

ISSN 2448-7317

revista somepso

SOCIEDAD MEXICANA DE PSICOLOGÍA SOCIAL

revista somepso vol. 4, num. 1, enero-junio 2019

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
Eulogio Romero Rodríguez

COMITÉ EDITORIAL

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

Editor responsable

José Juan Soto Ramírez

Asistencia editorial

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

Portada



Tomada de pixabay.
<https://pixabay.com/es/photos/los-libros-la-colecci%C3%B3n-de-2596809/?fbclid=IwAR1XII493dAH6LOL8Go7i0TF0tAW7qw-I-Nfj4j9VrzDFvJB16yhTCcafSg>
Diseño: Alma Angélica Rodríguez López

Contacto de la revista

revistasomepso@outlook.com

Facebook



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

Twitter



<https://twitter.com/revistasomepso>



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.

Revista SOMEPSO, vol. 4, núm 1, Enero-junio, 2019, 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://somepso.wordpress.com> Correo electrónico: revistasomepso@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 julio de 2019.

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

Presentación <i>Juan Soto Ramírez</i>	4-9
Artículo invitado	
Educación superior formal e informal, e incertidumbre social <i>Eduardo Almeida Acosta</i>	10-21
Artículos	
Ideología, retórica y opiniones <i>Michael Billig</i>	22-50
La dimensión política de la mente y el <i>self</i> : la obra de George H. Mead <i>Carlos Labastida Salinas</i>	51-80
Psicología política y contingencia. Desafíos teórico-prácticos desde las coyunturas de lo político <i>Edgar Miguel Juárez Salazar</i>	81-108
Veinticinco años de violaciones de derechos humanos en el Departamento de Chocó: un estudio de los subregistros de las organizaciones étnico-territoriales <i>Manuel Beltrán Espitia y José Óscar Córdoba Lizcano</i>	109-131
Disertaciones	
Franz Kafka, esa otra luz <i>Gregorio Iglesias Sahagún</i>	132-142
Reseñas	
Pensamiento social: historia de las mentalidades, memoria colectiva y representaciones sociales <i>Gustavo Serrano Padilla</i>	143-148
Utopías y Quimeras. Guía de viajes por los territorios de la ciencia ficción <i>Alma Angélica Rodríguez López</i>	149-152
Normas de publicación	153-156

Presentación

Juan Soto Ramírez¹

Publicado: 29/07/2019

Murakami (ese escritor japonés tan odiado como leído por la gente), en el simpático libro "De qué hablo cuando hablo de escribir", dedica el primer apartado a responder una bonita pregunta. ¿Son los escritores seres generosos? Para ello procede a decir que no destacan por ser imparciales (y, por implicatura, se entiende que no todos). Que tampoco tienen un carácter apacible y que pocos tienen, realmente, algo digno de admiración. De hecho, precisa, muchos tienen hábitos o comportamientos extraños. Sostiene que la gran mayoría, incluyéndose en ella, piensa que escribe lo correcto (y precisa también que hay unas pocas excepciones). Aunque suelen expresarse con modestia, agrega, duda que a mucha gente le gustaría tener a un escritor como amigo o como vecino. De paso, destaca algunas características de los escritores: egoístas, orgullosos y competitivos. Para ilustrar su argumento, cuenta cómo en 1922 Proust y Joyce (en ese orden), coincidieron en París y a pesar de estar muy cerca el uno del otro, no se dirigieron la palabra durante toda la noche. Pero, de los escritores de ficción, dice otra cosa. A ellos se refiere como generosos y de gran corazón. Relata que cuando escribió *Underground*, además de recibir incontables críticas, conoció el celo de los tigres vigilantes del territorio sagrado de la no ficción (y los compara, extrañamente, con los leucocitos que se afanan por eliminar cuerpos extraños). Para ser bailarín, pianista, pintor o alpinista, dice, se requiere de un duro proceso de formación y de conocimientos técnicos, pero, para escribir una novela, no. Basta con saber redactar correctamente, remata. Cualquiera puede escribir una novela pasatiempo (y sí). También narra que, sin saber cómo, después de ganar un premio con su primera novela, se convirtió en escritor profesional. Considera que el género de la novela es como un cuadrilátero, de fácil acceso, con suficiente espacio para todo mundo y con árbitros poco estrictos. Sin embargo, hace un señalamiento interesante: "a pesar de que resulta fácil subir al ring, no lo es tanto permanecer en él durante mucho tiempo". Y agrega que, con los

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

recién llegados (al ring), los escritores suelen ser tolerantes y generosos (los recién llegados que besan la lona al poco tiempo se marchan, apunta). También dice que la irrupción de un novato no supone el fin de un nombre consagrado. Incluso comenta que escribir novelas no es un trabajo para personas extremadamente inteligentes.

Siempre he pensado que alguien extremadamente inteligente o alguien con un conocimiento por encima de la media no es apto para escribir novelas, porque hacerlo -ya sea un relato o cualquier otro tipo de narración- es un trabajo lento, de marchas cortas, por así decirlo. Para explicarlos mejor, y sirviéndome de un ejemplo concreto, diría que la velocidad es solo un poco superior a la de caminar e inferior a la de ir en bicicleta. Hay personas que son capaces de adaptar bien ese ritmo al funcionamiento natural de su mente, pero hay otras que no. Si quien escribe es alguien con un mensaje claro y bien definido en su mente, no tendrá necesidad de transformarlo en una narración.

De los críticos literarios, precisa, suelen ser más inteligentes y agudos que los escritores. Escribir una novela, en esencia, le parece un trabajo bastante torpe que solo implica tocar y retocar frases hasta descubrir si funcionan o no (por ello hay que encerrarse en una habitación a ver si las frases funcionan después de un día entero sin levantarse de la mesa). Y cuando funcionan, dice, nadie les da a los escritores una palmadita en el hombro, sino que es algo que tendrán que disfrutar en silencio. Escribir novelas es un trabajo, según él, lento y sumamente fastidioso. Refiriéndose a una novela que leyó de niño, llega a la conclusión de que ser escritor consiste en algo muy parecido a subir hasta la cima del monte Fuji para comprender la fascinación entre la gente (cosa que las personas demasiado inteligentes no necesitan hacer). De los escritores de *best seller* dice que no resultan ser una amenaza para escritores como él pues en el fondo sabe que difícilmente se dedicarán a escribir novelas durante mucho tiempo (los escritores de *best seller* son escritores con fecha de caducidad). "Los escritores somos como ese tipo de pez que muere ahogado si no nada sin descanso". Antes de terminar ese primer apartado se pregunta sobre cómo puede alguien saber si tiene o no cualidades para escribir una novela y señala que "solo hay una forma de encontrar la respuesta: tirarse al agua y comprobar si flotamos o nos hundimos".

Y si comparamos a los psicólogos sociales con los escritores, y a la psicología social con la novela, ¿encontraremos diferencias? En realidad, se antoja pensar que no hallaremos muchas. Si hay dos clases de psicólogos sociales (como escritores), entonces podríamos decir que unos son los que suben hasta la cima del monte Fuji y otros los que van y vienen (sin subir hasta la cima). Unos son los que vagan caminan, husmean, piensan mientras caminan y otros los que simplemente miran de lejos el monte Fuji (que bien puede ser la realidad, el mundo, la vida, lo que se estudia, etc.). Unos son los que hacen experimentos y aplican cuestionarios, y otros

los que hablan con la gente sumergidos en tumultos y corriendo de la policía cuando es necesario. Unos son los que flotan (en el agua, no sobre tierra firme), y otros los que se hunden. Unos son los viejos y otros los recién llegados. Unos los que se han ido. Otros los que se han quedado. Unos son los de *best seller* y otros los de más de un libro publicado. Unos son más técnicos y otros más interpretativos. Y así sucesivamente. Colóquese donde más se sienta a gusto (pero sea sensato y, si tiene dudas, mírese al espejo). Sepa que la corbata o el bolso caro no le ayudarán mucho a mentirse. Para decirlo en otros términos:

el problema no es que utilicen palabras o números (evidentemente con números no se puede interpretar y con palabras no se puede describir con precisión), sino que el investigador piense o no piense lo que hace: el que reflexiona sobre su acción investigadora se acerca al segundo orden, y el que no lo hace, se acerca al primer orden. (Ibáñez, 1991, p. XVIII)

El que sube a la cima del monte Fuji es el de segundo orden. El que no lo hace es el de primer orden. Y que conste que el problema no es de usar números o palabras en el momento de investigar, sino de pensamiento (y de pensar). De pensar lo que se hace en el momento de la investigación y de reconocer (sensatamente), cuál es la posición del psicólogo social en el momento de indagar, preguntar, responder, informar, describir, relatar, contar, narrar, etc. Harré (2006), ese singular y brillante matemático y filósofo británico de origen neozelandés (a quien se le conoce en psicología social por sus destacadas contribuciones a lo que se denomina, hoy en día, 'giro discursivo'), lo ha descrito de la siguiente manera:

Sean cuales fueren nuestros juicios históricos, no hay duda de que en la segunda mitad del siglo XX se establecieron dos escuelas distintivas de psicología social. Hubo quienes miraron hacia las leyes universales de la interacción social, y hubo quienes creyeron que los patrones de la vida social eran predominantemente una cuestión de convenciones y costumbres culturales locales. (p.188)

A decir de Harré, unos psicólogos sociales serían los buscadores de leyes universales y otros los estudiosos de las culturas locales. Ahora sí, ¿ya se ubicó? Si no lo ha hecho aún falta una pieza en el rompecabezas. Murakami también dice que "los escritores son seres necesitados de algo innecesario" y que los escritores no hacen falta en este mundo. Aunque reconoce que hay quienes piensan lo contrario. Si trasladamos este dilema a la psicología social la cuestión se torna, por demás, interesante. Los psicólogos sociales serían esos seres necesitados de algo innecesario y que no hacen falta en este mundo. ¿Usted qué piensa? (lo que sea que piense, una vez más, sea sensato y, si es necesario, mírese al espejo cuantas veces sea necesario).

En este número de la revista encontrará ambos tipos de psicologías sociales (y de psicólogos sociales). Más de uno que del otro, pero podrá identificarlos fácilmente.

En el trabajo de Eduardo Almeida se aborda el problema de la pertinencia social de la educación superior con el ánimo de repolitizarla y alejarla de las visiones empresariales que tanto daño les han hecho a las universidades, convirtiendo a los alumnos en clientes y a los académicos, administrativos y rectores en una especie de distintos agentes empresariales con fines de lucro. Con un tono sarcástico y contundente, el artículo ofrece (en un anexo), una lista de diez puntos hacia los cuales se puede orientar la educación superior formal e informal. El texto de Michael Billig fue seleccionado y traducido por Diana Leandro Castro y Angel Magos Pérez quienes, con tino y la paciencia de un par de monjes benedictinos, hicieron posible la aparición de este valioso material en este número. Aunque los textos de Billig ya pueden considerarse clásicos, con lujo de certeza puede decirse que muchos psicólogos sociales (en México por lo menos), apenas lo están descubriendo. Otros tantos que ya ubican su nombre (y lo siguen escribiendo mal: Billing), no lo han leído o solo han leído aquello que se les ha aparecido en un examen para entrar a un posgrado de psicología social (profesores evaluadores y candidatos evaluados por igual). Esta traducción es solo el primer capítulo del libro "Ideología y opiniones: estudios en psicología retórica". La propuesta contenida en este texto de Billig radica en la producción de una psicología retórica orientada hacia dos direcciones (propuesta en la que ha insistido en más de uno de sus escritos). La primera implica la generación de un vínculo entre la psicología y la retórica (propuesta que también es de fácil ubicación en otros destacados textos como el de *Arguing and Thinking: A Rethorical Approach to Social Psychology* (*European Monographs in Social Psychology*)). La segunda, dice Billig, es reconocer que los procesos del pensamiento cotidiano (y no está entendiendo el pensamiento como algo que ocurre dentro de las cabezas de la gente), son procesos de 'ideología', lo cual implica el estudio del pensamiento y las opiniones en su contexto (y no en un laboratorio). Sea porque a Billig se le ha traducido poco al castellano o por desubicación epistemológica que, al menos en México, se le ha leído poco. Razón por la cual se agradece esta contribución que, ojalá, sea solo la puerta de entrada a este prolífico pensador imprescindible en el campo de la psicología social. Valga la pena comentar que en el número anterior de esta revista ya se incluyó una reseña sobre su agudo libro titulado "Aprenda a escribir mal. Cómo triunfar en las Ciencias Sociales".

A diferencia de Billig, a G. H. Mead se le ubica bien. Aunque le pasa algo similar. Se habla mucho de él, pero se le lee poco. Aunque la mayoría de los psicólogos sociales hayan escuchado nombrar el libro de "Espíritu, persona y sociedad", también se puede decir que no todos lo han leído. La mayoría solo ha revisado algunas partes. Casi todos conocen el hecho de que ese libro no fue escrito por Mead, sino que consta de recopilaciones y transcripciones de las notas que algunos de sus alumnos tomaron en sus cursos. No todos saben que el texto fue editado por Ch. W. Morris aunque casi todos saben que el libro fue publicado de forma posterior a la muerte

de Mead. Uno de los desatinos que se escuchan decir en los cursos de psicología social es que Mead escribía poco. Y gracias a la brillante contribución de Carlos Labastida, podemos saber que no. Que la amplitud de temas sobre los que escribió comprendió, entre otros, la guerra, la educación, la justicia, la ética y los derechos. Gracias a la revisión que el autor hizo de la obra de Mead se puede saber que sus textos estuvieron influidos por las distintas experiencias que tuvo en los distintos lugares en los que vivió y que tenía una preocupación importante que versaba sobre la constitución de una mejor sociedad. Que su actividad no se limita ni puede reducirse a Chicago, donde generalmente se le ubica. El autor ofrece elementos rápidos para justificar la importancia de 'volver a Mead'. Y de ahí se ocupa de algunos elementos clave en su obra: la evolución social y la universalidad; la democracia, el progreso social y su proyecto de sociedad; los derechos; la guerra y la dominación; la ética; la ciencia y la reforma social; la Historia; y la educación. Lo que se muestra en el artículo es solo una pequeña parte de un trabajo de investigación más amplio que, sin lugar a dudas, da para un libro y que, por cuestiones editoriales, no se puede mostrar todo. Lo cierto es que trabajos de estos en la psicología social escasean y, realmente, hacen mucha falta. El texto de este joven investigador está hecho con un espíritu de viejo y aporta muchos elementos no solo para 'volver a Mead', sino para repensarlo y, de paso, eliminar esos decires de pasillo que corren a manera de chisme en torno a la vida de un autor tan prolífico y de gran estatura intelectual como lo fue G. H. Mead (a quien equivocadamente, también, se le conoce como el fundador del Interaccionismo Simbólico).

En el texto de Edgar Juárez se propone una revisión de los momentos esenciales a partir de los cuales surge la psicología política en un afán de resituarla a partir de un ejercicio crítico. Para cerrar la sección de artículos se incluyó una investigación, por demás interesante, sobre la realidad que se vive en el Departamento de El Chocó (en Colombia), acerca de la consistente violación de los derechos humanos en esa zona. La complejidad del conflicto armado protagonizada, entre otros actores, por los paramilitares, el ELN y las FARC ha puesto al descubierto problemáticas sociales que nos llevan al encontronazo con la realidad de los desplazamientos forzados, los homicidios y la desaparición forzada. La investigación de Manuel Beltrán y José Óscar Córdoba es un acercamiento descriptivo y documental para el entendimiento de una realidad que no se mira nada agradable en comparación con las imágenes mediáticas que se tienen de aquel bello país. Seguramente contribuirá al intercambio de puntos de vista sobre temas afines en esa y otras regiones de América Latina.

En la sección de disertaciones está el texto de Gregorio Iglesias sobre Kafka de quien, sin lugar a dudas, es un gran admirador. Con escritura fluida y ecuánime, nos va presentando dos rostros de este singular escritor. Por un lado, el del autor e, imbricadamente, su obra. La intención del autor es poner de relieve una suerte de ensimismamiento en la interpretación de la obra de Kafka, para ofrecer una lectura

diferente. Para quienes no se hayan acercado a la lectura de Kafka, el texto puede ser un excelente pretexto. Para quienes ya lo hayan hecho, podrá ser motivo de discusión e intercambio con el autor. Para cerrar este número y como lo ha sido de manera acostumbrada en cada uno de los de esta revista, hay dos reseñas. La primera de Gustavo Serrano sobre el libro titulado "Pensamiento social: historia de las mentalidades, memoria colectiva y representaciones sociales" de Amílcar Carpio y Jorge Mendoza. Y la reseña realizada por Alma Rodríguez sobre el libro "Utopías y Quimeras. Guía de viajes por los territorios de la Ciencia Ficción".

Como podrá darse cuenta, las direcciones en las que apuntan las distintas psicologías sociales de este y otros países, son múltiples, diversas y antagónicas. Situación que, podemos decirlo libremente, habremos de celebrar. La psicología social ¡Va!

REFERENCIAS

- Harré, R. (2006). *Key Thinkers in Psychology*. London, england: Sage Publications.
- Ibáñez, J. (1991). *El regreso del sujeto. La investigación social de segundo orden*. Madrid, España: Siglo XXI, 1994.
- Murakami, H. (2015). *De qué hablo cuando hablo de escribir*. Barcelona, España: Tusquets, 2017.



"Presentación" por Juan Soto Ramírez está bajo una [licencia de Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/)

EDUCACIÓN SUPERIOR FORMAL E INFORMAL, E INCERTIDUMBRE SOCIAL

* * *

FORMAL AND INFORMAL HIGHER EDUCATION, AND SOCIAL UNCERTAINTY

Eduardo Almeida Acosta¹

Sección: Artículos

Recibido: 14/03/2019

Aceptado: 15/04/2019

Publicado: 29/07/2019

Resumen

El tema que subyace al título de este artículo es el de la pertinencia social de la educación superior. ¿Qué se quiere decir al hablar de pertinencia social? Según los diccionarios el concepto de pertinencia se refiere a ideas de relevancia, aptitud, oportunidad. Por pertinencia social entonces entendemos aquello que es relevante, apto y oportuno para la realidad de una sociedad dada. ¿De la realidad de qué sociedad vamos a hablar para poder saber si la educación superior es pertinente? Y cuando hablamos de educación superior, ¿a qué nos estamos refiriendo? De entrada, debo decir que me estoy poniendo en apuros al pretender dialogar acerca de esta temática tan compleja.

Palabras Clave: educación superior, pertinencia social, desafíos sociales, incertidumbre y sabiduría

Abstract

The theme underlying the title of this article is the social relevance of higher education. What is meant by talking about social relevance? According to dictionaries, the concept of relevance refers to ideas of importance, aptitude and opportunity. For social relevance then we understand what is important, suitable and appropriate for the reality of a given society. What reality are we going to talk about in order to know if

¹Profesor e investigador de la Universidad Iberoamericana, Puebla. Correo electrónico: eduardo.almeida@iberopuebla.mx

higher education is relevant? And when we talk about higher education, what are we referring to? From the outset, I must say that I am getting into trouble trying to talk about this complex subject.

Key words: Higher education, social relevance, social challenges, uncertainty and wisdom.

Propuestas en relación con la educación superior formal e informal

Recientemente ha vuelto la inquietud en los medios académicos por la pertinencia social y comunitaria de la educación. Voy a presentar varias aproximaciones en relación a la Educación Superior.

Ortega y Gasset (1995), después de irse a terminar su formación filosófica en Alemania señalaba, a principios del Siglo XX, cuatro tareas para la universidad: formar buenos profesionistas; preparar buenos investigadores que por las exigencias que implica la investigación no serían muchos; transmitir la cultura, entendiendo por la misma el conocimiento de información general que un profesionista no puede ignorar; y ubicarse en la realidad histórica como universidad siempre abierta a la plena actualidad y sumergida en ella; y además realizar su utopía que es de ser “un poder espiritual, representando la serenidad frente al frenesí, la seria agudeza frente a la frivolidad y la franca estupidez”.

Retomo esta interesante postura refiriéndome ahora a cuatro aproximaciones recientes que, como la anterior, considero nos enfrentan a la deshumanización que permea en algunas modas universitarias actuales.

Adolfo Nicolás (2008), el anterior dirigente de la Compañía de Jesús (basándose en una propuesta de Diego de Ledesma, primer rector de la ahora Universidad Gregoriana de Roma, que en el Siglo XVI se refería a los espíritus de una universidad pertinente), señala cuatro: *utilitas*, formar personas útiles para su sociedad a través de la docencia y la investigación; *justitia*, la formación debe servir para enfrentar todo tipo de abusos y responder a las necesidades sociales; *humanitas*, “el atributo que da decoro, esplendor y perfección a nuestra naturaleza racional”, una visión esperanzada del ser humano; *fides*, la fe como vivencia difícil de formular, que no se encierra en el miedo, ni excluye a los diferentes, pero que afirma experiencias que hacen crecer en humanidad. Estas cuatro características las resumen los jesuitas actuales proponiendo una formación de personas competentes, comprometidas, conscientes y compasivas, capaces de empatizar alegrías y tristezas de los demás. Con esto, afirma Adolfo Nicolás, se pueden inspirar futuros.

David Fernández (2008), rector de la Universidad Iberoamericana Ciudad de México, afirma que la mejor universidad es la “que entienda mejor la realidad en la que inserta y contribuya a transformarla con mayor eficacia”. Habla de la necesidad de historizar la universidad, es decir, de volverla un elemento activo de la estructura social, que sea instrumento del saber y no instrumento de dominación. Por eso tiene que repolitizarse, asumir la dimensión política inevitable, “desde la voluntad de transformar la sociedad para hacerla más justa y equitativa”. Pero hay que ubicar bien esta repolitización dentro de su carácter universitario. Como señalaba Ignacio Ellacuría, el jesuita asesinado en 1989 en el Salvador, que inspira la propuesta de David Fernández: la universidad debe generar conocimiento; debe generar conocimiento pertinente a la realidad de su entorno y hacérselo llegar; y debe dar prioridad al conocimiento útil para las

capas más desamparadas de la sociedad. Desde esta perspectiva es una obligación teórica y ética de incidir en lo político.

María Eugenia Sánchez (1998, 2000), sintetiza una reflexión que ha preocupado y ocupado a un grupo de académicos de la Universidad Iberoamericana, Puebla. Se refiere a la necesidad de una universidad en contexto de encrucijada, con tensiones, en la incertidumbre. Una universidad que enfrenta desafíos sociales, consciente de sus estructuras y procesos académicos reales, más allá del discurso. Una universidad dispuesta a romper modos de conocer, incluyente y plural. Una universidad andando, orientada a lo sustancial humano, con lucidez, consciencia de límites y audacia. Una universidad que sabe relacionar proyecto académico y proyecto social.

Pablo Latapí (2007), al recibir el Doctorado Honoris Causa de la UAM, planteó los riesgos que a su parecer enfrentan hoy las universidades mexicanas:

a) la desorientación que provoca el objetivo de la excelencia, ya que educar no es proponerse lograr gente que trate de pasar por encima de los demás a cualquier precio, sino que desarrolle sus capacidades, madure y tenga la disposición permanente a seguirse superando, preocupándose porque esto sirva a los demás;

b) la carencia de una definición clara de lo que entendemos por calidad en la educación. Pero no es educación de calidad la que favorece la autocomplacencia, el egoísmo, sino la que estimula a ser mejores y hacernos conscientes de que estamos necesitados de los demás. Latapí propone como calidad el lograr el hábito razonable de autoexigencia, moderado por la solidaridad con los demás, el espíritu de cooperación y el sentido común;

c) la concepción parcial del conocimiento que implica la "sociedad del conocimiento", que lo limita al necesario para conquistar mercados, práctico, vinculado a la economía, el que asegura el éxito en la competencia. Es un ideal incompleto y equívoco. Las universidades existen para crear y promover todas las formas de conocer que requiere una sociedad. No deben reducirse a los talleres del *homo faber*. La universidad no es un apéndice de la empresa. La universidad debe promover el rescate de nuestra humanidad disminuida;

d) la prisión del conocimiento racional, conocimiento que es válido, pero no el único. La educación para Latapí no empieza ni termina en los territorios de la razón. Existen el mundo simbólico y el artístico, lo dionisiaco, la ética, el respeto a los demás y a la vida. Termina Latapí su exposición, que recomendando leer en extenso, señalando que los educadores seguirán corriendo tras sus utopías y experimentando los riesgos de la precaria libertad. Seguirán teniendo esperanza.

Frente a estas posturas (en relación con una educación pertinente que enfrenta los desafíos del presente, luchando contra la deshumanización que sufren las universidades a manos de pseudo-educadores frívolos, banales y bribones), presento, en forma un tanto caricaturizada la propuesta de la Universidad Corporativizada. Jane Buck, expresidenta de la Asociación Americana de Profesores Universitarios (Clay, 2008), trina contra este tipo de universidad. Expresa que la educación es una *commodity*, el rector se vuelve un *CEO*, el administrador un *CFO*, el alumno un *customer*, el académico un agente *profit-making*. Es la universidad que prepara solo para profesiones prácticas, orientadas a los negocios. Como dice Rob Riemen (2009), del *Nexus Institute de Amsterdam*, el mundo académico como broma absoluta.

Al presentar las propuestas universitarias de humanización y la caricatura de la universidad mercantilizada, no intento que se crea que desconozco la importancia de la pertinencia social de la educación superior que valora la ciencia, la tecnología y la innovación. Pero eso, solo, no basta. Y las nuevas tecnologías que han llegado para quedarse, no deben reducir al profesor universitario solo a un sub-académico *on line* o a un experto guía caro al servicio de orientar a los estudiantes en la selva de la información. La educación, como dice Latapí (2008), "es en esencia un proceso de interacción entre personas y su calidad depende decisivamente de la del educador".

La incertidumbre social

Intento ahora reflexionar acerca de la realidad de nuestro tiempo que caracterizo con el término de incertidumbre social. María Eugenia Sánchez y yo describimos nuestra experiencia de "educación superior informal" en la Sierra Norte de Puebla como "Las Veredas de la Incertidumbre" (2005). Este título hace referencia a la búsqueda azarosa de transformaciones sociales pertinentes como sentido de vida en un mundo hostil. Vivimos hoy, más que en otras épocas, en la incertidumbre social.

Para que nuestra educación superior sea relevante, apta y oportuna, no podemos perder de vista que nos encontramos en la búsqueda azarosa de transformaciones sociales pertinentes como sentido de vida en un mundo hostil. Parece que finalmente, después de tanto absurdo social en la política nacional e internacional y en los desastres del mercado, nos vamos haciendo lúcidos de que estamos en una dinámica sistémica productora de exclusión y que genera pobreza y violencia. Es evidente la disfuncionalidad de nuestro estado nacional y la deficiente regulación política que nos afecta. Sufrimos, día tras día, manifestaciones crecientes del deterioro de nuestro nicho biológico y no se palpan cambios notables en nuestros modos inviables de consumo. La educación nacional sigue siendo un desastre en manos de Secretarios de Educación cuya función principal parece ser lidiar como perdedores con un "sindicato" cada vez más ominoso.

Por fortuna, sin mucho ruido y en las narices de los medios ("que ni los ven ni los oyen"), surgen nuevos actores sociales en la cotidianidad de la dolorosa realidad presente.

Las fuerzas que configuran a nivel mundial los futuros de la universidad son cuatro grandes problemas sociales: la globalidad, la virtualización, la multiculturalidad y la violencia (Inayatullah y Gidley, 2003).

En primer lugar, la globalidad con sus dos caras. De amenaza y de oportunidad. Que ha ido socavando solidaridades básicas de clase, de barrio, de protección familiar, de postura ideológica. Todo fluye, los empleos, los lugares de asentamiento, las relaciones familiares, las identificaciones políticas. Se hace evidente la necesidad de crear formas nuevas de cohesión social; de políticas sociales y educativas que favorezcan oportunidades de inclusión, de desarrollo de capacidades viejas y nuevas, de participación ciudadana, de protección ante vulnerabilidades y riesgos (Ministerio Chileno de Planeación, 2007).

Las nuevas tecnologías de información y comunicación pueden orientarse a ser herramientas igualitarias, potenciadoras, y a desencadenar una nueva era de vida digna, democracia y cambio cultural positivo. Pero pueden también exacerbar la dependencia económica, y el drenaje de recursos locales. Pueden facilitar modelos culturales alienantes y destruir culturas locales valiosas. Pueden ser un elemento más de manipulación nacional e internacional para dar más control a elites locales y globales (Albirini, 2008).

En tercer lugar, están las trampas del multiculturalismo (Bauman, 2006), que pueden manifestarse como respeto desdeñoso por las diferentes culturas. Pueden aparecer como la nueva indiferencia con respecto a la diferencia. Lo que está en juego es la igualdad del derecho a ser humanos y la igualdad de posibilidades para ejercer ese derecho. En el fondo de eso se trata, de reconocer y valorar diversidad, pero luchando contra las asimetrías flagrantes de poder, de reconocimiento, de nivel de vida (Mato, 2007).

El cuarto asunto, el que produce mayor incertidumbre, es sin lugar a dudas el asalto a la vida pública (Huertas, 2007), la violencia (Fernández Menéndez, 2004), y su corolario el miedo (Reguillo, 2006). La inseguridad es un fenómeno que se ha agudizado tremendamente en nuestro país y que no puede soslayarse al tratar el tema de la educación superior.

La violencia es un gran problema. La violencia como la subjetividad negada. La negación de ser sujeto. De estar a merced de otro o de otros. De no poder vivir la vida pública porque la seguridad solo existe si vive uno encerrado, encerrado. De no poder vivir la vida privada porque el mayor infierno es el hogar.

La pertinencia social

Tomando en cuenta las diferentes aproximaciones al entendimiento de lo que es la educación superior y las diferentes facetas de la incertidumbre social, ¿qué rasgos, qué elementos podemos considerar para el tipo de universidad que

responda con relevancia, aptitud y oportunidad a la realidad social incierta en la que existimos? Planteada en otros términos ¿cuál sería la educación superior más pertinente, socialmente hablando, para México? ¿Cuál la que contribuiría a contrarrestar los efectos malignos de la globalización, a crear un sistema económico-político de verdaderos ciudadanos? ¿Cuál la que permitiría aprovechar los beneficios de las nuevas tecnologías de la información y la comunicación sin los efectos perversos de las mismas? ¿Cuál la que llevaría a reconocer por fin la diversidad cultural del país y a propiciar una interculturalidad con equidad? ¿Cuál la que propiciaría poner un fin a la espiral de la violencia, a la inseguridad y al miedo? y una pregunta adicional ¿Puede la investigación educativa influir en las políticas educativas? (Latapí, 2008).

Para aproximar respuestas a estas preguntas analizo cuál es la situación de México en el presente y ante la crisis. Un texto de Denise Dresser (2009), apunta a la necesidad de "la inauguración de un nuevo tipo de relación entre el Estado, el mercado y los ciudadanos de este país". Los datos que recogió el Observatorio Ciudadano de la Educación en 2006 (OCE, 2006), acerca de la Educación Superior presentan el panorama de la debilidad de la misma, su deficiente cobertura, la empleabilidad reducida de sus egresados (Olivares Alonso, 2009), los fracasados intentos de formación de profesores (OCE, 2007), su inadecuación ante los retos de la sociedad del conocimiento, la terrible ineptitud para pensar (Blanco, 2008), y resolver problemas que permean en la mayoría de los estudiantes mexicanos a lo largo de todos los niveles del sistema educativo. Respecto a la interculturalidad, la Plataforma Educativa Ciudadana 2006, señala que la Educación Intercultural presenta dos asimetrías: "la escolar, que priva a las poblaciones indígenas de contar con una educación de calidad" (OCE, 2006, p.15), y la valorativa "que no permite que las relaciones entre grupos culturales distintos se den desde planos de igualdad" (p.16). A nivel de Educación Superior se han creado universidades interculturales, ejemplos de diversificación educativa a favor de una mayor equidad. Pero lo que facilitaría este proceso sería el fomento de la educación intercultural en el grupo cultural mayoritario que se considera superior. En relación con la violencia, el crimen organizado y el miedo, la Educación Superior puede contribuir a conocer a fondo estos fenómenos, a vacunar contra ellos, a crear nuevos modelos socioculturales de convivencia, a aprender, por ejemplo, de los habitantes de los barrios, formas de interioridad, intersubjetividad, resistencia y pluriculturalidad para sobrevivir en medios agresivos (Trigo, 2008).

Si continuamos imitando acríticamente "el modelo de megauniversidad mercantilizada" (Gidley, 2003), que se orienta hacia la vinculación de las necesidades de las empresas con las soluciones innovadoras de los investigadores (Universia, 2008), sin preguntarse por finalidades más allá del lucro; y hacia las oportunidades de competitividad gracias a la innovación tecnológica (Infoconcyteg, 2008), descuidando los aspectos ontológicos, epistemológicos y éticos de la tarea universitaria, tendremos centros de educación superior en donde el académico docente *on line* será solo un

intermediario, el rostro invisible de un subacadémico. Estaremos formando profesionistas e investigadores presas de las cuatro falacias que menciona R. Sternberg (2002) en su libro “¿Por qué gente lista puede ser tan estúpida?”: el egocentrismo, la omnisciencia, la omnipotencia y la invulnerabilidad. Estaremos en el paradigma materialista secular de la educación superior.

Si continuamos con el modelo de universidad tradicional como el propuesto por Ortega y Gasset (1995), en 1904, y que ha sido el del académico del siglo XX, llegaremos al llamado “mentor: el último baile del sabio” (Gidley, 2003, pp. 333-334), asesor o guía multidisciplinario a través de los laberintos de la información. Esta profesión de asesoría podrá ser fructífera, “en una relación de aprendizaje más capacitadora para el estudiante que la tradicional asistencia, frecuentemente pasiva, a una serie de conferencias.” Este modelo evolucionado puede ser también el que proponen Nicolás (2008), Fernández (2008), y Sánchez Díaz de Rivera (1998, 2000).

Sin embargo, los tres últimos mencionados apuntan ya a “modelos alternativos de base espiritual” con una visión de futuro fundamentados en “la dignidad y el poder potencial del espíritu humano ante la adversidad” (Gidley, 2003, p. 336). Se requerirá, reconociendo que las nuevas tecnologías de la información y la comunicación han llegado para quedarse, de la acción humana inspirada, “inspirando futuros” como propone Nicolás (2008, 4-6), recordando las fundamentaciones que esgrimía Ellacuría desde las necesidades populares; teórica, ética y teológica (Fernández, 2008, p. 7); una aproximación universitaria que enfrenta desafíos sociales, se plantea dilemas éticos, y considera compromiso humano y experiencia espiritual (Sánchez Díaz de Rivera, 1998; 2000). En este modelo universitario del futuro el académico docente o investigador se constituye en “configurador de significado” (Gidley, 2003, p. 335). Estas aproximaciones no aceptan pasivamente las orientaciones de futuros deshumanizados, sino que concuerdan con posturas de “formar en sabiduría”, propuestas desde horizontes científicos y humanistas muy diversos, como el de la bioquímica (Quintanas, 2008, citando a V. R. Potter), la psicología (Sternberg, 1997, 1998, 2003; Almeida, 2005), la sociología (Bauman, 2006), y la política de la bondad (Dalai Lama, 1994).

Anexo

¿Hacia dónde se orienta la educación superior formal e informal con las aperturas que propone la 4ª Transformación?

Este es un texto inspirado y formulado a partir de una síntesis elaborada por el Dr. Oscar Soto de una conversación con el Dr. Luciano Concheiro Bórquez en la Universidad Iberoamericana en octubre de 2018. El Dr. Concheiro ocupará el puesto de Subsecretario de Educación Superior de la SEP a partir del 1º de diciembre de 2018.

Cuatro premisas parecen subyacer a las propuestas: la urgencia de reinventarnos como sociedad para construir la educación que necesitamos. La conciencia de que una verdadera transformación tendrá que enfrentar contradicciones. La evidencia de la diversidad territorial y cultural de nuestra población. El combate al clientelismo rampante en la atención educativa de niños, jóvenes y adultos.

El autor de este ANEXO sintetiza las propuestas en los siguientes 10 puntos:

1. Necesitamos una educación superior relevante, apta y oportuna para enfrentar las incertidumbres sociales en las que estamos inmersos. Es claro que la partida presupuestal para la educación debe ser la prioritaria.
2. Para que nuestra educación superior sea pertinente socialmente debe construirse desde la sociedad y no desde el gobierno.
3. La transformación de la estructura económica es condición básica para la construcción de un sistema político respetuoso y hecho para atender a la educación de toda nuestra población.
4. El recurso a las nuevas tecnologías debe centrarse en su utilización a partir del desarrollo prioritario de las capacidades humanas fundamentales de leer, escribir, pensar y decidir.
5. La realidad del país exige una atención decisiva a la diversidad cultural y territorial de su población.
6. Para salir de la indignación y de la impotencia experimentada por una gran mayoría de personas frente a la violencia, la inseguridad y el miedo es importante que la educación de la población integre programas de fortalecimiento del carácter, de ambientes de paz, de confianza y de coraje. La autodefensa comunitaria es imprescindible.
7. La investigación educativa necesita ser respetada y considerada clave para las políticas educativas de todos los niveles del sistema nacional, dando un lugar especial a las Escuelas Normales y a las universidades interculturales.
8. Reorientar la educación de posgrados para que sea más relevante para la transformación social y menos egocéntrica, omnisciente, omnipotente e invulnerable.
9. Becas y pensiones se otorgarán respetando la dignidad de las personas y su poder de espíritu frente a la adversidad.

10. Los maestros a todos los niveles serán “configuradores de significados”, es decir creadores de una sociedad fuerte y flexible para enfrentar las incertidumbres sociales.

REFERENCIAS

- Albirini, A. (2008). The internet in developing countries: A medium of economic, cultural and political domination. *International Journal of Education and Development using ICT*. Vol. 4, No. 1. Consultado el 6 de febrero de 2009 en: <http://ijedict.dec.uwi.edu/viewarticle.php?id=360&layout=html>
- Almeida Acosta, F.H.E. (2005). Educação de Qualidade: O entorno, os atores e os processos. En IV Congresso Municipal de Educação, Educação em Sao Paulo. *Contextos e Protagonistas*. (181-186). Sao Paulo, 17 e 18 de novembro.
- Bauman, Z. (2006). *Comunidad: La búsqueda de la seguridad en un mundo hostil*. 2ª. Ed. Madrid: Siglo XXI.
- Blanco, J. (2008). Pensar. *La Jornada*. p. 18. 18 de marzo.
- Clay, R. A. (2008). The corporatization of higher education. *Monitor on Psychology*. 39 (11) 50-54.
- Dalai Lama. (1994). El Discurso del Premio Nobel. Oslo (Noruega). En El Dalai Lama. *La Política de la Bondad*. (125-136). Novelda, Alicante: Ediciones Dharma.
- Dresser, D. (2009). *Foro México ante la crisis: ¿Qué hacer para crecer. Tercer panel*. México, D.F., Enero 29.
- Fernández, D. (2008). *La calidad académica como pertinencia social*. Puebla, Pue: UIA Puebla. Manuscrito no publicado.
- Fernández Menéndez J. (2004). *El otro poder. Narcotráfico, política y violencia en México*. México, D.F.: Punto de Lectura.
- Gidley, J. (2003). Desvelar el rostro humano de los futuros de la universidad. En Inayatullah, S y Gidley, J. (Comps.). *La universidad en transformación*. (326-338). Barcelona: Ediciones Pomares.
- Huertas, D. (2007). *Violencia. La gran amenaza*. Madrid: Alianza Editorial.
- Inayatullah, S. y Gidley, J. (2003). Introducción: Las fuerzas que configuran los futuros de la universidad. En Inayatullah, S. y Gidley, J. (Comps.). *La universidad en transformación* (7-24). Barcelona: Ediciones Pomares.
- Infoconcyteg (2008). *Sinnco 2008... Conferencias Magistrales*. Guanajuato, Gto. 27-29 agosto.
- Latapí S., P. (2007). *Conferencia Magisterial al recibir el Doctorado Honoris Causa de la Universidad Autónoma Metropolitana*. México, D.F.: UAM.

- Latapí S., P. (2008). ¿Pueden los investigadores influir en la política educativa? Revista Electrónica de Investigación Educativa. Vol. 10, No. 1. Consultado el 6 de febrero de 2009 en: <http://redie.uabc.mx/vol10no1/conenido-latapi2.html>
- Mato, D. (2007). Diversidad, producción de representaciones de identidades sociales y reformas de Estado en América Latina. En Sánchez D. de R., M.E. (Coord.). *Identidades, globalización e inequidad* (67-84) Puebla, Pue.: UIA Puebla, ITESO, UIA León.
- Ministerio de Planificación de Chile (2007). *Cohesión Social*. Documento para la reflexión. Santiago de Chile: Gobierno de Chile, XVII Cumbre Iberoamericana.
- Nicolás, A. (2008). *Misión y Universidad: ¿Qué futuro queremos?* Visita a Cataluña del P. General de la Compañía de Jesús. Barcelona: ESADE. 12 de noviembre.
- Observatorio Ciudadano de la Educación. (2007). ¿Cómo mejorar el profesorado de las universidades? *Revista Este País*. Febrero.
- Observatorio Ciudadano de la Educación (2006). *Plataforma Educativa Ciudadana 2006, Síntesis Ejecutiva*. México, D.F.: Autor.
- Olivares Alonso, E. (2009). SEP: 45% de profesionistas, en áreas ajenas a su especialidad. *La Jornada*, viernes 6 de febrero.
- Ortega y Gasset, J. (1995). José Ortega y Gasset. En Claudio Bonvecchio (Comp.). *El mito de la universidad* 4ª ed. (254-268). México, D.F.: Siglo XXI y UNAM.
- Quintanas, A. (2008). Reseña: V.R. Potter: una ética para la vida en la sociedad tecnocientífica. *Sinéctica, revista virtual de la educación*. Tlaquepaque, Jal.: ITESO.
- Reguillo, R. (2006). *Exclusiones miedos y fronteras. Los desafíos geopolíticos de la identidad*. Conferencia impartida el 20 de octubre en la UIA Puebla, en el Foro "Identidad, globalización e inequidad", convocado por la cátedra Alain Touraine.
- Riemen, R. (2009). Los enemigos de la cultura. Entrevista de Ricardo Cayuela Gally. *Letras Libres*. XI (121) 62-69.
- Sánchez, M.E. (1998). *La elaboración de un marco sociohistórico para la educación superior en la Universidad Iberoamericana Golfo Centro*. Ponencia presentada en el XIV Congreso Mundial de Sociología. Montreal, Canadá. Julio.
- Sánchez, M.E. (2000). *Proyecto académico y proyecto social*. Power Point preparado para un Encuentro Académico del SEUIA – ITESO. Guadalajara, Jal.
- Sánchez D. de R., M.E. (2001). La universidad frente a la pobreza como escándalo y como bienaventuranza. En Gallardo, L.R. y Osorio, J. (Coords.). *Los rostros de la pobreza. El Debate. Tomo III*. (1-16). México, D.F.: UIA y Limusa.
- Sánchez Díaz de Rivera, M. E. y Almeida, E. (2005) *Las veredas de la incertidumbre*. Puebla, Pue.: UIA Puebla, UASLP, UAS, UJAT, UV, COLPUE, ELPAC, CNEIP.
- Sternberg, R. (1997). *Successful intelligence*. New York: Plume.
- Sternberg, R. (1998). A balance theory of wisdom. *Review of General Psychology*. (2), 347-365.

- Sternberg, R. (2002). *Why smart people can be so stupid*. New Haven: Yale University Press.
- Sternberg, R. (2003). The other three R's: part three, Resilience. *Monitor on Psychology*. 34 (5) 5.
- Trigo, P. (2008). *Interculturalidad, intersubjetividad y resistencia*. Panel en el Foro "Interioridad, Subjetivación y Conflictividad Social". Puebla, Pue.: UIA Puebla, Cátedra Touraine.
- Universia. (2008). *Tendencias en Educación Superior e Investigación*. México, D.F.: FLACSO, 24 de noviembre.
- Weber, M. (1995). Max Weber. En Claudio Bonvecchio. (Comp.). *El mito de la universidad*. 4ª Ed. (235-253). México, D.F.: Siglo XXI y UNAM.



"Educación superior formal e informal, e incertidumbre social" por Eduardo Almeida Acosta está bajo una [licencia de Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/)

IDEOLOGÍA, RETORICA Y OPINIONES¹

* * *

IDEOLOGY, RETHORIC AND OPINIONS

Michael Billig

Sección: Artículos

Recibido: 05/06/2019

Aceptado: 25/07/2019

Publicado: 29/07/2019

Prefacio

El proyecto para producir una psicología retórica implica mover la psicología social en dos direcciones. Primero, hay una vinculación de la psicología con la tradición retórica. El estudio de la 'retórica' es una de las tradiciones intelectuales más antiguas de la historia occidental. Como estudio formal, la retórica debe sus orígenes a la formación de oradores en la Antigua Grecia. A partir de entonces, el estudio de la retórica ocupó un lugar central en la educación occidental, hasta que disminuyó repentinamente en el siglo XIX. Hoy en día, los textos que durante siglos formaron parte central del currículo educativo no son leídos, excepto por un puñado de especialistas –aunque ahora hay signos de un renacimiento retórico o de un retorno de lo olvidado. Sin embargo, hay buenas razones para volver a mirar esta tradición intelectual. En los antiguos escritos sobre oratoria hay una gran cantidad de información psicológica; en particular, hay una perspectiva sobre la argumentación. De los textos antiguos se puede tomar la idea de que el pensamiento mismo es retórico y argumentativo –idea que tiene implicaciones directas para el estudio de la psicología.

El segundo paso que debe realizar una psicología retórica es reconocer que los procesos del pensamiento cotidiano pueden ser procesos de 'ideología'.

¹ Billig, M. (1991). *Ideology, Rhetoric and Opinions*. In *Ideology and Opinions: Studies in Rhetorical Psychology* (pp.1-30). London, England: Sage Publications. Texto seleccionado y traducido por: Diana Leandro Castro (correo electrónico: leandrocastro1002@gmail.com) y Angel Magos Pérez (correo electrónico: angelmagosp@hotmail.com); estudiantes de la maestría en Psicología Social de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa.

Esto significa estudiar el pensamiento y la celebración de opiniones en su contexto social más amplio. Como mínimo, esto implica aceptar que el tiempo y el lugar en el que viven las personas afectan la naturaleza de su pensamiento. Sin embargo, hay un factor adicional: el factor ideológico. Los contenidos del pensamiento cotidiano -las máximas, los valores y las opiniones que comúnmente se sostienen, etc.- son en sí mismos productos culturales. En el pensamiento ordinario la gente usa un 'sentido común' que ellos no inventan pero que tiene una historia. Como han subrayado los teóricos críticos de Marx en adelante, el sentido común es una forma de ideología. Esto significa que el sentido común no solo tiene una historia más amplia, sino que también posee funciones presentes que se relacionan con los patrones de dominación y poder. Al usar nociones de sentido común las personas se encontrarán repitiendo los supuestos de su tiempo. Además, según los teóricos de la ideología, se repetirán suposiciones que confirman los acuerdos de poder existentes. De esta manera la historia continua de la dominación fluye a través de los patrones de pensamiento de sentido común.

Este estudio retórico pretende reunir las ideas de la teoría retórica y las del estudio de la ideología. Este proyecto significa ampliar el alcance de la psicología social tal como se practica actualmente. La psicología social debería ir más allá del estudio de lo individual para ver cómo los patrones más amplios de la sociedad y de la historia se reflejan en el pensamiento de los individuos. No se trata de cederle la psicología a la disciplina de la sociología o de rechazar por completo la indagación psicológica. Lejos de eso, el estudio de la ideología debe incorporar una psicología. Por lo tanto, se sugiere que las teorías de la ideología deben ser reformuladas para reconocer la centralidad de la retórica en la vida social. La persona común, el 'sujeto' de la ideología, no es un imbécil ciego, cuya mente ha sido ocupada por fuerzas externas y que reacciona sin pensar. El sujeto de la ideología es un ser retórico que piensa y argumenta con la ideología. Son esas interconexiones esenciales entre psicología, retórica e ideología, las que se examinan en los siguientes capítulos.

* * *

Roland Barthes usó el tiempo pasado al escribir sobre la tradición retórica. El imperio de la retórica, afirmó, había durado desde los días de Gorgias en la antigua Atenas hasta el reinado de Napoleón III en el siglo XIX (Barthes, 1985). Mientras que Napoleón III estaba siendo expulsado de su trono imperial para dar paso a una república parlamentaria, la retórica rendía su imperio intelectual a las disciplinas emergentes de la sociología, la psicología y la lingüística. Ninguno de los dos imperios pudo oponerse al empuje hacia la modernidad. Sin embargo, la historia no ha terminado donde Barthes la dejó. Es cierto que no ha habido más Napoleón para seguir la línea de sucesión; ni han vuelto los Borbones a Versalles. Sin embargo, la retórica en los últimos años ha estado

mostrando signos de revivir. Simons (1990), en un estudio de este reciente y sorprendente renacimiento, se refiere al 'giro retórico'. Sugiere que este giro – que en parte representa un alejamiento de la modernidad científica y un vuelco hacia las tradiciones intelectuales del pasado- es uno de los movimientos más significativos en la ciencia social contemporánea (véase también, Gane, 1989; Leith y Myerson, 1989 McCloskey, 1986; Meyer y Lempereur, 1990; Nash, 1989; Nelson *et al.*, 1987; Shotter, 1990b, en prensa; Simons, 1989). Puede ser demasiado pronto para juzgar la importancia del giro retórico, pero el hecho de que esto ocurra es inconfundible. A través de las ciencias sociales se pueden escuchar voces críticas que argumentan que los textos antiguos de la retórica contienen elementos cruciales que faltan en el pensamiento moderno.

