

Psicología
Teoría de la Praxis



Sociedad
del Afecto

Amapsi
Editorial

Marco Eduardo Murueta

Arte gráfico: *Alejandro Dávila*

Derechos Reservados conforme a la Ley © 2023
Asociación Mexicana de Alternativas en Psicología, A.C.
Instituto de Higiene No. 56 Col. Popotla C.P. 11400
México, D.F. Miguel Hidalgo
Tels.: 55-5341-8012, 55-5341-5039
www.amapsi.org
info@amapsi.org

ISBN 978-607-7506-40-9

Impreso y hecho en México – Printed and made in Mexico

Contenido

Introducción	5
Capítulo 1. De la Sociedad del Conocimiento a la Sociedad del Afecto .	17
Capítulo 2. El proyecto de la Sociedad del Afecto	37
Capítulo 3. Identidad, amor y poder	73
Capítulo 4. Alternativas frente a la violencia social	103
Capítulo 5. Praxis y cultura	137
Capítulo 6. Ecología, praxis y Sociedad del Afecto	149
Capítulo 7. Arte y conocimiento en la teoría de la praxis	165
Capítulo 8. Praxis comunicativa y transformación social	179
Capítulo 9. El Che Guevara y la psicología latinoamericana	211
Apéndice 1. Psicoterapia social	245
Apéndice 2. Ideario del Movimiento de Transformación Social	253
Apéndice 3. Más allá de López Obrador	269
Apéndice 4. Plan de la Nueva Constitución Mexicana.	279
Bibliografía	287

Introducción

Mi padre fue uno de los líderes estudiantiles del movimiento universitario-popular de 1960 en el estado de Guerrero, época en que conoció a Genaro Vázquez, entonces dirigente de la Asociación Cívica Guerrerense que era parte de ese movimiento. En diciembre de aquel año, los militares reprimieron a los manifestantes y resultó una masacre en la que murieron cerca de 20 personas; fue un preámbulo de lo que ocurriría en Tlatelolco casi 8 años después, bajo el gobierno federal de Gustavo Díaz Ordaz. Por la masacre en Guerrero y la inconformidad social, a principios de 1961, el Congreso de la Unión decretó la desaparición de poderes en el estado de Guerrero. Ya con el gobierno sustituto, el congreso Guerrerense aprobó la autonomía de la Universidad de Guerrero, en cuyo estatuto se estableció como máxima autoridad al Consejo Universitario integrado por representantes de docentes y estudiantes y no se incluyó ya la existencia de una “Junta de Gobierno”, como hasta ahora hay en la UNAM y en muchas otras universidades, y es la que elige al rector y a los directores de las Facultades y Escuelas. Yo tenía 3 años.

Cuando iba en la primaria, recuerdo los comentarios y controversias de mis padres con sus amigos respecto a la Revolución Cubana de 1959, analizando lo ocurrido y las ideas: desde el Moncada y el discurso de Fidel ante los soldados en 1953 hasta la muerte del Che Guevara en 1967. Comentaban que había dos grandes potencias mundiales, siendo los países “más desarrollados” que competían en adelantos tecnológicos, sobre todo en vuelos espaciales, pero tenían modelos sociales antagónicos: Estados Unidos, representando al capitalismo, y la Unión Soviética, al socialismo. Estaban al tanto de los acontecimientos sociales y políticos y leían a Marx, Engels, Lenin, Fidel y

al Che, para entender un modelo diferente al que se vivía en México y que se caracterizaba por la pobreza evidente en la mayoría de la población, sobre todo de campesinos e “indígenas”. Mi padre era un joven abogado y mi madre maestra en una escuela primaria. Entre los dos me habían enseñado a leer y a escribir antes de entrar a la primaria, y luego a jugar dominó y ajedrez. Mi madre me leyó las historias de Frida Kahlo y Diego Rivera y me explicó la relevancia del muralismo.

Cuando llegué a la adolescencia, conocí los conceptos de Marx sobre *valor de uso*, *valor de cambio*, *tiempo de trabajo socialmente necesario* y *plusvalía*; y sobre cómo ocurría la explotación de los trabajadores por los capitalistas. Entre muchas otras, leíamos las historietas (que actualmente son conocidas como “comics”) de Rius y también sus libros, quien –usando dibujos y otras imágenes– explicaba de manera didáctica y divertida los conceptos marxistas y analizaba los procesos políticos y económicos históricos y actuales.