Aquí, el enfoque está en explorar las posibilidades de una psicología retórica. Esto implica utilizar ideas de la retórica para comprender las formas en que las personas piensan. Sin embargo, más que psicología y retórica está involucrado en este proyecto; el análisis de la ideología también tiene un papel central, porque el pensamiento es tanto retórico como ideológico. Los procesos de la ideología contribuyen a la constitución del pensamiento y a los actos psicológicos de pensar. En consecuencia, la relevancia básica de la retórica para el estudio de la ideología puede afirmarse desde el comienzo. Se puede asumir que las formas de pensar, que son creadas por y dentro de la ideología, son en sí mismas inherentemente retóricas. Del mismo modo, el uso de la retórica reflejará los patrones de la ideología. De esta manera los problemas de ideología, psicología y retórica están interrelacionados.

Esta conexión teórica de la retórica con la ideología a primera vista puede parecer sorprendente. Históricamente, los análisis 'retóricos' e 'ideológicos' del pensamiento han estado en conflicto unos con otros. El concepto mismo de 'ideología' fue un producto de ese nuevo movimiento de pensamiento que barrió al imperio retórico. La palabra 'ideología' se acuñó durante la Revolución Francesa por un grupo de filósofos materialistas y antirrealistas para describir su psicología de las sensaciones (Billig, 1982; Head, 1985; Kennedy, 1978). La suya era el tipo de filosofía moderna, basada científicamente, que pretendía reemplazar los modos de pensamiento más antiguos y pre-científicos, entre los que se encontraba principalmente la retórica clásica. De manera más decisiva, la palabra 'ideología' fue utilizada por Marx y Engels, particularmente en su primer trabajo *The German Ideology*, terminado en 1846. En este trabajo la palabra 'ideología' adquirió un significado crítico que nunca se ha sacudido por completo. Para Marx y Engels la 'ideología' representaba el error y reflejaba el funcionamiento del poder. Ellos contrastaron la vida de los 'individuos reales' con las fantasías de la ideología (Ricoeur, 1986). Los individuos 'reales' y sus actividades 'reales' se invirtieron dentro de la ideología, de modo que las opiniones ilusorias de la sociedad predominaron sobre la 'realidad'. Marx y Engels afirmaron haber penetrado las imágenes ilusorias para ver las actividades 'reales' como realmente eran. El suyo sería un enfoque realista en contraste con

el de la filosofía abstracta, que Marx y Engels desestimaron como ideología: 'Partimos de hombres reales, en actividad, y sobre la base de su proceso de vida real demostramos el desarrollo de los reflejos ideológicos y los ecos de este proceso de vida' (1970: 47).

Al esbozar su teoría de la ideología, Marx y Engels ofrecieron una explicación para dar cuenta de los orígenes de los reflejos ideológicos. Las ilusiones no se originaron en los procesos psicológicos de los ideólogos mismos, sino en los 'procesos vitales' sociológicos de la sociedad. Marx y Engels afirmaron que estos reflejos ideológicos tenían una función sociológica oculta; las ilusiones servían a los intereses de la clase dominante. En la famosa frase de *The German Ideology*, 'las ideas de la clase dominante son en todas las épocas las ideas dominantes' (p. 64). Los intelectuales de la clase dominante estaban formulando ideas que tergiversaban las bases 'reales' de la sociedad y que ocultaban el poder de la clase dominante. La teoría de la ideología expondría estas ilusiones y, por lo tanto, ayudaría a la destrucción del poder de la clase dominante. Así, para Marx y Engels el concepto de 'ideología' formaba parte de un argumento social y político mucho más amplio. Como Marx escribió en la última de sus '*Theses on Feuerbach*', 'los filósofos no han hecho más que *interpretar* de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de *transformarlo*' (1975b: 423, énfasis en el original).

Se podría agregar una dimensión retórica a este tipo de crítica de la ideología para mostrar cómo la clase dominante usa la retórica para perpetuar el dominio de sus ideas. De hecho, la adición podría basarse en una crítica muy antigua de la retórica. Desde el tiempo de Platón, los retóricos han sido acusados de poner la persuasión por encima de la verdad. Fueron criticados por valorar aquellas habilidades de presentación que permitirían que los argumentos débiles triunfaran sobre los más fuertes (Vickers, 1988). Siguiendo la visión de Marx y Engels sobre las funciones sociales de las ideas, se puede agregar una dimensión de clase a la crítica de la retórica. Podría afirmarse que, en todas las épocas, la clase dominante posee la retórica dominante y que la propiedad de los medios de producción es la propiedad de los medios de la retórica persuasiva. Esta propiedad permite a la clase dominante presentar sus mensajes de manera persuasiva, independientemente de la verdad o la falsedad. El argumento parece adecuado para los tiempos en que los presupuestos de publicidad de los jabones en polvo, la emisión de acciones (*share issues*) y las campañas políticas alcanzan miles de millones de dólares.

En consecuencia, parecería que podría agregarse fácilmente una dimensión retórica a la crítica de la ideología. Por ejemplo, se podría afirmar que la clase dominante utiliza una retórica persuasiva para formular mensajes que pasan de manera incuestionable y engañosa a las mentes de la clase dominada. Sin embargo, la adición retórica no debe realizarse tan fácilmente. La dimensión psicosocial es crucial. Cualquier fórmula sobre la clase dominante que usa la retórica para controlar el pensamiento de la clase dominada se basa en

suposiciones psicosociales sobre la naturaleza del pensamiento y el traslado de mensajes. Estas suposiciones psicológicas no deben darse por sentadas, como si la naturaleza del pensamiento en sí no fuera problemática. Si el pensamiento en sí es sumamente retórico e ideológico, entonces las operaciones retóricas de la ideología no pueden ser explicadas en términos de una psicología que se presume es externa a la ideología o a la retórica. En cambio, la psicología está ligada a la retórica y la ideología.

Al tomar en serio el elemento retórico de la naturaleza humana se abre toda una serie de problemas entrelazados. En particular, es necesario repensar los supuestos básicos en la psicología social. Las teorías de la psicología social que pasan por alto la dimensión retórica necesitan ser cuestionadas. Infortunadamente, estas teorías no retóricas parecen predominar actualmente en las revistas de psicología social. Los capítulos del presente volumen representan exploraciones hacia un enfoque retórico de la psicología social (véase también, Billig, 1985, 1987; Billig *et al.*, 1988; Edwards y Potter, en prensa; Edwards y Middleton, 1988; Potter y Edwards, 1990; Potter and Wetherell, 1987; Potter *et al.*, en prensa; Shotter, en prensa, 1990a, 1990b, Terwe, 1989). Hay una razón adicional por la cual la dimensión retórica no se puede agregar fácilmente; esto concierne a la naturaleza de la ideología misma. Se sugiere que el concepto de ideología proporciona visiones paradójicas del pensamiento humano. Cualquier marco psicosocial que se utilice para investigar el pensamiento ideológico debe reflejar esta paradoja.

La paradoja de la ideología

El concepto de 'ideología' a menudo forma parte de una crítica radical, cuyo objetivo es exponer el poder de las clases dominantes sobre el pensamiento de las masas. El concepto invita a dos visiones psicosociales contrastantes de la persona ordinaria. Por un lado, las críticas a la ideología, como teorías radicales que se unen a los oprimidos contra la clase dominante, buscan dar dignidad a los oprimidos. Tales críticas respetan a la persona común como un agente de pensamiento y como un digno heredero de la libertad futura. Por otro lado, hay un rechazo del pensamiento de la persona ordinaria. Las masas son vistas como víctimas engañadas de la ideología. Sus cerebros se han llenado de reflejos ideológicos erróneos. En resumen, la persona ordinaria es simultáneamente un pensador y un ser irreflexivo -el agente del pensamiento y un receptor pasivo de los pensamientos.

La imagen de la persona común como pensador se puede encontrar en *The German Ideology*. Marx y Engels contrastan la ideología abstracta de los teóricos intelectuales con la conciencia práctica de la vida cotidiana. El pensamiento de los teóricos abstractos está lleno de errores, mientras que la conciencia práctica está libre de los reflejos distorsionadores. Algunos críticos han sugerido que la famosa frase sobre 'las ideas dominantes de cada época' no

debe interpretarse como una indicación de que las masas aceptan las ideas de sus amos (Abercrombie, 1980; Abercrombie *et al.*, 1980). Ya sea que esta sea o no la mejor lectura del pasaje, hay evidencia suficiente en otras partes de *The German Ideology* y en otros lados para indicar el respeto de Marx por el pensamiento proletario. Las primeras obras de Marx, escritas cuando entró por primera vez en contacto con los movimientos de los trabajadores, contienen frecuentes arrebatos contra el esnobismo intelectual de la clase media: 'En cuanto al nivel de educación o capacidad de los trabajadores alemanes, me gustaría señalar que los brillantes escritos de Weitling superan a los de Proudhon desde un punto de vista teórico, por muy defectuosos que puedan ser en ejecución' (1945a: 415). Así, al escribir, Marx parece convencerse a sí mismo, como si tratara de eliminar suposiciones acerca de las limitaciones intelectuales de los órdenes inferiores de la sociedad; este sería el tipo de suposición que él mismo habría aceptado irreflexivamente en el hogar de su propia familia burguesa.

Este respeto por la persona ordinaria también se encuentra en los escritos de Antonio Gramsci, uno de los fundadores del Partido Comunista Italiano. Los escritos de Gramsci sobre ideología y cultura, especialmente sus *Prison Notebooks* (1971), se han vuelto cada vez más influyentes en los estudios culturales modernos (véase, por ejemplo, Hall, 1988). Los cuadernos, que fueron compuestos mientras Gramsci era un prisionero del régimen fascista, están llenos de observaciones sobre filosofía y pensamiento de sentido común. En algún momento Gramsci comentó que 'todos son filósofos' (1971: 323). El comentario sugiere que filosofar no se limita a la élite intelectual. A partir del comentario de Gramsci, es fácil formular una imagen de los sectores más explotados de la sociedad -ya sean trabajadores manuales, obreros migrantes, amas de casa empobrecidas- separándose de sus tareas impuestas para hablar, discutir y filosofar acerca de sus mundos. Esta imagen de la persona ordinaria como filósofo se encuentra en la raíz de todo un género de literatura socialista, desde *Ragged Trousered Philanthropist* en adelante. En la calle, en las tabernas o en las cercas de los patios, se está filosofando. A través de tal imagen la dignidad es devuelta al pensamiento de los oprimidos. En ellos se invierte la esperanza para el futuro.

Sin embargo, hay una imagen alternativa de la persona ordinaria en los análisis de la ideología. Esta imagen quita la autonomía de pensamiento de los oprimidos; sugiere que el pensamiento es creado socialmente por los procesos de la ideología y que el filósofo común es el receptor victimizado de la retórica de la clase dominante. En parte, esta imagen alternativa descansa sobre un punto antropológico básico. Las personas son socializadas en comunidades. Aprenden los valores y la moralidad de su comunidad absorbiendo su sentido común. Los filósofos ordinarios no crean su propia filosofía, pero han heredado la sabiduría acumulada de su comunidad. Su filosofar no es más que una reproducción. Maurice Halbwachs, alumno de Durkheim, expresó las

implicaciones psicológicas de este punto cuando sugirió que 'no nos damos cuenta de que no somos más que un eco' (1980: 45). Este punto se enfatiza en el reciente intento de Serge Moscovici de construir una psicología social durkheimiana en torno al concepto de 'representaciones sociales' (Moscovici, 1982, 1983, 1987). El proyecto de Moscovici, que ha tenido un impacto importante en la teorización psicosocial actual, se discute a detalle en el Capítulo 3. Como Moscovici ha escrito, 'la actividad social e intelectual es, después de todo, un ensayo o recital, sin embargo, la mayoría de los psicólogos sociales la tratan como si fuera amnésica' (1983: 10).

Hay un tema adicional en la teoría de la ideología. Se dice que el sentido común de una comunidad mantiene las relaciones sociales de poder. En consecuencia, la noción de Gramsci del filósofo cotidiano es de doble filo. La perspectiva marxista, que Gramsci estaba desarrollando tan notablemente, no usa la 'filosofía' como un término de alabanza. En *The German Ideology*, la filosofía era el enemigo contra el cual debían dirigirse los análisis radicales; el punto era cambiar el mundo que los filósofos solo interpretaban erróneamente. Parte del argumento de Gramsci fue que las abstracciones de la filosofía pueden ir descendiendo de la elite a la masa, transformándose en el camino del intelectualismo abstracto al sentido común: 'Toda corriente filosófica deja atrás una sedimentación del "sentido común"' (Gramsci, 1971: 326n). En consecuencia, Gramsci sugirió que la filosofía da forma al sentido común de la persona común, ya que la hegemonía de la ideología se basa en principios filosóficos. Para utilizar la terminología de Moscovici, la filosofía intelectual está representada en el sentido común como una 'representación social' (Billig y Sabucedo, en prensa). Los filósofos cotidianos han absorbido la filosofía de 'arriba'; desconocen que su filosofar es un eco ideológico que reproduce las condiciones de su servidumbre. En conversaciones de patio o en discusiones sobre cerveza barata, los filósofos repiten una versión casera de la filosofía de sus amos.

En esta imagen la persona común no es un pensador autónomo, sino un eco inconsciente de la voz de un amo. Cuando Gramsci sugirió que todo el mundo es un filósofo pasó a devaluar esta filosofía, que está contenida dentro de la estructura del lenguaje en sí: 'Cada lenguaje contiene los elementos de una concepción del mundo' (p. 326). Cuando uno usa un lenguaje, al menos de manera inconsciente, uno no puede sino repetir una concepción específica del mundo. El menosprecio es claro, ya que Gramsci se refirió despectivamente a 'el sacerdote local o el patriarca anciano cuya sabiduría es la ley', 'la viejecita que ha heredado la tradición de las brujas' y 'el intelectual de menor importancia agriado por su propia estupidez' (p. 323). 'Pensar' de esta manera es simplemente 'participar en una concepción del mundo impuesta mecánicamente por el ambiente externo' (pág. 323). Gramsci preguntó si es mejor tener 'conciencia y crítica' o "'pensar" de manera inconexa y episódica'.

Las comillas invertidas indican que este 'pensamiento' -esta aceptación descoordinada del ambiente externo- no es un pensamiento 'real'.

La imagen ha pasado del romanticismo a la crítica. Los personajes, que podrían filosofar en sus vidas ordinarias, han perdido su autonomía. El teórico mira desde una posición de superioridad a los idiotas culturales, que sin pensarlo aceptan la herencia del pasado y el entorno del presente. La gente ordinaria está cautiva por su pensamiento, que es irreflexivo, y por su filosofía, que no es filosófica. Su mentalidad es un reflejo sin reflexión. Ellos mismos -ya sean sacerdotes locales o viejecitas- se han convertido en estereotipos que reproducen estereotipos.

Dilemas sociales e individuales

La paradoja de la ideología es una variante de una paradoja general del lenguaje, ya que el uso del lenguaje implica tanto autonomía como repetición. El hablante simultáneamente está a cargo del lenguaje y es capturado por él. Barthes (1982) aludió a la ambigüedad cuando escribió que el hablante es 'amo y esclavo' del lenguaje. Por un lado, el habla es una afirmación del yo y, por lo tanto, el hablante es el maestro del momento. Por otro lado, el habla es una repetición de cantos. En cada signo, sugirió Barthes, 'duerme ese monstruo: un estereotipo'. Como esclavo, el hablante debe usar las palabras del lenguaje y, por lo tanto, no puede dejar de despertar a los monstruos dormidos. Sin embargo, el orador, como amo, hace más que repetir estereotipos: 'No me conformo con repetir lo que se ha dicho, con alojarme cómodamente en la servidumbre de los signos: yo hablo, afirmo, afirmo *de manera contundente* lo que repito' (1982: 460).

Si el acto de hablar es paradójico -en el que una repetición es más que una repetición- entonces habrá dos formas diferentes de hablar acerca de quien habla. El orador puede ser representado como amo y esclavo. Como esclavos, los hablantes están condenados a reciclar conceptos que funcionan a sus espaldas, o mejor dicho, a través de sus laringes. Por otro lado, el hablante es el amo del lenguaje: hablar es afirmarse a sí mismo, y el hablante es el héroe que crea patrones de discurso que nunca se han pronunciado. La naturaleza paradójica del uso del lenguaje sugiere que los intentos teóricos de disolver o resolver la paradoja serán menos convincentes que los relatos que expresan la paradoja en sí. Lo que es verdad del uso del lenguaje es también verdad del pensamiento; el pensador puede ser presentado como el esclavo de pensamientos previos o como el formulador heroico del pensamiento. Una vez más, la paradoja es más convincente que su disolución teórica.

Esto se puede ver en relación con dos enfoques teóricos muy diferentes para el estudio del pensamiento: el enfoque de la psicología social cognitiva y las teorías Althusserianas de la ideología. En el primero la determinación social del lenguaje desaparece del horizonte teórico, dejando únicamente al individuo

solitario como el lugar del pensamiento. En el último el patrón se invierte; la figura desaparece, dejando solo el terreno de la determinación social.

La psicología social cognitiva y la desaparición de la sociedad

En gran parte de la psicología social ortodoxa el pensamiento se representa en términos de la recepción y organización de la información de estímulos entrantes. El procesamiento de la información es una tarea que se realiza individualmente. Los individuos construyen sus esquemas del mundo y los usan para dar sentido a la información. El único que percibe no es un héroe, gran parte de la psicología social cognitiva se ha concentrado en sesgos de categorización de estímulos, ya que los perceptores sociales utilizan todo tipo de atajos para organizar su información entrante (Nibett y Ross, 1980; Fiske y Taylor, 1984). El resultado es una visión del pensamiento poco halagadora, más que predispuesta al encasillamiento. Como se sugerirá en el Capítulo 2, esta explicación tiende a ignorar los aspectos argumentativos del pensamiento.

No solo hay más que decir acerca de la naturaleza retórica del pensamiento que está contenida en el relato cognitivo, sino también que la posibilidad de la crítica social es eliminada. La exposición de los sesgos en la categorización de la información puede ser crítica del pensamiento cotidiano, pero esta crítica es muy limitada. Mientras el individuo solitario ocupa la atención central, las críticas se limitan al nivel individual; los sesgos se atribuyen a deficiencias del individuo. Además, estas deficiencias se describen como propiedades psicológicas generales y, en consecuencia, se consideran limitaciones de la naturaleza humana. Las desigualdades de poder y la dominación de una clase sobre otra tienen poco lugar en este tipo de investigación psicosocial (Sampson, 1981, 1988, 1990). La sociedad queda fuera de la puerta del laboratorio. En el interior hay individuos que categorizan el material de estímulo; y no están realizando sus tareas particularmente bien.

Como se discutirá en el Capítulo 6, la restricción de la crítica social se puede ver en relación con el tema del 'prejuicio'. Varios psicólogos sociales han sugerido que ciertos fallos de la cognición sustentan el fenómeno del prejuicio. Por ejemplo, se ha argumentado que los pensadores son propensos a hacer 'correlaciones ilusorias', saltando a conclusiones erróneas. Se afirma que esta tendencia, que se presume es una característica 'natural' de la mente, da lugar a estereotipos prejuiciosos (Hamilton, 1976, 1981; Hamilton y Trolie, 1986). En consecuencia, los estereotipos no se ven como una ilusión ideológica ni como la herencia del lenguaje. Se identifican como un reflejo cognitivo, ubicado dentro de la psicología universal de lo individual. En este relato, ninguna fuerza social y ningún patrón de la historia fluyen a través de la mente del individuo que combina estímulos. Además, la palabra 'prejuicio' en sí, su herencia filosófica y su paso hacia el sentido común moderno, pasa desapercibida. En el Capítulo 6 se discutirá la historia ideológica de la palabra 'prejuicio'. Esta historia

ideológica es reproducida a medida que la palabra es usada en el pensamiento de sentido común. Además, la palabra 'prejuicio' se usa para proteger el tipo de pensamiento que aparentemente critica. De hecho, la palabra y sus significados son parte de los pensamientos mismos. Si la dimensión social es ignorada, la crítica de la parcialidad solo deja al individuo como objetivo. Como Gramsci, que critica al intelectual menor, el punto de vista cognitivo solo puede condenar a las personas -quizás a todas las personas- por estar amargadas por la estupidez. La creación social de la amargura se ignora.

La ideología y la desaparición del individuo

Se puede adoptar una estrategia alternativa para disolver la paradoja. En lugar de presentar individuos sin una sociedad, es posible presentar una imagen de la sociedad sin individuos. En varias teorías sociales contemporáneas existe una tendencia a que el individuo desaparezca de la mira teórica, dejando sólo las fuerzas de la ideología. Partes del análisis de Gramsci crean esta impresión; la persona ordinaria ya no es un pensador autónomo, sino que es un receptor pasivo de la hegemonía del lenguaje. Como la 'anciana' enuncia la tradición de las brujas, ella no tiene voz propia: está reproduciendo las voces de sus antepasados. El individuo parece ser más que el siervo obediente de la ideología. En las obras de Louis Althusser y sus seguidores se puede observar la escritura del individuo. Althusser subraya que la ideología crea al individuo. Crea sus propios temas y llena sus mentes con nociones que distorsionan las 'relaciones reales' de la sociedad. El individuo moldeado es una víctima de la ilusión: 'En la ideología, la relación real es inevitablemente investida por la relación imaginaria que expresa una voluntad... más que una descripción de la realidad (Althusser, 1979: 234, véase Ricoeur, 1986). Si los individuos piensan que son los agentes de sus propias acciones, entonces son víctimas de una imaginación que, a su vez, ha sido moldeada por la ideología. Coward y Ellis escriben que 'las ideologías colocan al individuo como si él fuera este sujeto: el individuo se produce a sí mismo en esta totalidad imaginaria, su reflejo imaginario de sí como el autor de sus acciones' (1977: 76). El verdadero autor de las acciones humanas es la 'ideología'. Los individuos 'reales, activos', que Marx y Engels pretenden exponer, son los efectos, no las causas. El lenguaje es casi teológico, aunque los analistas han seguido a Marx y Engels al descender de los cielos a la tierra. Aquí en la tierra, se considera que la ideología es la creadora de todos los hombres y mujeres, guiando sus acciones como autora oculta.

En tal teorización hay poco margen para una visión romántica del filósofo ordinario. Solo está el rechazo de la ideología. Esto es particularmente evidente en el famoso ensayo de Althusser sobre ideología en *Lenin and Philosophy* (1971). Sus ejemplos de ideología en operación se refieren a la rutina, el comportamiento irreflexivo. Es el individuo que va a la iglesia, dobla la rodilla y canta oraciones. O es la persona que reproduce sin crítica las lecciones

aprendidas en la escuela. No hay sentido de la conversación y discusión de la vida ordinaria. En cambio, hay un ritual cuyas palabras han sido escritas de antemano. La imagen es de obediencia y, según el analista, el dios equivocado - el dios en su cielo- está siendo adorado.

Sin embargo, esto es seguramente una simplificación excesiva de la conciencia moderna. Representa una sociedad irreflexiva, en la que los individuos son pasivamente obedientes, aceptando ilusiones impuestas. Como enfatizó Morley (1986), el espectador individual de televisión no recibe pasivamente y repite con exactitud los mensajes transmitidos en la pantalla (ver también Livingstone, 1990; Silverstone, 1989; Silverstone *et al.*, 1989). La imagen del sujeto de la ideología, como receptor pasivo, pasa por alto la complejidad de lo que Sloterdijk (1988) ha llamado la 'falsa conciencia ilustrada' del pensamiento moderno. Sobre todo, lo que se debe tener en cuenta es que las democracias modernas son lugares de 'opinión': se espera que los ciudadanos 'sostengan opiniones', 'tengan actitudes', 'posean puntos de vista' sobre toda clase de temas. Las poderosas fuerzas del estado, el comercio y la política están continuamente solicitando las 'opiniones' de los sujetos ideológicos. La investigación de mercado no considera tales 'opiniones' como ilusorias o imaginarias. No se supone que la opinión sea uniforme, de lo contrario los esfuerzos costosos y que consumen tanto tiempo serían redundantes. Estas diferencias de opinión sugieren que la vida cotidiana podría estar llena del sonido de la conversación, ya que las personas filosofan y discuten, comparando críticamente 'opinión' con 'opinión'.

Los teóricos pueden descartar este tipo de filosofar cotidiano como un desfile imaginario del pensamiento, un truco jugado por las poderosas fuerzas de la ideología. Al hacer tal movimiento teórico, los teóricos sugerirán que ellos mismos han podido escapar de las ilusiones de la 'opinión' y han emergido en las realidades de la verdad. El propio trabajo del teórico se presentará como una ideología permanente. Por ejemplo, el contraste de Althusser entre las 'relaciones reales' de la vida social con las 'relaciones imaginarias' experimentadas en la ideología depende de un contraste entre el conocimiento científico y la ideología. Althusser atribuye al marxismo, o para ser más precisos, a su versión del marxismo, el estado de la ciencia (Althusser, 1979). Este análisis proclama su propia verdad especial, ya que descarta la filosofía cotidiana. También tiene una implicación política. Las masas deben ser instruidas en la filosofía científica del teórico si quieren tomar conciencia de los engaños de la ideología. La política práctica que sigue esta posición teórica puede convertirse fácilmente en elitismo al servicio del radicalismo.

En la historia del marxismo esta posición está asociada con el leninismo. En '*¿What Is To Be Done?*' (1960), Lenin argumentó que la clase obrera por sí misma era incapaz de formular una teoría científica de la revolución. En el mejor de los casos, la clase obrera podría aspirar a una 'conciencia sindical'. No se esperaba ningún despertar espontáneo de las masas. En cambio, los

intelectuales de clase media, educados en la ciencia del marxismo, tenían que elevar el nivel de conciencia de la clase trabajadora. Estos teóricos traerían a la clase trabajadora el tipo de visión científica que penetraría en las ilusiones de la ideología capitalista y expondría la base de la historia. El 'Partido', como guardián de estas verdades científicas, tenía la misión histórica de actuar como la 'vanguardia', dirigiendo a las masas hacia su destino.

Los supuestos del leninismo han dado forma a la teoría y la práctica de la mayoría de los partidos comunistas oficiales. Ellos participan del pensamiento de Gramsci, miembro fundador y líder inicial del Partido Comunista Italiano (Sasscon, 1987). Existe un contraste entre el nivel más alto de pensamiento del Partido y el nivel más bajo mostrado por las masas no instruidas. Las masas necesitan 'ser llevadas a pensar de manera coherente y ser moldeadas de la misma manera coherente sobre el mundo real presente'. Llevar a las masas a tal coherencia es la verdadera tarea de la filosofía, 'mucho más importante... que el descubrimiento por parte de un "genio" filosófico de una nueva verdad que se convierta en patrimonio exclusivo de pequeños grupos intelectuales' (p. 325). Cualquier levantamiento espontáneo de las masas, basado en la 'experiencia cotidiana iluminada a través del sentido común', sería insuficiente: requeriría un 'liderazgo consciente' para que el pensamiento de las masas pueda elevarse 'a un plano más alto' (p. 198-9). Para Althusser, que también durante años fue miembro del Partido Comunista ortodoxo, existe esta misma distinción entre las verdades científicas de la teoría y las limitaciones conceptuales impuestas por la ideología.

Según el leninismo, las masas están esperando el liderazgo del partido de vanguardia. Retenidas por la ideología al nivel de conciencia de sindicato en el mejor de los casos, o de folclore de las brujas en el peor de ellos, las masas responderían en última instancia a la filosofía que expresaba sus propios intereses y que estaba expuesta en su nombre. Los acontecimientos recientes en Europa del Este han mostrado las ilusiones de esta esperanza. En un arco de Polonia a Bulgaria - del Báltico al Aegean- los pueblos se han concentrado para rechazar decididamente la teoría y la práctica de Lenin. Su estatua ha sido derribada en las plazas de la ciudad; la vanguardia ha sido consignada a la historia por el presente; los filósofos ordinarios han afirmado espontáneamente su propia conciencia.

Ninguna teoría contemporánea de la ideología puede ignorar estos acontecimientos trascendentales de Europa del Este. Es probable que se produzcan más vuelcos en la propia Unión Soviética, incluso en la República de Rusia. Estos acontecimientos, impredecibles por la historia de la teoría marxista, resaltan el dilema contenido dentro de la noción de ideología. Advierten contra un elitismo que enfatiza la determinación social de la ideología y que se coloca específicamente por encima del pensamiento de la persona ordinaria. Por otro lado, un enfoque sobre el pensamiento del individuo, como lo ilustra la perspectiva de gran parte de la psicología social, no puede arrojar luz sobre

estas coyunturas de la historia, en las que la acción de masas da forma dramática al giro de los acontecimientos. Dicha psicología social alienta la ilusión de que los individuos crean sus propios pensamientos fuera del flujo de la historia. Existe un dilema ideológico entre un elitismo radical, que degrada la autonomía individual, y un análisis individual, que acepta sin críticas los marcos de poder. El dilema debe ser conservado teóricamente. De esta manera, el analista se reserva el derecho de respetar la filosofía del sentido común y de criticarla.

Lenguaje y cuestiones de opinión

Moscovici (1983), al describir el proyecto de su teoría de las representaciones sociales, utilizó una frase que encapsula la paradoja de la ideología. Afirmó que los psicólogos sociales deberían tratar de estudiar el 'pensamiento de la sociedad'. El enfoque retórico, igualmente, comparte este mismo objetivo (ver el Capítulo 3 para una discusión detallada de la teoría de las representaciones sociales). Esto implica desviar el enfoque de la psicología social del descubrimiento de estructuras mentales dentro del individuo. El enfoque se debe mover hacia factores sociales, especialmente aquellos relacionados con el lenguaje. Esto no es simplemente una cuestión de decidir estudiar un conjunto de fenómenos en lugar de otros - desde los estados internos a los procesos sociales. Es necesario un cambio teórico para tomar en serio la proposición de que los estados mentales son en sí mismos creados socialmente. Siendo así, la mentalidad puede ser examinada directamente examinando las complejidades de los procesos sociales. El papel del lenguaje es crucial en este sentido. El lenguaje no es una especie de espejo de la conciencia que se produce en la interacción social pero que es un reflejo ineficiente del estado interno 'real'. Por el contrario, como escribieron Marx y Engels en *The German Ideology*, 'el lenguaje es conciencia práctica'. Por lo tanto, 'la conciencia es... desde el principio un producto social, y permanece así mientras existan los hombres' (1970: 51, énfasis en el original). Como sostiene Thompson (1987), la ideología opera a través de la movilización del discurso. Así, los procesos de la ideología, como medios de movilización del significado, también son medios de movilización de la conciencia.

Varios psicólogos sociales críticos han hecho esta identificación entre ideología y lenguaje. El vínculo entre lenguaje y conciencia es un tema importante en la escritura de los teóricos 'construccionistas sociales', especialmente aquellos que han sido influenciados por el trabajo de Lev Vygotsky (Edwards y Mercer, 1987, 1989; Gergen, 1982, 1989; Haste, 1990 Middleton y Edwards, 1990; Shotter, 1989; Sinha, 1989; Wertsch, 1985). Shotter (1990a) discute específicamente la paradoja de que la individualidad se crea socialmente. El mismo énfasis en la practicidad de la conciencia se encuentra en el *Discourse and Social Psychology* de Potter y Wetherell (1987), que busca

reformular las cuestiones tradicionales de la psicología social en términos de análisis del discurso. Potter y Wetherell argumentan que las personas, al usar el lenguaje, no están simplemente diciendo cosas, sino que en la práctica están *haciendo cosas*. Por lo tanto, sugieren que los psicólogos sociales deberían estar estudiando lo que se logra mediante los actos del habla. De manera similar, una psicología retórica no puede sino tomar el lenguaje en serio, ya que los actos retóricos son ante todo actos de lenguaje.

La contribución teórica particular de una psicología retórica se puede explorar comparándola con el análisis de la conversación. Potter y Wetherell (1987), al defender su re-conceptualización de la psicología social, abogan por que los psicólogos sociales deben adoptar las técnicas del análisis de la conversación. Al hacerlo, la psicología social se convertirá en una disciplina discursiva. El análisis de conversaciones tiene el mérito de examinar con gran detalle cómo se usa realmente el lenguaje. Los partidarios del análisis de la conversación tienden a ser impacientes con la abstracción, insistiendo en examinar el lenguaje en sus usos ocasionales (Atkinson y Heritage, 1984). El lenguaje no se ve como algo pre-formado, como una estructura abstracta, cuyos usuarios se representan como meros sirvientes que llevan soperas de signos lingüísticos en los grandes comedores de la vida.

Heritage (1984), en su discusión sobre el desarrollo del análisis de la conversación, sugiere que muchos analistas de la conversación han elegido deliberadamente estudiar conversaciones 'triviales', como saludos casuales, invitaciones a cenar, etc. Había una razón teórica detrás de esta estrategia; el análisis de la conversación buscaba mostrar las complejidades de la regularidad social en las situaciones menos prometedoras. Como lo dijo Heritage, el análisis de la conversación es el equivalente al microscopio de la sociología, que magnifica los detalles que otros observadores de la vida social pasan por alto (1984: 311).

El estudio detallado del uso del lenguaje puede aplicarse a los temas que los psicólogos sociales han estudiado típicamente. En ninguna parte es esto más evidente que en el estudio de 'actitudes' u 'opiniones'. Como señalan Potter y Wetherell (1987), los psicólogos sociales ortodoxos han dedicado inmensas energías a la investigación de 'actitudes', pero virtualmente han ignorado examinar lo que las personas realmente hacen cuando ofrecen sus opiniones. Esta es una crítica también hecha por Laljee *et al.* (1984). Con demasiada frecuencia, los psicólogos han asumido que una 'actitud' es una realidad mental, y que al hablar de su actitud las personas están dando una expresión externa a un estado mental interno. Es el estado interno el que se presume que constituye la realidad de la materia. Para el psicólogo social discursivo, esta suposición necesita ser invertida teóricamente; la expresión de la actitud -el uso del lenguaje actitudinal- es la realidad que necesita ser estudiada.

Al prestar mucha atención al uso del lenguaje, los analistas del discurso han demostrado que las personas no tienen una sola 'actitud' en las formas en que

la teoría psico-social a menudo ha asumido. En cambio, la gente usa patrones de conversación complejos y frecuentemente contradictorios; utiliza diferentes 'repertorios interpretativos' para cumplir diferentes funciones (ver Wetherell y Potter, 1988; Potter y Wetherell, 1988). Por ejemplo, Gilbert y Mulkay (1984) muestran cómo los científicos, cuando hablan de ciencia, usan diferentes repertorios de explicación y contabilización. Cuando los científicos discuten su propio trabajo, hablan como si la ciencia fuera una cuestión de usar técnicas precisas para 'descubrir' elementos de la realidad. Por el contrario, cuando hablan del trabajo de los teóricos rivales, ofrecen descripciones muy diferentes; usan explicaciones psicológicas para hablar sobre científicos rivales amargados por su propia estupidez. De manera similar, se ha demostrado que los oradores blancos articulan a la vez temas prejuiciosos y tolerantes al hablar de otras 'razas' (Billig *et al.*, 1988; Wetherell y Potter, 1988; van Dijk, 1987). Según los analistas del discurso, esta variabilidad en la conversación es de esperar. En diferentes interacciones, y en diferentes momentos dentro de la misma interacción, los hablantes usarán diferentes formas de hablar para lograr diferentes tipos de tareas. Para realizar estas tareas de manera efectiva, los hablantes necesitan variar sus 'repertorios interpretativos' (Potter y Wetherell, 1987) y cambiar entre lo que Bakhtin (1981) llamó diferentes 'registros de voz'. Resumir todo esto como expresión de una 'actitud' es socavar la complejidad retórica de la opinión.

El necesario cambio teórico no se debe realizar sustituyendo el análisis de la conversación por las metodologías actualmente empleadas por los teóricos de las actitudes. El enfoque retórico, y de hecho el enfoque discursivo desarrollado por Potter y Wetherell (1987), busca ir más allá del proyecto del análisis de la conversación clásico, como lo describe Heritage (1984). Primero, y más obviamente, no existe la restricción puritana de las llamadas conversaciones 'triviales'. Cuando los analistas estudian la forma en que se emiten las 'opiniones', frecuentemente seleccionan el discurso en el que los oradores hablan de problemas sociales significativos, como la desigualdad de género o raza (Potter y Wetherell, 1988; Wetherell *et al.*, 1987). De hecho, muchos analistas de la conversación han estado rompiendo con la restricción puritana del proyecto inicial; han estado analizando el discurso 'no trivial', como los interrogatorios en los tribunales (Atkinson y Drew, 1979) o incluso conversaciones históricamente significativas (Molotch y Boden, 1985). Sin embargo, cuando los analistas conversacionales estudian el discurso político (Atkinson, 1984; Heritage y Greatbatch, 1986) o el discurso persuasivo en general (Pomerantz, 1986), tienden a estar más interesados en las formas de conversación empleadas, antes que en el contenido de lo que se dice.

Una segunda diferencia entre el enfoque retórico y el análisis de la conversación es el énfasis en la argumentación desde el enfoque retórico. Este énfasis no significa simplemente que los teóricos retóricos tienden a seleccionar conversaciones argumentativas para sus temas de estudio. La mayoría de los

análisis de la conversación iniciales parecían seleccionar conversaciones cuyo desacuerdo parecía mínimo y se podían observar 'preferencias por acuerdo' (este punto se trata más adelante en el Capítulo 8). Sólo recientemente los analistas de la conversación se han volcado hacia el discurso argumentativo (Grimshaw, 1990). Sin embargo, el énfasis sobre la argumentación en el enfoque retórico es más profundo que la simple selección de un tipo particular de discurso para su examinación. El énfasis es una cuestión de teoría. La retórica se refiere a la práctica de la argumentación y la persuasión (Perelman y Olbrechts-Tyteca, 1971). Los teóricos retóricos suponen que la argumentación no se limita a esas situaciones dramáticas cuando se pierde el temperamento y las puertas se cierran de golpe. En cambio, la retórica y la argumentación se extienden a lo largo de la vida social (Billig, 1987). Y son estas dimensiones retóricas las que con frecuencia pasan por alto los científicos sociales. Este tema se desarrolla en el Capítulo 2, especialmente en relación con la psicología. Con demasiada frecuencia, los psicólogos han ignorado las dimensiones esencialmente retóricas y argumentativas del pensamiento. El pensamiento humano no es simplemente una cuestión de procesar información o seguir reglas cognitivas. El pensamiento debe observarse en acción dentro de las discusiones, en el tira y afloja de la argumentación. Deliberar sobre un tema es discutir con uno mismo, incluso persuadirse a uno mismo. Proponer una justificación concienzuda no es ningún accidente lingüístico, es, justamente, 'dar un argumento'.

Decir que existe una complejidad lingüística en el asunto de emitir opiniones no es suficiente. También es necesario reconocer las dimensiones retóricas y argumentativas. El contexto de la opinión es un contexto de argumentación. Se ofrecen opiniones donde hay contra-opiniones. El argumento 'a favor' de una posición es siempre también un argumento 'en contra' de una posición opuesta. Por lo tanto, el significado de una 'opinión' depende de las opiniones que está contradiciendo (Billig, 1987). Estos son puntos que están ilustrados por los estudios descritos en los últimos capítulos empíricos.

La tercera diferencia entre el enfoque retórico actual y el análisis de la conversación, como lo describe Heritage (1984), se relaciona con el tema de la ideología. En general, los analistas de la conversación no se han preocupado por temas críticos de la ideología. De hecho, la selección de las conversaciones 'triviales' alienta a los temas más amplios de la crítica ideológica a deslizarse de la agenda teórica. Como lo sugiere Heritage en su metáfora, los analistas de la conversación han estado desarrollando el microscopio sociológico, examinando cómo se realizan las tareas de interacción. La metáfora del microscopio es reveladora, ya que la visión microscópica es restringida. El microscopio metafórico de la sociología podría magnificar los detalles de las interacciones actuales, pero no sugiere que estas interacciones encajen en el patrón histórico. Los ecos del pasado están ausentes en el análisis de la conversación. Para continuar con la metáfora: los tejidos de una muestra biológica podrían

agrandarse con un maravilloso detalle mediante un microscopio, pero aún es necesario contar la historia evolutiva que ha producido a las muestras en el portaobjetos. Para contar esa historia el analista necesita levantar la vista del microscopio. Se debe construir una historia que nunca pueda ser reducida a una lámina microscópica. Así también con el laboratorio de la vida social. La interacción estratégica de los individuos que se saludan, se culpan, se excusan, etc. entre sí, ocurre dentro de un patrón social más amplio. Incluso las palabras que usan tienen una historia que hace eco en el presente. Esto es parte integral de la paradoja del lenguaje. Del mismo modo que la historia de la evolución está contenida dentro de los especímenes debajo del microscopio del biólogo, también la historia de la ideología está siendo promulgada y continuada en la retórica cotidiana observada a través del microscopio de la conversación.

Estos temas retóricos diversos se estudian en los capítulos 'empíricos' que siguen a los tres primeros capítulos teóricos. Por supuesto, el enfoque retórico se puede aplicar a una gama infinita de fenómenos en la vida cotidiana. Aquí, los ejemplos se refieren principalmente al ofrecimiento de opiniones, especialmente de naturaleza política. Podría decirse que la celebración de opiniones políticas es un asunto que permite que los aspectos ideológicos del pensamiento sean particularmente visibles. Sin embargo, los temas ideológicos no se limitan a cuestiones políticas, ya que, implícitamente, los problemas políticos, en el sentido más amplio, susciben muchos otros temas del pensamiento cotidiano. Hay un punto más. La ideología no se limita a la celebración de opiniones que son estadísticamente inusuales. Varios de los capítulos tratan sobre las opiniones que no son las de la mayoría – tal como el fascismo o el republicanismo en la Gran Bretaña contemporánea. Esta elección de tema no debería inducir al error; la ideología no sólo existe al margen de la política, sino que, por supuesto, está mucho más extendida.

La complejidad de 'las opiniones' y el lugar que ocupan en la vida ordinaria se analizan en el Capítulo 4. Aparentemente, este capítulo parece ser la base de un estudio etnográfico de un grupo inusual - los Jóvenes Conservadores. Solo un pequeño porcentaje de la población pertenece a este grupo político. De hecho, solo un pequeño porcentaje son miembros de cualquier partido político. Sin embargo, el punto sobre los Jóvenes Conservadores es que ellos se afirman a sí mismos como personas 'ordinarias' que se han incorporado a un partido político por razones esencialmente no políticas. Al unirse a un partido, su condición 'ordinaria' se coloca en un contexto en el que las resonancias del poder son audibles. Lo que se encuentra es una especie de armonía entre las opiniones 'ordinarias' y el contexto extraordinario. Se escucha que la clase y el colonialismo tienen sus ecos retóricos e ideológicos en la vida suburbana.

El Capítulo 5 aborda el tema del significado esencialmente argumentativo de las opiniones, y lo hace al considerar las opiniones en un contexto político 'inusual'. Lo que se está discutiendo *en contra* debe ser entendido para comprender lo que se está argumentando *a favor*. Este capítulo considera la

propaganda de los grupos fascistas contemporáneos en Gran Bretaña, examinando textos impresos en lugar de los discursos conversacionales. Los propagandistas fascistas, que buscan reclutas para su causa, pueden tratar de ocultar algunos de los temas subyacentes de su ideología (Billig, 1977, 1989b; Orfali, 1990). A menos que los lectores de la propaganda entiendan la posición opuesta, contra la cual se dirige el mensaje, pueden ser engañados por el mensaje. Por lo tanto, la posición retórica puede ofrecer ayuda práctica para leer textos de propaganda, especialmente cuando el propagandista está siendo falso.

El capítulo 6 considera la naturaleza histórica del sentido común, para ello discute la naturaleza retórica del 'prejuicio'. El concepto de 'prejuicio' pertenece al sentido común, además de ser parte de la teoría psicológica social; y, como tal, tiene una historia ideológica. Esta historia, que no se puede construir a partir de la examinación microscópica de la interacción presente, está, sin embargo, siendo continuada por el uso actual. El Capítulo 7 examina la naturaleza histórica de las opiniones antimonárquicas, para señalar que los patrones más amplios de la historia son parte del contexto de la opinión. Además del contexto inmediato en el que las opiniones son expresadas, también existe un contexto más amplio. Los hablantes se sitúan dentro del flujo general de la historia, y los cambios históricos en el contexto argumentativo alteran el significado de una opinión expresada. Las caricaturas de James Gillray se utilizan para ejemplificar el punto.

Puede ocurrir todo tipo de cosas cuando alguien da su opinión en una conversación. El Capítulo 8, empleando algunas de las técnicas de análisis de la conversación, examina en detalle a un hombre que ofrece opiniones sólidas sobre la Familia Real. Lo hace en el contexto de su familia, donde su esposa y sus hijos contra-argumentan; hay muchos asuntos familiares que se atienden. El padre no es amo del argumento ni esclavo de un repertorio repetido. Mientras la familia discute, se pueden observar en la actividad práctica del pensamiento opiniones y contra-opiniones reunirse a una contienda de argumentación en desarrollo. Dar opiniones en sí mismo se convierte en un tema de debate, y se pueden ofrecer opiniones acerca de las opiniones mismas, ya que los participantes discuten sobre sus argumentos.

El contexto retórico de la celebración de opiniones es un contexto estratégico, en el que se verá a los hablantes argumentando y persuadiendo, criticando y justificando, ocultando y exponiendo. Al esbozar una visión retórica del pensamiento, la atención se ha desplazado del individuo solitario – el Robinson Crusoe, que baraja la información de estímulos en orden esquemático. Esto subraya el punto general de Foucault de que 'el discurso no es la manifestación, majestuosamente desarrollada, de un sujeto que piensa, que conoce y que lo dice' (1972: 55). El portaobjetos debajo del microscopio está lleno de movimiento; contiene hablantes, combinándose y re-combinándose para formar nuevos patrones de discurso, mientras compiten

con sus opiniones y contra-opiniones. Como Jean-Francois Lyotard escribe en *The Post-Modern Condition*, 'hablar es combatir, en el sentido de jugar, y que los actos de lenguaje se derivan de una agonística general' (1986: 10). Estos son juegos que involucran estrategias y tácticas. Sin embargo, discutir, como pensar, es más que un juego estratégico. Ahí está la sociedad más extensa, y su historia de desigualdad, que ha proporcionado bates y pelotas lingüísticas para los propios jugadores. Si esto se olvida, entonces los temas más amplios de la crítica ideológica desaparecerán del horizonte teórico.

El carácter contrario del sentido común

Cuando las personas dan sus opiniones están haciendo diversas cosas. Es posible que tengan asuntos estratégicos que atender, como contrarrestar las opiniones de los demás. Podrían estar realizando diversas tareas de auto-presentación. Y así. Más allá de estos temas de interacción interpersonal, hay otro aspecto de la celebración de opiniones -tan obvio que es fácil pasarlo por alto. Los oradores no se limitan a hablar para alcanzar objetivos estratégicos. También están hablando de cosas. Las expresiones del hablante tienen contenido y contexto. Por lo tanto, el analista de opiniones debe escuchar cuidadosamente *qué* se dice, no solo *cómo* se dice. En capítulos subsiguientes se puede escuchar a los oradores argumentando y pensando sobre sí mismos, sobre naciones, razas, cargos políticos, etc. Estos argumentos emplean temas de sentido común y, por lo tanto, los oradores debaten sobre lo que ocurrirá con este último. Los oradores no están inventando su propio sentido común. El reconocimiento de esto implica elevar el otro lado de la paradoja ideológica. Al usar los argumentos del sentido común los oradores están despertando de su sueño a los monstruos estereotipados.

La teoría retórica clásica subraya las conexiones entre el sentido común y la celebración de opiniones. La materia de la retórica fue considerada la opinión, más que el conocimiento certero. Aristóteles insistió en esto en las primeras secciones de su *Rhetoric*. El razonamiento retórico, escribió, se usa 'solo sobre temas de debate reconocidos'; estos son asuntos que son inciertos, porque 'los asuntos que no admiten ambigüedad, en el pasado, en el presente o en el futuro, no son debatidos por nadie' (1909, I, ii: 12). El tema podría ser discutible, pero los oradores buscan persuadir a los oyentes de su propia postura. Aristóteles, en común con otros teóricos clásicos, ofreció un consejo a los oradores. Para maximizar sus posibilidades de ser persuasivos, los oradores deben apelar al *sensus communis* que comparten con su audiencia. Particularmente útiles fueron los lugares comunes, o el tipo de máximas morales, que están cargados de apelaciones clásicas a los valores (Perelman and Olbrechts-Tyteca, 1971). De este modo, el discurso de los oradores, que busca crear nuevos movimientos de opinión hacia una posición que no se comparte comúnmente, ensayará viejos estereotipos comúnmente compartidos.

La situación retórica no es simple, y su complejidad revela algo sobre la naturaleza del sentido común. En la argumentación, los oradores no están simplemente recordando la 'única concepción del mundo' contenida en el sentido común compartido. Están reproduciendo concepciones contradictorias contenidas en el sentido común. Ambas partes en una discusión recurrirán con frecuencia a diferentes máximas del sentido común para hacer que sus casos parezcan persuasivos. En los libros de texto retóricos se cita con frecuencia el ejemplo de la oratoria de tribunal. Se recomendaría a la defensa usar los lugares comunes de la piedad, y la fiscalía podría contrarrestar esto con los de la justicia. Se asumirá que el sentido común contiene los temas opuestos de que 'uno debe ser piadoso' y que 'la justicia debe ser aplicada'. Así, el sentido común será 'dilemático', ya que contiene temas contrarios (Billig *et al.*, 1988).

La variabilidad de la opinión pública, que los analistas del discurso han demostrado, no es simplemente un reflejo de consideraciones estratégicas. También representa la naturaleza del sentido común en sí mismo y sus temas contrarios, que permiten a los oradores abordar sus asuntos retóricos. Las máximas del sentido común pueden enfrentarse retóricamente entre sí; coraje contra prudencia, obediencia contra originalidad, justicia contra piedad, etc. De esta manera puede conducirse el asunto de filosofar del sentido común. Los estereotipos opuestos se pueden despertar, de modo que los viejos adversarios se enfrentarán en batalla una vez más. Siendo así, no debería considerarse que el lenguaje contenga una sola concepción del mundo, como lo insinúa Gramsci. En cambio, como también reconoció en otro pasaje de *The Prison Notebooks*, el sentido común expresa diferentes concepciones del mundo. El pensamiento ordinario, escribió Gramsci, es 'inconexo y episódico', ya que 'contiene elementos de la Edad de Piedra y principios de una ciencia más avanzada, prejuicios de todas las fases pasadas de la historia a nivel local e intuiciones de una filosofía futura que será la de una raza humana unida en todo el mundo' (1971: 324).

Para Gramsci, esta falta de coherencia era un problema que debía superarse al guiar a las masas hacia el pensamiento avanzado y coherente del partido revolucionario. Sin embargo, la variabilidad no debe degradarse en sí misma, ya que ésta permite la posibilidad de una crítica argumentativa. Los elementos del sentido común pueden usarse para criticar el sentido común. En este sentido, la ideología no necesariamente impide la argumentación, pero puede proporcionar recursos para la crítica. Los argumentos a favor de la libertad pueden ser contrarrestados por aquellos a favor de la igualdad, o los principios de la Edad de Piedra pueden alinear contra las intuiciones de la filosofía futura. Los pensadores individuales pueden organizar estos debates dentro de sus propios pensamientos. Esto se puede hacer sin salir de la ideología. Incluso la crítica de la ilusión ideológica puede hacerse con temas de sentido común. Las primeras páginas de *The German Ideology* se marchitan en su sarcasmo contra los 'profesores alemanes' que no saben nada sobre la vida real; un conjunto de

viejos estereotipos estaba siendo movilizado por los herederos radicales del nuevo mundo.

La repetición retórica es más que una repetición: los esclavos pueden ordenar a sus amos en nuevas batallas argumentativas. Los oradores pueden reproducir el sentido común, pero sus reproducciones no dejarán la ideología sin cambios. Las declaraciones del momento presente adaptarán el armamento del pasado, y las tradiciones de la ideología pueden verse fluir a través del juego agonístico. Sin embargo, las tradiciones de la ideología no son constantes, ya que son la suma de esos momentos ideológicos, cada una remontándose al pasado mientras se abre hacia un futuro retóricamente incierto. Por lo tanto, el pasado no controla el presente hasta el punto de insistir en su propia reproducción exacta. Cada eco es en sí mismo una distorsión, porque ninguno puede ser una repetición perfecta de lo que ya era una serie de repeticiones. No hay dos contextos exactamente iguales, y, por lo tanto, no hay dos expresiones que puedan tener precisamente el mismo significado. Cada repetición será una creación, trayendo el pasado hacia su futuro.

Crítica del relativismo

Para analizar los patrones de argumentación, el significado retórico debe ser construido por el analista. Esta construcción no requiere una metodología específica o un conjunto definido de procedimientos que el analista debe aplicar con pericia profesional (Billig, 1989b). La dependencia de una sola metodología atenuaría inevitablemente el punto crítico. El analista, en lugar de poseer una bolsa de herramientas con instrumentos especializados, tendría solo una cortadora de césped, arrastrándola hacia atrás y hacia adelante, dejando siempre el césped a una altura uniforme. Como se verá, los capítulos empíricos posteriores emplean una variedad de metodologías. Las técnicas formales de análisis pueden variar, pero algunas de las cuestiones subyacentes relacionadas con la retórica y la argumentación son constantes. Sobre todo, hay un intento continuo de reconstruir el significado retórico del pensamiento ideológico.

Hay una cosa en común en estas diferentes reconstrucciones de significado retórico; ellas mismas son argumentos. El analista no puede apartarse de la argumentación, ya que la reconstrucción de la retórica en sí misma no puede escapar de la retórica. En este sentido, la retórica es tanto el medio de investigación como su objeto. Debido a esto, y no a pesar de ello, existe la posibilidad de la crítica. El analista, a su vez, puede unirse a los argumentos que están siendo examinados y puede discutir sobre los argumentos. No debe esperarse menos de un análisis que construye el significado retórico de una pieza de propaganda fascista. En el último análisis, o más bien en el primero, la crítica depende del argumento producido por el analista.

Este punto es fundamental para combatir una acusación que a veces se hace en contra del giro de la retórica. Esta es la acusación de escepticismo

relativista. Existen diferentes tipos de relativismo y diferentes críticas que pueden hacerse contra y en apoyo de estos (Raven *et al.*, 1988; Margolis, 1990). De ninguna manera todas las cuestiones son relevantes aquí. Pero hay una crítica particular del relativismo que si se aplica al giro de la retórica socavaría su capacidad para avanzar en una crítica ideológica. Habermas (1985, 1987), en su potente crítica a Foucault y Derrida, sostiene que cualquier análisis radical debe hacer declaraciones claras de preferencia; algunas posiciones deben defenderse como predilectas, más persuasivas, incluso más verdaderas que otras. Un análisis que se niega a hacer esto no puede ser radical, ya que fomenta la crítica de cualquier crítica. Habermas sostiene que el posmodernismo ha abandonado el proyecto radical del modernismo porque somete todas las proposiciones a la misma duda.

Los detalles de las posiciones de Habermas no son relevantes aquí, pero la dirección general de su argumento lo es. Se ha afirmado que el giro hacia la retórica permite un escepticismo generalizado, que excluye una perspectiva genuinamente crítica (véase, por ejemplo, Simons, 1990 y la crítica de Keith y Cherwitz, 1989; véase también Fraser, 1989, un análisis feminista de la filosofía de Richard Rorty). Esta crítica debe tomarse en serio si los partidarios de la posición retórica buscan utilizar la retórica como una herramienta para analizar críticamente la ideología. Se sugerirá que hay rasgos de la posición retórica que parecen estar invitando a esta crítica, pero que, sin embargo, la crítica misma está extraviada, fuera de lugar.

A primera vista, la acusación de escepticismo acrítico parece tener algunos fundamentos. El giro retórico es una reacción a lo que se ha llamado 'fundacionalismo': los teóricos retóricos han cuestionado que el conocimiento puede construirse sobre cimientos firmes e indiscutibles (Gergen, 1990; Rorty, 1987). En lugar de verdades científicas inequívocas, los teóricos del giro retórico se han concentrado en la razonabilidad o la persuasión. Han enfatizado que los puntos de vista opuestos pueden formularse con razonabilidad (Perelman, 1979). Por lo tanto, una proposición y su contraria pueden parecer razonables. La descripción de la paradoja ideológica es un buen ejemplo de ello: es razonable considerar que el pensamiento está determinado social e individualmente, con el pensador como amo y esclavo. Ninguna descripción es absolutamente verdadera ni absolutamente falsa. En este escenario, el crítico puede saltar con la acusación de escepticismo acrítico: la posibilidad de conocimiento es negada; se afirma que la opinión y la contra-opinión son igualmente válidas o igualmente inválidas, siendo lo mismo; no hay una postura comprometida; no puede haber una crítica al estilo de Marx o Gramsci.

El Capítulo 2 parece estar invitando a este tipo de acusaciones. –Reconoce al antiguo sofista griego Protágoras como el héroe retórico (véase también Billig, 1987). Todos los escritos de Protágoras se han perdido, dejando solo fragmentos citados por otros escritores, junto con las reconstrucciones de Platón en los diálogos *Protagoras* y *Theaetetus*. Dos dichos, atribuidos a

Protágoras, lo han convertido en un héroe del relativismo. Primero está su famoso comentario, citado por Platón y Diógenes Lactrio, de que 'el hombre es la medida de todas las cosas', con su sentencia de que lo que sea que los 'hombres' piensen que es un asunto, el asunto es así. En segundo lugar, hay una declaración citada tanto por Diógenes como por Séneca: 'en toda cuestión es posible argumentar con la misma fuerza en ambos lados'. Al citar esto, Séneca no tenía ninguna duda sobre el escepticismo generalizado de Protágoras. Le adjudicó a Protágoras la idea de que uno puede debatir cualquier lado de cada cuestión, 'incluso sobre esta misma cuestión, si cada tema puede debatirse desde cualquier punto de vista'. Séneca continuó comentando: 'si me apegó a Protágoras, no hay nada en el esquema de la naturaleza que no sea dudoso' (Epístola 98: 43).

La acusación de Séneca es que la filosofía de Protágoras es tan relativista que es imposible comprometerse con cualquier posición: lo contrario de esa posición debe parecer siempre igualmente razonable. Ninguna crítica social es posible, ya que su contra-posición debería ser admitida como igualmente oportuna que la crítica misma. Sin embargo, esta no es la única manera de interpretar a Protágoras. Sus comentarios pueden tomarse como una observación sobre las capacidades retóricas de los humanos para criticar y argumentar. En cada cuestión, sobre la que se expresan opiniones, se puede formular una contra-opinión con la misma fuerza retórica que la opinión original. Esta observación psicológica no sugiere una posición en la que personalmente debe considerarse que tanto la opinión como la contra-opinión siempre son igual de razonables. De hecho, lo prohíbe; la observación en sí misma es parte de un argumento que reclama su propia razonabilidad superior.

Hay un caso histórico para negar que Protágoras fue un escéptico, cuyo relativismo le prohibió adoptar una postura. La reconstrucción de Protágoras de Platón en *Theaetetus* lo deja claro. Protágoras no aparece como un personaje en este diálogo, pero Sócrates imagina un diálogo con él. Sócrates, como lo imaginó Platón, es escrupuloso para imaginar la posición de Protágoras como sutil. Sócrates plantea el argumento de que la propia posición de Protágoras se refuta a sí misma: si Protágoras dice que todas las opiniones pueden ser contrarrestadas, también lo puede ser su propia opinión de que todas las opiniones pueden ser contrarrestadas. Sócrates entonces da a Protágoras una respuesta lista, que desestima la acusación de auto-refutación. Este Protágoras doblemente imaginado niega que la posición retórica conduce a una incapacidad de emitir un juicio. Cada persona debe hacer su propio juicio y, dice el Protágoras reconstruido, incluyéndose a sí mismo: 'no digo de ninguna manera que la sabiduría y el hombre sabio no existan' (*Theaetetus*: 95). Se está haciendo una postura clara. Y, como queda claro en *Protagoras*, una visión de la sociedad deseable podría ser expresada por el tan llamado escéptico cínico.

Protágoras no se escapa de la discusión, ni lo desea. El acto argumentativo en sí mismo constituye una negación del tipo de relativismo estricto, que

excluye las posturas morales y críticas. Al argumentar, uno está criticando la posición contraria, reclamando la superioridad argumentativa de la propia posición. Por lo tanto, la argumentación es una negación práctica de este estricto escepticismo. Los argumentos de Protágoras fueron dirigidos contra los contra-argumentos de otros. En *Protagoras* no cede fácilmente a Sócrates, y la retórica de sus argumentos asume que sus posiciones son 'mejores', 'más fuertes', 'más sabias' y 'más convincentes' que las de su famoso oponente. Lo mismo ocurre con la formulación de la posición retórica de la psicología social. Esta formulación es en sí misma un argumento dirigido contra otras perspectivas, incluida la imagen unilateral del pensador contenida en el modelo cognitivo. La expresión del argumento asume su propia persuasión en la práctica, y, en este caso, la teoría de la argumentación es un ejemplo de la práctica del argumento.

Perelman y Olbrechts-Tyteca (1971) sugirieron que el acto de argumentar implica hacer un llamado implícito a la 'audiencia universal': los oradores asumen que su argumento sería considerado razonable a los ojos de una audiencia mítica y totalmente racional. La noción de 'audiencia universal' puede compararse con la noción de Habermas (1984) de 'comunicación no distorsionada': quienes argumentan afirman implícitamente que su argumento sería convincente bajo esas condiciones míticas de comunicación que están libres de toda distorsión. De esta manera, la práctica de la argumentación prohíbe cualquier completo relativismo, ya que entrar en la argumentación es dejar atrás la indiferencia absoluta. Sólo el escéptico completo no se molestaría en discutir.

El giro retórico, por lo tanto, no es ni una huida de la discusión ni un abandono de la crítica ideológica. Como se elaborará en el capítulo final, se puede colocar una visión moral en el centro de la perspectiva retórica para permitir tal crítica. El giro a la retórica puede formularse como una celebración del argumento. En su núcleo se puede ubicar la visión utópica de los filósofos cotidianos que argumentan en condiciones de disfrute y libertad, con sus argumentos ni amargados por la estupidez ni por las condiciones sociales de distorsión. Esta celebración de la argumentación expresaría el deseo de condiciones de comunicación sin distorsión. Este deseo es un argumento en contra de las condiciones actuales, en las que las fuerzas del poder controlan los medios de difusión de imágenes. También es una crítica en contra de esas ideologías de vanguardia que buscan reemplazar las contradicciones del sentido común por la filosofía coherente del partido. La articulación de la crítica no representa una huida del sentido común actual a la teorización abstracta. No es necesario un rechazo total del sentido común si la esperanza radical es que se superen las actuales condiciones de desigualdad. Mientras tanto, el sentido común puede volverse contra sí mismo, porque la ideología contendrá las semillas de su propia crítica.

REFERENCIAS

- Abercrombie, N. (1980) *Class Structure and Knowledge*. Blackwell: Oxford.
- Abercrombie, N., Hill, S. and Turner, B. S. (1980) *The Dominant Ideology Thesis*. Allen and Unwin: London.
- Althusser, L (1971) *Lenin and Philosophy and Other Essays*. New Left Books: London.
- Althusser, L (1979) *For Marx*. Verso: London.
- Aristotle (1909) *Rhetoric*. Cambridge University Press: Cambridge.
- Atkinson, J. M. (1984) *Our Masters'Voices*. Methuen: London.
- Atkinson, J. M. and Drew, P. (1979) *Order in Court*. Macmillan: London.
- Atkinson, J. M. and Heritage, J. (1984) *The Structures of Social Action*. Cambridge University Press: Cambridge.
- Bakhtin, M. M. (1981) *The Dialogic Imagination*. University of Texas Press: Austin.
- Barthes, R (1982) 'Inaugural lecture, Collège de France', in S. Sontag (ed.) *Barthes: Selected Writings*. Fontana/Collins: London.
- Barthes, R. (1985) *L'Aventure sémiologique*. Seuil: Paris.
- Billig, M. (1977) *Fascists: A Social Psychological View of the National Front*. Harcourt, Brace Jovanovich: London.
- Billig, M. (1982) *Ideology and Social Psychology*. Blackwell: Oxford.
- Billig, M. (1985) 'Prejudice, categorization and particularization: from a perceptual to a rhetorical approach', *European Journal of Social Psychology* 15: 79-103.
- Billig, M. (1987) *Arguing and Thinking: A Rhetorical Approach to Social Psychology*. Cambridge University Press: Cambridge.
- Billig, M. (1989a) 'Methodology and scholarship in understanding ideological explanation', in C. Antaki (ed.) *Analysing Everyday Explanation*. London. Sage.
- Billig, M. (1989b) 'The extreme right: continuities in anti-Semitic conspiracy theory in post-war Europe', in R. Eatwell and N. O'Sullivan (eds) *The Nature of the Right*. Frances Pinter: London.
- Billig, M., Condor, S., Edwards, D., Gane, M., Middleton, D. and Radley, A. R. (1988) *Ideological Dilemmas: A Social Psychology of Everyday Thinking*. Sage: London.
- Billig, M. and Sabucedo, J. (in press) 'Rethorical and ideological dimensions of common sense', in J. Siegfried (ed.) *The Status of Common Sense in Psychology*. Ablex: New York.
- Coward, R. and Ellis, J. (1977) *Language and Materialism*. Routledge and Kegan Paul: London.

- Diogenes Laertius (1972) *Lives of Eminent Philosophers*. Loeb Classical Library: London.
- Edwards, D. and Mercer, N. (1987) *Common Knowledge*. Methuen: London.
- Edwards, D. and Mercer, N. (1989) 'Reconstructing context: the conventionalization of classroom knowledge', *Discourse Processes* 21: 91-104.
- Edwards, D. and Middleton, D. (1988) 'Conversational remembering and family relationships: how children learn to remember', *Journal of Social and Personal Relationships* 5: 3-25.
- Edwards, D. and Potter, J. (in press) 'The Chancellor's memory: language and truth in discursive remembering', *Applied Cognitive Psychology*.
- Fiske, S. T. and Taylor, S. E. (1984) *Social Cognition*. Random House: New York.
- Foucault, M. (1972) *The Archaeology of Knowledge*. Tavistock: London.
- Fraser, N. (1989) *Unruly Practices*. Polity Press: Cambridge.
- Gane, M. (ed.) (1989) *Rethoric (special issue of Economy and Society)*. Routledge: London.
- Gergen, K. J. (1982) *Towards Transformation in Social Knowledge*. Springer: New York.
- Gergen, K. J. (1989) 'Social psychology and the wrong revolution ', *European Journal of Social Psychology* 19: 463-84.
- Gergen, K. J. (1990) 'The checkmate of reason (but can our reasons become causes?)', in H. W. Simons (ed.) *The Rhetorical Turn*. University of Chicago Press: Chicago.
- Gilbert, G. N. and Mulkay, M. (1984) *Opening Pandora's Box*. Cambridge University Press: Cambridge.
- Gramsci, A. (1971 edn) *Prision Notebooks*. Lawrence and Wishart: London.
- Grimshaw, A. D. (ed.) (1990) *Conflict Talk: Sociolinguistic Investigations of Arguments in Conversations*. Cambridge University Press: Cambridge.
- Habermas, J. (1984) *The Theory of Communicative Action*, vol. I. Heinemann: London.
- Habermas, J. (1985) 'Modernity – an incomplete project', in H. Foster (ed.) *Postmodern Culture*. Pluto Press: London.
- Habermas, J. (1987) *The philosophical Discourse of Modernity*. Polity Press: Cambridge.
- Halbwachs, M. (1980 edn) *The collective Memory*. Harper and Row: New York.
- Hall, S. (1988) 'The toad in the garden: Thatcherism among the theorists', in C. Nelson and L. Grossberg (eds) *Marxism and the Interpretation of Culture*. Macmillan: London.
- Hamilton, D. L. (1981) 'Stereotyping and intergroup behavior: some thoughts on the cognitive approach', in D.L. Hamilton (ed.) *Cognitive Processes in Stereotyping and Intergroup Behaviour*. Erlbaum: Hillsdale.

- Hamilton, D. L. and Trolie, T. K. (1986) 'Stereotypes and stereotyping: an overview of the cognitive approach', in J.F. Dovidio and S. L. Gaertner (eds) *Prejudice, Discrimination and Racism*. Academic Press: Orlando.
- Haste, H. (1990) 'Moral rhetoric, lay social theory and self'. Paper presented to Third Ringberg Conference on Morality and Self.
- Head, B. W. (1985) *Ideology and Social Science: Destutt de Tracy and French Liberalism*. Martinus Nijhoff: Dordrecht.
- Heritage, J. (1984) *Garfinkel and Ethnomethodology*. Polity Press: Cambridge.
- Heritage, J. and Greatbatch, D. (1986) 'Generating applause: a study of rhetoric and response at party political conferences', *American Sociological Review* 92: 110-57.
- Keith, W. M. and Cherwitz, R. A. (1989) 'Objectivity, disagreement and the rhetoric of inquiry', in H. W. Simons (ed.) *Rhetoric in the Human Sciences*. Sage: London.
- Kennedy, E. (1978) *A 'Philosophe' in the Age of Revolution: Destutt de Tracy and the Origins of 'Ideology'*. American Philosophical Society: Philadelphia.
- Lalljee, M., Brown, L. B. and Ginsburg, G. P. (1984) 'Attitudes: disposition, behavior or evaluation?', *British Journal of Social Psychology* 23: 233-4.
- Leith, D. and Myerson, G. (1989) *The Power of Address: Explorations in Rhetoric*. Routledge: London.
- Lenin, V. I. (1960) 'What is to be done?', in *Collected Works*, vol. 4. Progress Publishers: Moscow.
- Livingstone, S. M. (1990) *Making Sense of Television*. Pergamon Press: Oxford.
- Lyotard, J. F. (1986) *The Post-Modern Condition*. Manchester University Press: Manchester.
- Margolis, J. (1990) 'Reconciling realism and relativism', in H. W. Simons (ed.) *The Rhetorical Turn*. University of Chicago Press: Chicago.
- Marx, K. (1975a) 'Critical notes on the article "The King of Prussia and Social Reform by a Prussian"', in *Marx: Early Writings*. Penguin: Harmondsworth.
- Marx, K. (1975b) 'Theses on Feuerbach', in *Marx: Early Writings*. Penguin: Harmondsworth.
- Marx, K. and Engels, F. (1970) *The German Ideology*. Lawrence and Wishart: London.
- McCloskey, D. N. (1986) *The Rhetoric of Economics*. Harvester: Brighton.
- Meyer, M. and Lempereur, A. (eds) (1990) *Figures et conflits rhétoriques*. University of Brussels: Brussels.
- Middleton, D. and Edwards, D. (1990) *Collective Remembering*. Sage: London.
- Molotch, H. L. and Boden, D. (1985) Talking social structure: discourse, domination and the Watergate hearings', *American Sociological Review* 50: 273-88.
- Morley, D. (1986) *Family Television*. Comedia: London.
- Moscovici, S. (1982) 'The coming era of representations', in J.P. Codol and J.J. Leyens (eds) *Cognitive Approaches to Social Behaviour*. Nijhoff: The Hague.

- Moscovici, S. (1983) 'The phenomenon of social representations', in R. Farr and S. Moscovici (eds) *Social Representations*. Cambridge University Press: Cambridge.
- Moscovici, S. (1987) 'Answers and questions', *Journal for the Theory of Social Behaviour* 17: 513:29
- Nash, W. (1989) *Rhetoric: The wit of Persuasion*. Blackwell: Oxford.
- Nelson, J. S., Megil, A. and McCloskey, D.N. (1987) *The Rhetoric of the Human Sciences*. University of Wisconsin Press: Wisconsin.
- Nisbett, R. E. and Ross, L. (1980) *Human Inference*. Prentice Hall: New Jersey.
- Orfali, B. (1990) *L'Adhésion au front national*. Editions Kimé: Paris
- Perelman, C. (1979). *The New Rhetoric and the Humanities*. D. Reidel: Dordrecht.
- Perelman, C. and Olbrechts-Tyteca, L. (1971) *The New Rhetoric*. University of Notre Dame: Notre Dame, IN.
- Plato (1956) *Protagoras*. Harmondsworth: Penguin.
- Plato (1956) *Theaetetus*. London: Loeb Classical Library.
- Pomerantz, A. (1986) 'Extreme case formulations: a new way of legitimating claims', *Human Studies* 9: 219-30.
- Potter, J. and Edwards, D. (1990) 'Nigel Lawson's tent: attribution theory, discourse analysis and the social psychology of factual discourse', *European Journal of Social Psychology* 20: 405-24.
- Potter, J. and Wetherell, M. (1987) *Discourse and Social Psychology*. Sage: London.
- Potter, J. and Wetherell, M. (1988) 'Accomplishing attitudes', *Text* 8: 51-68.
- Potter, J. and Wetherell, M., Gill, R. and Edwards, D. (in press) 'Discourse – noun, verb or social practice', *Philosophical Psychology*
- Raven, D., Vucht Tijssen, B. E. van and De Wolf, J. (eds) (1988) *Cognitive Relativism and Social Science*. University of Utrecht Press: Utrecht.
- Ricoeur, P. (1986) *Lectures on Ideology and Utopia*. Columbia University Press: New York.
- Rorty, R. (1987) 'Science as solidarity', in J.S. Nelson, A. Megill and D.N. McCloskey (eds) *The Rhetoric of the Human Sciences*. University of Wisconsin: Wisconsin.
- Sampson, E. E. (1981) 'Cognitive psychology as ideology', *American Psychologist* 36: 730-43.
- Sampson, E. E. (1988) 'The debate on individualism: indigenous psychologies of the individual and their role in personal and societal functioning', *American Psychologist* 43: 15-22.
- Sampson, E. E. (1990) 'Social psychology and social control', in I. Parker and J. Shotter (eds) *Deconstructing Social Psychology*. Routledge: London.
- Sassoon, A. S. (1987) *Gramsci's Politics*. Hutchinson: London.
- Seneca (1970) *Epistles*. London: Loeb Classical Library.
- Shotter, J. (1989) 'Social Accountability and the social construction of "you"', in J. Shotter and K. J. Gergen (eds) *Texts of identity*. Sage: London.

Shotter, J. (1990a) 'Social individuality versus possessive individualism: the sounds of silence', in I. Parker and J. Shotter (eds) *Deconstructing Social Psychology*. Routledge: London.

Shotter, J. (1990b) *Knowing of the Third Kind*. ISOR: Utrecht.



La traducción de "Ideología, retórica y opiniones" de Michael Billig por Diana Leandro Castro y Ángel Magos Pérez está bajo una [licencia de Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/)

Introducción. Volver a Mead

George Herbert Mead (1863-1931), reconocido filósofo y psicólogo social estadounidense, es ampliamente conocido en las ciencias sociales y la filosofía, principalmente, por su teoría social de la génesis del *self* y de la mente orientados a la acción, así como por sus valiosas contribuciones al pragmatismo norteamericano. Sin embargo, al día de hoy, mucho se ignora el hecho de que este mismo autor también dedicó gran parte de su vida y de su trabajo a la reflexión de temas políticos, y lo hizo no solo en el ámbito académico, sino también en su día a día, pues participó y se involucró de manera permanente en la vida pública de los lugares donde vivió, buscando incidir en la resolución de diversos problemas sociales. Temas como la guerra, los derechos, la justicia, el socialismo, la ética, el internacionalismo, la democracia, el progreso y la reforma social, la educación y la historia fueron temas a los cuales se dedicó apasionadamente.

Ya desde hace tiempo se ha advertido que, por diversas razones, gran parte de su obra y de su pensamiento ha permanecido en el olvido o que, en el mejor de los casos, no se le ha dado la importancia que se merece. Esta desatención a dicha parte de la obra de Mead ha provocado que la fuerza de su pensamiento general se haya visto disminuida, y que este quedara fragmentado, descontextualizado, y que a su obra se le identificara simplemente con los orígenes del interaccionismo simbólico o como una crítica más al conductismo watsoniano; y no como un corpus teórico lo bastante sólido que pudiera explicar o comprender por sí mismo diversos tipos de fenómenos sociales. Por ejemplo, Deegan y Burger (1978) afirman que considerar *Espíritu, Persona y Sociedad*² como el trabajo sociológico más importante de Mead es un error que "se debe a la desatención hacia su trabajo y sus escritos sobre la reforma social" (p. 362); Randall Collins (1996), por su parte, asegura que "las versiones situacionista y de la teoría de roles, dentro del interaccionismo simbólico, han desviado la atención de la aportación más importante de Mead: una teoría del pensamiento genuinamente sociológica" (p. 280).

Los motivos o razones por las cuales los temas e ideas contenidos en *Espíritu, Persona y Sociedad* -concretamente, la génesis social de la mente y del *self*- han ejercido un predominio, desviando la atención de los demás, son varios. Entre ellos destacan la poca difusión que tuvieron los demás escritos de Mead hasta décadas después de su muerte, su frecuente estilo complejo de escribir y la ausencia de publicaciones que integraran explícitamente todos los elementos de su pensamiento en un todo sistemático (Baldwin, 1986, p.158). Además, en los

² *Espíritu, Persona y Solciedad. Desde el punto de vista del conductismo social (Mind, Self and Society. From the standpoint of social behaviorism)* es el libro más conocido de Mead. Sin embargo, Mead no lo escribió personalmente, sino que consta de recopilaciones y transcripciones de las notas de clase que alumnos de Mead tomaron durante sus cursos. Fue editado por Charles W. Morris y publicado en 1934, tres años después de la muerte de Mead.

países de habla hispana este problema se encuentra acentuado por el hecho de contar con una reducida traducción oficial de sus trabajos³. Sin embargo, hay quienes afirman que los principales responsables de esta desatención al trabajo de Mead fueron aquellos autores que recogieron únicamente esa parte de su obra y se consideraron a sí mismos como herederos y continuadores fieles de su pensamiento. Shalin (2016, p. 247) enfatiza la escasa atención que Blumer le dio al rol que las instituciones sociales juegan en el pensamiento de Mead, transmitiendo por generaciones en la Universidad de Chicago su acotada visión del pensamiento meadiano. También suele mencionarse el hecho de que las notas de los estudiantes con las que se conformó *Espíritu, Persona y Sociedad* fueron tomadas en el curso de psicología social de Mead dictado en la década de 1920, especialmente el del año 1927; el mismo curso enseñado en una época diferente u otros cursos dados por él hubieran enfatizado más las ideas sobre la reforma social, la política, el pragmatismo, la vida urbana y el cambio social que pudieran extender o modificar esos conceptos presentados en dicha publicación (Scott, 2007, p. 117; Deegan y Burger, 1978, p. 370).

De lo anterior puede asegurarse, entonces, que para comprender a plenitud el trabajo de Mead hay que ir más allá de *Espíritu, Persona y Sociedad*, pues el potencial de su teoría no ha sido explotado o aprovechado a fondo. Este predominio de dicho volumen no permite ver que cada tema sobre el cual Mead escribió guarda una estrecha relación con los demás. Su obra es, en realidad, un todo unificado en donde los elementos microsociales se encuentran en una interrelación permanente con los macrosociales, e intentar comprender a cabalidad, los unos sin los otros, resulta un esfuerzo estéril.

Fue tan solo a partir de finales de la década de los 70 y principios de los 80, es decir, 50 años después de la muerte de Mead, que esta otra faceta de su vida y obra empezó a conocerse poco a poco, principalmente a través de las valiosas contribuciones de Deegan y Burger (1978), Joas (1985), Baldwin (1986), Shalin (1988) y Cook (1993). Sobre esta faceta reformista y política de Mead, Shalin (1988) afirma que muy poco conocido nos es "Mead el reformador, un hombre que buscó balancear el compromiso político con el académico, y quien se estableció a sí mismo como un astuto crítico de la sociedad americana contemporánea" (p. 913); y Carreira (2006), por su parte, asegura que "los fundamentos 'socio-lingüísticos' de una democracia radical son una de las contribuciones más abandonadas e ignoradas de Mead" (p. 36).

Aunado a esta revitalización que han tenido los trabajos de Mead en las últimas tres décadas, de acuerdo con algunos autores (Kaminsky, 2009, p.9; Bernstein, 2013, p.34; Huebner, 2017, p.18), el día de hoy se vive lo que se conoce

³ El volumen titulado *La Filosofía del Presente*, editado por Ignacio Sánchez y publicado por el Centro de Investigaciones Sociológicas en 2008, y *Escritos Políticos y Filosóficos*, editado por Gregorio Kaminsky y publicado por el Fondo de Cultura Económica en 2009, son los esfuerzos más importantes realizados en los últimos años. Ambos contienen distintos ensayos de Mead traducidos por primera vez al español.

como un renacimiento del pragmatismo, en el cual esta corriente filosófica está siendo ampliamente retomada en la academia y es objeto de nuevos debates, interpretaciones y contribuciones. En consecuencia, el pensamiento de Mead, como uno de los autores clásicos del pragmatismo, ha sido retomado por diversos teóricos pertenecientes a las ciencias sociales y a la filosofía. Derivado de esto, últimamente se han llevado a cabo numerosas conferencias internacionales en torno a Mead y al pragmatismo, así como la publicación de diversos artículos y volúmenes nuevos donde se aborda la relevancia y la vigencia de su pensamiento⁴.

En ese contexto, leer y releer a Mead -quien reflexionó, transitó y vinculó disciplinas tan diversas como la biología, la psicología, la filosofía, la sociología, la pedagogía y la física- a casi un siglo de su muerte, cobra pleno sentido especialmente hoy que, después de varias décadas de intensa especialización disciplinaria, se reconocen cada vez más los beneficios de las aproximaciones inter y transdisciplinarias a los complejos fenómenos sociales.

Dicho lo anterior, este artículo tiene como objetivo retomar los elementos más relevantes del pensamiento político de Mead⁵ y tratarlos no como elementos periféricos o complementarios de su teoría de la génesis del *self* y de la mente, sino como centrales de esta; es decir, delinear una visión unificada de su pensamiento. Se revisarán concretamente sus trabajos sobre la evolución social, la universalidad, la democracia y la relación que estableció entre esta y el progreso social y la posibilidad de constituir una sociedad ideal; posteriormente se abordarán sus posturas en cuanto a la guerra y los derechos para, finalmente, examinar su ética, su concepto de historia y su visión sobre la educación. Poner en el centro de su teoría y vincular todos estos temas entre ellos, permite dar un sentido nuevo y mucho más amplio a sus concepciones del *self*, de la mente y de la sociedad; y permitirá argumentar que su teoría es, en sí, una psicología política y una teoría sociopsicológica de la transformación social; además de que ayuda a evidenciar la continuidad existente en su pensamiento.

Pensamiento Sociopolítico de Mead

Los diversos temas sobre los que escribió Mead estuvieron influidos, más que nada, por sus vivencias y experiencias que tuvo en los distintos lugares en los que vivió. Antes de abordar dichos temas es importante mencionar que la mayor parte de su vida adulta la pasó en la ciudad de Chicago, donde dio clases desde su

⁴ Algunos ejemplos de ello son la nueva edición que la Universidad de Chicago publicó, en 2015, de *Mind, Self and Society: The Definitive Edition; George Herbert Mead in the Twenty-First Century* (Thomas y Piotr, 2013); *Becoming Mead: The social process of academic knowledge* (Huebner, 2014); *The Timeliness of George Herbert Mead* (Joas y Huebner, 2016); y *La filosofía sociale di George Herbert Mead* (Nieddu, 2016).

⁵ Es necesario mencionar que, para fines de este trabajo, dichos temas serán abordados de manera concreta, pues la riqueza y amplitud de cada uno de ellos requiere de un espacio aparte.

llegada, en 1894, hasta su muerte, en 1931. Durante aquellos años la ciudad de Chicago era "en sí misma, una especie de laboratorio natural para la investigación cualitativa y etnográfica sobre problemas y procesos sociales urbanos" (Johnson, 2008, p. 53). Dicha ciudad era una de las más grandes de la época y experimentaba los efectos producidos por la urbanización acelerada, como el crecimiento desproporcionado de la población. La mayoría de dicha población consistía de la primera generación de inmigrantes, y su crecimiento era tan rápido, que toda planeación urbana hecha en el momento se tornaba inservible al poco tiempo. Algunos de estos fenómenos producto de la urbanización acelerada fueron, además de la inmigración, la pobreza, la integración social de las minorías, problemas raciales, relaciones entre clases, marginación y desviación social. Por lo tanto, Chicago fue un entorno estimulante para que Mead pudiera desarrollar sus teorías e ideas, quien, gracias a toda esta actividad y gama de posibilidades para actuar y contribuir al bienestar de la ciudad y su población, estuvo involucrado en una gran cantidad de actividades.

A pesar de que los escritos de Mead abordan temas y campos muy variados, todos ellos están atravesados por una preocupación central: la de la constitución de una sociedad mejor, en la cual los diversos y constantes conflictos con los que se encuentran las personas y las comunidades en su día a día sean resueltos de la mejor manera posible, y que, de esta manera, todas las acciones, tanto de las comunidades como de sus miembros, estuvieran siempre dirigidas al progreso social.

Antes de entrar en materia, una evidente aclaración. Debido a los grandes cambios políticos, económicos, culturales, tecnológicos, etc., el mundo de hoy es completamente distinto de lo que era hace cien años, tiempos en que Mead escribió gran parte de sus trabajos; la realidad social de hoy es sumamente distinta que sobre la que Mead teorizó. Si bien los temas sobre los cual escribió (la guerra, la educación, la justicia, ética, derechos, etc.) aún tienen vigencia e importancia, los cambios que han ocurrido tienen como consecuencia que algunas de sus ideas las veamos desde nuestro presente como especulaciones o como no completamente aplicables a la realidad contemporánea. No obstante, se considera que todavía pueden encontrarse algunas definiciones o puntos de vista sugerentes o provocadores en varias de sus conceptualizaciones. A pesar de lo interesante y fructífero que podría resultar, en los siguientes párrafos no me ocuparé de hacer una evaluación de si las propuestas y afirmaciones de Mead eran correctas, posibles, realizables o si son aplicables a los tiempos actuales; sino que, manteniendo en mente el objetivo de este trabajo, se explicará concretamente la manera en que Mead entendió y teorizó sobre dichos temas.

Evolución social y universalidad

Recordemos que Mead desarrolló concepciones de la mente y del *self* -así como de sus procesos derivados como lo son la inteligencia, el pensamiento, la reacción

demorada, la reflexividad, etc.- en las cuales estos son fenómenos que no pueden existir más que en términos de un entorno social que les preexiste y dentro del cual se generan; que surgen gracias a la interacción, el lenguaje y, especialmente, a la capacidad de adoptar la actitud de los demás. La importancia y objetivo central de estos procesos, enfatiza Mead, radica en que nos permiten, mediante el uso y manipulación de los símbolos, enfrentarnos a la vida cotidiana, es decir, construir y transformar colectivamente la realidad social, lo que implica buscar y encontrar soluciones a los diversos problemas y conflictos sociales que surgen constantemente en el día a día. Mediante la explicación de dichas entidades simbólicas, Mead construyó teóricamente un individuo constituido socialmente, uno que "primero tiene que ser otros para poder ser él mismo" (Mead, 1925, p. 276), cuya individuación -utilizando las palabras de Habermas (1988)- se da a través de la socialización. En su teoría del *self* y de la mente, Mead describe la manera en que la sociedad se interioriza en el individuo; en los temas que serán expuestos a continuación -los sociopolíticos- se encarga de explicar la manera en que el individuo responde, interactúa y transforma esa sociedad de la cual ha surgido.

El *self*, entidad que se encuentra permanentemente en interacción con su entorno -ya sea con una persona, un grupo en particular, con su comunidad en general o con ella misma- al responder continuamente a la sociedad de la cual surgió y en la que se encuentra, la hace más compleja. En el momento en que un *self* ha surgido dentro de una sociedad, y gracias a que se ajusta y responde a ella continuamente, se hace posible un proceso de transformación y de complejización social. Los *selves*, mediante su actividad dentro del grupo social dentro del cual surgen, son capaces de continuar el desarrollo y de aumentar la complejidad de dicho grupo: "En el caso del grupo humano hay un desarrollo en el que las fases complejas de la sociedad han surgido de la organización posibilitada por la aparición del *self*, [...] el *self* es lo que hace posible la sociedad distintivamente humana" (Mead, 1934a, p. 260). Lo anterior puede resumirse de la siguiente manera: Sociedad → *Selves* → Sociedad más compleja. A través del proceso social, la comunidad provee a una persona de un *self* (en forma de lenguaje, normas, valores, tradiciones, etc.), y este *self*, al interactuar con esa comunidad, la transforma; de manera que individuo y sociedad entran en una relación recíproca permanente.

Mead argumenta que es en esta capacidad de actuar y responder consciente e intencionalmente a nuestro entorno -nuestra sociedad- donde se encuentra la principal diferencia entre nosotros y las demás especies, pues somos capaces, en gran medida, de controlar el medio en el que vivimos: "la sociedad humana ha llegado a un fin que ninguna otra forma ha alcanzado: la de determinar realmente, dentro de ciertos límites, cuál será su medio inorgánico" (Mead, 1934a, p. 271). Este dominio y este control consciente de nuestras condiciones de vida y de la manera en que solucionamos nuestros problemas son los que hacen que,

desde el punto de vista Mead, tengamos la responsabilidad de conducirlos o realizarlos de la manera más ética posible:

El problema se encuentra en manos de la comunidad, en la medida en que ella reaccione inteligentemente a sus problemas. Así, incluso los problemas que provienen de afuera de la comunidad misma pueden ser definidamente dominados por la comunidad. *Y este dominio de su propia evolución constituye la meta del desarrollo de la sociedad humana* (Mead, 1934a, p. 270).

Es decir, para Mead, este control sobre nuestra evolución resulta la meta de la sociedad, meta que se torna posible, precisamente, por las capacidades mismas del pensamiento, la reflexividad, la inteligencia, la respuesta demorada, etc. Es en este punto donde el lenguaje adquiere todavía mayor importancia, pues además de que hace posible el surgimiento del *self* y de la mente (y por ende, todos los demás procesos ya mencionados), tiene también un potencial universalizador - característica de vital importancia para Mead y las ideas que desarrollaría a partir de esta. Este potencial universalizador consiste, a decir de Mead (1934a), en la capacidad de que un gesto, una conducta o un objeto puedan tener el mismo significado para los miembros de una misma comunidad. Es debido a esta capacidad universalizadora que Mead argumenta que mediante la comunicación es posible la construcción de una sociedad que, transformándose permanentemente a sí misma, busque ser mejor.

Como Mead lo argumenta en su explicación del *self*, son las actitudes de los diversos grupos sociales de los que formamos parte las que, al ser internalizadas por las personas, las dotan de normas, valores y costumbres específicas propias de esa comunidad y de sus formas de interacción. Sin embargo, a pesar de la gran diversidad y cantidad de grupos sociales existentes, Mead (1934a) asegura que sobre todos estos existe una comunidad universal: la comunidad del lenguaje, o como él la llama "el universo de raciocinio" (p. 277). Para él, esta es la comunidad más amplia que puede existir en la especie humana ya que, si se tiene un lenguaje, entonces se puede pensar y, sobre todo, puede existir una comunicación significativa y organizadora no solo dentro de dicha comunidad, sino entre esa y otra comunidad. No importa qué tan distintas o distantes sean dos comunidades, ambas pertenecen a esta comunidad universal y, en alguna medida, podrían ser capaces de establecer comunicación entre ellas. Sin embargo, para que se dé esta comunicación, es necesario que exista algún tipo de actividad cooperativa, ya que "una comunidad que existe completamente fuera de la propia, que no tiene un interés común o una actividad cooperativa, es una comunidad con la cual no resulta posible comunicarse" (p. 275).

La comunicación, entonces, depende de poder entablar relaciones sociales con otros grupos: "la comunicación y el pensamiento son posibles gracias al proceso social que les antecede" (Mead, 1934a, p. 278). Esta capacidad de comunicación intergrupal es, desde el punto de vista de Mead, la base mediante la cual las distintas comunidades pueden llegar superar cualquier desacuerdo que pudiera surgir y logren establecer consensos y solucionar conflictos existentes

entre ellos, o simplemente para llevar cada vez más lejos actividades cooperativas o relaciones sociales en las que estén implicados:

El universo de raciocinio dentro del cual la gente puede expresarse hace posible la reunión de las actitudes organizadas que representan la vida de esas distintas comunidades, agrupándolas en una relación tal que pueda conducir a una organización más elevada [...] Abre la puerta para una sociedad universal; y, en rigor, esas tendencias se expresan todas cuando el desarrollo social ha ido lo bastante lejos para hacerla posible (Mead, 1934a, p. 299).

Lo expuesto en la cita anterior nos indica el papel que Mead le otorgó al lenguaje -e incluso a diversos símbolos significantes- en la relación entre distintas comunidades: la comunicación simbólica es el proceso social más universal y abstracto de todos. Básicamente, el proceso de universalidad depende de la identificación de una persona, o una comunidad, con la otra. Una actitud, un objeto o un gesto es universal en la medida en que provoca una misma reacción en los miembros de una comunidad determinada; su única limitación es que ese gesto u objeto sea entendido por dichos miembros, es decir, que se esté en la posibilidad de penetrar en dicho lenguaje. Esta característica es la que "proporciona una universalidad potencial al proceso de comunicación" (Mead, 1934a, p. 286), pues al existir una comunicación entre distintos grupos

El individuo humano trasciende el grupo social local al que pertenece inmediatamente, y aquel grupo social, en consecuencia, se trasciende a sí mismo y se relaciona con el contexto o medio más amplio de relaciones e interacciones sociales organizadas que lo rodea y del cual él es sólo una parte (Mead, 1934, p. 286).

El que el lenguaje nos abre la posibilidad de llegar a una organización más elevada, hace que Mead ponga en él las esperanzas de una sociedad universal -o de actitudes comunes. Mead consideraba que, de lograrse, dicha sociedad sería capaz de superar la dominación y el sometimiento de algunas comunidades por otras y, en cambio, sustituirles por una superioridad relativa a la función de cada una -es decir, de realizar alguna actividad de una manera más eficiente o mejor que otros- como sucede en el caso de las relaciones interpersonales. De esta manera se daría una reorganización social y se llegaría a la conformación de una comunidad superior⁶. Entonces, se considera que los grupos -e incluso las naciones- al igual que las personas, deben ser entendidas en su relación con los demás grupos o naciones.

Respecto a estas relaciones entre las naciones, Mead (1934a) consideraba que a partir de los últimos años del siglo XIX se ha dado lo que llamó una "tendencia al internacionalismo" (p. 287), ya que hemos ido aprendiendo, gracias a la globalización y a la comunicación facilitada por las nuevas tecnologías, a

⁶ En diversos escritos de Mead es común encontrar conceptos como "comunidad superior" o "mejor", que, aunque Mead nunca lo menciona explícitamente, pueden entenderse como comunidades que, mediante la comunicación y la adopción de actitudes comunes, se encuentran con cierta dificultad ya superada.

reaccionar ante ciertos gestos, objetos o situaciones de la misma manera que otras comunidades lo hacen, y ha surgido una especie de comunidad internacional que se rige bajo ciertos valores y principios que deben ser compartidos y defendidos por los miembros de dicha comunidad. Mead (1934*a*) argumentó que:

La ingente importancia de medios de comunicación tales como los involucrados en el periodismo se advierte de inmediato, puesto que ellos informan de situaciones a través de las cuales se puede penetrar en la actitud y experiencia de otras personas (p. 275).

Cuando los procesos y actividades cooperativas se llevan a cabo, y cuando las personas pertenecientes a distintas comunidades han sido capaces de adoptar o identificarse con la actitud de los otros, se ha llevado a cabo, en cierta medida, una homologación de valores gracias a que, precisamente, hemos sido capaces de ir adoptando las actitudes de los otros respecto a ciertos objetos y procesos sociales; y reaccionamos de maneras similares a ellos. Al suceder esto, continua Mead, los límites entre comunidades se vuelven cada vez más tenues, pues la humanidad va construyendo en “una comunidad mayor” o más amplia de significados. Gracias a estas nuevas tecnologías, hemos tenido cada vez mayor conciencia de la sociedad total a la que pertenecemos los humanos, de los demás grupos alrededor del mundo, nos entendemos mejor y nos ponemos en contacto con sus actitudes; por lo que las relaciones sociales entre las distintas comunidades se están llevando cada vez más lejos: “lo esencial es el desarrollo de todo el mecanismo de las relaciones sociales, del mecanismo que nos une, de modo que podamos adoptar la actitud del otro en nuestros distintos procesos vitales” (Mead, 1934*a*, p. 288). Si bien es difícil encontrar algún proceso u objeto social que goce de suscitar una actitud común absoluta o unánime, y bien es sabido que estos dependen no solo de buenas voluntades o intenciones, sino que hay siempre diversos intereses en juego, algunos ejemplos que podrían mencionarse en cuanto al surgimiento de esta actitud común son el rechazo generalizado, aunque no absoluto, de los extremismos o fundamentalismos religiosos, la lucha por la defensa y promoción de los derechos humanos, la preservación y cuidado del medio ambiente, entre otros.

Esta concepción del potencial universalizador del lenguaje, junto con la mente y el *self*, es una de las principales bases sobre la cual están basadas diversas ideas que Mead desarrolló posteriormente, donde se encargó de explicar cómo estos son los fundamentos sociales que hacen posibles -y necesarias- cuestiones como la democracia, el progreso social, la ética, la ciencia, la reforma social y, sobre todo, la constitución de lo que Mead llamó una sociedad universal o ideal.