En 1967, en Acapulco hubo otra masacre, en este caso, de trabajadores copreros (los que se dedican a procesar cocos para extraer aceite). El líder, César del Ángel, que había sido diputado antes de los 28 años, fue apresado culpándolo injustamente por las muertes ocurridas. Alguien le recomendó que contratara los servicios de mi padre, Eduardo Murueta Urrutia, como abogado. Se hicieron amigos entre ellos y también con Elena Garro, exesposa de Octavio Paz, quien acudió en apoyo de una causa social justa. En mucho por el trabajo jurídico realizado, cerca de dos años después Del Ángel salió libre. La amistad perduró a pesar de la distancia geográfica.

Por esas épocas, mis padres me apoyaron para integrar un equipo infantil de fútbol y donaron los uniformes. Para estrenar los uniformes, sin entrenamiento mínimo, buscamos otro equipo similar para nuestro primer partido en 2 tiempos de 30 minutos cada uno. Nos derrotaron 9-0. Al reflexionar sobre ese resultado me percaté de la gran importancia de la organización (distribución de áreas y funciones en el campo de juego) y del entrenamiento, que nuestros rivales sí habían tenido a través de un joven entrenador. Una lección que me impulsó a aprender y desarrollar habilidades organizativas y conceptos relacionados.

Después participé con mayor éxito en otros equipos de fútbol en la secundaria.

Hacia 1970, mi padre decidió hacer un servicio voluntario como abogado para los campesinos guerrerenses que luchaban contra las empresas madereras que depredaban sus bosques y les “quitaban-compraban” sus tierras agrícolas. Algunos de esos campesinos hablaban mixteco o tlapaneco y poco español. Mi padre incluso escribió un cuento sobre un personaje real –Juan Paulino, líder campesino del pueblo de Terrero Venado– narrando su pobreza, su humildad, su hambre y sus vicisitudes al acudir a realizar trámites interminables en las burocráticas oficinas del gobierno estatal. El cuento se imprimió como un pequeño folleto y fue distribuido gratuitamente entre la gente que mostró interés en leerlo.

Como asesor jurídico, mi padre se fue tornando líder de manifestaciones ante el gobierno estatal y el gobierno federal, reclamando justicia para los campesinos guerrerenses. Como respuesta, el gobierno coptó-compró a algunos de los campesinos para que asesinaran a mi padre, lo que pudo evitarse por la lealtad de algunos otros que le avisaron justo a tiempo, pero el movimiento y la organización se disolvieron. Por amenazas, presiones del gobierno del estado de Guerrero y por el temor de los otros que participaban en la lucha, mi padre tuvo que cambiarse de ciudad para poder ejercer su profesión.

Por mi parte, desde la primaria y, sobre todo, en la secundaria participé en la vida “política” escolar. Aprendí a tocar la guitarra y luego el bajo, y, junto con otros adolescentes, en 1973 formamos el grupo Ambar; componíamos canciones que pretendían seguir el ejemplo de *The Beatles*, *The Doors*, *Grand Funk* y *Pink Floyd*, entre muchos otros grupos *rockeros* de esa época. Además de que el grupo era un equipo-microempresa, una incipiente cooperativa, fue muy interesante observar cómo en el conjunto musical era necesario ensayar para acoplarnos y ser exactos en el ritmo y en las entradas y salidas de melodías, acordes e instrumentos. Estudiamos piano con el ingeniero Rafael Heredia Álvarez, bisnieto de Juan Álvarez, quien en 1854 había suscrito el Plan de Ayutla que desconocía al gobierno de Antonio López

de Santa Anna, que por onceava ocasión había asumido la presidencia de México. Es interesante recordar que el triunfo de la Revolución de Ayutla dio lugar al Congreso Constituyente de 1856, del que emanaron la Constitución de 1857 y las Leyes de Reforma impulsadas por Benito Juárez para separar a la Iglesia y al Estado.

Pensé en dedicarme a la música, pero, al terminar el bachillerato en 1975, mi padre gestionó para que yo tomara un “curso” de orientación vocacional en la UNAM. Después de aplicarme una batería de pruebas psicológicas, la psicóloga me dijo que tenía aptitudes para una gama de carreras profesionales (medicina, química, psicología, filosofía, derecho, física) y que estudiar música era una buena opción, pero en esta disciplina el éxito era más incierto, por lo que me recomendó estudiar otra licenciatura para tenerla como respaldo. Mi segunda opción era psicología por lo que había aprendido de un maestro en la preparatoria y algunos libros de divulgación que había leído.