Democracia, Progreso Social y Sociedad Ideal

La conformación de una comunidad mayor por parte de las naciones -que, como se mencionó en el apartado anterior, ha ocurrido en el último siglo y lo ha hecho

gracias a la adopción de actitudes comunes hacia ciertos objetos o procesos sociales- llevaría, entonces, a la conformación de una organización política democrática, pues en la democracia, según Mead (1934*a*), todo individuo “se mantiene como ciudadano sólo en el grado en que reconoce los derechos de todos los otros que pertenecen a la misma comunidad” (p. 301), es decir, que uno exige para sí lo que reconoce en los demás. Mead estaba convencido de que la transformación o el cambio social puede lograrse por medio de las vías institucionales en el momento en el que los miembros de una comunidad adoptan la actitud de los demás y buscan la mejor solución común para un problema que afecta a todos, y muestra su posición de rechazo a la violencia como forma de lograr dicha transformación o cambio. Por ello, para él, la democracia era la forma de gobierno que mejor había respondido a la demanda de cambio constante por parte de las comunidades, al permitir a los diversos actores tomar parte en las decisiones públicas; a esto, Mead (1915*a*) le llamo la “institucionalización de la revolución”, en donde “la revolución [el cambio y la transformación] ha sido incorporada a la forma constituida de gobierno” (p. 141). A su parecer, no había necesidad de cambiar el sistema político, sino únicamente permitir que todos los miembros de la comunidad pudieran tomar parte en las decisiones públicas, que todos los puntos de vista y los problemas de cada uno fueran tomados en cuenta y resueltos en beneficio del bien común.

En una organización política democrática, las naciones deben, al igual que lo hacen los individuos, reconocer a las demás naciones en su proceso de afirmarse a sí mismas. La creación de la Liga de las Naciones en 1919 con el propósito de evitar futuros conflictos como la recién terminada guerra mundial fue, para Mead, una prueba de ello, ya que trazó el camino a seguir para lograr una sociedad universal -o ideal- en un sentido político. Esta sociedad ideal sería una basada en una organización funcional tanto a nivel individual como colectivo, ya que este tipo de organización superior permitiría la realización de las personas y de las comunidades en términos de sus funciones y no de sus dominaciones. Cada uno desempeñaría diferentes actividades, complementándose entre ellos y llevando a cabo una permanente actividad cooperativa que beneficiara y facilitara el progreso mutuo: la democracia significa que “el individuo [y las naciones] puede desarrollarse tan elevadamente como lo permitan las posibilidades de su propia herencia y, al mismo tiempo, penetrar en las actitudes de los otros a quienes afecta” (Mead, 1934*a*, p. 335).

Entonces, para Mead, al permitir el pleno desarrollo de los individuos y las comunidades, la democracia posibilitaba el progreso social. Afirmaba que “la visión mundial de la cultura moderna es esencialmente dinámica: una visión mundial que permite y acentúa la realidad del verdadero cambio y evolución creadores en las cosas” (Mead, 1934*a*, p. 307). Sin embargo, este dinamismo que acentúa el cambio y la evolución no significaba que existieran metas u objetivos específicos hacia los cuales el progreso social estuviera forzosamente dirigido, por lo que “tal progreso es genuinamente creador o no es progreso” (pp. 307-

308), lo que hace de la creatividad y la emergencia algo esencial para la idea moderna del progreso.

A parecer de Mead (1934a), gran parte de la posibilidad del progreso social se debe gracias a la estructura social suficientemente flexible de las sociedades modernas para enfrentar y solucionar los conflictos que surgen a lo largo del tiempo. Esta estructura es posibilitada, a su vez, gracias "a las mentes de los individuos implicados en la sociedad [...] mentes que pueden producir, en su seno, las reconstrucciones necesarias para resolver o calmar esos conflictos" (p. 308). Esta última cita de Mead es de vital importancia, ya que relaciona explícitamente su concepto de progreso social y sociedad ideal con el de mente y con el de *self*, pues nos indica que la visión del *self* y de la mente que desarrolló en su obra -es decir, ese *self* que es capaz de adoptar las actitudes de otro, pensar reflexiva e inteligentemente para resolver los problemas que se le presenten, anticiparse al futuro y dirigir su conducta en términos de ese futuro deseado- hace posible el crecimiento y progreso social: "el progreso social humano implica el empleo de su mecanismo de conciencia de sí" (p. 321). Los conflictos que surgen en el día a día entre las personas y las comunidades son los que, al ser resueltos de manera satisfactoria, generan una organización social más amplia. Mead (1934a) sostiene que

La mente es el medio o mecanismo o aparato socialmente adquirido mediante el cual el individuo humano resuelve los distintos problemas de adaptación ambiental que surgen ante él en el curso de su experiencia y que impiden que su conducta siga armoniosamente su camino hasta que han sido resueltos (p. 320).

Mediante la mente el individuo lleva a cabo la reconstrucción social, contempla críticamente la estructura en la que se encuentra y la reorganiza dependiendo de lo que las circunstancias exigen. Por lo tanto, la mente y el *self* tienen que pensarse más allá de su plano de acción individual y entenderse en toda su dimensión colectiva: mediante su actividad reconstruyen constantemente esa sociedad de la que surgieron. Cuando dichos cambios se producen, estos transforman no solo el orden social, sino a las personas mismas involucradas en ese proceso, "las relaciones entre la reconstrucción social y la reconstrucción de la persona son recíprocas" (p. 321) y son las dos fases de un mismo proceso: el de la evolución social humana. Así, Mead (1934a) formula lo que para él es una sociedad ideal:

El ideal social humano -el ideal o meta última del progreso social humano- es la consecución de una sociedad humana universal en que todos los individuos humanos posean una inteligencia social perfeccionada, tal que las significaciones sociales estén, cada una, similarmente reflejadas en sus respectivas conciencias individuales -de manera que las significaciones de los actos o gestos de un individuo [...] sean las mismas para cualquier otro individuo que reaccione a ellas (pp. 321-322).

De esta manera, conforme la sociedad evoluciona, las relaciones de los individuos se vuelven cada vez más complejas. Y así, Mead tenía la esperanza de que esta identificación mutua entre personas y comunidades nos llevaría a un tipo de civilización universal en la que exista un entendimiento entre todas las partes que participen en ella (Mead, 1934a, p. 322). Dentro de esta sociedad unificada, existirían, a su vez, distinciones individuales en términos funcionales, es decir, que cada persona pudiera realizarse a sí misma dentro de su comunidad mediante las actividades que lleve a cabo y que la relacionen con las demás. En palabras del propio Mead (1934a), "una diferencia de funciones no excluye una experiencia común; al individuo le resulta posible ubicarse en el lugar del otro, aunque su función sea distinta de la del otro" (p. 335). Esta universalidad no está tanto orientada a que todos pensemos y actuemos igual en todo momento, sino a que seamos capaces de identificar, mediante el diálogo y la capacidad de adoptar la actitud del otro, el bien mayor para la comunidad y todos los involucrados en los problemas y decisiones; que en nuestras incontables diferencias seamos capaces de encontrar los puntos de acuerdo.

La sociedad ideal planteada por Mead -aquella que une a las personas tan estrechamente y en la que todos los miembros sean capaces de penetrar en las actitudes de todos los demás- se hace factible, argumenta él, solo gracias al sistema de la comunicación posibilitada, a su vez, por la existencia de los símbolos significantes. Tal sistema, si pudiera hacerse "teóricamente perfecto" (Mead, 1934a, p. 336) lograría dicho objetivo: que cada individuo se afecte a sí mismo como afecta a los demás en todo sentido. Solo de esta manera el ideal de la sociedad humana podría ser logrado. Es por esto que Mead (1934a), ya desde su tiempo, aseguró que la comunicación "no es simplemente un proceso de transferir símbolos abstractos", sino que es en realidad "el proceso organizador en la comunidad" (p. 337).

En resumen, la democracia era para Mead la mejor forma de gobierno ya que permitía que los distintos miembros de una comunidad, así como comunidades enteras, participaran activa e inteligentemente en la reconstrucción de su sociedad, en donde por medio del lenguaje y la adopción de la actitud de los demás se pudieran lograr significados y actitudes comunes que condujeran hacia una sociedad ideal. Esta transformación o reconstrucción social debía llevarse a cabo por los medios constitucionales ya establecidos, es decir, que rechazaba enérgicamente la violencia como instrumento para el cambio social. Al enfatizar su rechazo a la violencia, Mead tenía en mente al socialismo, doctrina de la cual adoptó y apoyo algunos postulados y discrepó de otros.

El socialismo fue para Mead una fuente de inspiración en diversos aspectos relacionados con la transformación de la sociedad, pues simpatizaba plenamente con sus fines humanitarios, "en donde los medios de expresión y satisfacción social son puestos a disposición de los miembros de la comunidad entera" (Mead, citado en Shalin, 1988, p. 925). La búsqueda de la justicia, de la igualdad de oportunidades y de mejores condiciones para la clase trabajadora eran algunos

de los fines que Mead compartía con los socialistas. Sin embargo, a pesar de esto, Mead rechazaba categóricamente los medios por los cuales el socialismo planteaba la revolución, específicamente los violentos, pues mencionaba que el socialismo era “una nueva religión -pero una peligrosa, pues su realización apela al uso de la antorcha, la guillotina y la daga” (Mead, 1899*b*, p. 408). Como demócrata, Mead siempre estuvo convencido de que dichos cambios podían y debían ser establecidos por medio de las instituciones, a través de la reforma social; la reconstrucción social es una tarea que debe llevarse a cabo continuamente, y no un esfuerzo único y agresivo de todo o nada para establecer una mejor sociedad:

El socialismo yace detrás de la idea de dirigir e inspirar la reforma. Mientras que las utopías socialistas se han reconocido como impotentes para guiar a condiciones mejores, [...] la suposición de que será posible llevar a cabo cambios radicales que lleven a mucho mejores condiciones de igualdad mediante la legislación constructiva está aún muy presente (Mead, 1899*b*, p. 367).

Así, Mead reconoció al socialismo por su constante búsqueda y preocupación por mejores condiciones de vida para las personas, cuestiones que pueden encontrarse, a su vez, en su propia obra, y en la que propuso un mecanismo para alcanzarlas: el lenguaje con su potencial universalizador.

Derechos

Uno de los campos en donde debería, para Mead, ponerse en práctica esta capacidad universalizadora era el de los derechos humanos. Ya desde principios del siglo XX, Mead tenía la convicción de que estos pudieran servir como marco de referencia para la búsqueda del bienestar y la dignidad humana; de manera que, mediante la adopción de actitudes comunes hacia los derechos, estos fueran reconocidos y aceptados universalmente como valores, o, dicho en otras palabras, que fueran internalizados en el *self* mediante el Otro Generalizado. En este sentido, Mead (1915*a*) insistió constantemente en que los derechos implican un reconocimiento del otro; reconocimiento que, por lo tanto, no puede encontrarse fuera de un grupo social organizado. Desde su perspectiva, los derechos sólo pueden existir dentro de una sociedad que los reconoce y los significa como tales, pues es esta misma sociedad la que se los confiere al individuo.

Al abordar el surgimiento y el contenido de los derechos, Mead (1915*a*, p. 142) argumentaba que estos toman el significado o la forma de dificultades o peligros a los que se enfrenta un grupo social en un momento determinado y que se busca superar o resolver, es decir, que los derechos son emergentes (pueden pensarse como ejemplos la no discriminación, la libertad de expresión, el derecho a votar por parte de las mujeres, los derechos digitales, etc.). Cuando estas dificultades o peligros han sido superados, su significado o contenido cambia de alguna manera, pues el contexto en que dichos derechos fueron pensados y

acordados ya no es el mismo: "el derecho es definido en términos de los obstáculos que existen para su expresión" (Mead, 1915*a*, p. 144). Y, de la misma manera, los derechos por los que en un futuro se luchará, surgirán de problemas o dificultades futuras que no existen o que no se enfrentan en el presente.

La idoneidad o la realización plena de un derecho llega cuando este es reconocido, aceptado y se ha universalizado dentro de una comunidad completa por medio de la socialización, y no cuando debe ser protegido únicamente por las instituciones políticas o legales. Mead (1915*a*) afirma que:

La sociedad más realizada no es aquella que es presentada en términos de instituciones como tal, sino aquella que se encuentra en la interacción de hábitos y costumbres sociales, en el reajuste de intereses personales en conflicto y que toma lugar fuera de una corte, en el cambio de actitudes sociales (p. 152).

De lo anterior se entiende que Mead abogó por que los derechos no fueran solamente una cuestión jurídica, sino que deberían estar completamente internalizados en los miembros de una comunidad, de manera que en el curso de las interacciones estos sean una exigencia de las fases del *self* que se encargan de la regulación de la conducta -el Mí y el Otro Generalizado- hacia el Yo, donde no sea necesaria la vigilancia por parte de la autoridad para su cumplimiento.

Sobre la guerra y la dominación

El estallido de la Primera Guerra Mundial en 1914 fue un acontecimiento que estimuló de manera considerable a Mead, quien desde ese momento y en años posteriores desarrolló -influido por algunos trabajos de William James sobre el tema- ideas en torno a la cooperación internacional, la guerra y la posibilidad de erradicarla o evitarla.

Como se vio en el apartado sobre la democracia, Mead fue alguien que siempre rechazó categóricamente la guerra como un medio legítimo o justificado para resolver los problemas dentro y entre las naciones. Sin embargo, al considerar que no había pacifismo que fuera capaz de enfrentársele al militarismo alemán, se vio obligado a apoyar la entrada de Estados Unidos en la guerra y a afirmar que esto último era una obligación moral por parte de su país:

Estados Unidos ha entrado finalmente a esta guerra porque la democracia se ha vuelto el tema de esta guerra, democracia definida como el derecho de los pueblos a autogobernarse [...], el derecho de todo el mundo occidental a estar libre de la amenaza del militarismo imperialista. Estamos luchando por una sociedad mundial mayor que se hace posible mediante actitudes y principios democráticos (Mead, 1917*d*, p. 79)

A su parecer, la cuestión principal de la guerra era una lucha entre los ideales de la democracia contra los de la autocracia y, por lo tanto, era una guerra que tenía que ser librada con el objetivo de lograr un bien mayor: el de eliminar la guerra como árbitro o mediador entre las naciones para dar paso a un método organizado para manejar las disputas internacionales y encontrar denominadores

comunes en intereses antagónicos (Mead, 1917*a*, p. 66; 1917*c*, p. 75). El objetivo de la Primera Guerra Mundial sería, entonces, erradicar o evitar todas las guerras futuras.

Además de las incontables muertes y destrucción que había dejada a su paso, la guerra en Europa, desde el punto de vista de Mead (1915*b*, p. 604-605; 1929*a*, p. 392), había provocado en los países participantes un sentimiento intenso de conciencia e identidad nacional, impulsado principalmente por el sentimiento colectivo de odio o rechazo a un enemigo común. Esta conciencia e identidad nacional motivaban a las personas a hacer sacrificios individuales -sus vidas, sus recursos, su comodidad o bienestar- por el bien común y el bien mayor de su país. Este sentimiento de odio hacia un enemigo común suele ser estimulado o utilizado como técnica por parte de los gobiernos o ciertos grupos para potencializar el sentimiento de unidad nacional, ya que la actitud hostil hacia algo en común favorece la cohesión social de un grupo y atenúa las diferencias sociales internas.

Para Mead (1915*b*), la guerra es un problema tanto ético como psicológico. Es ético porque en sí supone un conflicto de valores e intereses entre dos o más grupos; es un problema psicológico porque su preparación y acción "se da en términos de actitudes y estados mentales" (p. 606). Derivado de esta afirmación, se pregunta si los mecanismos de la guerra y el militarismo son esenciales para el auto-respeto y realización de una nación, y si no existe otra forma de llegar a estos últimos sin la necesidad de los conflictos bélicos y la violencia contra un enemigo común. Desde un principio, Mead consideraba que la guerra no era esencial, e incluso llegó a mencionar que esta es "un método estúpido para la resolución de diferencias entre las naciones" (Mead, 1929*a*, p. 386), pues los resultados 'espirituales' -es decir, la exaltación de la identidad nacional y la búsqueda del bien mayor- no son suficientes para justificar la guerra y que, en cambio, existen otras formas de alcanzarlos.

En 1910, William James publicó un trabajo titulado *The Moral Equivalent of War*, en el que buscó y propuso alternativas para conseguir de otra manera los mismos sentimientos sociales que se logran en la guerra. Su propuesta consistía en que las juventudes de los países deberían ser asignadas a la realización de tareas benéficas o productivas para su comunidad o su país y, de esta manera, se instaurarían en ellos los valores y objetivos sociales de su comunidad (Mead, 1929*a*, pp. 385-388). Al igual que James, Mead buscó y formuló su propia alternativa, y, para él, esta tenía como base lograr lo mismo que logra la guerra: que "el bien de la comunidad sea el bien supremo del individuo" (Mead, 1929*a*, p. 392), pero hacerlo fuera del espíritu de lucha. Las actitudes de unidad adoptadas por las personas en tiempos de catástrofes o dentro de algunos cultos, a pesar de lograr una fuerza considerable, no son de la misma magnitud que las del patriotismo militar (Mead, 1929*a*, p. 400). Lo que Mead propuso fue que los países deberían llegar a desarrollar lo que él llamó una conciencia o mentalidad nacional (*national-mindedness*); que se refiere al "uso de la mente -de la que los

ha provisto su propia comunidad- por parte de los individuos para conseguir y buscar el bien e interés común, en vez de utilizarla para el bien propio" (p. 402). La única manera de mantener la unidad nacional más allá de la guerra sería descubriendo esa unidad en medio de la diversidad de intereses individuales (Mead, 1929a, p. 402). En otras palabras, lo que Mead propuso fue poner en el centro la capacidad esencial de adoptar las actitudes de los demás y la reflexividad de la mente para anteponer el bien mayor para el país, siendo esta conciencia nacional un medio para contener y solucionar problemas internos que puedan suscitarse entre sus miembros, a la vez que facilitaría la exaltación de la unidad nacional.

Respecto a lo anterior, Mead consideraba que la sociedad podía ir todavía más allá de una conciencia nacional y que las naciones eran capaces de desarrollar una conciencia o mentalidad internacional (*international-mindedness*). El fin de la Primera Guerra Mundial dejó entre los países contendientes una demanda del desarrollo de este tipo de conciencia internacional mediante la cual se pudiera llegar a la evitación y resolución de conflictos entre las naciones de una manera pacífica. Mead (1929a) aseguraba que

El equivalente moral de la guerra se encuentra en la inteligencia y la voluntad de descubrir los intereses comunes entre las naciones contendientes y hacerlos la base para la resolución de diferencias existentes y para la vida común que harán posible (p. 404).

Mead formuló la erradicación de la guerra y la consecución de la paz en términos -nuevamente- de una sociedad universal y de progreso social, pues argumentaba que esto era posible únicamente en tanto seamos capaces de reflexionar y dirigir nuestra conducta hacia objetivos comunes, para lo cual es necesario que exista un significado universal -es decir, compartido por todos los miembros de la comunidad- sobre las necesidades a satisfacer o los problemas a resolver. También puede verse que Mead retomó constantemente la noción de *bien común* o *bien mayor* en distintas partes de su obra y lo puso como el objetivo o a lo que se debería aspirar como requisito para la construcción de una sociedad ideal. Este bien común es, precisamente, el pilar central de la ética desarrollada por Mead y que, al comprenderla, se comprenden también de mejor manera los otros aspectos de su pensamiento.

Ética

La característica principal de la ética propuesta por Mead es que -al igual que varios de los demás aspectos mencionado de su obra- aspira a una universalidad. Precisamente, Mead partió de su teoría del *self* para plantear la posibilidad de una ética con bases esencialmente sociales, y aseguraba que la universalidad de los juicios se haría posible gracias al mecanismo de adoptar la actitud del otro y, más específicamente, de adoptar la actitud de una comunidad racional; de manera que ante una problemática, se valore la situación y se actúe de la misma

manera en que cualquier otro actuaría. Se debería universalizar la meta hacia la cual las acciones de una comunidad estén dirigidas; por ello, es necesario incorporar el fin de un acto a la intención de dicho acto para que en cada etapa de este se actúe con referencia a tal fin o meta (Mead, 1934*b*, p. 381).

Toda acción o conducta ética, argumenta Mead, es propia de una comunidad o sociedad específica, lo que quiere decir que no se encuentran fuera de ellas de manera independiente; por lo que la ética es, entonces, de carácter relacional: para que una persona se pueda comportar de manera ética “debe integrarse dentro de la pauta de la conducta social organizada” (Mead, 1934*a*, p. 331). De esta manera, toda aquella conducta que transgreda estas pautas es considerada incorrecta, “malvada” o “pecadora” (p. 330); y, del otro lado, la conducta que se ajusta a dicha pauta es valorada y considerada buena o virtuosa. Dicha pauta de conducta organizada depende completamente de la situación social en la que se encuentre la persona y de la comunidad a la cual esté respondiendo en tal situación (Mead, 1934*a*, p. 332). Recordemos que en la teoría del *self* de Mead el Otro Generalizado es aquella fase en donde se encuentran organizados e interiorizados los valores, normas y costumbres de un grupo social, por ello la conducta ética debe ser definida en términos sociales; las ideas éticas surgen “en la conciencia de los miembros individuales de una sociedad del hecho de la dependencia social común de todos esos individuos entre sí y de su conciencia o sentimiento o conocimiento consciente de tal hecho” (Mead, 1934*a*, p. 330). En otras palabras, la universalidad y la objetividad éticas son posibles gracias a la intersubjetividad; la ética de Mead va en contra de todo sistema fijo o absoluto de valores, pues estos dependen de cada comunidad particular (Joas, 1985, p. 127). Respecto a lo anterior, Mead (1934*b*) afirmaba que

Solo en la medida en que uno pueda identificar con el bien común su propio motivo y el fin que realmente persigue, sólo en esa medida podrá llegar a la meta moral y, así, alcanzar la felicidad moral. Así como la naturaleza humana es esencialmente social en carácter, así los fines morales deben ser también sociales en naturaleza (p. 386).

Un problema moral, entonces, plantea ciertos intereses en conflicto, ya sea entre individuos o entre grupos y colectividades; por lo tanto, un problema moral es una especie de crisis para la estructura del *self*, porque resolver un problema implica reconstruir la sociedad o la relación social que existe entre las partes. Y en esta resolución y reconstrucción existe, según Mead (1934*b*, p. 388), una exigencia ética esencial: que todos los intereses involucrados en el conflicto sean tomados en cuenta por todas las partes: “la única regla que una ética puede presentar es que un individuo debe encarar racionalmente todos los valores que se encuentran en un problema específico [...] Resulta sumamente necesario que uno esté en condiciones de considerarlos imparcialmente” (p. 389). Si se hace esto se está actuando de manera estrictamente ética, pues al actuar de esta manera no nos estamos sacrificando, sino que nuestro *self* se amplía y tiene como

referencia una sociedad mejor. Cuando la reconstrucción se ha llevado a cabo surge un nuevo orden social, y este implica individuos nuevos o diferentes.

No podemos olvidar esa otra capacidad, la de replicar a la comunidad e insistir en que cambie el gesto de la comunidad. Podemos reformar el orden de las cosas; podemos insistir en hacer que las normas de la comunidad sean mejores normas [...] Estamos dedicados a una conversación en la que lo que decimos es escuchado por la comunidad, y en la cual la reacción de ésta está afectada por lo que tenemos que decir [...] Naturalmente, tal es la forma en que la sociedad progresa. Cambiamos nuestro sistema social, y podemos hacerlo inteligentemente porque pensamos (Mead, 1934a, pp. 196-197).

De lo expuesto puede asegurarse, entonces, que las dos reglas de Mead para la solución de problemas morales son la comunicación con los demás miembros de nuestra comunidad u otras comunidades, y la orientación de nuestra acción hacia el bien común o mayor, lo que nos acercaría a la realización de una sociedad ideal. Las personas tenemos no solo el derecho de participar en y exigir un cambio social, sino, y sobre todo, la obligación moral de contribuir a él. A esto último es a lo que Joas (1985) se refiere como la "politización de la moral universalista" (p. 137). Así, si recordamos que el *self* se desarrolla y se realiza constantemente en el curso de la interacción, y esta interacción implica participar en la discusión y toma de decisiones públicas, puede afirmarse que el *self* tiene, por naturaleza, una dimensión política.

En su interés y su búsqueda por encontrar los mecanismos mediante los cuales se pudieran resolver distintos problemas sociales de manera que la sociedad fuera transitando hacia una democracia en donde las injusticias fueran erradicadas y sustituidas por una igualdad de oportunidades y derechos para las personas, Mead, como buen pragmático, encontró en la ciencia el método más adecuado para la generación de conocimiento que pudiera ser aplicado, a través de las instituciones y las políticas públicas, para enfrentar y solucionar toda clase de conflicto en una comunidad; es decir, para la reforma social.

Ciencia y Reforma Social

A lo largo de toda su vida, Mead fue un apasionado defensor de la ciencia y del método científico -que entendía como poner a prueba constantemente las hipótesis de trabajo. Creía que dicho método era el mejor para generar conocimientos más adecuados y útiles para la resolución de diversos problemas del mundo, tanto físico como social. Es por ello que puede afirmarse que Mead propuso un reformismo social fundamentado científicamente (Carreira, 2007, p. 298). Para él, la ciencia y el método científico eran las formas más elevadas de reflexividad, superando, por mucho, a la introspección, al ensayo y error, y a la especulación metafísica. La concepción de ciencia de Mead se encuentra íntimamente ligada a su psicología social y a su pensamiento moral y político (Carreira, 2007, p. 297), pues, a su parecer, "el valor supremo [de la ciencia] es el

bien de la humanidad [...] la idea de sociedad ideal es una en la que se logra el mayor bien al mayor número de personas" (Mead, 1964*c*, p. 291).

Al igual que cualquier otro proceso reflexivo, la ciencia debe ocuparse de problemas encontrados en el curso de acción de las personas, problemas que surgen en el día a día en las distintas instancias de la vida. La búsqueda del científico siempre es, por lo tanto, una búsqueda de la solución de un problema y, por ello, la utilidad del conocimiento depende de su funcionamiento exitoso o no en la resolución de dichos problemas. Las teorías o las hipótesis de trabajo surgidas de la investigación científica -que Mead (1964*e*) denomina "mundo de conocimiento"- deben ser puestas a prueba mediante la observación y la experimentación en "el mundo que está ahí afuera" (p. 50). Derivado de su postura pragmática de la verdad, para Mead, el conocimiento y las hipótesis de trabajo generadas por la ciencia son objetos de conocimiento momentáneos, nunca definitivos ni permanentes; y el investigador debe tener plena conciencia de ello y debe estar poniendo a prueba sus teorías constantemente. La resolución de un problema crea un mundo distinto al que había cuando existía dicho problema, pues cuando algún problema es resuelto -ya sea en menor o mayor medida- el mundo se transforma, ya no es el mismo que era antes de la solución encontrada; se da una reconstrucción social (en el sentido de que la realidad social ha cambiado, ya sea mucho o poco) y, con ella, no solo se transforma la sociedad, sino que esta transforma al individuo de vuelta. Sin embargo, se debe tener en cuenta que "el objetivo del científico en la búsqueda del conocimiento no es llegar a un mundo total o definitivo, sino a la solución del problema que se le presenta en el mundo que está ahí" (Mead, 1964*e*, p. 60) en el presente, el cual es un proceso permanente.

Mead consideraba que el objetivo principal del conocimiento generado por la ciencia era ser aplicado para buscar y lograr el mejoramiento de las condiciones sociales de las personas y las sociedades, es decir, a la reforma social. Hacer lo anterior implicaba también que dichos conocimientos fueran puestos a prueba y que su utilidad y eficacia fueran evaluadas en la medida en que resolvieran dichos problemas. Para Mead (1899*a*) el objetivo de la reforma social, que también entendió como "la aplicación de la inteligencia al control de las condiciones sociales" (p. 370), es permitir que la naturaleza esencialmente social de las acciones de las personas pueda expresarse bajo condiciones que la favorezcan. De esta manera, la función de la conciencia reflexiva, en su esfuerzo por dirigir la conducta, es pensar el mundo como debería ser, pensar un mundo con cierta dificultad superada, y dirigir nuestras acciones hacia esa organización. El objetivo no es como tal el logro de un universo perfecto, sino el de superar una dificultad del presente (Mead, 1899*a*, p. 371). Constantemente, Mead mencionaba que los problemas sociales, éticos y políticos deben ser resueltos de la misma manera en que el científico trabaja: se debe hacer uso de la racionalidad y de la reflexividad, se deben tomar en cuenta todos los factores -o intereses- involucrados en el problema y, así, llegar a la mejor solución posible. Mead desarrolló una

concepción de ciencia que apunta hacia un progreso histórico y hacia la búsqueda de la sociedad ideal -democrática, participativa e inclusiva- que él creía posible. Para él, la ciencia era la mejor forma de acercarnos a ella (Joas, 1985, p. 211).

Historia

Su búsqueda por una sociedad ideal y el progreso social, le hizo reflexionar a Mead sobre el concepto de historia, el cual entendió como un proceso progresivo que se caracteriza por no poder ser completamente planeado y resultar siempre impredecible debido a que es producto de la acción intencional y no de determinación causal (Joas, 1985, p. 210); es decir, que va tomando forma gracias a las acciones planeadas y organizadas que los miembros de una comunidad realizan. En varios de sus trabajos Mead reflexionó sobre la función y el papel de la historia, o del tiempo, en los procesos sociales, así como la responsabilidad social y ética que tiene el historiador. Huebner (2016, p. 121), quien considera que el concepto de historia de Mead es uno de los cuales se encuentra más olvidado, afirma que Mead propuso una orientación social y dinámica a la explicación histórica.

Mead, congruente con su postura pragmatista y orientada hacia el progreso -además de entender a las personas y a la sociedad como objetos históricamente situados- veía la historia como una secuencia de eventos donde surgen situaciones problemáticas a lo largo del proceso social humano y donde se busca una resolución de estas; y, con relación a esto, consideraba que la ciencia, cuyo objetivo era precisamente ocuparse de la resolución de problemas, surgía en la historia como la forma más reflexiva de la conciencia humana (Huebner, 2016, p. 122).

La característica principal de la historia, desde el punto de vista de Mead, es que esta no es una reconstrucción única, verdadera o completamente fidedigna de los eventos pasados; sino que es una reconstrucción hecha desde el presente que nos permite interpretarla de manera que dé sentido al momento actual y al futuro. A lo largo del tiempo un mismo conjunto de datos o de hechos puede dar lugar a la reconstrucción de distintos pasados o distintas historias (Mead, 1964d, p. 322). La función de la historia es, entonces, permitirnos mirar hacia atrás en el tiempo y ver la manera en que se ha dado la reconstrucción y transformación de nuestra sociedad; sin embargo, no somos capaces de apreciar estas transformaciones y reconstrucciones en el momento, sino que únicamente las vemos retrospectivamente (Mead, 1934a). Por lo tanto, la historia es un aspecto fundamental "del proceso de autoconocimiento de la sociedad, ya que toda transformación de la sociedad que genera cursos de acción problemáticos transforma necesariamente lo que consideramos historia" (Huebner, 2016, p. 126). La historia no es interpretada solamente para ser admirada, sino que las acciones que se llevan a cabo en el presente y se realizarán en el futuro se ven

dirigidas y afectadas por dicha interpretación; en palabras del propio Mead (1964*d*): "El pasado es una hipótesis de trabajo que tiene validez en el presente dentro del cual funciona y no tiene ninguna otra validez" (p. 323). Es decir, el pasado -o la historia- no tiene sentido en el pasado mismo, sino en el presente desde el cual se le mira.

Siguiendo su postura pragmática en cuanto a un conocimiento como verdadero o válido en la medida en que es útil para la resolución de una situación problemática en el presente, y que estos conocimientos pueden ser modificados o rechazados en la medida en que nuevas y más adecuadas teorías e hipótesis surgen, para Mead, todo el conocimiento -incluido el científico- está construido históricamente: este surge en contextos políticos, sociales e históricos específicos para resolver problemas específicos de esos contextos (Huebner, 2016, p. 130), y es a través del proceso histórico como este conocimiento se acepta, se transforma o se abandona.

Se puede considerar que el argumento principal de Mead en cuanto a lo anterior es que la historia que vemos retrospectivamente cambia al tiempo que la sociedad cambia; se afecta dependiendo de la situación en que nos encontramos en determinado momento. Es por ello que en los historiadores, al ser quienes mayor autoridad tienen en la reconstrucción de ese pasado, recae una gran responsabilidad ética y práctica de dicha reconstrucción (Huebner, 2016, pp. 134-135). La inteligencia reflexiva -es decir, la capacidad de anticiparnos a nuestras acciones y sus consecuencias- nos hace responsables de orientar dichas acciones hacia el bien común y hacia una sociedad mejor; por ello, para Mead, la manera adecuada de llevar a cabo la construcción del conocimiento histórico es de una manera participativa e inclusiva. Dicho en otras palabras, que la historia sea recuperada colectivamente: "Todo gran movimiento social ha volteado hacia atrás para descubrir un nuevo pasado" (Mead, 1964*d*, p. 321). Mead formuló un concepto del progreso histórico en el cual no existe un futuro específico dado, en el cual hay diversas posibilidades, y es el presente, por medio de nuestras acciones, en donde se proyecta dicho futuro; lo que implica, entonces, una autodeterminación de la sociedad (Joas, 1985, p. 211). La sociedad tiene el derecho y la obligación ética, mediante el uso de su conciencia, de planearse a sí misma y de dirigir en la medida de lo posible su progreso sociohistórico.

Educación

Mead dedicó muchos años de su vida, especialmente sus primeros años en Chicago, a cuestiones del campo de la educación en diversas instituciones y organizaciones, haciéndolo tanto en lo teórico como en lo práctico. En sus escritos, Mead (1906) criticó fuertemente el hecho de que las ciencias se enseñaban aisladas unas de las otras, además de que no se vinculaban las abstracciones científicas con la experiencia concreta del estudiante (Cook, 1993, p. 108). Esta crítica estaba directamente relacionada con sus constantes esfuerzos

por la implementación del entrenamiento vocacional dentro de las escuelas, cuyo objetivo era que los estudiantes fueran capaces de vincular o aplicar los temas enseñados en los salones en el mundo y la vida fuera de la escuela, en su día a día. Además, proponía que al alumno no se le enseñara de forma mecánica, sino que se le enseñara a ser una persona crítica y reflexiva, capaz de adaptarse a los distintos entornos y problemas sociales, a evaluar y mejorar el medio o las herramientas con las que trabaja y, sobre todo, a ser consciente de la importancia social e histórica del trabajo o tarea que desempeña, es decir, haciéndole entender su lugar en una sociedad democrática (Cook, 1993, p. 111).

Asimismo, Mead (1910, p. 690) abogó por que los educadores le dieran la debida importancia a las relaciones sociales que se dan dentro del salón de clases, entre estudiantes y profesores, pues estas son esenciales para el desarrollo del *self* de los alumnos. El juego tiene un papel esencial en el surgimiento del *self* en la teoría de Mead, por lo tanto, este considera que el juego, así como las distintas interacciones que tienen los estudiantes dentro y fuera del salón de clases, debería tener un papel fundamental en la educación escolar. Criticó que en las escuelas se limitara y restringiera constantemente a los niños del juego y se priorizara el trabajo de escritorio y pizarrón: “nos proponemos darle métodos al niño cuando lo único que le interesa son los objetos; quiere el estímulo natural y nosotros insistimos y lo forzamos hacia abstracciones hechas por nosotros mismos” (Mead, 1896, p. 145).

En cuanto a la situación de la educación en su país, Estados Unidos, Mead se pronunció sobre las problemáticas relacionadas con los educadores; haciendo énfasis en la necesidad de una correcta evaluación de ellos, de su labor y, sobre todo, en la necesidad de que los educadores mismos tomen parte activa en el diseño de políticas educativas (Cook, 1993, p. 110). Respecto a esto último, Mead (1907) comentaba que:

Es inmoral demandar que nuestros maestros entreguen su corazón y su alma a la actividad social de educar a nuestros niños y luego les neguemos toda voz en criticar, interpretar y modelar las maneras y los medios que ellos utilizan (p. 164).

A lo anterior, Mead (1907) se refirió como “la democratización de las escuelas” (p. 164), que entendía como “el reconocimiento de las personalidades de los profesores y los niños, con todo lo que ello implica” (p. 164); en otras palabras, reconocer que la educación es un proceso social y no uno mecánico. Mead estaba convencido de que la educación era un proceso esencial en la conformación de un *self* y una mente crítica y ética, y, por ello, consideraba que los espacios educativos, y todas las relaciones sociales que tienen lugar en ellos, deberían ser unos que reflejaran lo que se buscaba instaurar en la sociedad en general: un espacio justo, democrático, inclusivo y participativo. Sobre sus esfuerzos en la educación, Cook (1993) menciona sobre Mead que “su éxito en este esfuerzo fue modesto, pero nunca abandonó su confianza en el uso de la

inteligencia humana como la mejor manera de lograr la necesitada reforma social" (p. 114).

Conclusiones

A lo largo de este artículo no sólo se ha hecho evidente que la reflexión de Mead sobre temas sociopolíticos fue amplia, sino que todos estos estuvieron dirigidos hacia un punto en común: una mente y un *self*, de los cuales nos provee nuestra comunidad, orientados para transformarla y reconstruirla permanentemente de manera reflexiva, resolviendo éticamente todos aquellos problemas que surgen en el curso de su historia. O, dicho en otras palabras, Mead, vista su obra de manera amplia, se encargó de delinear una conciencia en busca del progreso social. Así, de todo lo anterior, se extrae la conclusión general de que la obra de Mead puede considerarse como una psicología política de la vida cotidiana o una teoría sociopsicológica de la transformación social con un intrínseco compromiso político y ético.

Esta afirmación surge como consecuencia del hecho de integrar sus bien conocidas teorías sobre el *self* y la mente con sus demás trabajos sociopolíticos. Cuando la obra de Mead es integrada de esta manera, de forma que es vista en conjunto, puede asegurarse que la gran diversidad de temas que abordó a lo largo de su vida está orientada hacia la constitución de una sociedad ideal -o universal- que se encuentre en una permanente transformación y reconstrucción social. A lo largo de sus distintos escritos es fácil advertir que su preocupación central en todos ellos es la posibilidad de llegar a construir una mejor sociedad en la cual todos los problemas que surgen en el transcurso de su historia puedan ser resueltos de la mejor manera posible, es decir, que todas las partes involucradas sean tomadas en cuenta y que la solución tome en cuenta los intereses y preocupaciones de ellas. Es en este punto donde la mente, el *self* y el lenguaje se vuelven de vital importancia, pues el objetivo *final* o *último* de Mead no fue brindar una explicación y comprensión de la constitución del *self* o de la mente por medio del lenguaje y la interacción, sino de cómo gracias a estas entidades, y sobre todo a la manera en que están socialmente constituidas, es que las personas, los miembros de toda sociedad, tienen tanto el derecho como la obligación de participar en las decisiones y en la conducción de la vida pública de su comunidad; que tienen una responsabilidad ética con su sociedad y con los demás miembros de ella. En pocas palabras, que el *self* y la mente no son entidades únicamente sociales, sino también políticas, éticas e históricas.

De esta manera, desde el punto de vista de Mead, la sociedad se cambia -o idealmente debería cambiarse- a sí misma a través del *self* de las personas, al estar interiorizada en estos y al responderse a sí misma desde dichos *selves* y dichas mentes que ella misma constituyó; así como a través de la inteligencia reflexiva, gracias a la cual la persona es capaz de pensar por adelantado las posibles soluciones a un problema y sus consecuencias. Igual de importante es el

lenguaje que, gracias a su potencial universalizador, aparte de hacer posibles tanto al *self* como a la mente, es el medio por el cual las personas somos capaces de llegar a acuerdos y entendimientos mutuos, de adoptar las actitudes de los otros y tomarlas en cuenta, para que, de manera organizada, la comunidad dirija sus propios pasos. Por lo tanto, todos estos procesos delineados en su teoría son unos que están orientados -y cuyo propósito principal es- la resolución de problemas tanto a nivel personal como colectivo, a la transformación social. Cabe señalar que Mead no consideraba que esta fuera la única forma en que ocurre el cambio social, pero sí la que, a su juicio, es la mejor o la ideal, una que se dé mediante el uso de la razón. Entonces, a pesar de las evidentes diferencias que existen entre los distintos grupos sociales, Mead mantenía la esperanza de que fuéramos capaces de construir, si bien no un mundo social totalmente idéntico entre todos, sí por lo menos uno en el cual se alcance un acuerdo o entendimiento en cuanto a cuestiones éticas, en cuanto a un trato justo e igualitario entre las personas. Y es precisamente aquí donde radica la vigencia de su pensamiento: en la búsqueda de acuerdos dentro del reconocimiento de nuestras diferencias, la búsqueda de denominadores comunes en los intereses antagónicos.

Es importante apuntar que en su concepto de sociedad ideal y de progreso social, Mead bosquejó la forma de dicha sociedad, pero sin contenido. Describió los mecanismos fundamentales mediante los cuales la sociedad -y sus miembros- pueden aspirar a ella: hacer de la reconstrucción social una tarea continua en la que los intereses de todos sean tomados en cuenta, la reorganización de la educación escolar, la permanente participación de la comunidad científica en la toma de decisiones públicas y la adopción de actitudes comunes en torno a soluciones para los problemas sociales, como la paz, la justicia y los derechos. Sin embargo, Mead nunca mencionó la naturaleza concreta de dicha sociedad ideal, y esto puede entenderse fácilmente, pues hay que recordar que Mead (1929b, p. 79), al igual que los demás pragmatistas, era plenamente consciente de que los valores, las normas, las costumbres y las actitudes de su época iban a ser completamente distintas a las de las generaciones futuras, que estas son particulares a cada momento histórico de los grupos sociales; por lo que no se encargó de decir qué contenidos educativos debían enseñarse, ni de qué problemas específicos debería encargarse la ciencia, ni qué políticas públicas deberían impulsarse para qué conflictos sociales o cuáles eran los derechos a ser defendidos; sino de mostrarnos los medios de los cuales dispone la sociedad para buscar ese progreso y sociedad ideal: la ciencia, la educación, la reforma social, los derechos, la erradicación de la guerra y la ética. Mead planteó una teoría de cómo persona y sociedad son dos partes del mismo proceso de construcción simbólica -o comunicativa- de la realidad.

Dicho todo lo anterior, se puede asegurar, entonces, que para comprender de una forma más completa la teoría del *self* y de la mente de Mead es necesario conocer los demás aspectos de su pensamiento; dejarlos de lado es quitarle gran parte de su sentido al *self*, a la mente y a la conciencia delineadas por Mead. Sin

conocer los primeros, no se pueden conocer a plenitud los segundos. La teoría meadiana es una teoría sociopsicológica claramente orientada a la organización social y política que busca -mediante la explicación de su factibilidad- una sociedad justa e igualitaria; una que aborda el papel de la conciencia y de la reflexividad en el progreso o transformación social. Vista así, con la noción de progreso social en el centro, la teoría de Mead tiene intrínsecas implicaciones éticas y políticas.

Podría agregarse que estas implicaciones y compromiso político de su obra se da en dos niveles distintos. El primero de ellos es en un sentido instrumental, pues a lo largo de su vida y de su obra Mead siempre abogó por utilizar el conocimiento generado en la academia para analizar, solucionar o prevenir los distintos tipos de conflictos a los que se enfrenta una comunidad, utilizar la ciencia al servicio de la sociedad. El segundo es un compromiso político que consiste en que -si consideramos que la psicología social es una disciplina que no solo estudia, sino que contribuye a construir las características de la subjetividad y de la intersubjetividad en el propio proceso de su investigación (Ibáñez, 1993, p.293), es decir, que la ciencia sociopsicológica no solo se encarga de informarnos sobre las características o la naturaleza de las personas, sino que ella misma contribuye a construir dichas características o naturaleza- Mead se encargó de desarrollar una teoría social cuyo modelo de persona es en sí mismo, por naturaleza, una persona política y ética: una persona reflexiva, inteligente, con la capacidad de adoptar la actitud del otro y de construir acuerdos con sus semejantes. Mead no sólo mostró la manera en que la mente, el *self* y la conciencia son entidades simbólicas que pertenecen al terreno de lo público, sino que estas tienen un carácter y un compromiso ético y político, a saber, el compromiso de pensar y actuar permanentemente por una sociedad mejor. Mead provee un concepto de persona capaz de construir esta sociedad en cada momento; desde su punto de vista, si las personas contamos con estas capacidades y estos mecanismos, no hay, éticamente hablando, pretextos legítimos para no hacerlo.

Así, la de Mead es en todo momento una psicología política que entiende y argumenta que se puede tener una realidad mejor, que contempla esa posibilidad o necesidad. Y, como argumenta Fernández (2003, p.262, 265), el entender cómo la sociedad podría ser una mejor, implica, de alguna forma, vivir ya en esa sociedad mejor; pues si no existe una diferencia entre sociedad y el conocimiento de esa sociedad, cualquier transformación en uno de estos aspectos es, al mismo tiempo, una transformación en el otro.

A su psicología política podría considerársele como una de la vida cotidiana, pues Mead explica que las grandes revoluciones, guerras o crisis sociales no son forzosamente necesarias para que se lleve a cabo un cambio sociopolítico, sino que también es en la cotidianidad, en el día a día -a través de las acciones reflexivas, organizadas y dirigidas hacia el bien común-, donde la sociedad, en un diálogo y en una interacción permanente con ella misma, se transforma.

Después de esta revisión queda claro que Mead en ningún momento, como a veces se asegura, ignoró los aspectos macrosociales en sus análisis y sus escritos; lo que sí debe reconocerse es que, en cuanto a estos, le faltó hacerlo de una manera más auténtica y profunda, lo que ha llevado a algunos autores, como Collins (1987, p. 193) a describirlos como ingenuos, inocentes o idealizados. No obstante, el hecho de que los fenómenos macro no estén desarrollados a profundidad en su obra no es sinónimo de que los haya ignorado o les haya otorgado poca importancia. Otra marcada limitación en la obra de Mead es la poca atención que brindó a la dimensión emocional o afectiva del comportamiento y la interacción. Tal vez Mead -como buen moderno- sobreestimó la racionalidad humana. Probablemente obvió o pasó por alto que en las interacciones y las conversaciones no sólo se construyen significados, sino que también se ponen en juego afectos y emociones. No advirtió que aquellas prácticas y símbolos significantes -normas, valores, hábitos, etc.- que configuran y definen nuestras identidades colectivas e individuales no sólo están cargadas de sentido o significado, sino también de afectos y emociones; y que estas últimas tienen un papel igual de importante que el lenguaje en la vida cotidiana. Esta última cuestión cobra especial relevancia, porque podría ser en ese punto en donde el potencial universalizador del lenguaje puede encontrarse con algunas dificultades.

No obstante, dichas limitaciones no disminuyen la gran importancia e impacto que ha tenido su trabajo y, especialmente, el carácter político y ético que Mead le atribuyó al *self*, a la mente, y a las personas y sociedades en su conjunto. Después de realizado este análisis, puede afirmarse con seguridad que esa fue una de sus más importantes contribuciones: la construcción de un sujeto social expresamente político; un *self* y una mente constituidas social y simbólicamente con la capacidad y obligación de trabajar o dirigir su actividad hacia la transformación social; y el carácter de consciente y dirigido del cambio social.

De todo lo anterior se asegura, entonces, que Mead fue un reformador y un luchador social; cuya vida estuvo dedicada, en lo teórico y en lo práctico, a la búsqueda de una sociedad más justa, inclusiva, democrática, ética y participativa. Mas allá de este nuevo sentido que adquiere el pensamiento de Mead, entender su psicología social como una con un compromiso intrínsecamente político reivindica el carácter político mismo no sólo de la psicología en general o de la psicología social, sino de la ciencia en sí, del quehacer científico y académico. Con sus acciones y mediante el desarrollo de una teoría en donde las personas construyen su medio, y no solo de adaptan a él, Mead mostró como se puede, y se debe, pensar y actuar por un mundo mejor

REFERENCIAS

- Baldwin, J. D. (1986). *George Herbert Mead. A unifying theory for sociology*. California: SAGE Publications.
- Bernstein, R. J. (2013). *El Giro Pragmático*. Barcelona: Anthropos/UAM-I.
- Carreira, F. (2007). Re-examining Mead. G.H. Mead on the 'Material Reproduction of Society'. *Journal of Classical Sociology*, 7(3), 291-313.
- Carreira, F. (2006). G. H. Mead in the history of sociological ideas. *Journal of History and Behavioral Sciences*, 42(1), 19-39.
- Collins, R. (1987). Interactional Ritual Chains, Power and Property: The Micro-Macro Connection as an Empirically Based Theoretical Problem. En J. Alexander (Ed.), *The Micro-macro Link* (págs. 193-206). Berkeley: University of California Press.
- Collins, R. (1996). *Cuatro Tradiciones Sociológicas*. México: UAM-I.
- Cook, G. A. (1993). *George Herbert Mead. The making of a social pragmatist*. Illinois: University of Illinois Press.
- Deegan, M. J., & Burger, J. (1978). George Herbert Mead and Social Reform: His Work and Writings. *Journal of the History of the Behavioral Sciences*, 14, 362-373.
- Fernández, P. (2003). La Psicología Política como Estética Social. *Revista Interamericana de Psicología*, 37(2), 253-266.
- Habermas, J. (1988). Individuación por vía de socialización. Sobre la teoría de la subjetividad de George Herbert Mead. En J. Habermas, *Pensamiento Postmetafísico* (págs. 188-239). México: Taurus.
- Huebner, D. (2016). History and Social Progress: Reflections on Mead's Approach to History. *European Journal of Pragmatism and American Philosophy*, 8(2), 120-137.
- Huebner, D. (2017). Mead, Dewey, and Their Influences in the Social Sciences. En Steven Fesmire. (Ed.), *The Oxford Handbook of Dewey*. Oxford: Oxford Press.
- Ibáñez, T. (1993) La Dimensión Política de la Psicología Social. *Revista Latinoamericana de Psicología*, 25(1), 19-34.
- Joas, H. (1985). *G. H. Mead. A Contemporary Re-examination of his Thought*. Massachusetts: The MIT Press.
- Johnson, P. (2008). *Contemporary Sociological Theory: An Integral Multilevel Approach*. New York: Springer.
- Kaminsky, G. (2009). Estudio Preliminar. En G. H. Mead, *Escritos Políticos y Filosóficos* (págs. 9-33). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Mead, G. H. (1896). The Relation of Play to Education. *University Record*, 1(8), 141-145.
- Mead, G. H. (1899a). The Working Hypothesis in Social Reform. *American Journal of Sociology*, 5, 367-371.

- Mead, G. H. (1899b). Review of the Psychology of Socialism by Gustav Le Bon. *19*, 404-412.
- Mead, G. H. (1906). Science in the High School. *School Review*, *14*, 237-249.
- Mead, G. H. (1907). The Teaching of Science in College. *Science*, *24*, 390-397.
- Mead, G. H. (1910). The Psychology of Social Consciousness Implied in Instruction. *Science*, *31*, 688-693.
- Mead, G. H. (1915a). Natural Rights and the Theory of the Political Institution. *The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*, *12* (6), 141-155.
- Mead, G. H. (1915b). The Psychological Basis for Internationalism. *Survey*, *33*, 604-607.
- Mead, G. H. (1917a). Problemas de la democracia en la Guerra Mundial. En G. H. Mead, *Escritos Políticos y Filosóficos* (págs. 65-67) Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Mead, G. H. (1917b). Los ideales de Estados Unidos y la Guerra. En G. H. Mead, *Escritos Políticos y Filosóficos* (págs. 69-71) Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Mead, G. H. (1917c). La crisis alemana. Sus efectos sobre la clase trabajadora. En G. H. Mead, *Escritos Políticos y Filosóficos* (págs. 73-77) Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Mead, G. H. (1917d). El Objeto de Conciencia. En G. H. Mead, *Escritos Políticos y Filosóficos* (págs. 79-87) Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Mead, G. H. (1925). The Genesis of the Self and Social Control. *International Journal of Ethics*, *35* (3), 251-277
- Mead, G. H. (1929a). National-Mindedness and International-Mindedness. *The International Journal of Ethics*, *39* (4), 385-407.
- Mead, G. H. (1929b). A Pragmatic Theory of Truth. *Studies in the Nature of Truth*, *11*, 65-88.
- Mead, G. H. (1934a). *Espíritu, Persona y Sociedad*. Buenos Aires: Paidós, 1982
- Mead, G.H. (1934b). Fragmentos sobre Ética. En G. H. Mead, *Espíritu, Persona y Sociedad* (págs.. 381-390). Buenos Aires: Paidós.
- Mead, G. H. (1964c). Auguste Comte. En G. H. Mead, & M. J. Deegan (Ed.), *Essays on Social Psychology* (págs. 285-292). Chicago: The University of Chicago Press.
- Mead, G. H. (1964d). History and the Experimental Method. En G. H. Mead, & M. J. Deegan (Ed.), *Essays on Social Psychology* (págs. 319-327). Chicago: The University of Chicago Press.
- Mead, G. H. (1964e). The Nature of Scientific Knowledge. En G. H. Mead, & M. J. Deegan (Ed.), *Essays on Social Psychology* (págs. 45-64). Chicago: The University of Chicago Press.
- Scott, J. (2007). *Fifty Key Sociologists. The formative theorists*. New York: Routledge.
- Shalin, D. (1988). G. H. Mead, Socialism, and the Progressive Agenda. *American Journal of Sociology*, *93* (4), 913-951.

Shalin, D. (2016). George Herbert Mead as a Macro-Sociologist: The Promise Unfulfilled? *Contemporary Sociology*, 45 (3), 270-272.



"La dimensión política de la mente y el self: la obra de George H. Mead" por Carlos Labastida Salinas está bajo una [licencia de Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/)

PSICOLOGÍA POLÍTICA Y CONTINGENCIA. DESAFÍOS TEÓRICO-PRÁCTICOS DESDE LAS COYUNTURAS DE LO POLÍTICO

* * *

POLITICAL PSYCHOLOGY AND CONTINGENCY. THEORETICAL-PRACTICAL CHALLENGES FROM THE CONJUNCTURES OF THE POLITICAL

Edgar Miguel Juárez-Salazar ¹

Sección: Artículos

Recibido: 12/02/2019

Aceptado: 25/07/2019

Publicado: 29/07/2019

Resumen

La psicología política contemporánea parece, hoy en día, haber perdido la brújula para transformar el mundo. Si esta apreciación es atinada, probablemente sea al remitirla a contextos donde la psicología política ha sido parte fundamental del desarrollo de los Estados-Nación y del sistema económico capitalista imperante. En este trabajo proponemos hacer un recorrido por algunos de los puntos geopolíticos donde surge la psicología política como una rama o división de la psicología social. Buscamos adentrarnos en algunos de las problemáticas que presenta la psicología: desde los mecanismos de organización de los Estados, desde la distinción entre la política y lo político y desde la necesidad de una psicología que se muestre permanentemente en la encrucijada a partir de la crítica. Realizando un cuestionamiento a las posiciones de la psicología política proponemos un cuestionamiento a la epistemología de la psicología política a partir de la potencia de la negatividad en lo político.

Palabras Clave: antagonismo, conocimiento, negatividad, radicalidad, posición de sujeto

¹ Profesor Asociado Medio Tiempo en la Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco. Correo electrónico: edgar.jusan@gmail.com

Abstract

Contemporary political psychology seems to have lost its social meaning to change the world. If this assessment is correct, it is probably by referring it to contexts where political psychology has been a fundamental part of the development of the nation-states and of the prevailing capitalist economic system. In this paper, we propose to take a tour of some of the geopolitical points where political psychology emerges as a branch or division of social psychology. We seek to delve into some of the problems presented by political psychology from the mechanisms of organization of states from the distinction between politics definition and the need for a political psychology that is at the crossroads from the critical point of view. We inquiry into the political psychology's positions and we propose a review of the epistemology of political psychology from the potency of negativity in politics.

Key words: antagonism, knowledge, negativity, radicality, subject position

Introducción o los alcances geopolíticos, conceptuales y epistémicos de la psicología política

*On nous a vus, c'était hier,
Qui descendions, jeunes et fiers,
Dans une folle sarabande,
En allumant des feux de joie,
En alarmant les gros bourgeois,
En piétinant leurs plates-bandes*

Georges Brassens – Boulevard du temps qui passe

Para comenzar la introducción al presente escrito, en lugar de desdeñarnos en escudriñar un preciso esquema de trabajo que matice los alcances y objetivos del texto, hemos decidido entrar directamente a las brasas y poner, sin meditarlo, abundante *carne en el asador*. Esto no es una decisión fácil pues dicho recurso no conduce pedagógicamente al lector, sino que por el contrario, lo confronta inmediatamente. Creemos (y no sabemos aún si acertamos) que no hay psicología política sin confrontación, sin ataque y defensa, sin amigos y enemigos. No existe, pues, una psicología política neutral – ¿Hay alguna ciencia social que lo sea?– que se viva a medias tintas; no existe, incluso antes de ser política, una psicología neutral o de lo políticamente correcto. Hasta en eso, el antagonismo y lo contingente de lo político horadan toda pretendida elección de tranquilidad política.

Es importante, por principio y por la precisión de la contingencia en su sentido más laxo, localizar algunas coordenadas de construcción y presentación de la psicología política en el mundo, pues los caminos, relativamente recientes, de esta rama o vertiente de la psicología social han propuesto diversas dimensiones teóricas para esta disciplina que trata de vincular, desde nuestra perspectiva, dos ejes paralelos y problemáticos de producción de conocimiento: la psicología y la ciencia política. Esta condición de dualidad parece complejizarse en los límites –más no en las fronteras– encaminados más hacia una fórmula *transdisciplinaria* que a una epistemología *radicalizadora*. Esta condición de juntura o de distinción, en efecto, plantea una psicología política un tanto indefinida, confusa, llena de fronteras y sin un destino muy claro en los avatares de la interpretación de los actos políticos del sujeto. A su vez, esta situación la posiciona en la encrucijada de la indeterminación de un objeto analítico neutro de estudio, particular o como conglomerado, en palabras claras, persigue todo y nada a la vez.

Cuando estudiamos, desde y en psicología política, no encontramos en muchas ocasiones una problematización de la realidad política sino adecuaciones funcionales para el estudio de ésta y para la realidad social. Este efecto de indecibilidad del objeto de estudio de los procesos políticos, por parte de la psicología política, se produce por la misma indeterminación del lugar que

ocupa la psicología política en los análisis psicológicos más generales. Inclusive, puede plantearse que su conexión directa con la psicología social es poco clara y quizás nunca logre separarse de ésta e incluso realizando su separación, sería muy poco diferente de lo que es hoy en día en el panorama de las llamadas disciplinas *psí*.

Paradójicamente, en su tarea para el análisis de las problemáticas políticas, la psicología política no ha podido desprenderse de sus enormes influencias ideológicas y tampoco de sus complicidades con el sistema positivo, normalizador, adecuado y pretendidamente neutro de la política; este es un problema propio de la psicología no sólo de su rama política. Las coordenadas de estudio de los procesos administrativos de la política y el análisis de sus efectos, por parte de la psicología política, parecen no renunciar a un cómodo lugar geopolítico desde donde son producidas pero tampoco logran desembarazarse de las íntimas relaciones de dominación y ejercicio del poder en las latitudes desde donde la psicología política y la psicología social surgen.

El problema de su complicidad sistemática con el sistema es una cuestión primera y fundamentalmente epistemológica. ¿Cómo producir un conocimiento sobre y desde la política sin desligarse de los lastres ideológico-funcionales de la psicología como disciplina moderna? Estas condiciones no son sólo asunto de la psicología política en particular sino también de la psicología general misma y han sido ya profundamente cuestionadas por Deleule (1992) al señalar que la psicología se constriñe en una "adaptación a la ideología dominante" (p. 40) y por Michel Pêcheux, bajo el seudónimo de Thomas Herbert (1966) en el plano singular de la psicología social, mostrando "la incapacidad" de ésta para realizar una "ruptura epistemológica" que pueda producir un "conocimiento" realmente "científico" (p. 142); situación que la margina, *de facto*, de una aspiración científica moralizada. Sería pertinente preguntarnos también, en este punto, sobre la insistencia por hacer de la psicología una ciencia, o peor aún, una ciencia validada en el capitalismo y en el Estado moderno. Este es un lastre del cual el psicólogo actual no logra desembarazarse y por el que incluso llega a mostrarse preocupado, e incluso se permite denigrar a otras áreas *psí* por no considerarlas científicas *ergo* verdaderas o válidas.

Ahora bien, para puntualizar las circunstancias geopolíticas e ideológicas de producción científica de la psicología política conviene señalar los diversos momentos de emergencia de los análisis de la realidad política por parte de la psicología. Revisando de modo lacónico las posiciones teóricas, metodológicas y los aportes de la psicología política encontramos las influencias de los diversos enfoques geográficamente localizados para definirla. Tropezamos, inmediatamente, con *modos* de hacer y pensar la psicología política desde diversas latitudes, en particular desprendidas de su relación bifurcada, en ocasiones, con la psicología social.

De forma escueta podríamos proponer tres grandes alcances de la psicología política a partir de su origen geopolítico. Primeramente, una

psicología política anglosajona que para García Beaudoux & D'Adamo (1999) aborda fundamentalmente temáticas referentes a la "participación, socialización, percepción y cognición y actitudes" (p. 297). Encaminada a descifrar los entramados políticos de la personalidad del sujeto en el ámbito de la comunicación social, las opiniones y los mensajes políticos (Sullivan, Rahn, & Rudolph, 2002), la persuasión y las creencias desde un enfoque cognitivo y racional (Lupia, 2002 y Bar-Tal, 2000), la cohesión política y la identidad de grupo (Huddy, 2003), entre algunos otros temas que se entretajan en un corte profundamente pragmático, centrado en la cognición, la conducta y las implicaciones de ésta a nivel político.

En un segundo gran registro ubicamos a la tradición francesa, que bien puede partir de una hegemónica preferencia por la sociología de Durkheim (1968) y sus postulados en torno a las "representaciones colectivas" como "producto de una inmensa cooperación" que se "extiende en el espacio y el tiempo" en una "multitud de espíritus diversos" (p. 20). Y, al mismo tiempo, dependerá también de la enorme influencia del pensamiento de Gustave Le Bon (1971) con su *Psicología de las masas*. Un giro sustancial de esta psicología que, aunque no llamada aún psicología política, permitió abordar las problemáticas del pensamiento sociopolítico fue la inaugurada por Moscovici (1961), en particular en sus abordajes sobre las representaciones sociales y a partir de la técnica para analizarlas desde las formas de representación en torno al psicoanálisis en Francia. Asimismo, es relevante su trabajo en torno a las posibilidades de las minorías activas, pues mostraba una fuerte respuesta a los postulados generales de la influencia social y rescataba el papel trascendental de las minorías en los procesos de influencia y cambio social (Moscovici, 1981).

Paralelamente, la fuerza filosófica del estructuralismo y el posestructuralismo francés fue también de utilidad para pensar mecanismos de control y poder en las sociedades contemporáneas, en específico gracias a los trabajos de Michel Foucault (1992 y 1975). Esto nos permite suponer una psicología política articulada más hacia el pensamiento social y colectivo que a las determinaciones individuales pero sin perder de vista una constante denigración de la categoría de sujeto y una ampliación del gusto por la subjetividad como producción.

En cierta medida, a partir de la proliferación del estudio de las representaciones sociales y del pensamiento social, se forja una respuesta ideológico-política al pragmatismo e individualismo estadounidense en psicología política pero estas condiciones son expuestas fundamentalmente desde la psicología social, por lo tanto, los ejes de la psicología política comienzan a entrar en una nebulosa que no permite focalizar claramente el objeto de estudio de la psicología política. En este sentido, una de las críticas más profundas realizadas a la psicología social francesa es expresada por el psicólogo político Alexander Dorna (1998), señalando que ésta "se encuentra bajo la influencia de los paradigmas cognitivistas y los enfoques

comunicacionales, fuertemente ligados a la irrupción de la informática, así como de la lingüística y sus enfoques metafísicos. Al mismo tiempo, los investigadores son cada vez más reticentes a abordar empíricamente el funcionamiento institucional y las conductas políticas” (p. 67). Si esta crítica es permitida, persiste en la psicología política un carácter predominante de la política sobre lo político al momento de construir un marco epistemológico sobre el objeto a estudiar en la psicología política y esto tiene efectos claves, pues la descentra colocando dos polos de análisis desde la posición interior o exterior del sujeto. Esto hace que el dualismo cognitivo-interior y social-exterior persista como una forma de posicionamiento ante la realidad política.

Para separarse de estas condiciones –profundamente hegemónicas en los lugares desde donde surgieron y también en las latitudes que las hicieron proliferar– de la construcción del objeto de estudio de la psicología política, es ineludible, desde nuestro punto de vista, constreñir el alcance regulador de las condiciones epistémicas originarias de la psicología social y la psicología política, pero esto forzaría, a quienes las estudiamos, a admitir su carácter neutralizador cuando se intenta *capturar* un momento político y social para producir un saber. Los límites de la representación de un objeto de estudio, en este sentido, son también los límites de la *técnica humana* de elaboración de un conocimiento y un saber hacer. Esta labor parece empujarnos a optar por analizar una oposición *orgánica* de las determinaciones del *sentido común* de la política y apostar más hacia las condiciones indecibles de lo político. Este embrollo epistemológico no es de superficie o cotidianidad sino de las condiciones históricas y limitantes desde donde brota un saber sobre la positividad –como exterioridad funcional y coercitiva– de lo humano y lo político. Foucault (1968), en este sentido, puntualizaba ya, en su “analítica de la finitud”, las posibilidades de creación de conocimiento sobre el hombre y su positividad desde la condición “finita” del hombre en sí mismo que conduce a una reorganización del lugar político de éste dentro de las prácticas administrativas de los saberes (p. 309).

En otras palabras, los modos de pensamiento de la modernidad, a finales del siglo XIX –el siglo de origen de la psicología– permiten comprender cómo la administración de las formas políticas del hombre se encarna en la positividad organizacional-política de la vida humana. Como precisa Nava Murcia (2015), “Foucault muestra así que la finitud del hombre se anuncia de manera imperiosa en la positividad del saber. El hombre surge como figura empírica del conocimiento en el momento en que deseó dominar la vida, el trabajo y el lenguaje, y encontró que lo dominaban (p. 51). El territorio político como lugar de exterioridad no puede, con esto, limitarse a la interacción simbólica centrada en un espíritu y una persona que surgen de lo social como lo propone Mead (1934), sino como una dispersión positiva donde los actos políticos son capturados por las prácticas políticas y esto hace necesario comprender que la psicología política no parte únicamente de la interacción, sino también de los

fenómenos políticos desde donde lo político-contingente se contrapone a la política, pues esta última queda ensimismada al confrontar lo paradójico e indecible de lo político.

Retomando las tres grandes posiciones geopolíticas, planteadas en páginas previas, arribamos por último y de modo ineludible, a los esfuerzos de los psicólogos latinoamericanos por fundar una psicología política desde América Latina, cuestión que desde su origen enarbola una separación de los cánones anglosajones y franceses del conocimiento en psicología política. En particular, es necesario referir a dos autores fundamentales. La primera, Maritza Montero (1987 y 1991) quien logró plasmar los desafíos y la necesidad de una psicología política que se centrara en las problemáticas políticas de Latinoamérica, en particular en sus problemas de marginación, exclusión social y miseria de los pueblos latinoamericanos, y también como una respuesta a las dinámicas políticas hegemónicas y expansionistas de los Estados Unidos de América. De igual forma, los trabajos del jesuita Ignacio Martín-Baró (1976 y 1983) mostraron la articulación de una práctica liberadora desde la psicología social, no solamente como mecanismo de comprensión y análisis de las realidades sociales y políticas. Sus análisis centrados en particular en el pueblo salvadoreño, no obstante, son profundamente aplicables y extensibles a toda la realidad social y política latinoamericana.

Este sucinto recorrido no ha hecho sino *descubrir el agua tibia*, pues son influencias, teorías y autores bien conocidos por la mayoría de los psicólogos sociales y políticos. Lo que pretendemos con este recorrido es, fundamentalmente, retratar la visión ideológico-política del mundo de lo político desde tres territorialidades de influencia definidas y que tienen, sin lugar a dudas, efectos en las formas metodológicas y teóricas de pensar a la psicología política. Situar las coordenadas de las psicologías políticas sirve para cartografiar el nivel de necesidades imperiosas de abordaje de la realidad política pero esto impide, paralelamente, propulsar los grados de contingencia radical y radicalizadora, dado que su aplicación se centra en paradigmas de la realidad social y política bien definidos por la delimitación territorial, histórica y social desde donde son elaboradas. Esto convierte a las psicologías políticas, de cierta manera, en un objeto de estudio referencial y delimitado, pues las necesidades apremiantes y concretas de los pueblos parecen obturar, con cierta aplicación imperiosa, la función político-administrativa de la psicología en sí misma.

En otras palabras, mientras algunos abordajes de la psicología política se centran en las capacidades individuales y cognitivas, otras se aproximan desde las nociones de colectividad y pensamiento social para terminar en el uso de estas y otras teorías como medios para liberar a los pueblos de diversos problemas sociales que les aquejan. Esto último, en el mejor de los casos, suena bien, convence y puede producir algunos cambios, incluso empodera ideológicamente, pero no logra desentrañar del todo, esa necesidad de forzar la

inserción de la psicología política como medio normalizador y neutralizador al indagar en las formas de producción del conocimiento. Podría decirse que sólo se adecuan algunas de las formas de participación, análisis y estudio de las positivities políticas desde la psicología política.

Curiosamente, Michel-Louis Rouquette (1989) señala que “la psicología política es una disciplina *inencontrable*” pues es pensada en ocasiones como “un sector de aplicación” o como el “reflejo o subproducto” (p. 219) como una parte de la psicología que se revisita de modo más singular a la luz de necesidades de interpretar el plano político. Estas condiciones combinan la necesaria indefinición de la psicología política como arte de analizar lo político en tanto positividad organizacional. Sin embargo, lo político tiene matices más allá de las *junturas* donde la psicología política puede analizar o describir los fenómenos políticos y las formaciones contingentes del mundo social. La resistencia al orden social, la reelaboración dialéctica de los rituales y sus resignificaciones, la indeterminación del universo simbólico, la agitación política, entre otros elementos, nos muestran que es imposible pensar en un campo derivado de aplicación bien intencionada de la psicología política.

Como hemos observado, la psicología general, de entrada, no puede separarse de las condiciones políticas y culturales–productivas y administradas–que le rodean y tampoco lo hacen sus académicos que, dicho sea de paso, se encuentran profundamente sometidos a vínculos políticos de producción. Tal como lo apunta Billig (2014), desde una “fragmentación de las disciplinas” puede ubicarse claramente que las lealtades de un académico no son fijas ni simples” (p. 50), ni obedecen a una función aislada del conocimiento. Es allí donde la psicología política surge como algo más que una fragmentación. Las fronteras y aproximaciones académicas que establece el psicólogo son, en sí mismas, territorio político y no pueden ser poco consecuentes o indiferentes con la radicalización de los modos de investigar y de transformar la realidad social. Pero este asunto, aunque trascendental, no es un punto de análisis en nuestra reflexión.

Conviene ahondar ahora sobre un elemento valioso para comprender los intercambios positivo-administrativos de la política desde la psicología: la interpretación de la realidad. Ésta no puede centrarse únicamente en el análisis de los procesos políticos desde la perspectiva conductual, emocional o de la construcción del sentido común en las sociedades sino en la fuerza contingente de la organización de lo político contingente. Quizás, el componente más inquietante de la interpretación surge al encontrar los mecanismos de psicologización de la vida para controlar las acciones de los sujetos dentro de los modos de la economía política en el capitalismo. Como problematiza Ian Parker (2010), “la ‘psicologización’ es parte esencial y necesaria del capitalismo” pues “la sociedad capitalista es explotadora y alienante, y, sin duda, fomenta las experiencias individuales, pero también convierte la experiencia individual en un asunto ‘psicológico’, como si se tratara de una dimensión que operase en el

interior de cada persona" (p. 16). Esta transmutación del origen de la condición política es, en gran medida, el referente de una política del nihilismo funcional y psicológico en el capitalismo, pero del mismo modo exige un gran punto de apertura a quienes trabajan desde los alcances de la psicología política pues pone en entredicho la creación de una psicología social y política basada en una simple posición interiorizada de la vida pública.

La psicologización, la registrada al auspicio de la psicología general y de sus ramas, no se centra únicamente en los mecanismos psicológicos que son interpretados por los psicólogos y que pasan a formar parte de un conocimiento social de sentido común. Los efectos de la psicologización resultan hoy en día más sutiles, menos visibles y reflejan las formas de organización política de los Estados y de sus ciudadanos. Jan de Vos (2019) señalaba ya que "la psicologización" alcanza terrenos donde las cosas "no" corresponden a la "psicología", y cuestiona al mismo tiempo que muchas de las "críticas" de los psicólogos caen al mismo tiempo en "intentar dar una comprensión del mundo", lo que sugiere que la posición crítica más allá de comprender el mundo o darle una explicación debe apostar por radicalizarlo, pero esta posición será analizada más adelante (pp. 64-64).

Con lo anterior, es importante ahora intentar buscar algunas de las referencias conceptuales sobre qué es y qué estudia la psicología política. Siguiendo el planteamiento de Seoane(1988), se precisa a la psicología política dentro de *tres grandes definiciones* en cuanto a su carácter práctico. La primera gran definición consiste en "un cierto carácter aplicado de la disciplina, entendida como la aplicación de los conocimientos psicológicos alcanzados a los problemas políticos actuales. Por tanto, sería más una disciplina de urgencia social que un campo de estudio con características teóricas propias" (p. 31). Condición que antepone las situaciones sociales apremiantes y secuenciales de los problemas políticos humanos antes que la acción interpretativa pero precisa cierta condición o alcance moral de la praxis. Las necesidades sociales son también medios para la aplicación de políticas encaminadas al control y, desde cierto punto de vista, obedecen a una *voluntad de poder*, donde, yendo someramente a las palabras de Nietzsche (1882), "hacemos el bien a quienes ya de alguna manera dependen de nosotros" (p. 346).

En segundo lugar, estarían aquellas definiciones que quieren ver en la disciplina algo más que una función de terapia social, pero que no se atreven a explicitar ningún carácter genuino en su campo de estudio. La psicología política sería el estudio de la interacción de los fenómenos psicológicos con los fenómenos políticos; lo que queda sin aclarar aquí es si esa interacción hace surgir algún tipo de conductas o de fenómenos que constituyan el núcleo de estudio de la disciplina (Seoane, 1988, p. 31). En este campo, la psicología política queda delimitada *de facto* por las posibilidades de la interacción social que, de cierto modo, desarrolla una concepción objetiva del mundo político. Esta objetivación, y en conjunto con su correlato subjetivo, parece sostener un

dispositivo de interacción determinado por la exterioridad en una condición de simultaneidad o coherencia con el mundo interior que es, en sí mismo, político. Parece, como suele ocurrir en psicología general, que la problemática del objeto de estudio sigue siendo la gran disyuntiva epistémica, pues el objeto siempre se escabulle en las narices de quien pretende constreñir la acción indecible de lo político.

Seoane (1988) propone, en última instancia y para tratar de zanjar lo anterior, "otro tipo de definiciones que pusiera de manifiesto un objeto de estudio propio para la psicología política, y que consistiría en el estudio de aquellos fenómenos históricos y colectivos, ya estén representados en individuos o en comunidades, que constituyen la motivación de un pueblo para organizarse socialmente y adquirir una identidad propia. (p. 31). Estas perspectivas rescatan un sentido histórico profundamente situado, y a su vez permiten el desarrollo de finalidades particulares de la psicología política y su acción. No obstante, la condición de la aleatoriedad de lo político queda sometida a los efectos interpretativos e incluso neutralizadores positivos de la psicología política. Para lograr separar estas condiciones reguladoras de las interpretaciones psicológicas no basta con enunciarlas sino reorganizar la conceptualización teórica de la política y su condición de ficción en el mundo de los seres hablantes, no como simple interacción social y tampoco desde un *amor desmedido* al *contexto* del lenguaje.

Tomamos, en este sentido, la idea de ficción como elemento utilitario de la verdad que, estructuralmente, se sitúa en un medio articulado (o llenado) de sentido de lo que, formalmente, se presenta con el rastro de una ausencia del posible anudamiento de la política en el sentido. De esta manera, es conveniente precisar que la distancia entre lo político como práctica de posible interacción y la política como condición administrativa de las relaciones humanas parecen definir los ejes históricos, ideológicos, prácticos y teóricos de la psicología política. No sólo en la dirección de las fuentes de análisis y de la conformación del conocimiento pretendidamente científico sino también en los alcances sociales transformadores de la disciplina. En el momento preciso de insistir en la condición política de la psicología acudimos a la delimitación de un campo de regularidades susceptibles de cuidado, control y administración de la vida y de los efectos de esta en la realidad en lo político. Si pensamos concretamente el campo de la política como una ficción determinamos también las circunstancias de producción de un orden social encaminado a la regulación de las poblaciones mediante mecanismos ideológicos que representan una construcción ficcional de la verdad de lo político en la cual el sujeto parece no tener escapatoria.

Una psicología política, en este sentido, debe ser planteada más allá de un medio para la consecución de nuevos conocimientos de las sociedades, es decir, debe ser considerada como una herramienta emancipadora y contraria de la misma condición ficcional de la política que, de modo paralelo reorganice desde

la exterioridad de lo político, las dinámicas internas y externas de los sujetos y no sólo interprete su subjetividad. La producción histórica de la psicología política debe poner de manifiesto y en evidencia los vínculos problemáticos de la psicología con la normalización de la política para poder reconstruirse. Es en el plano de la contingencia donde el sujeto político da muestra de la indecibilidad de la existencia de la política por más que ésta insista en dictaminar las formas de regulación, naturalización, estigmatización y supervivencia de los sujetos políticos.

Radicalidad, psicología social y posiciones de sujeto

En este apartado se propone replantear el uso que es dado por la psicología a la política como forma organizativa del quehacer público y cómo parece ser un reflejo de las condiciones ideológicas que subyacen en la sociedad actual. Asimismo, intentaremos delimitar la condición de lo político y sus implicaciones con la radicalización de la psicología en sí misma. Por principio, nos gustaría descentrarnos de la necesidad psicológica de otorgar respuestas en tiempo pasado a las coyunturas sociales. El plano de lo político nos sugiere que las formas administrativas de la política acontecen de modo ulterior a las condiciones contingentes de lo político. En este sentido, queremos precisar que es posible partir de la condición de entender lo político como un constructo "vinculado al momento de lo instituyente" como práctica, contingencia, y ubicación conceptual y de esta manera a "la política" como una "administración de lo instituido" desde un exterior que la produce mediante un aparato de Estado y partidista (Retamozo Benítez, 2009, p. 70); pero también de otro modo, recuperando el pensamiento de Tomás Ibáñez (2001) que afirma que es en "la política" donde aparece la "condición" de la "autonomía" de "una sociedad" (p. 164).

En busca de matizar esta distinción, es preciso situar la propuesta del pensador alemán Carl Schmitt (1991) cuando resitúa las circunstancias orgánicas de la política desde "la distinción política específica" entre "amigo y enemigo" que expresa las relaciones administrativas e interiores de los Estados, pero también pone en juego la condición inexpugnable de la forma antagónica esencial de las luchas políticas (p. 59). La apuesta por centrar el nivel del antagonismo no es una condición de selección filosófica pero puede ser útil sobre las distinciones entre la política y lo político. Se trata, en el mejor de los casos, de replantear el conflicto originario del antagonismo como base inquebrantable de todas las formas de lo político en la acción entre los sujetos y los efectos que este antagonismo presenta para la psicología política en particular. Si hemos comprendido consecuentemente a Marx y Engels (1848), cuando señalan que "la historia de toda sociedad humana es una historia de la lucha de clases" (p. 246), es imprescindible ubicar el giro de tuerca propuesto por Schmitt para comprender aún en el interior de las clases, la insistencia del

antagonismo aunque los objetivos e ideologías de Schmitt y de Marx y Engels sean profundamente divergentes. El antagonismo no es solamente lo contrario sino la fractura que permite que algo se escape al sentido, da lugar a la fuerza contingente de todo movimiento político y es ahí, justo en el punto de quiebre señalado por el antagonismo, donde las condiciones de lo político muestran su fuerza radical.

Regresando a Schmitt (1991), en cuanto al sentido de lo político propiamente, va a señalar que "lo político puede extraer su fuerza de los ámbitos más diversos de la vida humana, de antagonismos religiosos, económicos, morales, etcétera. Por sí mismo lo político no acota un campo propio de la realidad, sino sólo un cierto grado de intensidad de la asociación o disociación de los hombres" (p. 70). Esta fuerza, propuesta como una *intensidad*, es precisamente la base de todo acto político que no es susceptible de administración política de forma unívoca y permite situarnos en la contingencia, es decir, en el plano de lo indecible, de lo que puede o no ser. De este modo, no es posible siquiera imaginar una práctica de la psicología política que intente únicamente explicar los actos humanos políticos, en una insistencia por la regularidad de la significación dentro de las posibilidades de la política administrativa de la vida, en contraste con la eventualidad de la radicalización y el antagonismo. La contingencia es entonces un movimiento indecible permitido por la acción misma de lo político.

Es también necesario, y en miras de aclarar un poco más la insistencia por lo contingente, señalar las propuestas actuales sobre el pensamiento de lo político y las expresiones teóricas de lo que suele comprenderse hoy en día, en teoría política, como lo *posfundacional*. Este nuevo *retorno* busca elucidar la problemática relación entre política y verdad desde el plano filosófico retorciendo la fundación de esta disyuntiva y sus efectos. De esta forma, consideramos indispensable, para hablar de psicología política, indagar en las implicaciones ontológicas de la política y lo político. Para mostrar el eje de acción y de la vía radical de la psicología es imperativo señalar cómo comprendemos la relación entre verdad y política pues ocurre, con mucha frecuencia, que al pensar la política demos por sentadas verdades inexorables y profundamente pragmáticas, por ejemplo, la idea de un Estado omnipotente, en el sentido propuesto por Hobbes (1651), en donde la "libertad significa, propiamente hablando, la ausencia de oposición" donde "oposición significa, impedimentos externos al movimiento" (p. 171) o también, ideas amplísimas y sobre-significadas sobre la comunidad, el mal, la identidad, etcétera.

En el mundo actual, y esto como un efecto inexpugnable de la posmodernidad, no es suficiente recurrir a universales pero tampoco es posible que nos quedemos complacidos con las ideas del sentido común que suele operar en muchas de las significaciones presentadas por la psicología de la vida cotidiana. La política no puede ser reducida, como señala Fernández Christlieb (2004), a una confrontación de "verdades que conversan de sus cosas". Es

necesaria la indagatoria sobre la verdad contingente, indecidible, localizada en el núcleo mismo de la política para incidir en la representación que se tiene de la misma y, sobre todo, para poder hacer de lo político un eje de radicalización. Se trata de cuestionar la verdad como adecuación (*Adequatio*) de la política para dar lugar, desde el antagonismo producido por lo político, a una verdad de revelación (*Alétheia*) que permita cuestionar a la primera y producir artefactos novedosos desde la misma organización administrativa de la política.

La psicología política necesariamente debe ser radical hacia sí misma y hacia su exterior. Su radicalidad no concierne unívocamente a su concubinato con el Estado-Nación como forma de control de la vida en el mundo moderno, o a las decisiones de unos cuantos indignados, sino de un movimiento necesariamente estructural que cuestione la verdad totalitaria de la estructura misma. Esta tarea debe plantearse, primeramente, a qué intereses sirve la psicología política pues, aún en la radicalidad, los elementos emergentes del sistema político son reelaborados a conveniencia de las administraciones públicas positivas. Es imprescindible esbozar y preguntarnos continuamente a quién sirve la psicología política y dónde está localizada para poder entender sus logros y sus decoros ante el sistema de la política positiva del capitalismo y del Estado. Debe cuestionar la positividad que es entendida como el entramado de posiciones, instituciones y ejes transversales que buscan ordenar, distribuir, organizar, normalizar y neutralizar a los miembros de un sistema social.

La radicalización de la psicología política no es un asunto de decoro cotidiano sino de indagatoria estructural y epistemológica constantes. Quisiéramos ahora, para ampliar nuestro cuestionamiento, tomar un artículo publicado recientemente por Juan Soto (2018) para discutir las posiciones críticas que pueden encontrarse en psicología social y que son útiles pues muestran también algunas posturas de psicólogos críticos en psicología política. Soto impugna, de manera clara, consecuente y profundamente crítica, que “la psicología social ha devenido liviana”, que los argumentos y estudios de la psicología son “superfluos” y “carentes de compromiso social”. El argumento de Soto también sugiere una “despolitización” de la psicología social en la práctica de la “investigación” pues busca ser “*rethoric*” dado que toma elementos del “pasado” y los hace ver como “novedosos”. Para Soto, además, la psicología social contemporánea ha devenido “*cool*”, ya que habla de “temas de moda” (p. 68).

Por principio, debemos señalar que el artículo toma distancia con las prácticas de la psicología social actual y profundamente *mainstream*, busca desligarse de ellas, pero no deja de hablar de ellas, como si se tratase de un manual sutilmente camuflado sobre lo que *se debe hacer* y lo que *no se debe hacer* en estos tiempos tan caóticos. La problemática que se deja de lado, y desde nuestro punto de vista la más preocupante, es precisamente aquella que concierne a la estructura social y política desde donde surge la psicología social y donde la psicología general como proyecto es insertada. En otras palabras,

cuando Soto llama a una reposición de la crítica parece estar en medio de dos disyuntivas, la de las prácticas críticas necesarias para la transformación social y las prácticas normales, reguladoras, cómplices y neutralizadoras de la psicología social actual sin dar lugar a lo indecible en esas dos condiciones, a lo que se escapa del sentido y que es precisamente el hueco que se llena con la *sobreinterpretación* sea ésta radical o no.

Desde una visión un tanto *policiaca*, en el sentido político y administrativo, Soto nos otorga los medios para cuestionar de otra manera a la psicología social y, con esto, también a la psicología política. Para Soto (2018), la "inconformidad" y la "crítica" llegan a ser incompatibles, además de precisar que una "psicología social" *verdaderamente* "crítica no es bienvenida" (p. 70). No obstante, parece olvidar que la psicología social siempre ha respondido a una demanda social –a veces profundamente rancia–, incluso puede decirse que deviene de ella desde su origen, así como de la articulación técnica que le impide precisamente ser científica si no es a condición de una ruptura ideológica, y esto no puede remitirse a una cuestión de mera interacción social, de un contexto administrativo determinado o de una construcción social objetiva. La visión de Soto sirve como una alerta necesaria ante la psicología social de la imagen, del *establishment crítico* y de lo políticamente correcto desde el nihilismo crítico, pero no resuelve el conflicto estructural de la psicología social como demanda entre estas dos cosas fundamentales: lo que se quiere y se adapta y lo que se hace.

La primera porque sigue anudado en cuestiones profundamente ideológicas: los "lentes de pasta", los "hípsters" de la psicología, aquellos de las "barbas largas" que anuncia en su crítica no son más que un efecto de imagen, aquella en la que vive no sólo la psicología, sino la sociedad entera. Y segundo, al nombrar a los "salvadores del mundo" cuestiona "los imaginarios" y la carencia de una psicología concreta y "macro social" (Soto, 1998, pp. 73-74). Cuando trata de salir de los "imaginarios", Soto es presa de otro imaginario relativo de la demanda social y moral de la psicología social.

El pesado espectro de un progreso social y técnico de la psicología social parece surgir de esta condición, pero solamente del polo opuesto sin matizar que entonces tendríamos para deshacernos de la psicología social como la conocemos hoy en día, o quizás de la que se viene haciendo desde hace bastantes años, probablemente porque no hemos dejado de *amar* los bellos prismas ideológicos que nos muestra lo imaginario. En palabras claras, salimos de una realidad ideológica para entrar a otra que está en el mismo campo de análisis, como ya lo denunciara profundamente Slavoj Žižek (1989) en *El sublime objeto de la ideología*. Y que nos permite sugerir, desde las ideas del esloveno, que lo importante no es saber cómo es que hacemos lo que hacemos, conocimiento científico o cualquier práctica disciplinaria, sino qué o quién nos obliga a producir determinados conocimientos. La estructura es en sí misma la pantalla donde todo parece cercano, dibujable, interpretable pero quizás esa

claridad sea la misma nebulosidad de la realidad social que no alcanzamos a contener pues se nos escapa entre las manos.

El artículo de Soto nos hace recurrir también a la pregunta sobre la utilidad de la psicología social. En este punto, podemos sugerir que la psicología social no está despolitizada, sino que convive con una política social de lo fáctico, de la premura de la producción académica, de la imagen y sus efectos, de la necesidad inexpugnable de respuestas lógicas y coherentes pero estériles para cambiar las condiciones de la política y esto alcanza a la psicología política pues pretendemos interpretar los hechos políticos y no agudizarlos. Esto nos hace buscar elementos para pensar nuevas formas de radicalización y no únicamente de cuestionamiento atorados en el tintero ideológico. De esta manera, uno de los caminos para transformar esa condición es, justamente, *repolitizar* a la psicología social y a la psicología política que está politizada, como cualquier otro elemento decorativo contemporáneo, para servir y administrar *mentes, cuerpos, conductas, memoria, creencias, actitudes, opiniones* en el capitalismo. Para esto es necesario, desde nuestra óptica, intentar el trazado de dos caminos de indagatoria metodológica, ambos esenciales y complejos pues implica horadar las diversas posiciones hegemónicas que han tenido los psicólogos políticos y sociales en la historia misma de la psicología general y política.

El primer camino concierne a los métodos de investigación en psicología política propiamente dicha. Además de desembarazarnos del uso dominante de la metodología cuantitativa como eje rector absoluto es imperioso replantear la radicalidad al nivel de las prácticas técnicas de la metodología cualitativa. Como señala Gough (2015) "ningún método o metodología cualitativa es inherentemente crítico", su condición crítica "depende de cómo se implemente el método", lo cual nos lleva a pensar en que el "carácter crítico de un proyecto de investigación se puede anunciar claramente", como lo es en el caso de los estudios sobre "el poder y el lenguaje" o más sutiles, cuando se centran en "la narrativa y la experiencia" (pp. 111-112). Aún cuando estas distinciones sean generales, reflejan la importancia no sólo del posicionamiento del investigador, su nivel de compromiso e implicación, sino también de la finalidad de saber los *grados de crítica* que puede contener una investigación. Cuando esto concierne a las finalidades y a la utilidad de las investigaciones, lo importante no es el grado de crítica sino la capacidad de horadar en las estructuras culturales de dominación y malestar que aquejan a los sujetos dentro de un orden social desde la potencia de la crítica. Es decir, la crítica no como un elemento de añadidura, sino como la puesta en suspenso de la significación de todo aquello que ocurre en el plano político. No todo puede ser interpretado, no toda investigación transforma el mundo, no toda investigación se precisa sin fines de lucro.

Esta cuestión es de vital importancia pues se trata de dar cuenta que las polaridades en psicología política son estrictamente políticas en sí mismas pues residen en dos polos particulares: lo conservador en contubernio con el orden

social y el compromiso con el progreso de las sociedades y, por el otro, lo radical, lo novedoso, lo contingente. Estar dentro o fuera de la psicología política no exime ninguna responsabilidad de ubicación o de compromiso del investigador con la verdad del conocimiento aunque oscile en estas dos posiciones. Esta dualidad, como señalaba Paul Feyerabend (1982), implica que “todo conocimiento contiene elementos válidos junto a ideas que impiden el conocimiento de nuevas cosas. Estas ideas no son meros errores, sino que resultan necesarias para la investigación: no se puede progresar en una dirección sin bloquear el progreso en otra” (p. 102). Situarnos sólo en los grados de crítica no radicaliza en lo absoluto la psicología política, pero nos recuerda que la polaridad entre lo interno y lo externo de la crítica bloquea, cuando menos en parte, el lado contrario y esto nos permite agudizar los elementos contradictorios de las técnicas de investigación en psicología desde la imposibilidad de decirlo todo en torno a una problemática analizada.

El posicionamiento anterior debe sugerir un uso más allá de la militancia política desde las prácticas metodológicas de las ciencias sociales pues esto también puede obturar la *fiesta del pensamiento*. La acción radical, en este sentido, no exige, aunque lo parezca, términos medios, pero centraliza el lugar de la tensión de lo irresoluble entre las dos posiciones, nuevas vías inexploradas. Propone una ruptura, un quiebre, con las finalidades y usos de las investigaciones como se han señalado; más allá de tratarse de temas de moda o antiguos pero recuperados oportunamente, toda posibilidad de hacer una delimitación política de la acción humana de esta manera es profundamente cuestionable para encontrar nuevas formas de saber hacer con aquello fracturado. Reorganizar las prácticas de la psicología política desde las fracturas, asimetrías, discontinuidades y no en totalidades bien delimitadas y abyectas. Sabemos que esto resulta problemático pues, como afirma Stephen Frosh (2007), “los márgenes no son lugares para una esencia más verdadera del sujeto humano” pues en sí mismos “los márgenes son polimorfos” (p. 33). Su polimorfismo no hace de la radicalidad crítica un elemento *desenraizador* sino *productor de fisuras* en el entendimiento de la realidad social. Estas fracturas trastocan los márgenes de la investigación, del investigador y, por supuesto, plantean una forma diferente de comprender lo político en la psicología política que debe situarse, desde la radicalidad, en la posición perpetua de un sujeto en la encrucijada, un sujeto que se mueve en los límites.

En este sentido, coincidimos con Soto en que no hay *temas selectos* o exclusivos de la psicología social y tampoco en la psicología política pero, de igual forma, es una exageración peligrosa definir que hay temporalidades o costumbres en los temas que se investiga, quizás haya cosas o espectros que no deben ser analizados por la psicología política pues es excavar y psicologizar algo que probablemente puede estar bastante bien sin la ayuda de la psicología. La psicología política no puede carecer de historia pues ésta es su motor, cuando menos desde una perspectiva materialista y dialéctica, es lo que

la hace existir pero no puede ponerse al servicio de unos cuantos. Si los temas históricos no fuesen estudiados por la psicología política, por ejemplo, dejaríamos desprovista a ésta de su capacidad de explicación estructural para pensar nuevos modos y cuestionar viejos amos. No decimos, en absoluto, que la psicología política nos deba recordar la historia para no repetirla, eso ronda en lo absurdo, sabemos que la historia *sabe* repetirse. Por el contrario, una psicología política radical debe conocer los hechos históricos para poder descentrar y, al mismo tiempo, analizar y reconstruir de otros modos, los mecanismos que marginan y segregan a las poblaciones y a sus sectores más desfavorecidos que son precisamente quienes echan a andar el tren de la historia.

Por otra parte, una de las respuestas más radicales en psicología política puede retomar el concepto de deconstrucción planteado por el filósofo francés Jacques Derrida (1989 y 1989a) para poder descifrar *los elementos oscuros* que presenta la misma articulación del lenguaje, la escritura y la diferencia más allá del estructuralismo y el *logocentrismo*. Sin embargo, como nos alertan Clark y Hepburn (2015) situándose en la psicología general, en “un verdadero estilo deconstructivo, lo que queda son una serie de preguntas no concluyentes: ¿Cuáles son los problemas que enfrentarán los psicólogos después de que hayan empezado a tomar la deconstrucción seriamente?” esto convida a pensar “si los psicólogos finalmente dejarán de interpretar los términos mentales en la vida cotidiana como evidencia de su existencia” y “como entidades causales”, preguntarnos si ¿la psicología se convertirá en un análisis textual? ¿Qué métodos y temas son apropiados para la psicología?” además de indagar en “¿Qué formas de retórica y figuración emplea la psicología?” al momento de deconstruir una problemática social más allá de las interpretaciones sobre el orden social establecido (p. 303).

Si la deconstrucción sirve como elemento exterior de la psicología política para el análisis de los problemas políticos, debe también deconstruir los fines positivos de la psicología política y sus interpretaciones, encontrar los puntos huecos entre la ideología y la organización social, esgrimir el tejido social de normalización y naturalización con las que elementos organizativos del Estado y del capitalismo han logrado subsumir sus más complejas estandarizaciones sobre el mundo social y, sobre todo, poner en alerta a los mismos psicólogos políticos sobre el uso que puede dar el capitalismo y la administración estatal a los nuevos *descubrimientos* en psicología política.

Vayamos hacia el segundo camino que es un poco más tenebroso y concierne a un viejo y escurridizo elemento de la psicología política. Este concepto aleatorio, desde nuestra perspectiva, recae en la forma en que la psicología política ha entendido la noción de sujeto. Sirva aquí de referente lo que Ernesto Laclau y Chantal Mouffe (1985) definen como “posición de sujeto” para pensar las “formaciones discursivas” (p. 148). Lo que señalan con esto Laclau y Mouffe es que, desde el momento que somos atravesados por el

discurso, más que por la palabra por los significantes, dejamos de situarnos en una sola posición para movilizarnos en las condiciones del antagonismo político. El significante va a insertar una organización de la contradicción de una formación discursiva. Este punto no haría referencia a una psicología discursiva, por el contrario, pone de relieve la importancia de situar en el origen mismo del sujeto la propia imposibilidad de constreñir al individuo por fuera del lenguaje y en el punto de escisión mismo. Resulta imposible *atar* al sujeto en términos de interacción sino llevarlo al vórtice de las condiciones estructurales que producen una fractura se establece y distribuye su accionar político.

Las posiciones de sujeto ponen en evidencia que no hay entidades fijas de análisis de la subjetividad, se trata de un sujeto que se articula mediante los significantes flotan y se *acolchan* en puntos específicos, en identidades no totalizadas, contingentes. Un sujeto se mueve porque el lenguaje no puede articular a plenitud todo aquello que pensamos, decimos, hacemos y somos, simplemente porque el sujeto, al igual que el lenguaje, está escindido. De este modo, como señalan Laclau y Mouffe (1985), "la tensión irresoluble interioridad/exterioridad es la condición de toda práctica social". Estas tensiones de oposición, además de ser el eje representativo de una hegemonía, son también el lugar donde puede "constituirse lo social" y lo político radical (p. 151). Esta situación permite a Laclau, ulteriormente, posicionar el vacío como elemento fundante de la realidad política. La psicología política, de esta manera, no puede quedarse al margen de una especulación imaginaria sobre el sujeto sino inaugurar una indagatoria sobre las prácticas políticas contingentes resultantes del vacío dejado por la estructura.