A fines de enero de 1976 inicié la carrera de psicología en la Ciudad de México, en la ENEP Zaragoza de la UNAM, ubicada entre la Calzada Ignacio Zaragoza y el gigantesco basurero de Iztapalapa, junto a la Cabeza de Juárez, en la frontera con Ciudad Netzahualcóyotl. Por esa época mi padre me obsequió una enciclopedia soviética de la historia de la filosofía y leí con interés particularmente el primer tomo que abarcaba las filosofías antiguas en China, La India y Grecia; la Edad Media, El Renacimiento con el diálogo entre racionalismo y empirismo y hasta el Siglo XVIII con la filosofía política y social de *La Ilustración francesa*. El enfoque marxista oficial de la URSS, presente en la enciclopedia, cuestionaba a los autores que clasificaba como “idealistas” y valoraba a los que habían contribuido al “materialismo”, bajo la premisa de que el marxismo propugnaba el “materialismo dialéctico” como la filosofía socialista-comunista y, por tanto, contraria al capitalismo y a la opresión que era justificada por el “idealismo”. Todo eso como apego dogmático a algunos de los libros de Lenin, particularmente *Materialismo y empiriocriticismo*, y como herencia de la limitada capacidad filosófica y el dogmatismo oficial impuesto por Stalin y otros líderes del buró soviético. Cuando tuve más formación filosófica y política entendí que Lenin había sido un gran estratega político, probablemente el mejor de

todos los tiempos, pero no un gran filósofo, pues en ese libro plantea a “la conciencia” como “reflejo de la realidad” haciendo analogía con una cámara fotográfica. Así que había una sola verdad y quien opinara de otra manera significaba que era un reaccionario a favor de la burguesía al que debiera combatirse como enemigo de clase: someterlo o destruirlo.

Poco después de ingresar a la carrera de psicología en 1976, me hice amigo de Ernesto Del Moral, quien había formado una casa de estudiantes y emigrantes de Altotonga, Veracruz, en la que me aceptaron como guerrerense. Además de los temas y tareas de la carrera de psicología, compartíamos con Ernesto las inquietudes, la vocación, los análisis y algunas acciones de carácter político-social. Hacíamos política como estudiantes en la carrera de psicología, participábamos en el Consejo General de Representantes y en las frecuentes asambleas estudiantiles y, de manera paralela, desarrollamos un periódico mural dirigido a los vecinos de nuestra Unidad Habitacional Ejército de Oriente, ubicada junto a la UNAM Zaragoza. Leíamos a Marx, a Engels, a Lenin, a Trotsky y a muchos otros marxistas y pensadores sociales, así como libros de historia y periódicos y revistas donde había artículos críticos a la situación política en México, en América Latina y en el mundo. Nos aficionamos al *Unomásuno* y a *Proceso*, especialmente a los artículos del ingeniero Heberto Castillo, y escuchábamos a Tomás Mojarro en Radio UNAM.

Al iniciar el sexto semestre de la Carrera de psicología en 1978, un grupo de estudiantes decidimos crear y difundir un periódico estudiantil en mimeógrafo al que denominamos *Regeneración* para emular a los hermanos Flores Magón, como una manera de replantear el diseño de la carrera de psicología. La publicación tenía un formato periodístico rudimentario pero inspirado en la revista *Proceso*. En ese periódico coincidíamos con la idea expresada por Heberto sobre no depender dogmáticamente de Marx, Engels y Lenin. Sí estudiarlos, pero sobre todo estudiar y comprender la historia nacional mexicana y recoger la herencia ideológica de quienes habían luchado por la justicia social en nuestro país. Al revisar las historias, las vicisitudes recientes y los estilos rígidos y dogmatizantes del Partido Comunista Mexicano, nos convenció

más lo que decía el ingeniero Castillo, su congruencia y su defensa de la soberanía nacional y del petróleo mexicano; así que en 1980 nos afiliamos al Partido Mexicano de los Trabajadores (PMT) que él presidía.

En el PMT me sorprendió e inicialmente me contrarió la idea de “primero afiliar y después concientizar”, que se le atribuye a Demetrio Vallejo. ¿Cómo afiliar a alguien que no está consciente de lo que se pretende con el partido? La estrategia consistía en realizar “asambleas populares” en una plaza pública, con un sonido y, a veces, con algún(a) cantante, para hablar en contra de las injusticias que se estaban padeciendo y convocar a los allí reunidos a organizarse en el PMT para luchar contra esas injusticias. Con algunos voluntarios se formaba el Comité de Base, o Comité Municipal cuando aún no lo había, y se les orientaba para iniciar sus reuniones y ocuparse de afrontar los principales problemas de su comunidad. Adicionalmente, se les invitaba a la reunión semanal del Comité Municipal o Estatal, según fuera posible. Fue interesante comprender que –en lugar de un adoctrinamiento– era mucho más eficaz tener como punto de referencia lo que a las personas ya les preocupaba y al afrontar en equipo esas preocupaciones surgía la sensación de poder hacer y de querer saber más para lograr mayor eficacia. Fue uno de los datos que contribuyeron a la configuración de la *Teoría de la Praxis*, de sus propuestas educativas, psicoterapéuticas y políticas.