Es decir, dar lugar al antagonismo, no sólo de interioridad y exterioridad, sino también al antagonismo de clase y, al mucho más punzante aún antagonismo idealismo-materialismo. Aunque Laclau y Mouffe se separen de un único antagonismo de clase pues, según ellos se constituyen diferentes y nuevos antagonismos, lo cierto es que en resumidas cuentas la dinámica reinante termina siendo la lógica de explotadores y explotados. Posicionar al sujeto en la condición del vacío y la escisión del mismo como elementos centrales de toda contingencia política que permiten eludir la condición determinista de la parcialidad y la neutralidad política. Con esto, creemos que la psicología política no puede vivirse fuera del antagonismo, pues es este el que recuerda la posición de indeterminación de toda conceptualización ideológica pues el sujeto mismo muestra, desde el significante, la condición imaginaria de ésta.

En palabras de Laclau (2011), las tensiones políticas subsisten en la "posibilidad de la diferencia" que no excluye la condición de una "totalidad" referida en "cada acto individual de significación". Analizar la diferencia, en términos de Laclau, sugiere desvelar las lógicas de la universalidad "inconmensurable" de una "hegemonía" (pp. 94-95). En otras palabras, la diferencia recuerda, desde la discursividad, que la totalidad es un "acto de

significación" universal, pero la "diferencia es en última instancia, insuperable" y esto no puede ser sin la escisión que deja el significante (p. 94). Si la psicología política busca analizar las dinámicas del poder, las vicisitudes de la vida política del sujeto, las opiniones y actitudes de los actos políticos necesita, desde nuestro punto de vista, rescatar el carácter de la diferencia radical que es pensada aquí como un *resto* mínimo que condiciona el vacío de significación. Agonizar en los escollos del universalismo de la memoria, los recuerdos, las prácticas de poder y orden social, como tantas veces ha buscado estudiar la psicología política, no ha hecho sino tratar de bloquear o rellenar lo imprevisible del vacío fundante de lo político que sí es rearticulado, mediante la significación, por la política.

Consideramos central que cuando se investigue desde la psicología política debemos centrarnos en la condición contingente del vacío, en el fondo de la pantalla más que en la forma, en los cambios de posición del sujeto, en la aleatoriedad del discurso y en el carácter flotante de los significantes. Estudiar el sentido y las significaciones, como lo ha hecho constantemente la psicología política, constriñe toda capacidad aleatoria para quebrantar el orden en el plano de la política y sólo sirve para alimentar la positividad que pretende domeñar desde diversas vías el espectro de lo político. La investigación no sólo debe ser consecuente o moral, no debe apostar solo al progreso de las poblaciones, necesita traer a juego los límites e incluso la imposibilidad de la autonomía pues, desde esta perspectiva y en disonancia con la propuesta de autonomía, analizada anteriormente desde Tomás Ibáñez, ésta no sería más que un distintivo ideológico que sólo podría servir para, en el mejor de los casos, invertir las condiciones de lo político y no para incidir en nuevos modos de sostenimiento de lo político. Habría que pensar seriamente si lo político puede ser analizado y potenciado desde una idea de autonomía, aquí lo dejaremos simplemente en el tintero.

Contingencia y negatividad. Manchando la pureza positiva de la psicología política

La pureza positiva de la ciencia psicológica general es reivindicada constantemente por profesionales y estudiantes de psicología y sus alcances nublan también los cielos de la psicología política. Nuestra referencia a la positividad no es hacia un marco epistemológico sino hacia la administración de la conciencia psicológica en el sistema económico político actual. Esta pureza positiva es el lastre más preocupante de la psicología pues se obstina en la funcionalidad de los sujetos que habitan el mundo, los psicologiza, les ordena cánones de normalidad, media entre el Estado y las *formas de hacer* política y, finalmente, nos suele convencer constantemente que no hay escapatoria a los modos actuales de la política. Obtura sistemáticamente algunas posiciones realmente radicales incluso cuando los sujetos disidentes están fielmente

convencidos de que ciertos modos de protesta social o de acción política son justos. Mapea constantemente las emociones, los afectos, el cuerpo y demás elementos heterogéneos para producir normas que regulen los campos de efervescencia política. Se aprovecha del sentido común para significarlo todo y aseverar que hay criminales, enfermos mentales y demás seres que no caben en sus determinismos.

Cuando comenzamos a revisar lacónicamente las bases epistemológicas y geográficas de la psicología política, como una suerte de *desviación particular* de la psicología social, resultó imprescindible detectar una complicidad brutal de ésta con el capitalismo y las tecnologías positivas de administración de los Estados. Esta relación, evidente y centrada en la astucia de la razón, parece tener la categoría de imagen que sustenta los vínculos políticos pero también las artimañas de la clase política y sus modos de producción de una realidad de Estado o del actuar de la sociedad civil. Sin embargo, la psicología política debe producirse, desde y con el antagonismo, como una posibilidad *sintomática* para analizar los mecanismos de construcción y radicalización de diversos fenómenos políticos como las movilizaciones sociales hegemónicas y contrahegemónicas, la creación y sutura de la identidad y sus alteraciones, el sostenimiento de un discurso de Estado y sus resistencias, entre otros elementos coyunturales que la harían, más que describir, incitar y proponer.

La psicología política busca, pues, en buena medida y constantemente, el establecimiento de universales pretendidamente inmóviles donde el Estado y sus formas de organización suelen ser el denominador en común. Su universalidad, problemática como el que más, no hace otra cosa que mostrarnos una cerrazón sobreinterpretativa, *erudita* y neutralizadora mediante la cual los fenómenos políticos pasan por un prisma, de colores bien demarcados, en los cuales puede entenderse el quehacer social y político del sujeto. Este problema había sido ya detectado por Politzer (1999) al señalar que “nos esforzamos por clasificar, por aislar las cosas, por verlas, por estudiarlas sólo por ellas mismas” sin profundizar en las condiciones materiales que las hacen emerger (p. 89).

Esto nos hace producir, igualmente, elementos teóricos inconexos o fetichizados de su realidad concreta. Es preciso, sin duda, lograr infundir una buena dosis de concreción sintomática a la psicología política alejándola de la metafísica más recalcitrante. Este objetivo puede ser conseguido si llenamos a la psicología política de negatividad, en el sentido que Hegel (1817) otorga al término, cuando plantea que “la esencia en tanto ser que se media consigo a través de la negatividad de sí mismo, es la referencia a sí sólo siendo referencia a otro, el cual [otro], sin embargo, no es como ente, sino como un puesto y mediado” (p. 209). Una negatividad que otorga un vacío a la conceptualización que se vuelve su mismo sostenimiento en su relación dialéctica que produce el efecto de lo otro en la escisión misma. No se trata simplemente de lo opuesto

sino de lo que queda en medio de las dos polaridades, es en ese punto donde la negatividad consigue efectos y no sólo oposiciones.

En otras palabras, cuando se propone una interpretación de los problemas y avatares políticos desde la psicología política, es imprescindible dar cuenta de la potencia negativa que resiste a la organización conceptual y significación de aquello que se estudia. Esta condición es necesaria en todo desarrollo teórico y metodológico pero es también una posición política en sí misma ante la ciencia. La relación entre universalidad y totalidad como baluartes del psiquismo tiene, en la negatividad, una resistencia conceptual que obedece a la insistencia del cambio y la movilización dialéctica del sujeto y no a la reducción de una interpretación totalitaria o unívoca. Esto, en efecto, subvierte la posición del sujeto no sólo en las ciencias sociales sino en la psicología misma. El corolario avasallador de la negatividad deviene en una duda fundamental y orgánica del *cogito* cartesiano pero lo es también desde el cuestionamiento incesante a los principios prácticos de la razón y sus efectos de neutralización que positivizan la realidad contingente. Los hechos políticos deben ser negados para darles un estatuto real, y esto resulta imprescindible de pensar sin la fractura de los mismos.

La insistencia neutralizadora auspiciada por la totalidad de la razón edifica profundamente, de igual manera, todo aquello que es posible proferir como la *potencia de la significación* en el análisis de la práctica política desde la psicología política. Cuando indagamos en dicha potencia encontramos, desde la génesis misma de la significación, un problema de representación del vacío negativo que es subsanado con ideología desde el propio signo. Voloshinov (2009) señalaba, con aguda precisión, que “todo producto ideológico posee una significación: representa, reproduce, sustituye algo que se encuentra fuera de él, esto es aparece como signo. Donde no hay signo, no hay ideología” (p. 27). Una repolitización de la psicología política desde la negatividad exige necesariamente dudar del carácter total de la significación y debe centrarse en los hechos por más goce que los científicos sociales le podamos proferir a la misma. Esto conlleva necesariamente a dudar incluso de las técnicas de investigación y confrontar el sometimiento de los acontecimientos sociales y políticos heterodoxos a una significación –relativizada o totalitaria– como denunciaba atinadamente Jesús Ibáñez (1979).

La negatividad no debe tomarse aquí como una herramienta sino como una condición constitutiva de todo hecho en el que se ve implicado un sujeto y donde la negatividad es la condición más crítica del orden social y de los hechos. Se trata, en cierto modo, de ir a contracorriente de la lógica unitaria positiva de la razón, buscando descentrar de la escena el reinado apabullante de la significación que precisa la totalidad de la misma. Hegel, propone un giro transversal con su dialéctica negativa pues descubre en la positividad la falla misma. Lo anterior lleva no sólo a una transformación radical de las posiciones teóricas más diversas sino una profunda reiteración de los límites de la razón

para representar la realidad. Se trata de trastocar e incidir dentro de lo que el esloveno Slavoj Žižek (2016) denomina como el “marco que aísla (demarca) la realidad en el caótico mar de lo Real, que así crea una isla de realidad ‘normal’ dentro de sus coordenadas”, eso real problemático es lo que suele ser extirpado en muchas de las investigaciones en psicología política (p. 19).

La negatividad puede situarse también como aquello que da lugar a la emergencia de lo imposible de lo real desde las posibilidades de localización del resto que no es capturado por lo simbólico. Sin embargo, la política también depende de los significantes de modo simultáneo pues el significante es, en sí mismo, pura contingencia política, como señala Žižek (2011), “el orden significante como tal es político y, a la inversa, no hay política fuera del orden significante” (p. 190).

Si el investigador en psicología política, que se encuentra tan ideologizado como aquel sujeto que es investigado, pretende dar cuenta de la negatividad debe posicionarse en la brecha de lo imposible que es efecto de ella. Para Mladen Dolar (2017), es preciso encarar una “alternativa excluyente (*either/or*): la materialidad, o bien la subjetividad; el exterior, o bien el interior” (p. 220). Una opción contingente donde se bifurcan la *res cogitans* y la *res extensa* creando un núcleo traumático, en el sentido de brecha o ruptura, a partir del acontecimiento que propone dicho adjetivo, y que muestra, más que la imagen o la representación, el sostenimiento estructural ideológico de la realidad de la política y la contención de la negatividad de lo político.

El problema de la permanencia en lo negativo, utilizando el sugerente título hegeliano del libro de Žižek (2016), estriba en la concepción del sujeto y de lo político como horizontes exteriores del sujeto, pero al mismo tiempo, elementos concomitantes de la realidad ideológica de los mismos en la pantalla en que confluyen. En este sentido, y hablando de ideología y buscando cuestionar el espectro del sujeto en psicología política, es necesario presentar la división propuesta por Dolar (2017) entre el sujeto althusseriano y el sujeto que es pensado por el psicoanálisis, a saber, que en el primero “el sujeto es aquello que hace que la ideología funcione” y para el segundo “el sujeto surge ahí donde la ideología falla” (p. 221). Esta aproximación busca alejarse de una subjetividad con miras a lo totalizante para pensar en un sujeto que fractura las coordenadas ideológicas y positivas. La influencia de Hegel dentro del pensamiento de Lacan en el psicoanálisis puede dar otro estatuto a la condición de sujeto que es pensada en psicología política pero eso implicaría también atolladeros epistemológicos imposibles de zanjar y, quizás, en esos mismos atolladeros aparezca una posible lectura sintomática –en el sentido de una ruptura epistemológica– de la disciplina.

La esencia de la ruptura es el cuestionamiento del universal abstracto que, en su misma organización dialéctica, puede dar cuenta de los momentos en que la estructura y su positividad intentan delimitar potencialmente un sujeto cerrado en la determinación subjetiva del significado. En otras palabras, la

confianza en la totalidad de la significación produce una desconfianza en la fuerza de lo escindido, lo no representable, lo real. La permanencia en lo negativo no sólo debe dar cuenta de los opuestos infatigables en los que se articulan las relaciones políticas sino de la creación de dispositivos de conocimiento del sentido –aquí la psicología política es clave– para darle una razón totalitaria a los mecanismos positivos de administración y conocimiento del sujeto. Esta positividad hace funcionar a la estructura como una totalidad preocupante y puede atrancar el entendimiento de las lógicas políticas pues su mero sentido funcional hace olvidar, paradójicamente, los elementos que la sostienen, a saber, la racionalización del Estado y sus fuerzas, la hegemonía, el sentido común, las nociones allegadas al progreso, entre otras. Quizás uno de sus clímaxes sea precisamente la biopolítica y la reducción de toda posibilidad negativa del sujeto hacia sus designios.

La negatividad es el rostro principal y fundante de la contingencia política. Y con esto no se trata sólo de voltear a ver la radicalidad como el opuesto de lo positivo, sino pensar en ambos elementos como sustanciales de la vida política. Si la psicología es necesariamente política debe ser repolitizada dando lugar a lo negativo, aquí puntualmente, desde las posibilidades ontológicas de lo negativo como permanente coyuntura. Debe insistir no sólo en su antagonismo sino en la relación homológica innegable de la que parte toda posición de lo político. Desde esta perspectiva, resulta indispensable dejar de ocuparse de lleno de los elementos del sentido común o de la simple vida cotidiana. Al señalar esto no se trata de olvidarse de ellos sino de evitar que se conviertan en el foco central de aproximación de una indagatoria seria desde la psicología política.

Conclusiones o de la encrucijada negativa como elemento orgánico de la crítica

Para el apartado de conclusiones resulta oportuno señalar un vínculo claro con el segmento anterior. Pues es en la contingencia, en lo que puede ser o no ser, donde puede localizarse el elemento orgánico de la crítica. Athanasios Marvakis (2011) ha señalado ya algunas de las aristas de la crítica que es posible detectar dentro de la psicología. A saber, la “crítica ética” que ha sido centrada “en los temas específicos que utilizan (o aplican) el conocimiento psicológico y sus técnicas. El llamado a la ‘politización’ y al uso de los conocimientos en favor de los oprimidos, tales como los obreros, se dirige precisamente a estos sujetos individuales” (p. 127). Esto ha permeado gran parte de las psicologías críticas en Latinoamérica pero es posible detectar también en posicionamientos radicales sobre y desde la psicología en movilizaciones comunitarias, entre otras. De modo paralelo, la “crítica sociológica de la profesión psicológica y de sus funciones sociales y políticas” que “extiende el horizonte de la crítica más allá de los temas de un solo usuario (o “ejecutor”) de los conocimientos psicológicos.

Aquí la conexión entre la psicología y la sociedad no se percibe como 'independiente' y 'libre'. En donde "el conocimiento psicológico y la práctica psicológica se entrelazan con la red más amplia de las relaciones sociales" (p. 127). Y, por último, la "crítica ideológica de las concepciones psicológicas de la 'normalidad'" que está centrada en el cuestionamiento a "la 'actitud servil' de la psicología ante cada fuerza del poder" que "no deja intacta la constitución teórica de la psicología. Por el contrario, sólo ciertos puntos de vista científicos permiten semejante actitud servil" (p. 128).

Estas tres posiciones revisadas resumen de manera concreta los medios en donde se ha difuminado y establecido una crítica a la psicología general, pero pueden ser analizadas también bajo el espectro de la psicología política pues en todo momento los actores tienen vínculos políticos. Aunque estas críticas sean necesarias, e incluso profundamente radicales en sí mismas, han permitido que el verdadero núcleo estructural y problemático de la psicología persista y se llene de una política profundamente ilusoria. Desde nuestro punto de vista, este punto neural de la psicología general se centra en la potencia del logos y sus efectos son claros al comprender las prácticas políticas. Aunque Marvakis insista en la posición de la encrucijada en la psicología para evitar convertirse en lo anteriormente criticado parece que estas posiciones son mostradas sólo como un giro de 180 grados.

Aquí es importante sostener un *cuarto de vuelta* constante que sólo puede permanecer si en lugar de comprender un giro crítico pensamos en una fisura. Y para articular de mejor manera la idea de ésta es necesario que el estatuto de sujeto y sus alcances políticos sea cuestionado. Es por eso que la noción de posición de sujeto, planteada por Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, con profunda influencia de Lacan, nos hace pensar en la fuerza de la escisión para colocar nuevas coordenadas desde la fractura de la totalidad simbólica. Esto, sin duda, nos remite a la potencia del significante como elemento aleatorio, definido como fuerza material que escapa al determinismo de la significación.

Para intentar dar lugar al espectro político resulta fundamental pensar en la insistencia de la encrucijada, vía la negatividad política, pensando en la simple y paradójica posición del sujeto en lo complejo de los enramados sociales. Esta tarea no puede quedar destinada a una psicología política que sólo se centre en el uso de la política como pretexto para construir teorías que parcializan el espectro de lo político o que intentan, cuando mucho, dar cuenta de una realidad social partida por mitades, la mayor de las veces opuestas, que tienden a *positivizar*, en su más puro sentido administrativo, las acciones de los sujetos, los colectivos sociales, las protestas y movilizaciones civiles –sean por los más diversos motivos– al pasarlos por el filtro de la totalidad comprensiva e interpretativa. El caos del sistema político y económico actual no exige respuestas de orden, por el contrario, necesita una psicología política más desordenada. Y su desorden no debe estar fundamentado en una respuesta a los cánones de exigencia de sobreproducción académica positiva, pues esto no

hace otra cosa que hacer operar a la psicología política del mismo modo en que funciona la psicología general normalizadora y positiva.

El psicólogo, desde la psicología política debe, desde nuestra perspectiva, dar cuenta de una posición menos optimista y más esperanzadora. Sin embargo esa esperanza no puede surgir de una pura condición moral encaminada al progreso. Sabemos, desde hace mucho tiempo, que esta exigencia progresista no ha hecho otra cosa que atentar contra muchos de sus preceptos originales y, además de esto, que la insistencia por un *Estado de Bienestar* perfectamente positivo y administrado por el capitalismo no ha producido otra cosa que ignominia o dichos científicos alegóricos esperanzadores pero profundamente estériles. Como bien señala Terry Eagleton (2016), “la esperanza implica una cierta expectativa pues se presta más a la narración que al deseo” (p. 87). Y de esta manera, la esperanza puede recaer en añorar algo que narrativamente nos haga creer pero no condesciende a la fuerza irruptora del deseo que, cuando menos desde la enseñanza de Jacques Lacan, tiene condiciones más traumáticas y menos esperanzadoras sin dejar de ser constitutiva del sujeto.

La crítica en psicología política no puede ser una *vieja confiable* para las publicaciones y los eventos académicos. Además de ser una herramienta es una posición ética y política del sujeto no puede ceñirse solamente a la trama de lo políticamente correcto. La posición crítica de los 180 grados que pretende denunciar desde lo sociológico –en extenso– las formas de lo común y la esterilidad de la crítica tampoco sirven de gran cosa pues no se ataca el problema estructural del posicionamiento subjetivo en la estructura simbólica. Cuando cargamos de *nuevas significaciones críticas* a los *gafapastas*, a los *hípsters* de la psicología, sin considerar la profunda reducción ideológica que esto conlleva y que postula una diferencia añeja y recalcitrante del más puro conservadurismo epistemológico obturador de la negatividad, hacemos precisamente aquello que tanto criticamos en los más profundos análisis de otra *vieja confiable*, a saber, la alteridad y sus posibilidades de crear significación desde la otredad, como si la política no diera cuenta del problemático: *nosotros*.

Quisiéramos cerrar este pequeño artículo con una metáfora de última manufactura surgida al leer las noticias de los recientes ataques a la tumba de Karl Marx en el cementerio de Highgate en Londres. Según una nota del 6 de febrero publicada en el periódico español El País, la tumba del filósofo de Treveris fue siniestrada con un martillo y dañada por alguien que “intentó borrar el nombre” de Marx en la placa de mármol. Según el periódico, los ataques a su tumba han sido una constante. Esto nos hace preguntarnos qué tendrá esa vieja tumba y ese filósofo en particular para ser blanco de diversos ataques. Una respuesta fácil y a bote pronto diría que es porque se trata del artífice del *comunismo que tanto malestar ha generado en el mundo*. Pero si fuéramos un poco más allá en nuestras suposiciones, quizás encontraríamos que la crítica del filósofo alemán al sistema económico actual e imperante sigue siendo tan incisiva que, aún muerto en cuerpo y vivo simbólicamente, no cesa de no

morirse. Su crítica y coyuntura es, precisa y perpetuamente, la intranquilidad de aquello que busca siempre permanecer estático. Con esto, tal vez, Marx resulte más incómodo e insuperable que muchas teorías de posicionamiento crítico pues Marx, no deja de incidir, desde la negatividad de la muerte, la positividad de los vivos.

REFERENCIAS

- Bar-Tal, D. (2000). *Shared beliefs in a society. Social Psychological Analysis*. London: Sage.
- Billig, M. (2014). *Aprenda a escribir mal. Cómo triunfar en las ciencias sociales*. México: Colegio de Postgraduados.
- Clark, A., y Hepburn, A. (2015). Deconstruction. The foundations of critical psychology. En I. Parker, *Handbook of Critical Psychology* (pp. 297-305). London: Routledge.
- De Vos, J. (2019). *La psicologización y sus vicisitudes*. México: Paradiso.
- Deleule, D. (1992). *La psicología: mito científico*. Barcelona: Anagrama.
- Derrida, J. (1989). *La escritura y la diferencia*. Barcelona: Anthropos.
- Derrida, J. (1989a). *Márgenes de la filosofía*. Madrid: Cátedra, 2013.
- Dolar, M. (2017). *Uno se divide en dos. Más allá de la interpelación*. México: Paradiso.
- Dorna, A. (1998). Presencia y realidad de la psicología política francesa. *Psicología Política* (16), 49-73.
- Durkheim, É. (1968). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Buenos Aires: Schapire.
- Eagleton, T. (2016). *Esperanza sin optimismo*. México: Taurus.
- Fernández Christlieb, P. (2004). *El espíritu de la calle: psicología política de la cultura cotidiana*. México: Anthropos.
- Feyerabend, P. (1982). *La ciencia en una sociedad libre*. México: Siglo XXI, 2014.
- Foucault, M. (1968). *Las palabras y las cosas*. México: Siglo XXI, 2008.
- Foucault, M. (1975). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. México: Siglo XXI, 2013.
- Foucault, M. (1992). *Microfísica del poder*. Madrid: Ediciones de la piqueta.
- Frosh, S. (2007). Desintegrando la investigación cualitativa. En I. Parker, y D. Pavón-Cuéllar, *Lacan, Discurso, Acontecimiento. Nuevos análisis de la indeterminación textual* (pp. 25-36). México: Plaza y Valdés, 2010.
- García Beaudoux, V., y D'Adamo, O. (1999). Propuesta para una agenda temática de la psicología política latinoamericana. En L. Oblitas Guadalupe, y A. Rodríguez Kauth, *Psicología Política* (pp. 293-316). México: Plaza y Valdés.

- Gough, B. (2015). Qualitative methods Critical practices and prospects from a diverse field. En I. Parker, *Handbook of Critical Psychology* (pp. 107-116). London: Routledge.
- Hegel, G. (1817). *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*. Madrid: Alianza, 1999.
- Herbert, T. (1966). Réflexions sur la situation théorique des sciences sociales et, spécialement, de la psychologie sociale. *Cahiers pour l'analyse*2, 137-165.
- Hobbes, T. (1651). *Leviatán: o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. México: Fondo de Cultura Económica, 2014.
- Huddy, L. (2003). Group Identity and Political Cohesion. En D. Sears , L. Huddy, y R. Jervis, *Oxford Handbook of Political Psychology* (pp. 511-558). New York: Oxford University Press.
- Ibáñez, J. (1979). *Más allá de la sociología*. Madrid: Siglo XXI.
- Ibáñez, T. (2001). *Muníciones para disidentes*. Barcelona: Gedisa.
- Laclau, E. (2011). *La razón populista*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Laclau, E., y Mouffe, C. (1985). *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2011.
- Le Bon, G. (1971). *Psychologie des foules*. Paris: PUF.
- Lupia, A. (2002). Who Can Persuade Whom?: Implications from the Nexus of Psychology and Rational Choice Theory. En J. Kuklinski, *Thinking about Political Psychology* (pp. 51-87). New York: Cambridge University Press.
- Martín-Baró, I. (1976). Problemas de psicología social en América Latina. San Salvador: UCA Editores.
- Martín-Baró, I. (1983). *Acción e ideología. Psicología Social desde Centroamérica*. El Salvador: UCA Editores.
- Marvakis, A. (2011). La psicología (crítica) permanentemente en la encrucijada: sirvientes del poder y herramientas para la emancipación. *Teoría y Crítica de la Psicología* (1), 122-130.
- Marx, K., y Engels, F. (1848). Manifiesto del Partido Comunista. En K. Marx, *La Cuestión Judía y otros escritos* (pp. 233-291). Barcelona: Planeta, 1994.
- Mead, G. H. (1934). *Mind Self and Society from the Standpoint of a Social Behaviorist*. Chicago: University of Chicago .
- Montero, M. (1987). *Psicología política latinoamericana*. Caracas: Panapo.
- Montero, M. (1991). *Acción y discurso. Problemas de psicología política latinoamericana*. Caracas: Eduven.
- Moscovici, S. (1961). *La psychanalyse, son image et son public*. Paris: PUF, 2004.
- Moscovici, S. (1981). *Psicología de las minorías activas*. Madrid: Morata, 1996.
- Nava Murcia, R. (2015). *Deconstruir el archivo. La historia, la huella, la ceniza*. México: Universidad Iberoamericana.
- Nietzsche, F. (1882). *La ciencia jovial*. Madrid: Gredos, 2009.
- Parker, I. (2010). *La psicología como ideología*. Madrid: Catarata.
- Politzer, G. (1999). *Principios elementales de filosofía*. Barcelona: Edicomunicación.

- Retamozo Benítez, M. (2009). Lo político y la política: los sujetos políticos, conformación y disputa por el orden social. *Revista mexicana de ciencias políticas y sociales*, 51 (206), 69-91.
- Rouquette, M.-L. (1989). La psychologie politique: une discipline introuvable. *Hermès, La Revue*, 2 (5-6), 219-226.
- Schmitt, C. (1991). *El concepto de lo político*. Madrid: Alianza.
- Seoane, J. (1988). Concepto de psicología política. En J. Seoane, y Á. Rodríguez, *Psicología política* (pp. 19-35). Madrid: Pirámide.
- Soto, J. (2018). Los rumbos de la psicología social. *Revista Iberoamericana de Ciencias*, 5(4), 66-77.
- Sullivan, J., Rahn, W., y Rudolph, T. (2002). The Contours of Political Psychology: Situating Research on Political Information Processing. En J. Kuklinski, *Thinking about Political Psychology* (pp. 23-50). New York: Cambridge University Press.
- Voloshinov, V. (2009). *El marxismo y la filosofía del lenguaje*. Buenos Aires: Ediciones Godot.
- Žižek, S. (1989). *El sublime objeto de la ideología*. México: Siglo XXI, 2003.
- Žižek, S. (2011). *El espinoso sujeto. El centro ausente de la ontología política*. Buenos Aires: Paidós.
- Žižek, S. (2016). *La permanencia en lo negativo*. Buenos Aires: Ediciones Godot.



"Psicología política y contingencia. Desafíos teórico-prácticos desde las coyunturas de lo político" por Édgar Miguel Juárez Salazar está bajo una [licencia de Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/)

VEINTICINCO AÑOS DE VIOLACIONES DE DERECHOS HUMANOS EN EL DEPARTAMENTO DEL CHOCÓ: UN ESTUDIO DE LOS SUBREGISTROS DE LAS ORGANIZACIONES ÉTNICO-TERRITORIALES

25 YEARS OF HUMAN RIGHTS VIOLATIONS IN THE DEPARTMENT OF 'EL CHOCÓ': A STUDY OF THE UNDER-REGISTRATION OF THE ETHNIC-TERRITORIAL ORGANIZATIONS

Manuel Beltrán Espitia¹ y José Óscar Córdoba Lizcano²

Sección: Artículos

Recibido: 13/02/2019

Aceptado: 04/06/2019

Publicado: 29/07/2019

Resumen

Esta investigación³ es de enfoque cuantitativo de tipo descriptivo con análisis documental como técnica de recolección de datos en libros, revistas y artículos históricos y científicos; se analizan los datos desde las categorías Conflicto armado, narrativas y memoria histórica. Los resultados obtenidos muestran que según los datos de subregistro los paramilitares, el ELN y las FARC son percibidos como los actores armados que más han generado victimización en la población a través de hechos victimizantes como el desplazamiento forzado, los homicidios y la desaparición forzada (también se destacan de forma minoritaria los secuestros, bloqueos económicos y extorsiones) siendo el período del 2000 al 2009 el que evidenció mayor intensidad en el conflicto armado. Las conclusiones evidencian la necesidad de abordar los relatos de las víctimas a partir de la emergencia de la memoria histórica que permita el reconocimiento de los hechos violentos y sus afectaciones, donde la triangulación entre los datos oficiales presentes en el Registro Único de Víctimas y los datos de

¹ Vicerrector académico de la Fundación Universitaria Claretiana y director de investigación de la Fundación Universitaria Claretiana, Quibdó – Colombia. Correo: dct.mbeltran@uniclaretiana.edu.co

² Rector de la Fundación Universitaria Claretiana, Quibdó – Colombia. Correo: rector@uniclaretiana.edu.co

³ Este artículo es el resultado de la investigación realizada dentro del proyecto "Las comunidades étnicas del Chocó construyen paz desde la memoria" de la Corporación territorio, identidad y cultura para la paz (PACIPAZ), por el Grupo de investigación de Psicología de la Fundación Universitaria Claretiana (GIPSICLA), en compañía del Ayuntamiento de Pamplona, en el departamento del Chocó.

subregistro permite complementar los datos que aporten al esclarecimiento de la verdad del conflicto armado en el Chocó.

Palabras Clave: conflicto armado, derechos humanos, memoria histórica, narrativas, vulneración, victimización.

Abstract

This research⁴ is of a descriptive and quantitative approach with documentary analysis as a technique of collecting data in books, journals and historical and scientific articles; data are analyzed from the categories Armed conflict, narratives and historical memory. The results obtained shows that according to the data of underregistration the paramilitaries, the ELN and the FARC are perceived as the armed actors that have generated the most victimization in the population through victimizing acts such as forced displacement, killings and enforced disappearance (kidnappings, economic blockades and extortion are also highlighted in a minority way) the period from 2000 to 2009 was the one that showed the greatest intensity in the armed conflict. The conclusions show the need to address the accounts of the victims of the emergence of historical memory that allows for the recognition of violent acts and their effects, where the triangulation between the official data present in the Standar Register of Victims and the data of underregistration allows to complement the data that contribute to the clarification of the truth of the armed conflict in Chocó.

110

Key words: armed conflict, human rights, historical memory, narratives, vulnerability, victimization.

⁴ This article is the result of research carried out within the project "The Ethnic Communities of the Chocó Builds Peace From The Memory" by the research group GIPSICLA in company of the Municipality of Pamplona, in the department of Chocó.

Introducción

El conflicto armado interno en Colombia ha afectado a innumerables poblaciones a lo ancho y largo del territorio nacional, siendo no solo las comunidades rurales las afectadas sino también las comunidades urbanas como causa del desplazamiento poblacional, teniendo por ende afectaciones de fondo sobre los derechos humanos en cada región.

La vulneración y victimización de las personas del territorio chocoano ha sido en gran medida una característica constante a sus historias de vida, que se ve reflejada en sus narrativas vivenciales. De acuerdo con esto, según el Centro Nacional de Memoria Histórica CNMH⁵ (2013), las personas recurren al uso de la narrativa para contar sucesos, experiencias, recuerdos y relaciones que vivieron, viven o son contadas a ellas en los diferentes momentos de su vida, teniendo en cuenta el qué, cómo, dónde y por qué de lo ocurrido.

Para la construcción de narrativas se hace entonces preciso tener una memoria histórica que permita relatar los diferentes hechos acontecidos. Pero si bien es cierto que permite conocer los sucesos ocurridos de una persona es también preciso decir en coherencia con el CNMH (2013), que cada memoria tiene su propia versión de la historia, debido a que la memoria hace parte de colectivos particulares como lo es la identidad de género, las religiones, etnias, entre otros.

De este modo los resultados de la investigación expuestos en este documento logran poner en contexto acontecimientos que fueron descritos por instituciones no gubernamentales, aspecto tal que reviste de importancia al dar voz a las diferentes narrativas de las víctimas como una herramienta contra el olvido y a su vez de la construcción de la memoria histórica del conflicto armado interno en Colombia, centrándose específicamente en el departamento del Chocó, desde el CNMH (2013).

Contexto de la investigación

A lo largo de los últimos años de la historia de Colombia se ha observado el desarrollo y las afectaciones que ha tenido el conflicto armado interno entre grupos armados ilegales y las fuerzas armadas del Estado. Estas disputas no solo afectan a los grupos o pares involucrados, ya que en mayor medida los más afectados entre estos enfrentamientos son la población civil que se ven envueltos dentro de estos conflictos armados, algunas veces como escudo de alguno de estos grupos ilegales u otras veces como daño colateral del conflicto.

El gobierno, luego de varios intentos por hallar una solución a las afectaciones que estaba teniendo la guerra creó “la Ley 1448 de 2011 conocida como la Ley

⁵ Para efecto de economía del lenguaje se seguirá nombrando al Centro Nacional de Memoria Histórica por sus siglas CNMH.

de Víctimas y Restitución de Tierras” (CNMH 2014, p.8), centrada en la reparación y atención de las víctimas, como herramienta para la construcción de justicia, verdad y reparación integral de cada una de ellas. Para tal efecto, de acuerdo con CNMH (2018a), a partir de la Ley 1448, se crea el Centro Nacional de Memoria Histórica en el año 2005, con el fin de recibir, recuperar, conservar, inventariar y analizar todo tipo de material desde los archivos y documentos históricos hasta las voces y narraciones de las víctimas del conflicto armado, como medio para la aclaración y confrontación de la verdad con respecto a lo sucedido durante los enfrentamientos armados colombianos.

De acuerdo con esto y en apoyo de CNMH (2014), se entiende por víctima del conflicto armado a “aquellas personas que individual o colectivamente hayan sufrido un daño por hechos ocurridos a partir del 1° de enero de 1985, como consecuencia de infracciones al Derecho Internacional Humanitario” (p.16). Se reconoce también como víctimas del conflicto armado a aquellos menores de edad desmovilizados de los grupos armados ilegales antes de su mayoría de edad; y víctimas directas a aquellas personas familiares como padres, hermanos, conyugues e hijos de los integrantes activos de las organizaciones armadas al margen de la Ley (CNMH, 2014). Pero no solo se entiende que hay una victimización a sus familiares siendo parte de estos grupos armados, sino también cuando desde CNMH (2015), reinciden en la violencia y participación ilegal una vez se han desmovilizado, ya que, someten a sus seres cercanos a pasar nuevamente por las situaciones de miedo, angustia y desconsolación; este tipo de actos también permiten que se construya una negación por parte de los desmovilizados a la construcción y reparación de víctimas desde los derechos de justicia y verdad.

Se hace entonces primordial para el Centro Nacional de Memoria Histórica (CNMH, 2017), reconocer e identificar las afectaciones que han tenido las personas con relación al conflicto armado y para ello lo primero que se propone hacer es un acercamiento a las comunidades afectadas para escuchar y comprender las “demandas y expectativas frente al acompañamiento del CNMH y la construcción conjunta de memoria histórica” (CNMH 2018b, p.9), como medio para construcción simbólica del conocimiento sobre el conflicto armado.

Así pues, desde CNMH (2018c), las narraciones se convierten en un medio de exposición de la verdad a través de los recuerdos vivenciales de cada una de las víctimas, recuerdos que en algún momento fueron suprimidos o silenciados por el temor y dolor que causaban y que ahora están dispuesto a revivir por la construcción de la paz, porque como bien expresan las víctimas del conflicto armado en el documento “Narrando nuestra historia” de CNMH (2018b), las vivencias y narrativas de cada víctima no se pueden quedar en la impunidad. Sin embargo, el CNMH (2016), expresa que es consciente que en una historia puede haber varios puntos de vista, tanto así, que en las narraciones de las víctimas se pueden reafirmar o contradecir tales historias puesto que estas son contadas de acuerdo con la memoria histórica de cada persona.

El CNMH (2018a), plantea que las comunidades y diversos pueblos étnicos que se han visto afectados por la guerra han construido históricamente diferentes dispositivos de memoria que están directamente relacionados y arraigados con su cultura. Uno de estos casos es el de las poblaciones afrodescendientes del Medio Atrato, las cuales narran y vivencian estas historias a través de los rituales y cantos llamados “Alabaos”, los cuales son relacionados con “rituales de tipo fúnebre orientados a despedir a los muertos” (CNMH 2018a, p.68).

Así, se denota que el conflicto armado no solo tiene afectaciones directas con relación a las situaciones generadas como consecuencia de los hechos en concreto de la guerra, sino también con la ausencia y desidia por innumerables violaciones a los derechos fundamentales de cada persona y comunidad (CNMH, 2014). De igual forma, se hace evidente e imperativo reconstruir desde todos los puntos de vista los hechos, acontecimientos e historias de vida alteradas por el conflicto mismo. Es en este contexto donde emergen la intención por el apoyo a la Comisión Autónoma de la Verdad desde el Chocó y confluye con recuperación de informes y subregistros en los diferentes estamentos no gubernamentales.

Metodología

Una vez comprendido el sentido de la investigación, el presente estudio corresponde a un proceso sistemático de revisión documental, donde el análisis se focaliza en los subregistros de las organizaciones étnico-territoriales (Agudelo et al., 2013; Pagot, 2003). La recolección de los datos se hace de acuerdo con las estructuras lógicas del proyecto “las comunidades étnicas del Chocó construyen paz desde la memoria”, teniendo como eje central las denuncias de las violaciones de derechos humanos reportadas a las organizaciones sociales, el centro de Estudios Étnicos del Pacífico y el Foro Interétnico Solidaridad Chocó (de ahora en adelante FISCH) desde 1971, hasta el año 2016. Lo anterior contribuye significativamente a la puesta en marcha de la Comisión Autónoma de la Verdad que comenzó a operar desde el 2018. Por lo tanto, no se toma la información de las entidades gubernamentales por estar ya bastante expuestas y sólo se sistematiza las acciones emergentes de los entes territoriales y comunitarios asociados a las organizaciones del FISCH, tratándose así de un rastreo de los subregistros de los hechos victimizantes (Casero & Quecedo, 2002; Sánchez-Meca, 2010).

El proceso de delimitación de la información se hace mediante una matriz de análisis que permite crear la base de datos final; la información estadística de carácter descriptiva se hace mediante la herramienta tecnológica del SPSS v24, haciendo un análisis descriptivo de las principales características entre las víctimas, los lugares y tiempos de ocurrencia. Los datos se analizan en intervalos de tiempo de la siguiente manera: de 1971, a 1981; de 1982, a 1992; de 1993, a 2003; de 2004, a 2014; y de 2015, a 2016.

El proceso de recuperación de los hechos se analiza desde las cinco subregiones del departamento del Chocó, los cuales son: Bajo Atrato y Darién: Acandí, Unguía, Riosucio, Carmen del Darién y Belén de Bajirá; Costa Pacífico: Bahía Solano, Nuquí y Juradó; Alto y Medio Atrato: Bagadó, Lloró, Atrato, Río Quito, Quibdó, Medio Atrato y Bojayá; Baudó: Alto, Medio y Bajo Baudó; y San Juan: Certequí, Unión Panamericana, Cantón de San Pablo, Tadó, Istmina, Condoto, Novita, Medio San Juan y Bajo San Juan.

Aspectos de orden conceptual

Esta investigación se sustenta desde tres categorías conceptuales:

Conflicto armado: el Comité Español del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados (Comité Español ACNUR⁶, 2018), define el conflicto armado de acuerdo con el Derecho Internacional Humanitario como “un enfrentamiento violento entre dos grupos humanos de tamaño masivo y que generalmente, tendrá como resultado muertes y destrucción material” (s/p). El conflicto armado se divide en dos categorías, en conflicto armado internacional que se desarrolla cuando un Estado Internacional decide atacar a otro, ya sea de forma individual o colectiva con otros Estados y el conflicto armado no internacional que se desarrolla dentro de un estado por grupos armados ilegales y fuerzas armadas gubernamentales, para que se considere conflicto armado no internacional o en otras palabras conflicto interno, se debe dar la característica que los grupos armados ilegales estén organizados de forma militar y ejerzan un control territorial y que el gobierno responda a estos no con sus fuerzas policiales sino con sus fuerzas militares (Comité Español del ACNUR, 2018). En coherencia, desde el CNMH (2015), citando la Ley 418 de 1997 de Colombia, se concibe como grupo armado o al margen de la ley “aquel que, bajo la dirección de un mando responsable, ejerza sobre una parte del territorio un control tal que le permita realizar operaciones militares sostenidas y concertadas” (p.262).

Según el CNMH (2014), el conflicto armado interno se desarrolla, se adapta y transforma de acuerdo con su contexto, ya que sus dinámicas se ven influenciadas por las características del territorio en el que se encuentra. De esta forma, el conflicto armado interno no afecta de la misma manera a todas las comunidades del país, puesto que las comunidades desde su cosmogonía reconstruyen cada hecho de forma diferente.

El conflicto armado interno no solo victimiza a las personas involucradas directamente en sus hechos sino también de acuerdo con el CNMH (2014), a las personas en situación de discapacidad, con enfermedades, deficiencias cognitivas, adultos mayores, mujeres, niños y niñas, porque los rechazan, los utilizan como mecanismo de ataque y los manipulan para poder cumplir con sus

⁶ Para efecto de economía del lenguaje se seguirá nombrando al Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados por sus siglas ACNUR.

objetivos, violando de este modo muchos de sus derechos humanitarios. A esto, el CNMH (2011), agrega que “la violación sexual en un contexto de conflicto armado se enmarca en un ámbito de poder y control violento estructurado por las ideas del privilegio masculino con las inequidades étnicas, generacionales...” (p.37).

En este orden de ideas, y trayendo a colación al CNMH (2010), el conflicto armado interno en Colombia se debe comprender como una mezcla o composición de las diversas dificultades estructurales y de conflicto que se han acumulado a través de la historia y se toman como ideas y decisiones lógicas de la guerra de cada una de las partes armadas.

Narrativas: las narrativas de acuerdo con Vargas (2012), son “actos comunicativos que relatan la realidad en un espacio o tiempo determinado” (p.2), a su vez Marinas (2011), plantea que las narrativas involucran relatos de un hecho sin precisamente saber a quién va dirigido o una estructura rígida y ordenada de los acontecimientos relatados.

El CNMH (2013), dice que reconstruir la historia de lo ocurrido dentro del conflicto armado permite dar voz a las víctimas, de forma que puedan describir y explicar lo ocurrido desde su discurso, identificando “quiénes lo hicieron, con qué y para qué intereses” (p.51). Además, la construcción de la memoria historia a través de las narrativas vivenciales permite crear un escenario de posicionamiento, diálogo y reconocimiento de las diferentes comunidades y etnias afectadas por la guerra. De este modo, se permite también la recuperación de las biografías de las personas fallecidas durante el conflicto, dando oportunidad de ser dignificados y reconocidos como víctimas de los hechos por sus familiares, quienes reclaman justicia y verdad para con sus muertos.

Las Narrativas dan la posibilidad de ser uno con el otro, porque desde CNMH (2016), la escucha permite que como sociedad se cree un lazo de unión con las víctimas permitiendo escuchar la versión desde los victimarios con el ánimo de comprender y saber la verdad, creando una escucha empática y dialógica con los testimonios de cada persona. Estas narraciones se construyen desde las memorias y el transcurrir de la vida de cada persona involucrada en la guerra, relatos tanto individuales como colectivos que dejan ver el dolor, sufrimiento, daño y duelo que cada uno lleva consigo mismo; historias que no solo cuentan lo que paso sino cómo se lucha y persiste en un momento de guerra a través de las cicatrices y secuelas físicas, emocionales y psicológicas.

De este modo, el CNMH (2014), expresa que recordar los momentos violentos vividos por el conflicto es una condición necesaria para la explicación y el reconocimiento de la verdad durante los hechos ocurridos, con la gran implicación de encontrar narrativas individuales y colectivas que conllevan a momentos de tensión por el odio, el sentimiento de venganza y/o el deseo del perdón hacia y por los perpetradores. Por tal motivo, las narrativas como medio de la construcción de la memoria histórica y la verdad es un acto conlleva a todas

las personas involucradas a ser éticas, respetuosas y democráticas con los relatos expresados por parte de las víctimas del conflicto armado interno.

En coherencia, es preciso decir de acuerdo con el CNMH (2017), que los relatos verbales no siempre representan de una manera completa los hechos acontecidos y es por ello por lo que algunas comunidades viven y expresan sus memorias a través de las diferentes representaciones artísticas como el canto, la danza y el teatro, como medio de expresar sus historias por medio de su cuerpo y sus sentidos.

Memoria histórica: desde el CNMH (2017), la memoria puede ser vista como la capacidad de recibir, codificar y almacenar la información que recibe una persona; la memoria puede entenderse desde dos puntos, uno es la memoria explícita la cual permite recordar los hechos del pasado y el otro es la memoria implícita que permite desarrollar la memoria desde las vivencias corporales de forma voluntaria o involuntaria. Es decir, se puede presentar desde la memoria de los hábitos diarios y las capacidades motrices de una persona o desde la memoria relacionada con miedos, necesidades o dolores, por lo que según Casasnovas (2003) citado por CNMH (2017), “todo cuanto acontece en la vida de un ser humano desde su concepción hasta la muerte se va transmitiendo al resto de las células y queda archivado en la memoria orgánica para siempre” (p.9).

Con relación a lo anterior, la memoria histórica desde el CNMH (2018a), establece un esfuerzo por la comprensión de lo sucedido durante el desarrollo del conflicto armado interno del país, dando voz y participación a las víctimas de la guerra, acompañado de un amplio estudio investigativo desde las ciencias sociales sobre cómo y por qué pasaron los hechos. De acuerdo con esto, el CNMH (2011), propone dos pasos como ruta de atención y reconstrucción de la memoria histórica, los cuales son: identificar el caso a investigar y reconstruir teniendo en cuenta que dinámica se busca ilustrar y que quiere reconstruir y visibilizar la comunidad; y seguidamente, la identificación y construcción del estado del arte⁷ sobre el caso a investigar y la construcción e implementación de un estudio de campo desde la creación de talleres que permitan el acercamiento a la comunidad.

El construir memoria histórica implica, según el CNMH (2013), tres características primordiales que deben tener los agentes involucrados dentro del desarrollo de este. En primer lugar, ser responsable al momento de analizar los acontecimientos, pues no se deben tener preferencias por lo que merece ser alabado y/o lo que se genera desde los errores y equivocaciones realizadas. En segundo lugar, ser democrático al reconocer el sin número de voces desde sus diferentes subjetividades de los hechos. Y finalmente ser ético al momento de documentar y brindar de manera pública la información obtenida como resultado de la investigación.

⁷ Construcción teórica y contextual sobre el tema a investigar desde diferentes bases de datos y archivos históricos.

Toda memoria sea individual o colectiva es “política, social, cultural e histórica” (CNMH 2013, p.32), ya que, cada persona al estar directamente relacionada en una comunidad y/o entorno familiar se ve permeada por la cosmogonía y cosmovisión de estas, convirtiéndose la memoria en una construcción tanto política como social y cultural en cada persona; lo anterior puede generar divisiones, exclusión y desigualdad social desde la enemistad o amistad ideológica. De esta manera, la construcción de memoria histórica tiene la responsabilidad de posibilitar inclusión y democratización social que evite la emergencia de relatos no polarizados de la memoria histórica.

Atendiendo a estas consideraciones, la construcción de la memoria histórica desde las narrativas (CNMH, 2014), se convierte en un derecho tanto individual como colectivo de las víctimas pues el hacer y reconstruir la historia es “tratar de brindar un pequeño reconocimiento a quienes vivieron, sintieron, lucharon y murieron con el sueño de sacar adelante una región y una familia y mejorar condiciones laborales y humanas” (CNMH, 2018c, p.28). De este modo, es pertinente decir que la memoria histórica busca dignificar la identidad e historia de las víctimas, aclarando los hechos y situaciones que le llevaron a ser una víctima del conflicto armado interno, a la no repetición de los hechos y a la inserción asertiva de los derechos sociales de cada una de las víctimas.

Descripción y análisis de datos

117

En los subregistros de las organizaciones étnico-territoriales se encuentran datos de los hechos victimizantes por las subregiones del Chocó:

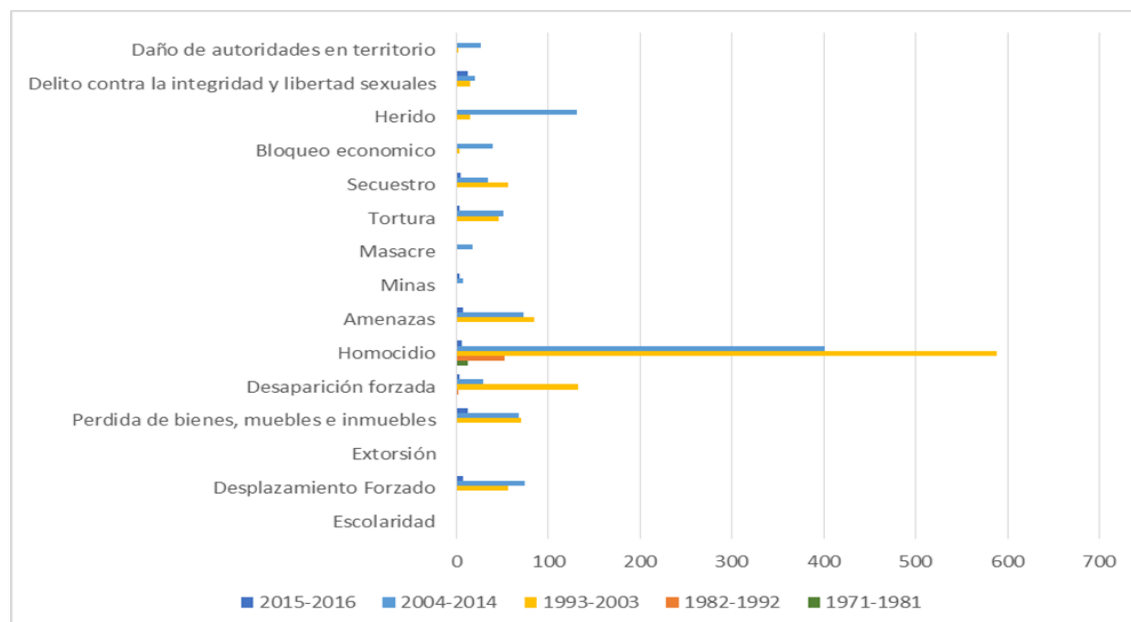
TABLA 1
Hechos victimizantes por subregión

Subregiones							
Décadas	Alto y Medio Atrato	Costa Pacífica	Bajo Atrato y Darién	Baudó	San Juan	Total	Porcentaje
1971-1981	9	1	4	0	0	1400%	1%
1982-1992	39	16	0	0	0	55	3%
1993-2003	574	25	285	24	40	948	53%
2004-2014	433	12	110	51	126	732	41%
2015-2017	17	4	12	10	4	47	3%
Total	60%	3%	23%	5%	9%	1796%	100%

Fuente: Elaboración propia

En la tabla se observa el nivel de impacto en las diferentes subregiones del departamento del Chocó con respecto al conflicto armado. También se puede observar las zonas con mayor victimización en el transcurrir del conflicto, tales como el Alto y Medio Atrato y el Bajo Atrato y Darién. Es evidente el interés en los diferentes grupos armados por mantener el control en el dominio del río Atrato, a su vez, durante la década de los 90 y 2000 se dio la mayor cantidad de hechos victimizantes, justo cuando los grupos paramilitares inician el proceso de

control de los territorios y expulsión de las guerrillas que venían haciendo presencia en estas zonas del departamento.



GRÁFICA 1

Hechos victimizantes

Los datos arrojados en el proceso de sistematización evidencian que el delito que mayor impacto genera en las comunidades es el homicidio y el desplazamiento forzado. De esto se debe comprender que si bien es cierto que los datos en la Gráfica 1 muestra en segundo lugar a los heridos que corresponden a los atentados y diferentes enfrentamientos entre los grupos armados del departamento, el desplazamiento forzado ha implicado un mayor impacto en las poblaciones, pues los desplazamientos se hacen a familias enteras e incluso a comunidades completas como en el caso de las poblaciones Indígenas de Riosucio; es decir el desplazamiento forzado evidencia una afectación que trasciende lo individual y tiene una implicación colectiva, familiar y comunitaria. A su vez las amenazas y la desaparición forzada toman un punto trascendente en los hechos victimizantes, ya que, los miedos dentro de las poblaciones influyen en las decisiones del desplazamiento y pérdida de la autonomía territorial.

Otro punto relevante de la gráfica 1 es la aparición de los bloqueos económicos a las comunidades, donde la presión al control territorial lleva al aislamiento de los ingresos de alimentos y la salida de las personas de sus lugares de origen, este tipo de hecho victimizante tiene mayor presencia en las dos últimas décadas de acuerdo con los registros analizados. Además, se puede observar que el secuestro y los delitos contra la integridad y libertad sexual son una afectación permanente en todas las décadas, siendo un acto constante en el conflicto en el territorio chocoano. Se evidencia una disminución en los registros de las dos últimas décadas, dado que el problema dejó de pasar desapercibido en la medida que las víctimas tuvieron el valor de narrar los acontecimientos y

poder buscar apoyo institucional. Sin embargo, es necesario aclarar que la gráfica vincula varios delitos en un mismo momento, es decir, cuando se asesina a algún líder comunitario al mismo tiempo se amenaza a la población o se genera desplazamiento por miedo a crecer el número de víctimas en los territorios.

TABLA 2
Actores del conflicto

Actor Victimizante	Alto y Medio Atrato	Costa Pacífica	Bajo Atrato y Darién	Baudó	San Juan	Total	Porcentaje
Paramilitares	396	19	204	23	57	699	38,85%
Fuerza pública	139	3	54	9	19	224	12,47%
Enfrentamientos	85	5	36	7	11	144	8,02%
ELN	69	3	3	15	9	99	5,51%
ERP	2	0	0	0	0	2	0,11%
ERG	41	0	0	0	4	45	2,51%
EPL	2	0	0	1	1	4	0,22%
FARC	231	5	87	6	19	348	19,38%
No identificados	107	7	42	24	50	230	12,81%
Fuerza Militar de Panamá	0	0	1	0	0	1	0,06%
Porcentaje	54%	2%	22%	4%	9%	1796	100%

Fuente: Elaboración propia

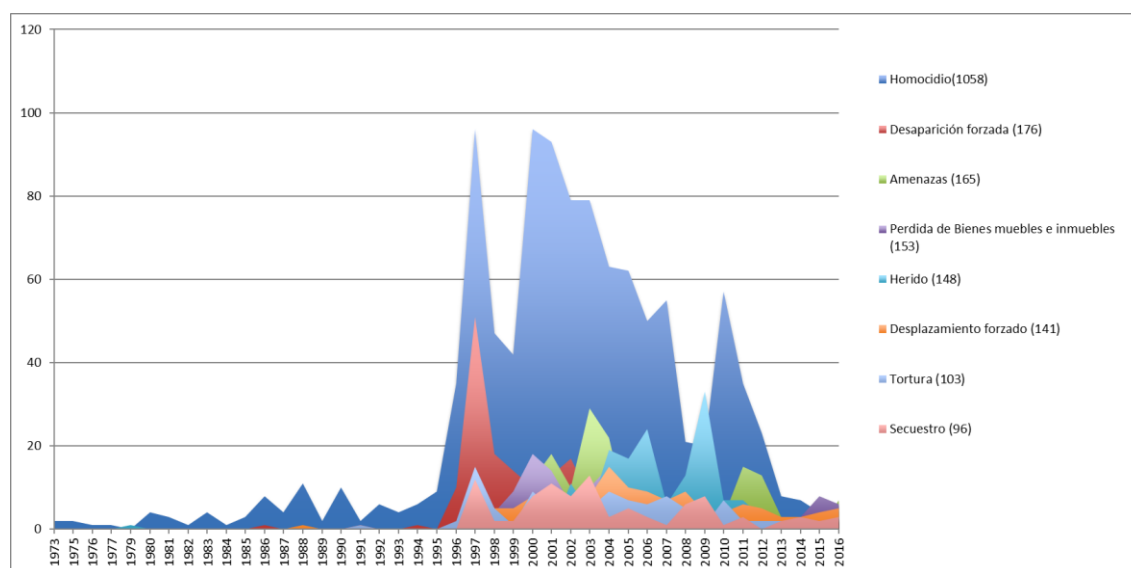
Se identifica en las cifras con relación a los actores victimizantes en el conflicto armando que ha vivido el departamento del Chocó, a los grupos paramilitares como el primer generador de hechos contra las personas y las comunidades, con una incidencia del 38,8%, teniendo mayor presencia en zonas como el Atrato y parte del San Juan. Por otra parte, las FARC son el segundo provocador de actos victimizantes con una incidencia del 19,38%, con presencia en las mismas zonas de los grupos paramilitares, generando altas confrontaciones entre ambos grupos armados.

Otro actor significativo es la fuerza pública, la cual con sus acciones contra las comunidades principalmente las indígenas se ubican en el tercer lugar de los hechos sistematizados. En algunos casos de acuerdo con las narraciones

reportadas actuaban en correlación con los grupos paramilitares; los reportes de los actos de la fuerza pública son descritos con mayor nivel de significancia por tratarse de las fuerzas legítimas del estado. La fuerza pública valiéndose de la legitimidad institucional desarrollan 224 hechos victimizantes a lo largo del territorio chocoano, lo cual, coincide con lo reportado en eventos donde las FARC y los Paramilitares presentan confrontaciones. A su vez, el ELN hace presencia en algunas zonas del Atrato, este grupo se extiende en su accionar en las subregiones del Baudó y del San Juan, ocasionando hechos victimizantes en mayor medida en las dos últimas subregiones. Sin embargo, presentan un aumento significativo de participación en las últimas dos décadas en las zonas desocupadas por las FARC.

Se evidencia también un número significativo de incidencia durante el conflicto armado por parte de un grupo no identificado con claridad, sea porque los reportes no dan cuenta de ello o porque las víctimas no logran identificar al actor, aunque estos hechos se reportan como posibles acciones de los Paramilitares o las FARC, no se da por sentado que sean ellos los actores involucrados. Además, durante la década de los 90 se reportan casos de otras organizaciones guerrilleras como el EPL, ERP y el ERG, los cuales no vuelven a presentar reportes de incidencia, debido a los acuerdos de paz de la década del 2000-2010.

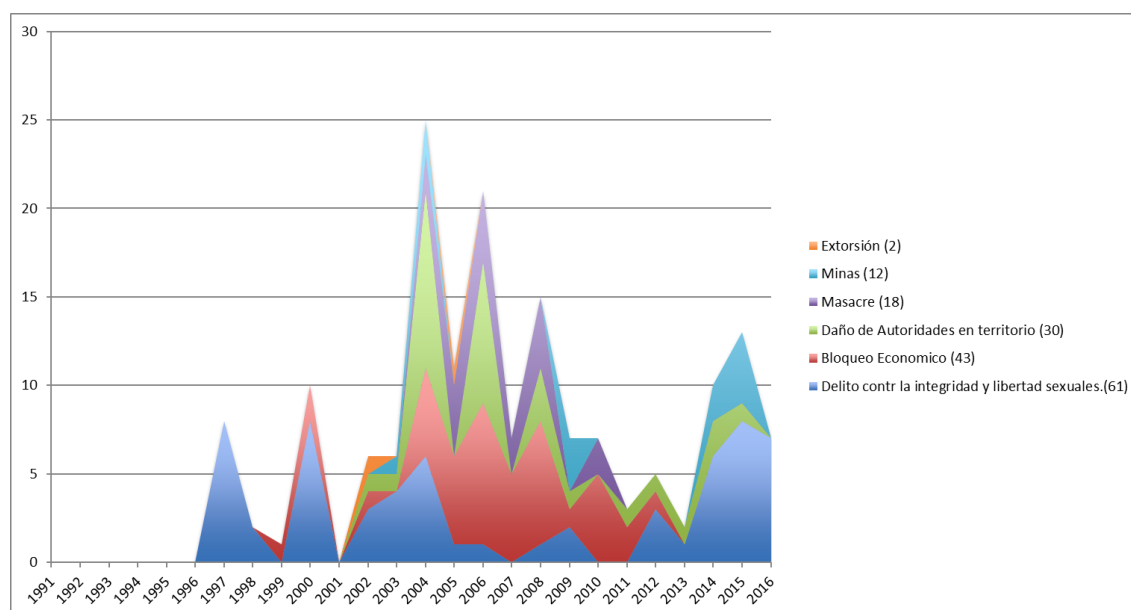
Otro dato relevante se da con la presencia de la Guardia Panameña, quienes son reportados como victimizantes al provocar el desplazamiento de una comunidad indígena en la zona del Darién cercano a la frontera con Panamá. Aunque no se tiene más información sobre que lo sucedido, es importante notar como fuerzas armadas extranjeras tienen incidencia dentro del territorio nacional.



GRÁFICA 2

Frecuencia por años de hechos victimizantes

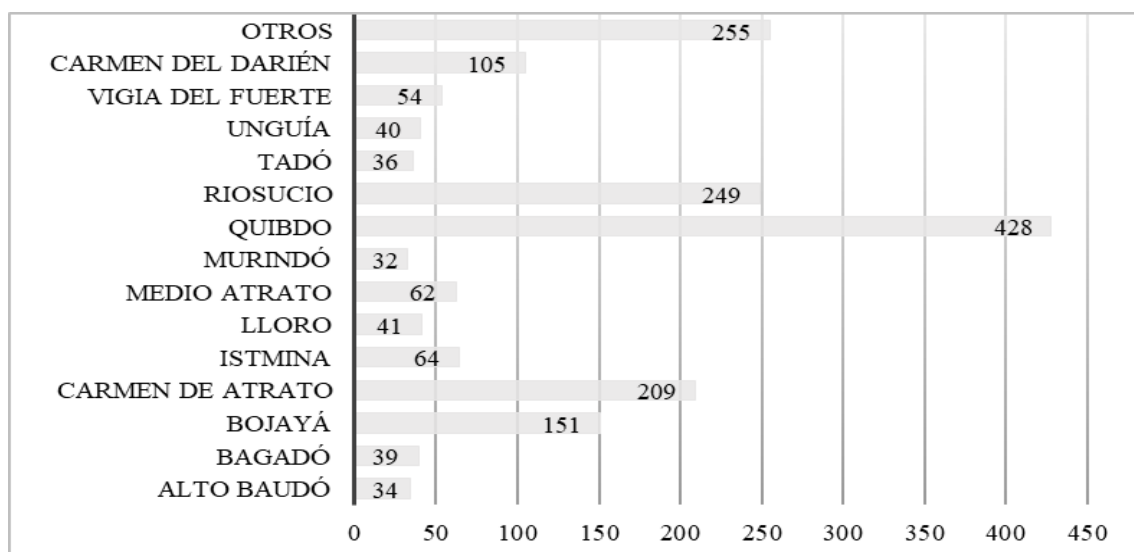
Se puede evidenciar en el Gráfico 2, la exposición al conflicto de los territorios chocoanos durante los años 1996, 2001, y 2003. Además, se puede observar como de manera persistente y sostenida se mantiene la incidencia del conflicto en el periodo del 2000-2008, tiempo en el que la política del gobierno nacional decide enfrentar de forma frontal a los grupos alzados en armas. Por otra parte, la intensificación del conflicto conlleva al homicidio como el acto más usado como instrumento generador de miedo, amedrentamiento e intimidación en los territorios.



GRÁFICA 3

Frecuencia por años de hechos victimizantes

En el gráfico 3 se evidencian menores acciones contra la comunidad por parte de los grupos armados, como lo es el caso de las minas antipersonas y el bloqueo económico. Sin embargo, se evidencian delitos como abuso de la integridad sexual y pérdida de la autonomía y control territorial de las autoridades locales e indígenas en el departamento del Chocó. El periodo con mayor incidencia dentro del territorio se observa entre el 2002-2015, en los cuales, de acuerdo con los subregistros disminuye la victimización después la participación de las FARC en la mesa de diálogos de paz.

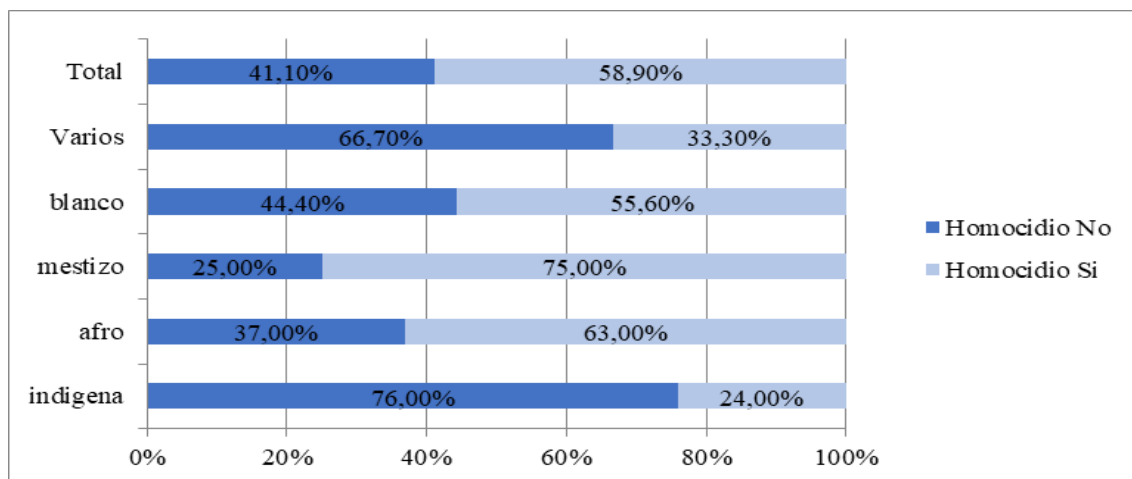


GRÁFICA 4

Municipios de mayor impacto

Los municipios donde mayor reporte de actos victimizantes son en primer lugar Quibdó: principalmente por ser la cabecera del departamento, teniendo reportes de desplazamiento forzado, amenazas, asesinatos y delitos a la integridad y libertad sexual, además, se agrega a esto las víctimas desplazadas que llegan a la ciudad en busca de ayuda y apoyo de entidades gubernamentales y organizaciones no gubernamentales. En segundo lugar, Riosucio con hechos como el desplazamiento, masacres y atentados contra líderes comunales por sus denuncias frente a los hechos. En tercer lugar, el Carmen de Atrato con hechos como el control territorial por grupos armados y la comercialización de cultivos ilícitos. En cuarto lugar, Bojayá con hechos como la masacre del 2002, que deja cientos de víctimas y desplazados por el terror y horror del conflicto armado en la zona. Finalmente, en quinto lugar, está el Carmen del Darién con hechos como el control del territorio para el tráfico de armas y comercialización de cultivos ilícitos; su cercanía con la frontera de Panamá es beneficiosa a nivel geoestratégico para los grupos ilegales.

En el análisis bivariado se evidencian de forma significativa los siguientes hechos victimizantes alrededor del departamento choicano.

**GRÁFICA 5**

Etnias con impacto de homicidios

El proceso de victimización a lo largo del territorio del Chocó establece que las personas afectadas se cuentan por miles, de acuerdo con esto, en temas como los homicidios la mayoría de los datos se ubican sobre la población afro por tratarse de mayorías en estas zonas del país. Pero al hacer la significancia estadística de acuerdo con los homicidios reportados y la proporción de la población, existe una mayor victimización en las comunidades mestizas y afro debido a que estas tienen relación con el comercio y producción agrícola del departamento, donde las comunidades indígenas ocuparían un tercer lugar frente a este tipo de hechos en el territorio del Chocó.

123

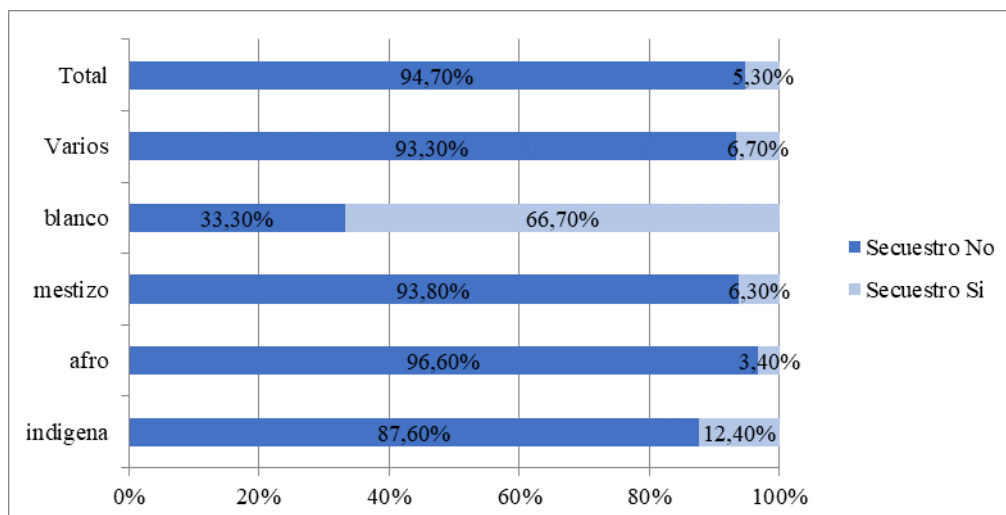
Tabla 3

Desplazamiento forzado

		indígena	afro	mestizo	blanco	Varios	Total
Desplazamiento forzado	No	78,40%	93,60%	97,90%	100,00%	93,30%	92,10%
	Si	21,60%	6,40%	2,10%	0,00%	6,70%	7,90%

Fuente: Elaboración propia

Por otro lado, se reporta que en temas de desplazamiento forzado de los territorios las comunidades indígenas son las que más dan cuenta de la salida forzada de sus lugares ancestrales, siendo la población más victimizada frente al hecho del desplazamiento.



GRÁFICA 6

Etnias con impacto de secuestros

Mientras los subregistros demuestran que las comunidades indígenas son las más afectadas por el desplazamiento, se puede observar que en otras comunidades se presentan de crecimientos en otros hechos victimizantes como el secuestro, donde la comunidad blanca es la más afectada. Las personas que no son afrocolombianas, al venir de otras zonas del país a realizar comercio en el departamento del Chocó fueron objetivo de secuestro para los grupos armados. Sin embargo, llama fuertemente la atención que las comunidades indígenas sean el segundo grupo con mayor incidencia en este tipo de hecho, puesto que, al ser la comunidad con mayor desplazamiento permite inferir que el secuestro es también una estrategia de los grupos armados para que abandonen sus tierras.

124

Discusión

El conflicto armado interno de Colombia a manos de los grupos armados ilegales y las fuerzas militares colombianas ha generado gran afectación en el departamento del Chocó, más exactamente en las subregiones del Alto y Medio Atrato, y Bajo Atrato y Darién.

El Registro Único de Víctimas (RUV, 2019)⁸, comprende como hechos del conflicto armado el abandono forzado de tierras, homicidio, amenazas, secuestro, desplazamiento, confinamiento, actos terroristas, tortura, vinculación de niños y adolescentes, entre otros. De acuerdo con esto, plantea hasta la fecha que a nivel nacional el número de personas registradas como víctimas por los diferentes hechos del conflicto armado interno es de 8.816.304, de las cuales se registran en el contexto del Chocó 144.170, de estas se han reportado 137.650, como víctimas del conflicto armado, siendo esto significativo con relación a los 1.796 casos que

⁸ Para efecto de economía del lenguaje se seguirá nombrando al Registro Único de Víctimas por sus siglas RUV.

han sido reportados desde los subregistros que convierten a esta población en víctimas. Así mismo, el registro de víctimas por subregiones del departamento según el RUV (2019), es de: Alto y Medio Atrato 74.541, Costa Pacífica 7.123, Baudó 19.718 y San Juan 29.665. Aunque el RUV no presenta número de víctimas registradas dentro de la subregión de Darién, el Observatorio de Memoria y Conflicto (2019), del CNMH tiene un registro de 2.891 víctimas del conflicto armado.

Con relación a los datos contruidos por el RUV (2019), los hechos más recurrentes en las personas registradas como víctimas del conflicto armado a nivel nacional son desplazamiento (7.478.723), homicidio (1.006.163), amenazas (404.585), desaparición forzada (171.870), pérdida de bienes, muebles e inmuebles (114.615), y actos terroristas (81.981), lo cual, a nivel general provocó en las personas temor y pérdida de autonomía territorial. En el departamento del Chocó según el RUV (2019), se presentaron 553.009, eventos dentro del marco del conflicto armado interno.

De acuerdo con lo anterior, es importante reconocer que los grupos armados ilegales que han tenido incidencia dentro del departamento del Chocó, los cuales según la Defensoría del Pueblo (2014) son diez, tienen influencia en la vida social, cultural, política y económica de la sociedad chocoana. Los que tienen mayor influencia son los Paramilitares: grupo con más participación en las subregiones del pacífico; el Ejército de Liberación Nacional (ELN): este grupo justifica sus actos como acciones en función de las dimensiones económicas y mineras; y las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC): grupo con mayor incidencia en las subregiones del Atrato y el San Juan. Cabe señalar que las acciones de estos diferentes grupos han vulnerado a través de la historia del conflicto armado interno colombiano los derechos de miles de personas a lo largo y ancho del departamento.

Llama la atención, que el conflicto armado dentro del territorio nacional presenta gran incidencia en los años 1996, 2001, y 2003, teniendo presencia en el departamento desde el año 2000, hasta el 2008, de los diferentes actores armados. De hecho, el RUV (2019), muestra que a nivel nacional los años de mayor incidencia en el conflicto, inician antes de 1985, con un total de víctimas de 183.027, teniendo una leve disminución del conflicto en los años posteriores. Igualmente, teniendo en cuenta el número de víctimas registradas entre los años 1997, (305.067); 2000, (687.484); 2001, (753.603); y 2002, (871.025), se puede evidenciar que se presenta un incremento de afectación a la población colombiana debido al conflicto armado. Sin embargo, se resalta que en los años correspondientes del 2000 al 2008 es la época donde se presenta el mayor número de víctimas a nivel nacional.

Mientras tanto, el departamento del Chocó según el RUV (2019), desde 1996, hasta el 2008, presenta un mayor número de víctimas (197.353), donde el desplazamiento forzado es el hecho que más afectada a la población, arrojando una cifra de víctimas de 182.595. Estos datos permiten comparar los resultados

obtenidos de los subregistros con lo expuesto desde el registro durante ese periodo de tiempo, en la cual el homicidio es el hecho con más incidencia. En los datos del RUV (2019), el desplazamiento queda en segundo lugar con un total de personas afectadas de 5.651. Pero el período en que el conflicto armado se agudizó en el departamento es entre el 2002, y 2015, con hechos como la extorsión, los daños de autoridad al territorio y bloqueos económicos, por lo que, los hechos de violencia como las minas antipersonas y el delito contra la integridad y libertad sexual son los que tienen menor incidencia dentro de este lapso de tiempos. En este sentido, los datos registrados en el RUV (2019), evidencian que, la cabecera municipal (Quibdó) es el municipio más afectado por el conflicto, puesto que, se han registrado a 56.554, personas como víctimas del conflicto armado interno, en el cual los hechos victimizantes de más incidencia han sido el desplazamiento, amenazas, homicidio y desaparición forzada. Luego, le continúan los municipios de Bojayá (5.858), y el Carmen de Atrato (4.036) con mayor incidencia del conflicto armado.

Conjuntamente, se hace relevante observar los resultados que se obtienen frente a los grupos étnicos del departamento y sus registros como víctimas de los hechos y eventos victimizantes del conflicto, ya que, dentro del departamento hay zonas con mayor o menor población de ciertas etnias. De este modo, la población mestiza y afro reporta mayor victimización dentro del conflicto en hechos como el homicidio; la población blanca ha tenido mayor impacto desde los hechos del secuestro y la población indígena desde los hechos del desplazamiento.

Los registros consolidados desde el RUV permiten reconocer y restaurar a las víctimas del conflicto armado, a través de la construcción y reconstrucción de memoria histórica, ya que, de acuerdo con el CNMH (2013), es importante “reconocer y hacer públicas las voces de las víctimas” (p.35), para la restauración y dignificación de las víctimas afectadas por los hechos del conflicto armado interno. Por lo que, el papel de la memoria histórica desde el CNMH (2013), es dar un lugar a las experiencias vividas, desde la relevancia que tuvo cada una de estas en los individuos desde lo emocional y racional, así, como las formas en que los mismos recrean y aprecian sus experiencias, dando paso a la manera en que estas significan y lo transmiten a la memoria social.

Es importante entonces mantener una narrativa clara y asertiva que permitan la construcción lógica de las historias y acontecimientos sucedidos, ya que, a medida que se construye la memoria histórica se construyen pautas por las cuales guiar el futuro de la sociedad. En este sentido, el CNMH (2013), plantea que la forma en que las personas recuerdan y expresan sucesos del pasado, permite distribuir responsabilidades a los distintos actores del conflicto y evaluar su conducta moral al interior de este.

De igual manera, el CNMH (2013), expresa que las personas mediante las narraciones otorgan diferentes grados de ilegitimidad o legitimidad a los actores armados, desconfiando o confiando en ellos, llevándolos a rechazar u aceptar sus

posturas políticas y a identificarse o rechazar con sus acciones e ideologías, lo cual, conlleva a las personas a adoptar distintos perfiles ante la situación de orden sociopolítico e institucional a través de sus memorias e historia. De este modo y retomando al CNMH (2013), todo acto de construir memoria se fundamenta como una práctica política y social, constituyendo un escenario de tensión donde se llega a construir, reforzar y/o transformar las desigualdades, las jerarquías y las exclusiones sociales.

Desde lo planteado, reconstruir la memoria, conlleva a entretener los acontecimientos que se consideraban como aislados, reorientando los diversos cuestionamientos que han perdurado con el tiempo, puesto que, estos orientan la necesidad de tener una respuesta por y para las víctimas al tiempo que se dignifican sus vidas. De este modo y de acuerdo con el CNMH (2018c), la reconstrucción de memoria histórica debería estar orientada a rescatar los patrones que imposibilitaron construir el país con el que todos sueñan y están dispuestos a heredar. Por lo que, de acuerdo con el CNMH (2018c), el conducto para construir memoria, parte del acercamiento que se debería tener mediante el diálogo con cada una de las comunidades que son Sujetos de Reparación Colectiva (SRC) y los comités que los impulsan a conocer sus demandas y expectativas sobre el acompañamiento que les brinda el CNMH, con relación al proceso de construcción de memoria histórica desde una visión colectiva. De este modo y retomando al CNMH (2018c), en el contexto de conflicto dentro del departamento del Chocó, para las víctimas la reconstrucción de memoria es necesaria no con el fin de encontrar culpables, sino más bien con la ilusión de llegar a tener una vida digna, pretensiones que no tendrían por qué ser satanizadas y mucho menos ser convertidas en señalamientos que puedan llegar a agredir a alguien.

Por lo anterior, la reconstrucción de memoria histórica conlleva a creer en la esperanza de que, a través de la verdad, en cierto grado constituye un mecanismo de reparación simbólica, restableciendo la dignidad de las víctimas en pro de resarcir los daños ocasionados, sentando las bases de una sociedad caracterizada por la justicia y el respeto de los derechos humanos, en una sociedad incluyen y democratizada. Para lo que, de acuerdo con el CNMH (2014), la concepción, formulación, diseño y/o ejecución de acciones de memoria histórica desde concepciones territoriales, no debe ser visto como un trascurrir uniforme en el que una concepción única vale para todos, sino una concepción de respuestas y realidades económicas, sociales, culturales y políticas de los habitantes y el territorio.

Conclusiones

De acuerdo con el análisis realizado a los diferentes registros de víctimas del conflicto armado interno en Colombia en el departamento del Chocó, se llega a las siguientes conclusiones:

- Las condiciones boscosas, las escasas vías de comunicación y la utilización de los ríos como medios para la movilización alrededor del departamento han convertido al Chocó en un espacio propicio para el actuar de los grupos al margen de la ley, convirtiendo a un departamento con poca población en uno de los principales espacios del conflicto.

- Durante el periodo del conflicto entre los años 2000, y 2009, es cuando se generó el mayor número de hechos victimizantes en el departamento de acuerdo con las políticas del gobierno nacional, el cual decide en ese momento afrontar de manera directa los grupos armados ilegales, aumentando los enfrentamientos y las acciones bélicas en todos los sentidos, incluyendo los desplazamientos dentro y fuera de la región.

- A pesar de que las apariciones de los grupos paramilitares se hacen cuando ya había más de 10 años de enfrentamiento en el departamento, son quienes mayor vulneración de derechos realizan en el territorio del Chocó, siendo el actor armado con mayor responsabilidad de acuerdo a los subregistros de las organizaciones étnico-territoriales y quienes generaron mayor impacto en los hechos más aberrantes, como son las masacres ocurridas durante el conflicto.

- Con el fin de reconocer que pasó, cuando pasó y cómo se dan los hechos es necesario comenzar a reconocer los actos violentos en las comunidades, recuperar las narraciones de las víctimas y rescatar las percepciones de ellas entorno al conflicto; son ellas quienes deben brindar los espacios para la reconciliación y la recuperación del tejido social, para recordar y no olvidar, pero sobre todo para no tener que repetir el flagelo que deterioro los lazos de la comunidad.

REFERENCIAS

- Aguado López, E., Becerri García, A., Rogel Salazar, R., Garduno, G., Zuñiga Roca, M. F., Babini, D., López López, W. y Melero, R. (2013 de junio). *Una métrica alternativa y comprehensiva para el análisis de la actividad científica: la metodología redalyc fractal*. Universidad Autónoma del Estado de México. México. Obtenido el 22 de octubre de 2018: <http://ri.uaemex.mx/handle/20.500.11799/242>
- Casero Martínez, A. y Quecedo Lecanda, R. (2002). Introducción a la metodología de investigación cualitativa (n.14 – pp.1-27). *Revista de Psicodidáctica*.

- Centro Nacional de Memoria Histórica (2010). *La tierra en disputa: Memorias del despojo y resistencias campesinas en la costa caribe 1960 – 2010* (ed.1). Colombia: Imprenta Nacional de Colombia. Obtenido el 15 de septiembre de 2018: http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/descargas/informes2010/tierra_conflicto/la_tierra_en_%20disputa.pdf
- Centro Nacional de Memoria Histórica. (2011). *Reconstrucción de la memoria histórica desde la perspectiva de género conceptos y herramientas* (ed.1). Colombia: Imprenta Nacional de Colombia. Obtenido el 12 de octubre de 2018: http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/descargas/informes2011/la_reconstruccion_de_la_memoria_historica_desde_la_perspectiva_de_genero_final.pdf
- Centro Nacional de Memoria Histórica (2013). *Recordar y narrar el conflicto: herramientas para reconstruir memoria histórica* (ed.1). Colombia: Imprenta Nacional de Colombia. Obtenido el 15 de noviembre de 2018: <http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/descargas/informes2009/recordar-narrar-el-conflicto.pdf>
- Centro Nacional de Memoria Histórica (2014). *Memorias históricas en el ámbito territorial: orientaciones para autoridades territoriales* (ed.1). Colombia: Imprenta Nacional de Colombia. Obtenido el 10 de octubre de 2018: <http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/descargas/informes2015/autoridadesTerritoriales/memoria-historica-ambito-local-orientaciones-autoridades-territoriales.pdf>
- Centro Nacional de Memoria Histórica (2015). *Rearmados y reintegrados: panorama posacuerdos con las AUC* (ed.1). Colombia: Imprenta Nacional de Colombia. Obtenido el 20 de septiembre de 2018: <http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/descargas/informes2015/desmovilizacionDesarmeReintegracion/rearmados-y-reintegrados-panorama-postacuerdos-auc.pdf>
- Centro Nacional de Memoria Histórica (2016). *Esa mina llevaba mi nombre* (ed.1). Colombia: Imprenta Nacional de Colombia. Obtenido el 15 de septiembre de 2018: <http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/descargas/informes2016/esa-mina-llevaba-mi-nombre/esa-mina-llevaba-mi-nombre.pdf>
- Centro Nacional de Memoria Histórica. (2017). *Reconstruir y recordar desde la memoria corporal* (ed.1). Colombia: Imprenta Nacional de Colombia. Obtenido el 18 de julio de 2018: http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/descargas/informes-accesibles/reconstruir-y-recordar_guia-metodologica_accesible.pdf

- Centro Nacional de Memoria Histórica. (2018a). *Memorias plurales: experiencias y lecciones aprendidas para el desarrollo de los enfoques diferenciales en el Centro Nacional de Memoria Histórica Balance de la contribución del CNMH al esclarecimiento histórico* (ed.1). Colombia: Imprenta Nacional de Colombia. Obtenido el 20 de agosto de 2018: <http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/micrositios/balances-jep/descargas/balance-enfoque.pdf>
- Centro Nacional de Memoria Histórica (2018b). *Narrando nuestra historia* (ed.1). Colombia: Imprenta Nacional de Colombia. Obtenido el 22 de agosto de 2018: http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/informes/publicaciones-por-ano/2018/download/632_844eded3f8313eca0ad2a85798dc11e2
- Centro Nacional de Memoria Histórica (2018c). *Y a la vida por fin le diremos todo... memorias de las y los trabajadores y extrabajadores de la palma de aceite en el cesar 1950-2018* (ed.1). Colombia: Imprenta Nacional de Colombia. Obtenido el 15 de noviembre de 2018: http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/informes/publicaciones-por-ano/2018/download/628_98c95a2a71d9f50fc5bd73d01fdafcf0
- Centro Nacional de Memoria Histórica (2019) *Datos. Observatorio de memoria y conflicto*. Colombia. Obtenido el 12 de octubre de 2019: <http://centrodememoriahistorica.gov.co/observatorio/bases-de-datos/datos/>
- Comité Español, Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados (mayo de 2018). *¿Qué es un conflicto armado según el derecho internacional humanitario?* UNHCR ACNUR, La agencia de la ONU para los refugiados. España. Obtenido el 15 de noviembre de 2018: <https://eacnur.org/blog/que-es-un-conflicto-armado-segun-el-derecho-internacional-humanitario/>
- Defensoría del Pueblo (2014). *Diagnóstico, valoración y acciones de la Defensoría del Pueblo: crisis humanitaria en el Chocó*. Colombia: Imprenta Nacional de Colombia. Obtenido el 20 de julio de 2018: <http://www.defensoria.gov.co/public/pdf/crisisHumanitariaChoco.pdf>
- Marinas Herrera, J. M. (2011). Narrativas orales (n.30). España: *Revista trama y fondo*. Obtenido el 20 de julio de 2018: http://www.tramayfondo.com/revista/libros/144/02_Marinas.pdf
- Pagot, M. (2003). Metodologías inductivas y deductivas en técnicas de teledetección vol.1 - pp.114-129). *Problemas Del Conocimiento En Ingeniería y Geología*.
- Registro Único de Víctimas (2019). (s/n). *Unidad de víctimas*. Colombia. Obtenido el 10 de febrero de 2019: <https://www.unidadvictimas.gov.co/es/registro-unico-de-victimas-ruv/37394>

- Valcárcel Torres, J. M. (2007). Concepto de conflicto armado interno y seguridad jurídica Prolegómenos. *Derechos y Valores* (vol.10 – n.19 – pp.107-121). Colombia: Universidad Militar Nueva Granada. Obtenido el 18 de noviembre de 2018: <http://www.redalyc.org/pdf/876/87601907.pdf>
- Vargas Pedraza, D. V. (2012). Las narrativas: evidencia cultural en las organizaciones (n.81). *Ecuador: Revista razón y palabra*. Obtenido el 20 de noviembre de 2018: http://www.razonypalabra.org.mx/N/N81/V81/06_Vargas_V81.pdf



Veinticinco años de violaciones de derechos humanos en el departamento del Chocó: un estudio de los subregistros de las organizaciones étnico – territoriales por Manuel Beltrán Espitia y José Óscar Córdoba Lizcano está bajo una [licencia de Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/)

FRANZ KAFKA, ESA OTRA LUZ

Gregorio Iglesias Sahagún¹

Sección: Disertaciones

Recibido: 04/03/2019

Aceptado: 25/07/2019

Publicado: 29/07/2019

Mi modo de vida está organizado únicamente en función de la escritura...

Franz Kafka, un autor cuya literatura ha motivado, y me parece que el efecto continuará por más tiempo, un abundante número de páginas consistentes en comentarios, análisis, glosas, críticas, tesis de grado, etc. Su fama, como el transcurso de su vida, irradió sin prisa, pero sin pausa. Al principio, en la década de 1920, alcanzó apenas a un pequeño círculo de lectores iniciados en lengua alemana, siendo hasta el siguiente decenio que André Breton y el grupo del Minotauro lo introdujeron en Francia, donde unos años más tarde las plumas de Sartre y Camus le procuraron un nuevo impulso. Posteriormente su obra se recibió también en Inglaterra, Estados Unidos y América Latina. Lo que son las cosas, el alemán, la lengua de su escritura, constituyó para Kafka el viaducto que le sacó del suelo en que está enraizada su genealogía. Antes de que el conjunto de su obra se hubiese publicado en checo, ni aún en la *lingua originale*, el alemán, la literatura de Kafka había conseguido ya, a la memoria de su autor, el dudoso privilegio de trocar en adjetivo su nombre. Lo *Kafkiano/na*, recoge el diccionario de la Real Academia²: 1. adj. Perteneciente o relativo a Franz Kafka o a su obra. *Las novelas kafkianas*, 2. Con rasgos característicos de la obra de este escritor checo. *Una visión del mundo muy kafkiana*, 3. Dicho de una situación: Absurda, angustiosa. Adviértase que la adjetivación recae, por cierto, en el nombre del padre. ¿Un guiño póstumo a *Herr Kafka?*, ¿una singular como afilada posdata a la carta que el hijo escribió para no entregar al padre?³

¹ Profesor e investigador de la Universidad Autónoma de Querétaro. Correo electrónico: gregossip@gmail.com

² Real Academia Española. (2001). *Diccionario de la lengua española* (22.ªed). Consultado en: <http://www.rae.es/rae.html>

³ En 1919 Kafka hace un ejercicio reflexivo sobre el vínculo entre él y su padre. Se trata de un documento conmovedor y, en algunos pasajes, de estremecedora franqueza. Nunca se lo entregó a Herrman Kafka, su padre, y de manera póstuma se publicó con el título de *Carta al padre*.

Una de las versiones acerca de tal avatar es ésta: en una carta dirigida a su amigo John Davenport, el inglés Malcolm Lowry, quien desde 1938 se paseaba entre la ciudad de México y el sur del país le cuenta: <<"desde que estoy aquí he estado tres veces en la cárcel (...) dondequiera que voy soy perseguido, y aún ahora mientras te escribo, no menos de cinco policías me vigilan (...) Es la perfecta situación kafkiana, pero me disculparás si ya no la considero divertida". Y en otra, fechada en 1940 prosigue su corresponsalía: "En México fui arrojado por un tiempo en un ruin cautiverio, como espía, por unos fascistas en Oaxaca (por equivocación, buscaban a otro hombre. Así fue como empezó: él era amigo mío, muy sobrio y comunista, y no podían creer, porque él estaba siempre sobrio, que fuese un agitador, y por lo tanto pensaron que debía de ser yo, que no estaba sobrio, pero, sin embargo, no era ni un agitador ni un comunista.">>⁴. Este es, pues, uno de los primeros rastros de la invención del adjetivo 'kafkiano'.

En cuanto al trabajo del escritor bohemio, fue hasta 1957, a veintitrés años de su muerte, que aparecieron las primeras ediciones checas en Praga⁵, la ciudad que Kafka nunca abandonó y en cuyo futuro dejó prendido su nombre. A la inversa que el individuo, su prosa sí describe un periplo que alcanza las geografías de lejanas tierras y continentes para, sólo más tarde, poder ser leída y pronunciada con el sonido y la cadencia de la lengua que también, a muy corta distancia o ninguna, envolvió durante su vida a Franz Kafka. Finalmente hay que decir que, a la fecha, circulan ediciones de la obra kafkiana en ruso, chino, japonés, árabe, hebreo, griego, italiano, portugués y las diferentes lenguas nórdicas; es decir, que puede tener lectores en el mundo entero. Este último lapso ciertamente más acelerado de la irradiación de sus obras sería inconcebible sin la capacidad instalada de la sociedad de masas industrial, y particularmente sin la vertiginosa consolidación de la industria cultural y el *merchandising* de las letras. Sus tres grandes novelas, *El Proceso*, *América* y *El castillo*, así como el relato *La metamorfosis* han sido llevadas al teatro y al cine, algunas de ellas por más de una ocasión. Podemos decir que, a cincuenta años de su muerte, a mediados de los setenta del siglo XX, las condiciones de difusión y recepción de su obra lo habían convertido ya en un clásico indiscutible, autor de culto. Por supuesto no faltaron las consideraciones sobre Kafka como escritor oscuro, críptico, místico y alguna otra lindeza. Por ejemplo, en 1946 el semanario comunista *Action* realizó una encuesta bajo la pregunta capital <<¿Quemar a Kafka?>>; la iniciativa desató protestas, ciertamente, ante lo cual los del semanario salieron con que se trataba de "quemar a Kafka en los corazones", frente a lo que, irónico, se preguntó Roger Caillois (1988) "¿por qué no nos lo habrán dicho antes?".

⁴ NOTICIAS. Voz e imagen de Oaxaca, 14 de Marzo de 2005; http://www.noticias-oax.com.mx/articulos.php?id_sec=3&id_art=28726&id_ejemplar=703

⁵ Praga era la capital del reino de Bohemia, en la época que vivió Franz Kafka se puede decir que el estatuto de la ciudad era el de una importante capital de provincia, toda vez que la dignidad de capital del imperio le correspondía a Viena.

En cualquier caso, y ateniéndonos a la consideración de que un clásico es aquella obra o autor de quien “todo el mundo habla, cita, comenta”, mientras que sólo un improbable reducido porcentaje lo ha, efectivamente, leído, pues entonces Kafka, y sus obras más conocidas, cumplen con creces la condición. Como sugiere George Steiner: “Son incontables quienes sin haberla leído, e incluso sin haber visto sus versiones teatrales, cinematográficas o televisivas conocen sus grandes temas y sus situaciones (...) Kafka se ha vuelto un adjetivo. En más de un centenar de lenguas el epíteto *kafkiano* se relaciona con las imágenes centrales, con las constantes de inhumanidad y absurdidad de nuestro tiempo” (Steiner citado en Lowy, 2007, p.131).

Así, pues, el volumen de páginas que estudiosos y críticos han escrito sobre el autor y su obra debe ser tal que cabe preguntarse, como hace Michael Löwy (2007), en las primeras líneas de su libro recientemente editado en castellano “¿Puede aún decirse algo nuevo sobre Kafka?” Löwy, apuesta que sí, y a ello empeña su propio trabajo. Distingue este sociólogo brasileño seis grandes corrientes de lectura para los trabajos de Kafka: 1) las estrictamente literarias, que concentradas en el texto omiten el contexto, 2) las biográficas, psicológicas y psicoanalíticas, 3) las teológicas, metafísicas y religiosas, 4) las que adoptan el enfoque de la identidad judía, 5) las sociopolíticas, corriente en la que Löwy inscribe su contribución y 6) las posmodernas. Como puede verse en términos de este inventario, las corrientes de interpretación al texto kafkiano obedecen a una o un rango de plantillas de lectura correspondientes. A horizontes de significado, suficientemente delineados, desde y con los cuales su escritura habría querido significar distintas cosas por sus respectivas (distintas) causas, razones y aún motivos.

Ahora bien, quiero adelantar dos advertencias, primero, que se podrán seguir encontrando nuevas cosas para decir de Kafka y su obra en la medida en que nos aproximemos a él con nuevas plantillas de lectura. Porque un texto literario no agota su sentido en las palabras que lo constituyen, sino, en todo caso, ese límite depende de su capacidad para provocar y dilatar la interlocución, para extender el tejido de la charla. Y dos, esas seis corrientes de interpretación del autor y su literatura, con sus aciertos e infortunios, con las rosas y espinas que, sin duda, en cada una de ellas es esperable encontrar, avanzan, osadas, por estrecho sendero. De un lado la pared vertical de la escritura de Kafka y del otro el despeñadero de las “causas únicas, primeras, fundamentales, absolutas”. No resto méritos a ninguno de los afanes en cualquiera de las seis aproximaciones; aunque por supuesto tengo predilecciones. Sí quiero señalar, en cambio, lo que me parece como un latente riesgo de ensimismamiento para los respectivos cánones de crítica. Se trata de una suerte de inercia, de un factor tendencial que, en un descuido, puede desbarrancarnos por la rampa de frenado. Caso en el cual nos hallaremos detenidos, atascados, sólo nos quedará encontrar el paisaje fijo y acaso inmóvil de nuestra perspectiva, de nuestro enfoque, es decir, de nuestra rejilla de lectura, sea esta la de la identidad judía, la teoría psicoanalítica o la

marxiana, o la de alguna teología o metafísica. Insisto en que con esto no descalifico, por principio, a ninguna corriente de interpretación de la obra kafkiana. Lo que busco es, simplemente, poner de relieve la condición ensimismada en la que puede caer cualquiera de las corrientes de crítica, cuando desaparecen los muchos bajo el uno. Quiero decir, cuando la incertidumbre constitutiva de lo diverso, cuando los contrastes y contradicciones que toda genuina pluralidad supone, resultan relevados y subsumidos por discursos que, en busca de certeza, definiciones y funcionalidad del sentido, van reduciendo su apreciación del mundo y las experiencias a la monótona claridad de sus propios sistemáticos presupuestos.

Como se puede juzgar por lo hasta aquí planteado, el autor que nos convoca en estas páginas no deja mucho, o ninguno, lugar a dudas en cuanto a lo vano que resultaría cualquier intento que, en aras de explicar el sentido, razón y motivaciones de su prosa, se ostentase portador de la teoría, el sistema o la ideología adecuadas. Avancemos pues a la presentación de nuestro original e interesantísimo pensador, haciendo primeramente la exposición del marco histórico que condicionó su existencia y la descripción, no exhaustiva, de su obra.

Rasgos de su circunstancia. Familia, formación y ejercicio profesional y contexto cultural

Nació en Praga el 3 de Julio de 1883, hijo de Herrmann Kafka y de Julia Löwy. El matrimonio Kafka-Löwy tuvo seis hijos de los que Franz fue el primogénito, le siguieron dos hermanos que murieron a temprana edad, de dos años y seis meses respectivamente. Kafka, pues, creció y convivió con tres hermanas, Elli, Valli y Ottla, nacidas en ese orden. Los hijos del matrimonio Kafka se educaron en escuelas alemanas, si bien sólo Franz concluyó los estudios universitarios obteniendo el grado de Doctor en Derecho en 1906. Es un dato interesante el consignado por Wagenbach (1970), en los meses previos al examen de doctorado, la Facultad asignó como <<promotor>> del estudiante Franz Kafka al sociólogo Alfred Weber, que poco tiempo antes había sido requerido para ocupar la cátedra de Economía Política en la Universidad alemana de Praga; por lo demás, como se sabe, Alfred era hermano, cuatro años más joven, del más célebre, Max Weber.

Una vez graduado, Kafka hubo de completar un año de <<prácticas judiciales>> en los tribunales. Esto, como recurso de formación complementaria para el ejercicio de la profesión y como medida previsor, puesto que tales prácticas eran requisito para los juristas al servicio del Estado. Al año siguiente, a la edad de veinticuatro, ingresó como auxiliar administrativo en la compañía de seguros <<Assicurazioni Generali>> en la que se desempeñaría por sólo nueve meses. Dos semanas después entró en la <<Compañía de Seguros de Accidentes de Trabajo del Reino de Bohemia>>, en cuyo consejo de administración participaba el padre de Félix Pribram, un antiguo compañero del Bachillerato, y

en la que permaneció hasta su jubilación anticipada, en 1922, dos años antes de su muerte acaecida el 3 de junio de 1924, un mes escaso antes de cumplir cuarenta y un años.

La vida de Franz Kafka transcurrió en el cabal ocaso del Imperio Austrohúngaro, según la datación hecha por Herman Broch quien señaló el año de 1880 como el inicio del “alegre Apocalipsis” que abatió el imperio (Pérez Gay, 1991). Institucionalmente, el dominio austro-húngaro se había establecido en realidad a mediados del mismo siglo XIX, cuando el expansionismo austriaco sufrió algunos reveses por el flanco de Europa occidental. Así las cosas, la dinastía de los Habsburgo, que venían rigiendo los destinos de Austria desde el siglo XIII, reviró hacia el oriente y, como desplante estratégico, se estableció la Monarquía dual con Hungría, aunque Austria conservó la hegemonía del nuevo régimen. Una hegemonía que a principios del s. XX se ejercía sobre “ocho millones de alemanes, dieciséis de eslavos, seis de italianos, dos millones de judíos y doscientos mil gitanos” (Pérez Gay, 1991). La unidad política, administrativa y comercial del experimento imperial austrohúngaro terminó con el final de la primera guerra mundial en 1918.

Esa circunstancia, como no podría ser de otro modo, trae lo suyo, por ejemplo, en lo que concierne a la filiación identitaria, noción tan en boga hoy día, de nuestro autor. Su condición civil según oficio administrativo debió ser la de “súbdito del Imperio de Austria-Hungría”, mientras que empleando un criterio más próximo a lo que ahora entendemos por nacionalidad, podemos decir que Kafka era bohemio. En efecto no sólo él, sino también sus padres y abuelos habían nacido y vivido en el territorio del reino de Bohemia⁶, cuya capital era Praga. Ahora bien, considerando la hegemonía que la corona de Austria venía ejerciendo sobre aquellas regiones desde siglos atrás, se dieron las condiciones para que, sobre todo en las capitales importantes como lo era Praga, se estableciera como lengua culta y oficial el alemán, que convivía así con la(s) lengua(s) vernáculas, en el caso de Bohemia el checo. Pues bien, el matrimonio de los Kafka-Löwy, que formaban parte de la pequeña burguesía comercial ascendente, encaminaron a sus hijos por escuelas, institutos y en el caso de Franz, universidad alemanes. Sólo que hay más, no se trataba solamente de burguesía local, advenediza, tanto a la ciudad capital como a la lengua de la cultura y las instituciones, sino que los Kafka-Löwy son de tradición religiosa judía. Así, pues, la experiencia de la pareja y sobre todo de sus hijos, no se redujo a simple bilingüismo sino a un proceso de asimilación a la cultura dominante. “En la lengua también viaja el imperio” escribió hace cinco siglos de Nebrija, y el México de hoy, pongamos por caso, es también consecuencia de aquel viaje. No sabemos el grado de importancia que esa condición de asimilados haya tenido, si es que la tuvo, para motivar el temprano alejamiento y la posterior indiferencia del judaísmo devoto y ritualista por parte del joven Kafka, lo que sabemos es que así ocurrió. Aspecto a destacar también

⁶ Finalizada la primera guerra mundial lo que había sido el territorio del Bohemia pasó a ser Checoslovaquia.

es la relación difícil, acaso tormentosa de Kafka con su padre, se trataba de dos caracteres muy distintos, y hasta se podría decir opuestos, el padre era una especie de los modelos que suelen ofrecerse en las películas de *self-made man*, que desde su temprana juventud hubo de dejar su hogar en la provincia para aventurarse en la conquista del diario sustento, se hizo comerciante y se estableció en la capital, Praga, donde se vio favorecido por la relación y posterior matrimonio con Julia Löwy, hija de una familia acomodada y sobre todo instruida, culta. El propio Kafka en un pasaje de su correspondencia caracteriza a su ascendencia paterna con las siguientes palabras: "la energía vital, el gusto por los negocios y la voluntad de conquista", mientras que de su rama materna refiere la "sensibilidad, sentido de justicia, desasosiego" (Wagenbach, 1970).

Otro aspecto a tomar en cuenta, es ciertamente más difuso que el de sus condicionamientos familiares, llamémoslo el entorno histórico-social. Lo que varios estudiosos han resaltado es la atmósfera crepuscular en la vida y la cultura de las sociedades de Europa central y oriental a fines del XIX. Una nueva forma de las cosas, las relaciones, los procedimientos y en general las ideas que despunta por múltiples frentes en la vida de las sociedades o puja por hacerlo. Una luz que se proyectaba sobre el mundo de la cultura y las instituciones y que habría ido revelando lo vetusto, caduco e inviable de la organización y administración imperial austriaca. En esa atmósfera general creció y se formó Franz Kafka. Etapa de transición, como los crepúsculos. Eso, que está llegando y desplaza a lo que había, recibe el nombre genérico de 'modernización'. No es que la modernización fuese un proceso exclusivo de la vasta geografía europea centro-oriental, sino que recorría, como algún otro fantasma, aunque de modo más eficaz, el mundo. Los signos positivos de ese proceso eran el progreso técnico, industrial y administrativo, el incremento de la eficiencia en los distintos órdenes de la vida. Y ¿los negativos?, entre los estudiosos contemporáneos de Kafka, por ejemplo, Durkheim habla de la anomia social, Max Weber de la 'jaula de hierro' y Freud de 'el malestar en la cultura'. Kafka, en cambio, no construye un sistema conceptual para ofrecer una apreciación diagnóstica de tal o cual aspecto de los seres humanos y la sociedad. No obstante, en sus textos nos encontraremos una y otra vez, con diversas situaciones e imágenes que, precisamente, nos ponen delante algunos de los signos característicos de las sociedades modernas. Kafka, a diferencia de los académicos y eruditos, no se propone explicarlos, sólo los expresa, estéticamente. Los toma y hace con ellos cuentos, aforismos, novelas. Pasemos ahora a ver qué es lo que el autor nos entrega con su obra, en qué consisten sus escritos, cuáles son sus temas y a comentar el efecto que todo ello produce en nosotros.

Su obra

Está constituida por tres novelas, decenas de cuentos y relatos, numerosos borradores y aforismos y varios cientos de páginas entre el *Diario*, la

Correspondencia y los *Cuadernos en octavo*. Durante su vida publicó sólo unos cuantos escritos, algunos fragmentos de sus novelas y acaso tres narraciones completas. Debemos a la herejía de Max Brod, quien dijo no a la indicación postrera de su amigo en el sentido de destruir todos sus textos, el poder contar para nuestra ventura, con la mayor parte de la obra que ha llegado hasta nosotros. Y es que, por ejemplo, en los primeros años treinta, la Gestapo se incautó en casa de Dora Dymant (última amiga de Kafka) en Berlín, un legajo de manuscritos que deben darse por perdidos (Wagenbach, 1970).

En vida publicó los siguientes escritos: *Conversación con el suplicante* y *Conversación con el ebrio* que salieron a la luz en la revista Checa 'Hyperion' en 1909. El editor Rowohlt publica el primer libro de Kafka en 1913, bajo el título *Contemplación*. Ese trabajo incluye dieciocho fragmentos líricos de su Diario y lo dedicó a su amigo Max Brod. En 1913 publica *La condena* que lleva en el primer folio la dedicatoria: <<Para F.>>, inicial que remite a Felice Bauer, la mujer con la que Kafka mantenía por esas fechas una nutrida correspondencia y que llegaría a ser su prometida en matrimonio por dos ocasiones, mismas de las que el escritor, una y otra vez, se retractó. Llegamos a la que para muchos puede considerarse la obra emblemática de Kafka, *La metamorfosis*, novela corta o cuento, según distintos comentaristas, se publicó en 1915. En 1919 salen a la luz *En la colonia penitenciaria* y *Un médico rural*. En 1921 regala sus diarios a Milena Jesenzká. En 1923 envía al editor *Un artista del hambre*, cuyas primeras pruebas de impresión leyó Kafka ya en su lecho de enfermo sin alcanzar a presenciar su publicación.

Como se deduce, sus tres novelas aparecieron póstumamente. *El Proceso*, que había comenzado a escribir cuando iniciaba la Primera Guerra Mundial, 1914, se publicó en 1925 en Berlín. Algunos analistas han señalado que la convergencia de la escritura de esta novela con el desencadenamiento y duración del conflicto bélico no es una simple coincidencia. En el plano más personal, los años 13 y 14 también fueron tensos, por decirlo suave, para Kafka; en el verano de 1914 se comprometió y seis semanas más tarde deshizo el compromiso matrimonial con Felice Bauer. Canetti ha dejado señaladas algunas claves que transparentan, en esta novela, la urdimbre y la trama, la vida en la literatura y la literatura en la vida de Franz Kafka. *El Castillo* se editó en Munich en 1926, y en la misma ciudad, pero un año más tarde fue publicada *América*. Todavía en 1931 se publica el relato *La muralla China*, en 1951 el *Diario* y en 1952 *Las Cartas a Milena*. La primera edición de sus obras completas que se inició en 1935 fue desde el principio obstaculizada y finalmente prohibida. Con la ocupación Nazi a Checoslovaquia se destruyeron archivos y documentos, entre ellos, una buena porción de la biblioteca del escritor y gran parte de su correspondencia.

A estas alturas del capítulo, toca preguntarnos, y bien ¿qué nos dice Kafka? ¿cuáles son las imágenes y situaciones que su imaginación de escritor construyó hace casi un siglo y, no obstante, siguen provocando el pensamiento y convocando la sensibilidad en los habitantes de estos albores del siglo XXI?

Para el premio Nobel de literatura 1981, Elias Canetti, Kafka era entre todos los escritores el mayor experto en materia de poder, y señala como uno de los temas centrales de su escritura el de 'la humillación'. Ciertamente, Georg Bandeman, el joven protagonista de *La Condena* se ve humillado por un padre anciano que acusa al hijo de intrigar contra él y de querer sobrepasarlo a muy temprana hora, lo condena a morir y, aunque el hijo no admite la sentencia, la cumple. También la humillación es patente sobre Gregor Samsa, aquel hombre soltero que es el sustento de sus mayores padres y su joven hermana, en *La metamorfosis*; Samsa, habiendo despertado una mañana convertido en escarabajo, terminará siendo temido y repudiado por su familia. Y ¿Cómo no encontrar así mismo la humillación en las condiciones y los procedimientos del sistema judicial de *En la colonia penitenciaria*?, ¿de qué modo no verla en la acusación inexorable y anónima que pesa sobre K. y desata *El proceso*, así como en múltiples y diversas situaciones atravesadas por el jovencito Karl Rossman en *América*?

Con todo, quiero advertir que con 'la humillación', en los textos kafkianos van apareciendo temas conexos, acaso correlativos o condicionantes. Es el caso del tema de 'la autoridad', ya sea que encarne en una persona como el padre de *La condena*, en una idea o una institución como <<la ley, el tribunal>> en el caso de *El proceso*, o <<la fidelidad a un sistema de obligaciones>> (familiares, laborales, sociales), en *La metamorfosis* o <<el gobernante y su funcionariado>> como en *El castillo*. Cabe señalar, pues, la presencia en un segundo plano de algunos temas subsidiarios de los anteriores y, por ende, en cierta medida recurrentes. Tales serían <<el sacrificio>> y/o <<la culpa>>, tenemos a Samsa dando su tiempo y energía juvenil por los padres y la hermana, a Bandeman acatando la sentencia del padre, a Josef K. 'resignado' a su ejecución en público. Además, el sacrificio no deja de tener una conexión significativa con la idea de <<obligación>>, que es otro tema subsidiario en la escritura de Kafka, aunque, precisando más, sería el plural, <<las obligaciones>> el tema subsidiario. Todos y cada uno de estos temas se nos van revelando, mostrando su volumen y consistencia dentro de situaciones, pero atención, quiero avisar de un aspecto de la prosa de Kafka, de un efecto que desde ella se produce. Las situaciones no se ofrecen tanto como un dibujo o una pintura, leyendo a Kafka he llegado a tener la impresión de asistir a una coreografía. Es tal la fuerza y precisión de esa escritura que consigue animar los personajes y con ellos las escenas.

Ahora bien, siguiendo con estos temas tópicos en la obra de Kafka, es difícil no reconocer como denominador común de todos ellos al 'poder'. Culpa, humillación, sacrificio, obligación, son eventualidades del poder, señalan sus modos de actuar, son formas de su presencia. El poder es un *leitmotiv* en la prosa de nuestro autor, de nuevo una clave biográfica cuando escribe, de su padre:

"Eras capaz de echar pestes de los checos; después, de los alemanes; después, de los judíos, y eso sin discriminar, sino en todos los conceptos, y al final no quedaba nadie en pie, salvo tú mismo. A mis ojos llegaste a poseer lo que tienen

de oscuro los tiranos, cuya razón descansa en su persona y no en su pensamiento.” (Kafka, 1981, p.21).

Es ese enigma del poder, la tiniebla de su ciega mirada, lo que Kafka confronta insistentemente; apunta Canetti que “la lucha contra su padre no fue más que la lucha contra el poder absoluto en cuanto tal” (p.181). La estrategia de resistencia fue su escritura, mediante ella, y con el objeto de sustraerse al poder en cualquiera de sus manifestaciones “lo descubre, identifica, nombra o configura en todos aquellos casos en que otros lo aceptarían como algo natural” (p.182). Kafka, sus textos, constituyen un dispositivo analizador del poder, lo provoca, lo hace hablar, lo exhibe en su ridícula como trágica desnudez. Ni la decidida contención a la mirada ciega del déspota, al maniaco prurito de dominio, son engendros ni resultado de la imaginación enfermiza, la culpabilidad y el masoquismo que algunos comentarios han obsequiado al escritor Franz Kafka. Eran, antes bien, una táctica de resistencia; construirse desde dentro, establecer un cerco para conservar la capacidad de asombro-extrañamiento, para cultivarla. Un cerco no para ponerse a resguardo del flujo de la vida sino de la inercia de las cosas, esa inercia que consigue, fatalmente, y a veces bajo grandilocuentes propósitos, enseñorearse del destino de la gente.

La lectura de Kafka, pues, nos deja frente a una escritura dictada por una mirada lúcida e irónica. Mirada hecha de sensibilidad e inteligencia, tanta que en ocasiones al leerlo uno puede verse tentado a pensar en clarividencia. Por ejemplo, en sus dos relatos postreros, escritos durante los últimos años de su vida: *Josefina la cantora o el pueblo de los ratones*, y *Las investigaciones de un perro*. Pues bien, en el primero de ellos, Kafka hace un verdadero cuadro de psicología de masas, particularmente de la psicología de la líder y de la relación entre ésta y la masa. Por supuesto no hace una exposición conceptual ni se propone explicar nada, estamos ante un genio de las letras que, en cambio, nos presenta vívidamente los contornos de las cosas bajo una forma que, sencillamente nos prepara, nos habilita para entender las situaciones tipo de la que el artista nos entrega en su relato. Con su *Josefina la cantora...* Kafka no sólo parece adelantarse a tiempos y acontecimientos como las concentraciones masivas del stalinismo, el fascismo y el nazismo, sino que, algo de su cuento, vale también a la modalidad de relaciones entre los líderes y sus públicos en las sociedades modernas ¿no totalitarias? Pienso en lo que se llama el *star system*, el encumbramiento de figuras no sólo del mundo del espectáculo sino, bien lo sabemos, de la política y otras esferas de la vida social. Estos nuevos ‘liderazgos’ son contruidos por los medios de comunicación electrónicos, radio, tevé, cine, la Internet. Las masas de fieles se hallan ahora disgregadas, dispersas en todo lo largo y ancho del espacio social, pero igualmente han sucumbido a sus cantantes, sus futbolistas, sus líderes y guías; igualmente se adhieren a sus proclamas, compran sus ofertas, venden sus productos; millones de partículas de esa masa difuminada están atentas a los triunfos, sufrimientos y obscenidades de sus estrellas al mismo tiempo que desconocen el nombre de sus vecinos.

En el otro relato, *Investigaciones de un perro*, encontramos, de la mano (tendría que ser de la pata) de un perro investigador, una posibilidad de visualizar ciertos aspectos de la vida social, de las relaciones del grupo y del individuo. Aparecen algunos rasgos característicos de la escritura kafkiana como la acentuación de ciertas prácticas rituales, en términos de normas, de procedimientos para conocer, de pautas de comportamiento. Una parodia de la sociedad moderna, sociedad del espectáculo, como le llamó Guy Debord. Con nuestro canino y explorador amigo conoceremos que, en esa comarca de los perros, todas las leyes e instituciones, las del presente como las del pasado

tienden a satisfacer el anhelo hacia la suprema dicha de que somos capaces: una cálida convivencia (...) Y ahora, entiendo que ningún ser vive tan desparramado como el perro; en ninguno se manifiestan tantas diferencias en realidad inabarcables, por razón de clase, tipo, ocupación (...) precisamente nosotros, vivimos separados desempeñando oficios extraños, desconocidos hasta para los congéneres más inmediatos, sujetos a prescripciones que no son las de la perrada, que más bien están orientadas contra ella. (Kafka, 1985, 208-209)

En algún lugar de su correspondencia Kafka escribió sobre las "potencias diabólicas que por ahora sólo tocan a la puerta". En efecto, él ya no vivió para ver cómo esas potencias destripaban a las cosas y la gente. Tanto sus tres hermanas, como Milena Jesenzká y Grete Bloch, mujeres con quienes mantuvo vínculos afectivos, murieron en campos de concentración alemanes. No vivió tampoco para conocer las carnicerías del estalinismo, ni las de Hiroshima y Nagasaki por parte de la armada estadounidense.

Pero retomemos las *investigaciones...*, con ellas Kafka nos llevará a conocer un grupo de perros músicos que no hacen música, y ni siquiera hablan; mandamientos que se tienen presentes, se recuerdan y repiten, pero no se cumplen; rigurosas investigaciones, profundas y minuciosas, que no llevan a ningún sitio, que nadie más requerirá, ni consultará, ni tomará en cuenta. Quizá esto ayude a entender por qué juzgaba Canetti, a Kafka, como el escritor que más nítidamente ha expresado el siglo XX, y al que podemos considerar como su manifestación más esencial. También Vintila Horia ha dicho que Kafka "define y sintetiza la sociedad del siglo XX a través de tres personajes, el Gregorio Samsa de *La Metamorfosis*, el Josef K, de *El Proceso*, y el agrimensor de *El Castillo*" (Horia, 1981, p.18). La cuestión es que, si bien con nuevos ropajes y escenografías, pero el mundo en el que día a día nos batimos no parece haberse deshecho de los rasgos que la literatura de Kafka recoge y expresa con maestría y, hay que decirlo, acerado filo. Al estar leyendo a Kafka es plausible que nos asalte el prurito "¿dónde he visto esto?"

Y, del otro lado de la página, sosteniendo el acto comunicativo, la mirada y el pensamiento en el fondo de unos ojos claros siguen ahí, en las situaciones propuestas, en las imágenes creadas.

Creo que sólo deberían leerse libros que a uno le muerdan y le puncen. Si el libro que leemos no nos despierta con un puñetazo en el cráneo, entonces ¿para qué leemos el libro? (...) un libro tiene que ser el hacha para el mar helado que llevamos dentro. (Kafka citado en Wagenbach, 1970, p. 51)

REFERENCIAS

- Benjamín, W. (1999). <<Kafka>> en *Ensayos escogidos*. México DF: Ediciones Coyoacán.
- Caillois, Roger. (1988). <<El escritor en la sociedad>> en *La Gaceta*, 206. México, DF: FCE.
- Canetti, Elias. (1981). <<El otro proceso de Kafka>> en *La conciencia de las palabras*. México DF: FCE.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (1978). *Kafka. Por una literatura menor*. México DF: ediciones Era.
- González, José M. (1989). *La máquina burocrática*. Madrid: Visor, La balsa de la Medusa.
- Horia, Vítala. (1981). <<Introducción>> a *El proceso*. Madrid: Edad.
- Kafka, Franz (2006). *La metamorfosis*. México DF: Era.
- Kafka, Franz (2004). *El desaparecido*. Barcelona: Debolsillo.
- Kafka, Franz (1984). *La condena*. Madrid: Alianza.
- Kafka, Franz (1985). *La muralla china. Cuentos, relatos y otros escritos*. Madrid: Alianza.
- Kafka, Franz (1981). *El proceso*. Madrid: Edaf.
- Kafka, Franz (1981). *Carta al padre*. Madrid: Edaf.
- Kafka, Franz (1983). *América*. Barcelona: Teorema.
- Kafka, Franz (1982). *La condena*. México DF: Nuevomar.
- Kafka, Franz (1979). *Informe para una academia*. México DF: Nuevomar.
- Löwy, Michael. (2007). *Franz Kafka, soñador insumiso*. México DF: Taurus, pensamiento.
- Pérez Gay, J.M. (1991). *El imperio perdido*. México DF: Cal y arena.
- Wagenbach, Klaus. (1970). *Kafka*. Madrid: Alianza editorial.



"Franz Kafka, esa otra luz" por Gregorio Iglesias Sahagún está bajo una [licencia de Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/)

RESEÑA: Carpio, A. y Mendoza, J. (2018). Pensamiento social: historia de las mentalidades, memoria colectiva y representaciones sociales. México: Universidad Pedagógica Nacional.

Gustavo Serrano Padilla¹

Sección: Reseñas

Recibido: 27/03/2019

Aceptado: 25/07/2019

Publicado: 29/07/2019

Apenas el año pasado, a mediados de diciembre, cuando todo mundo estaba más o menos emocionado porque se acercaban las fiestas de fin de año, mientras se rompían las piñatas en las posadas de la respectiva colonia, apareció —casi sin esperarlo— el cuaderno de investigación editado por la Universidad Pedagógica Nacional que aquí se intenta reseñar. A lo mejor, como un mero exceso de confianza, valga la pena mencionar que desde hace algunos años la Universidad que ampara la publicación de este tipo de materiales se dio cuenta que, probablemente, lo que hacía falta eran cuadernos de introducción o de trabajo para los estudiantes; según se dicta en los criterios de algunas convocatorias, dichos cuadernos deben tener una extensión de entre treinta y cincuenta cuartillas, lo cual podría indicar, en el mejor de los casos, que se trata de materiales de trabajo, de campo, de la investigación cotidiana, esa que se presenta sin tanto barullo burocrático y cinismo académico. En efecto, quizá para lo que sirvan estos pequeños cuadernos es para que los estudiantes, que bien o mal lleguen a ellos, tengan, en una sentada de metro, un panorama más o menos general de los temas que se investigan y decidan —ahora sí— si involucrarse en alguno de ellos mientras que repudian algún otro.

En fin, el pequeño texto trabajado por Amílcar Carpio Pérez y por Jorge Mendoza García(historiador y psicólogo social, respectivamente) resulta sugerente desde el título porque suena tan rimbombante que dan ganas de abrir el libro a ver de qué va eso que se llama pensamiento social, sobre todo en un momento histórico en el que prima lo individual sobre lo social y en el que gracias a la ideología más o menos ramplona del individuo-todo-poderoso, se asume que el único pensamiento que existe es el que cada quien trae adentro de su diminuto cráneo. Al tiempo que se puede observar el incremento de

¹ Estudiante de la maestría en Estudios Políticos y Sociales, UNAM. Correo: gustavosp94@outlook.com

investigaciones que hablan de las partículas de la realidad, lo que se sugiere y aborda en este cuaderno son, por decirlo rápido, distintas formas de poder pensar y comprender el mundo en el que nos situamos a través de, como se verá más adelante, los ritmos, las cadencias, latencias y velocidades de los procesos que en él se dan.

Ya desde la introducción se anuncia el objetivo de este trabajo: reflexionar sobre el pensamiento social a partir de tres dimensiones de análisis o corrientes que han surgido en diversos momentos históricos y, que corresponden a diferentes niveles y temporalidades del pensamiento social. Para ello, desde la primera página, se anuncian los acompañantes, los insumos bibliográficos, los interlocutores en el tiempo que servirán para construir dicho aparato crítico; a lo mejor los más destacados (pero no los únicos) sean Charles Blondel acompañado de Wilhelm Wundt mientras que Lev Vygotsky se empieza a unir de a poco; el primero olvidado, el segundo confundido por haber hecho un laboratorio y el tercero rebajado a cómo hacer que los individuos se desarrollen. Las caracterizaciones de estos tres autores reflejan, en cierto sentido, el propio carácter del trabajo que aquí se planteó, uno que se dedica a recuperar una serie de tradiciones, conceptos y formas de mirar la realidad que, ciertamente, parecen haberse esfumado de los pasillos, las discusiones, los salones de clase y las conferencias de los psicólogos sociales en la actualidad.

"Sin lo social y lo cultural no hay pensamiento" (p. 7), dicen los autores. Esto, en cierta forma, trastoca la relación común y malentendida que supone a los individuos dotados de razón y genio como artífices de una realidad; al mismo tiempo, introducir lo social y lo cultural conlleva, necesariamente, a plantear el cuestionamiento histórico de todo conocimiento; por lo tanto, dicha frase podría resumirse en algo que cada vez empieza a sonar más en las discusiones contemporáneas de las facultades de ciencias sociales, a saber, que el fundamento de todo pensamiento se inscribe en la dimensión histórica de lo social y lo cultural.

Ahora bien, ya se ha mencionado que en este trabajo se presentan, sucintamente, tres formas de manifestaciones del pensamiento social: en primer lugar, las representaciones sociales, después la memoria colectiva y al final las mentalidades. Aquí, quizás por cuestión de didáctica o de resumen o vaya el lector a saber por qué, se apunta que cada uno de estos modos del pensamiento social corresponden a una temporalidad particular; mientras que se nota a leguas que se hace uso del modelo tripartita de Fernand Braudel, también se hace presente la ausencia de una articulación efectiva que permita entender que este modelo no opta por la separación total de sus elementos, al contrario, propone su articulación, implicación y localización en los lindes de cada uno de ellos. Así, decir que las representaciones sociales son un pensamiento presente mientras que en la memoria colectiva "se asiste" a recuerdos implicaría una forma más o menos sencilla de entender dichos procesos, aunque no siempre correcta; ciertamente también se recuerda desde

el presente, la memoria es siempre memoria presente, actual, apuntaba Henri Bergson, por eso mismo se puede decir que recordar siempre es volver a vivir en el momento-ahora.

De igual forma, se asume que las mentalidades, la memoria colectiva y las representaciones sociales son, cada cual, "una forma de estar dentro del pensamiento social de una sociedad"; pleonasmos aparte, habría que argumentar que es la conjunción, convivencia, interacción y entrecruzamiento de las tres lo que puede servir para asumir el pensamiento social o, por lo menos, sus manifestaciones, relación que se asume, más o menos, en uno de los párrafos introductorios pero que se termina desechando a lo largo del texto —valga esta anotación como una pequeña guía para el lector interesado en el documento. Más que tres formas separadas de estar dentro del pensamiento social, cada una de estas aproximaciones representa niveles de análisis, momentos y temporalidades diversas, algunas más densas que otras en términos históricos y sólo separadas analíticamente.

A partir de aquí el texto se dividirá en tres apartados, cada uno de los cuales abordará una de las dimensiones analíticas propuestas por los autores. Ciertamente resulta un acierto que, siguiendo el modelo de larga, mediana y corta duración, se aborde primero la cuestión de las mentalidades, luego la memoria colectiva y, hasta el final, las representaciones sociales. Esto da a entender, sobre todo, que lo primero, lo fundamental, lo primigenio es la alta densidad histórica de las mentalidades, terreno sobre el que se despliega o desdobra la memoria colectiva y, sólo hasta el final, aparecen las representaciones sociales entendidas como ese momento presente del pensamiento social o, en otros términos, aquel conocimiento que está a la mano para pensar pero que hunde sus raíces en la temporalidad profunda de las mentalidades.

Las mentalidades, se dice, encuentran sus antecedentes desde principios del siglo XX (p. 11) y, a pesar de haber sido trabajadas desde diversas disciplinas, es posible encontrar un fuerte punto de encuentro entre la Historia y la Psicología. Fue Henri Berr quien, aunque poco reconocido, resultó ser una influencia fundamental en dos de los autores más importantes de dicha corriente: Marc Bloch y Lucien Febvre. Además, entre los representantes de esta corriente es importante destacar a Georges Duby, Phillipe Ariès, Jacques Le Goff o Emmanuel Leroy, todos ellos pertenecientes —en mayor o menor medida— a la conocida escuela de los Annales, que revolucionó la forma de hacer historia en el siglo XX frente a la llamada Historia tradicional, la cual concebía una narración objetiva de los acontecimientos, además de centrarse en los grandes eventos, hazañas o guerras.

La historia de las mentalidades, en un amplio sentido, se interesa por temas hasta el momento inéditos dentro de la tradición historiográfica: las actitudes ante la muerte, la mujer en la historia y, por supuesto, la vida cotidiana en toda su extensión fueron temas de interés para esta nueva corriente. Interesada

sobre todo en "las formas de sentir, pensar e imaginar la realidad" (p 19), esta nueva historia fija su atención en lo mundano, lo irrelevante y, a la vez, lo más importante, íntimo y fundamental de la vida social. Al mismo tiempo, es posible considerar, ya a mediados de la década de 1960, un giro en las formas de hacer historia relacionado, fundamentalmente, con la aparición de los nuevos movimientos sociales y el deseo de comprender a estos desde ópticas diferentes a la tradicional. Posibilita, en suma: "acercarnos a una historia desde abajo, desde lo cotidiano, de los grupos marginados por la historia oficial" (p. 24).

El segundo momento por abordar corresponde a la memoria colectiva. Esta, al contrario que las mentalidades, ha sido abordada con una mayor amplitud en México por lo menos en las últimas dos décadas. Como idea general, hace referencia a "recordar juntos", colectivamente, en grupo. Frente a la concepción de aquella memoria individual, hasta intracraneal, se propone un recordar de corte intercultural, localizado ya no adentro de los individuos, sino entre ellos, en sus prácticas, sus lugares comunes, sus monumentos. Acuñada por Maurice Halbwachs en tres textos de 1925, 1941 y otro en 1950 (póstumo), se entiende que la memoria colectiva se genera porque las experiencias se inscriben en marcos compartidos por ciertos grupos como lo son, fundamentalmente, el espacio y el tiempo. No se recuerda sólo, sino con ayuda de los otros y junto a ellos. Por eso mismo se puede entender que, aunque uno nunca se acuerde cabalmente de sus primeros años de vida, puede crear una narración que dota de sentido a dicha etapa a partir de elementos provistos por los otros: fotografías, cuentos, narraciones, chistes y demás.

Si la memoria es vida, resulta que la memoria colectiva se encuentra supeditada a la vida de los grupos, a la capacidad que se tenga, todavía, de recordar juntos a través de marcos y artefactos específicos delimitados por la propia colectividad. Por eso mismo, en los procesos de destrucción y desplazamiento de grupos indígenas, lo primero que se ataca es la memoria, los lugares en común: panteones, iglesias, plazas, quioscos, zócalos o centros ceremoniales; eliminar la memoria es, a la vez, asesinar a una colectividad.

Se recuerda a través de marcos, de localizaciones precisas como las fechas a las que uno se remite para poder acordarse de algo: aniversarios de bodas (y ahora de divorcios), cumpleaños, exámenes profesionales, los primeros besos y demás acontecimientos comunes resultan inscritos en localizaciones precisas dentro del tiempo, gracias a éstas es que resulta posible y plausible volver a recordar cada año lo que sucedió. Los marcos son, ante todo, condiciones de posibilidad para recordar.

La forma predilecta de la memoria colectiva es, como se ha dicho anteriormente, la narración. En ese sentido, se encuentra mediada profundamente por el lenguaje y es a través de este que es capaz de mantenerse entre generaciones. Como características generales de las narraciones se pueden mencionar las siguientes: son inciertas, ambiguas y de

múltiples interpretaciones (p. 33); esto no quiere decir, sin embargo, que carezcan de efectividad a la hora de reconstruir el pasado, al contrario, son estas características las que posibilitan una negociación de significados que invita a resignificar, constantemente, los eventos pasados. Así, la memoria colectiva no resulta meramente factual, sino significada, vivida y siempre experimentada.

Casi al final del texto se puede encontrar una serie de categorías referentes a las prácticas sociales que también posibilitan recordar juntos, entre ellas destacan: las de orden familiar, laboral, cívico, religiosas y las reivindicativas (referidas, sobre todo, a movimientos de carácter político). Encontrar agrupaciones más complejas que excedan esta breve pero efectiva clasificación, corresponderá a los lectores, a aquellos que todavía se interesan por aquello que a casi nadie parece interesar dentro de una sociedad cuyo ídolo es el individuo.

El último apartado, el de la temporalidad más corta, es el de las representaciones sociales. Dicha idea puede ser localizada, se dice, desde dos vertientes: la primera, la de Wilhelm Wundt en su *völkerpsychologie* y las producciones colectivas como el lenguaje, frente a la tradición heredada de Émile Durkheim y las representaciones colectivas, inamovibles, endurecidas y cuya modificación es profundamente lenta (p. 45). Sin embargo, es posible reconocer a Serge Moscovici como el pensador fundamental de las representaciones sociales, abrevando de ambas propuestas. En esta propuesta las representaciones sociales serían los pensamientos, teorías y conocimientos que se van forjando a partir de las creencias del sentido común y que sirven para orientar las acciones de los individuos, grupos y comunidades (p. 46). Sin embargo, en su carácter de orientadoras no terminan por ser determinantes del pensamiento social, al contrario, también ellas pueden ser modificadas a lo largo del tiempo, en ese sentido podrían pensarse en su ambivalencia de fenómenos estructurantes y estructurados.

Fundamentalmente, las representaciones sociales se desempeñan como orientadoras y articuladoras de las prácticas y dinámicas sociales en la interacción, ya que permiten entender y explicar la realidad que se habita, así como definir la identidad y salvaguardar la especificidad de los grupos, además de esto, contienen un carácter justificador de las posturas y comportamientos.

Hasta aquí, el breve recorrido por el aparato crítico construido por los autores. La última parte del libro se encuentra dedicada a observar, vagamente, cómo es que estas tres modalidades del pensamiento social pueden servir de marcos y ejes analíticos en investigaciones posteriores; como ejemplo se retoma una investigación cuyo foco central es el movimiento del 2 de octubre en México durante el año de 1968. A través de una serie de cintillas narrativas, es posible detectar la complejidad y profundidad histórica presente en algunos relatos de participantes, dirigentes y espectadores de dicho movimiento. Al identificar esa profundidad se puede categorizar cada uno de los fragmentos narrativos como referido a mentalidad, memoria o representación.

La sugerencia está echada. El pequeño texto que aquí se intentó reseñar podría servir de guía para futuros interesados en el tema. Hoy en día, con los cambios vertiginosos de la sociedad tanto en la esfera política, cultural y hasta económica quizá convenga detenerse por un momento y adoptar otro ritmo, otras cadencias, la lentitud de la mentalidad sin olvidar la posibilidad de construcción que, todavía, queda.



"Reseña: Carpio, A. y Mendoza, J. (2018). Pensamiento social: historia de las mentalidades, memoria colectiva y representaciones sociales. México: Universidad Pedagógica Nacional."por Gustavo Serrano Padilla está bajo una [licencia de Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/)

RESEÑA: Trujillo, G. (2016). Utopías y Quimeras. Guía de viaje por los territorios de la Ciencia Ficción. México: Jus, Libreros y Editores.

Alma Angélica Rodríguez López¹

Sección: Reseñas

Recibido: 10/04/2019

Aceptado: 25/07/2019

Publicado: 29/07/2019

En el ensayo de Utopías y Quimeras Gabriel Trujillo corresponde al espíritu del poeta, que como cuenta Bachelard, nos ofrece una invitación al viaje. El poeta es también un soñador que conduce a las fronteras de lo posible, a dejarnos llevar por el poder de imaginar para con ello transportarnos a otros lugares, a otros tiempos, más allá de los lindes de la inmediatez del aquí y el ahora de lo que percibimos y damos por sentado. El viaje al que se nos invita a esta ocasión nos lleva a cruzar unos de los territorios más fascinantes de la imaginación colectiva: la ciencia ficción. Si bien dicho género es una creación propia de la época moderna (hija del Romanticismo, su origen data en el siglo XIX), éste sigue el camino ya abierto desde la creación de la primera utopía en tiempos de Platón: poner en juego la experiencia imaginaria de otra forma de existir en sociedad.

El camino comienza con una visita a los fundamentos históricos del pensamiento utópico (Platón, Tomas Moro), los cuales Trujillo desarrolla en el capítulo 1, "Guía para viajeros internacionales". Estas obras, verdaderos tratados filosóficos, eran la descripción de una sociedad perfecta e ideal a la vez que una crítica social. Hacia el siglo XVIII se da un giro que lleva a la utopía al género de la novela (Jonathan Swift, Daniel Defoe) hasta que, a finales del siglo XIX, la utopía literaria toma un nuevo vuelo con el nacimiento de la ciencia ficción. Trujillo nos deja ver su vasto conocimiento sobre las obras del género (él mismo ha escrito novelas y realizado antologías históricas de ciencia ficción) y, a partir de citas y reflexiones sobre las obras, los autores y la época en que se desarrollaron, va develando distintas caras del pensamiento utópico y de su transformación en la historia.

Así pues, comprendemos que cada obra responde al tiempo y a las circunstancias en que fue creada, siendo un reflejo de las esperanzas, los miedos y las contradicciones albergadas por las sociedades a las que pertenecen sus

¹ Psicóloga egresada de la Universidad Nacional Autónoma de México. Correo electrónico: ambarolop@gmail.com

autores. Desde Julio Verne y H. G. Wells, pasando por Yevgueni Zamiatin y Ursula Le Guin, hasta Frank Herbert y Stanislaw Lem (solo por mencionar algunos nombres), nuestro camino transita oscilante entre visiones utópicas y distópicas, puesto que no se trata solamente de sueños promisorios, sino también de la crítica de estos, razón de ser de las distopías. La ciencia ficción crítica tanto a la realidad como a los sueños.

En el segundo apartado, "Guía para viajeros nacionales", la exploración se dirige a nuestras latitudes. Nuevamente se despliega un desfile de autores y obras que, mientras van apareciendo, nos hacen reflexionar sobre la realidad mexicana y sobre todo, al final del capítulo, da una justa dimensión de la notable trayectoria de las producciones de ciencia ficción en nuestro país. En palabras de Trujillo, la ciencia ficción hecha en casa jamás ha abandonado su sentido de asombro que, a través de viajes a lo ignoto, mundos y realidades alternativos, nos permite como mexicanos "confrontar nuestras tradiciones, hábitos y costumbres" (p. 177). Este es un ejercicio necesario sobre todo en tiempos como los de hoy, donde el desastre y la catástrofe amenazan con cooptar nuestro espíritu y sumirnos en la desesperanza.

En esta parte del texto la sorpresa recién acontece cuando encontramos nombres que no imaginaríamos hallar por estos lares. Por ejemplo, el primer texto se dedica a Fernández de Lizardi autor de "El Periquillo Sarniento". Su obra contiene un sentido utópico (sobre todo en los capítulos que se dedican a la vista de la Isla Saucheofú donde se ensaya una nueva idea de sociedad) que, de acuerdo con Trujillo, pocos de sus primeros lectores llegan a identificar. Interesante también es el texto dedicado a Amado Nervo (El porvenir poético), quién no solo dejaba ver en su poesía preocupaciones propias de cualquier autor en Ciencia Ficción, sino que el mismo incursionó en el género escribiendo varios cuentos que versaban sobre temas como el descubrimiento de otros mundos y el destino de la humanidad. A ello hay que sumarle las páginas dedicadas a analizar la relación de los escritores mexicanos con el tema de Marte. Éste, un planeta espiritual y misterioso, ha sido una figura inspiradora que bien ha sido la escena de grandes aventuras y desafíos para unos como la utopía de la nostalgia para otros.

Trujillo defiende a la Ciencia Ficción como un género literario tan válido como cualquier otro, en contra del prejuicio que la considera una producción literaria de menor rango. La Ciencia Ficción, nos dice el autor, es una vanguardia aún en pie que, en su condición transgresora, nos cuestiona en lo profundo de nuestra humanidad ¿qué somos?, ¿qué esperamos? Si bien el futuro ha sido el lugar donde colocamos nuestras utopías (y también sus quimeras, las distopías), no se trata simplemente del futuro, sino de su encuentro con las otras formas de la temporalidad, del presente de cara al porvenir, de la oportunidad de recuperar el pasado o de hacerle frente a sus consecuencias. En el Capítulo 3, "Sitios de interés", hay una oportunidad para explorar estas ideas a partir de otros títulos

interesantes del género, pero también para reconocer que el campo de la ciencia ficción y las utopías trasciende lo meramente literario.

De acuerdo con el autor la poesía es también visionaria, pues a partir de los sentimientos que nos provoca a través de las palabras y sus silencios, se esbozan utopías. Si la producción poética es un lugar donde expresar nuestro sentir utópico, es porque el poeta es de alguna manera, "un mensajero del futuro" (p. 189), encontraremos a estos mensajeros en los capítulos dedicados a Enrique González Martínez (La poesía del apocalipsis), a Carrera Andrade (Aurosia: el planeta utópico) y a Seamus Heany (La utopía de la conciencia libre). Pero la poesía en verso es solo un espectro ya que en el cine también proliferan utopías en forma de poesías visuales, que son capaces de mostrar la belleza aun en mundos despiadados, la dicha a pesar del dolor; esto se muestra en los capítulos donde comenta la obra de dos virtuosos cineastas: el ruso Andrei Tarkovsky (La utopía del agua como espejo) y el japonés Hayao Miyasaki (La utopía del vuelo).

A lo largo del libro Trujillo hace algo más que hablar de los autores, al mismo tiempo que habla de sus obras, habla de cómo se ha ido transformando la idea de utopía, el contenido de la ciencia ficción y la sociedad que la escribe y la visualiza. La ciencia ficción tiene su historia: sus ideas quedan en la memoria de la sociedad, una memoria que habla de mundos posibles y porvenires imaginados. Una actividad que se muestra todavía muy actual, pues imaginar el futuro y concebir realidades alternativas es un ejercicio y también un derecho del que no nos podemos deshacer en tanto se hace vital para cuestionar y dar sentido al presente, encontrar nuevas formas de reinventarnos y de hacer frente a la realidad con todas las dificultades que supone.

La Ciencia Ficción es una creación colectiva e imaginaria, y como tal, un escenario para discutir nuestras formas de interacción como seres humanos, como mujeres y hombres, con la naturaleza, con la tecnología, con otras especies o formas de vida, para repensar nuestras creencias y convicciones con respecto a temas tan diversos como la muerte, la sexualidad, la afectividad, la identidad o las formas de gobierno. En suma, la ciencia ficción es un campo riquísimo para comprender a las sociedades y sus formas de existir, su historia, su presente, sus proyecciones y expectativas y, en especial, las formas en que ejercen su imaginación colectiva. Esto es lo que se refleja en el libro de Utopías y Quimeras. He aquí una de las principales razones por la cuales puede ser una lectura de interés para quién estudie psicología social (o en general cualquier disciplina de las ciencias sociales y humanidades).

La Ciencia Ficción es un campo que siempre ha supuesto un vínculo con otras disciplinas, considera los aportes de la biología, la física, pero también, y sobre todo en lo que refiere a las últimas generaciones, de las ciencias sociales. Pero el camino es doble: no solo la ciencia ficción se nutre de las ciencias, sino que ellas mismas pueden ver en la ciencia ficción un objeto de interés, como algo que es constituyente y constituido por la sociedad. El estudio de la Ciencia Ficción en psicología social, en comparación con otros temas largamente visitados, no es

uno que goza de tanta atención, pero en tanto hemos visto que es un campo que se corresponde directamente con el ser de la sociedades, deberíamos abogar por un mayor interés en el tema, pues podríamos enriquecer nuestra mirada, nuestras reflexiones sobre el tiempo y la sociedad, y, sobre todo, reconocer los fenómenos de producción imaginaria de la ficción y la fantasía como temas dignos para estudiarse en nuestra disciplina.



"RESEÑA: Trujillo, G. (2016). Utopías y Quimeras. Guía de viajes por los territorios de la Ciencia Ficción. México: Jus, Libreros y Editores" por Alma Angélica Rodríguez López está bajo una [licencia de Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/)

Normas de publicación

Revista SOMEPSO

PARA ARTÍCULOS

- Deberán contar con un mínimo de 15 cuartillas y no exceder de 35 (incluyendo las referencias bibliográficas), estar en Word usando Times New Roman (11 pts.), y con un interlineado 'sencillo'.
- Deberán contener el siguiente orden:
 1. 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).
 - 1.1 El número máximo de autores para ser recibido, por artículo, será de tres.
 2. Título y resumen en español y en inglés con una extensión aproximada de 150 palabras.
 3. Cinco palabras clave, en inglés y español, que no se repitan con las del título.
 4. 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](#).
 5. Las notas (que no sean exclusivamente referencias bibliográficas), deberán ir numeradas y presentadas a pie de página.
 6. 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).
 7. Todas las direcciones URL en el texto (por ej., [Social Research Update](#)) deberán estar activadas.

PARA DISERTACIONES

- La extensión de las disertaciones es libre y deberán estar en Word usando Times New Roman (11 pts.), y con un interlineado 'sencillo'.
- Deberán contener el siguiente orden:
 1. 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).
 2. Título y resumen en español y en inglés con una extensión aproximada de 150 palabras.
 3. 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](#).
 4. Las notas (que no sean exclusivamente referencias bibliográficas), deberán ir numeradas y presentadas a pie de página.
 5. 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).
 6. Todas las direcciones URL en el texto (por ej., [Social Research Update](#)) deberán estar activadas.

154

PARA RESEÑAS

Las reseñas deben contener dos tipos de información

- **Información sobre el material reseñado**
 1. Título en español e inglés (del libro, tesis, material audiovisual o aplicación informática publicados, en papel o en la web).
 2. Nombre o nombres de los autores del material en el orden en que deberán figurar en la publicación (apellidos paterno, materno y nombre(s); y filiación institucional, en el caso de que la haya).

3. Datos bibliográficos cuando sea el caso (Ciudad: Editorial, año publicación. Páginas totales. ISBN.)
4. URL del material reseñado (si tiene).

- **Información sobre el autor o autores de la reseña**

1. Nombre o nombres de los autores del material en el orden en que deberán figurar en la publicación (apellidos paterno, materno y nombre(s); y filiación institucional, en el caso de que la haya; correo electrónico; y una breve síntesis curricular académica de 50 palabras aproximadamente).
- Se recomienda que las reseñas cuenten con un mínimo de 3 cuartillas y no excedan de 6 (incluyendo las referencias bibliográficas, si tienen), estar en Word usando Times New Roman (11 pts.), y con un interlineado 'sencillo'.
 - 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](#).

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 subrayado (excepto con direcciones URL); imágenes y tablas están dentro del texto en lugar de al final.
- El texto no tiene los nombres del autor(es). Si se cita a un autor, en la bibliografía y las notas al pie se indica "Autor" y año, en vez del nombre del autor, título del artículo, etc. El nombre del autor se ha eliminado también de las propiedades del documento, que se puede encontrar en el menú Archivo en Microsoft Word.
- Las imágenes, en el caso de que las haya, deberán adjuntarse como archivos adicionales en formato jpg.

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 de Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional](#)