Por esas épocas leí el libro *Dialéctica de la praxis* del yugoeslavo Mihailo Markovic, en el que sostiene que la imaginación, los pensamientos y los sueños son también formas de praxis, son actividades humanas que tienen un sentido; con ello se logra superar el tradicional dualismo mente-cuerpo. Coincide con la primera tesis de Marx sobre Feuerbach que señala que la sensación es acción, es praxis, y con el planteamiento de los sentidos corporales como “sentidos históricos” que aparece en los *Manuscritos Económico-Filosóficos de 1844*. Lo que oímos o vemos depende de la historia, de la cultura, del contexto, es decir, no hay una realidad sin perspectiva histórica. Por eso Marx entiende que los opresores ven una realidad muy distinta a la de los oprimidos y por eso estas clases sociales no pueden ponerse de acuerdo: el consenso podría lograrse mediante el diálogo cuando no haya

intereses contrapuestos, historias contrapuestas. Cuando el bien de unos no significa el mal de otros, es posible dialogar y convivir para alcanzar consensos en la diversidad de perspectivas y una mayor precisión conceptual, técnica y actitudinal de cada uno de los dialogantes y del conjunto de ellos. De allí la importancia de diseñar una forma de organización social en la que no existan opresores ni oprimidos.

Marx comprendió que todo Estado se sustentaba en leyes diseñadas por los opresores y dueños de los medios de producción a las que los oprimidos y desposeídos tenían que atenerse para sobrevivir. Por eso convocó a la unión de los oprimidos para derrotar a los opresores y hacer leyes que los liberaran de la opresión. Los opresores, al ser sometidos, con las nuevas leyes dejarían de ser dueños de los medios e instrumentos de producción. Si no hay opresores y oprimidos es posible la hermandad, el diálogo, la integración y la cooperación entre todos. El Estado, entonces, deja de ser necesario como instrumento de opresión y solamente existen normas de convivencia y procesos administrativos funcionales por conveniencia y voluntad de todos y de cada uno, como puede ilustrarse actualmente con muchos de los señalamientos de tránsito peatonal y automovilístico.

Para superar la existencia de opresores y oprimidos se requiere de un importante grado de unidad en muchos o en la mayoría de los segundos al compartir ideas, organización y estrategias eficaces. A través de luchas armadas y, en algunos casos, electorales, entre 1871 y 2022 en varios países, los oprimidos han podido tomar el poder y establecer un nuevo Estado. Marx habló de la necesidad de la “dictadura del proletariado”, es decir, del dominio de quienes no son propietarios de medios de producción y el sometimiento de quienes hasta ese momento lo habían sido. Pero el concepto de “dictadura del proletariado” con frecuencia se entiende solamente como “dictadura” sin percibir que los proletarios (no propietarios de medios de producción) en realidad son la gran mayoría de los habitantes de un país y, por tanto, se trataría de una verdadera democracia en que la mayoría impondría las leyes sobre una pequeña minoría que habían sido hasta entonces propietarios de los medios de producción. Marx quiso usar el concepto de “dictadura” por la idea de que –según él, como todo Estado–

se trata de una imposición sobre la anterior oligarquía; incluso analizó la derrota de la Comuna de París en 1871, señalando que ésta quiso tomar “el cielo por asalto” y, en su bondad e ingenuidad, no se ocupó de contener y mantener sometida a la oligarquía que había desplazado, por lo que sus miembros pronto se reagruparon, retornaron y destruyeron con crueldad y saña a la Comuna.

Marx y Engels concibieron como “socialista” al Estado dominado por los proletarios, cuyo gobierno expropiaría los medios de producción haciéndolos propiedad de todos y con ello poner fin a la explotación capitalista. Conforme los proletarios avanzaran en su desarrollo educativo y cultural y los capitalistas se fueran extinguiendo al no poder ser propietarios de medios de producción, se terminarían las clases sociales y se lograría el comunismo: una sociedad en la que desaparece el Estado como medio de coerción de una clase sobre otra, y al no haber coerción habría plena libertad, espontaneidad, fraternidad; un gran desarrollo tecnológico y una enorme capacidad productiva. En el socialismo, cada quien tendría ingresos de acuerdo a su capacidad, a su trabajo, a lo que aportara a la vida social. En el comunismo, dada la gran capacidad productiva, todas las personas tendrían acceso a todo lo que necesitaran o desearan, sin límite. Considerando el gran desarrollo cultural logrado, no habría excesos ni desperdicios, ni depredación de la naturaleza.

Sin embargo, en los países en que se ha arrancado el poder a los gobiernos capitalistas y se ha tratado de establecer el proyecto socialista, la estatización de todos los medios de producción ha dado lugar a lo que algunos han llamado “capitalismo de Estado”, pues ha sido una casta burocrática la que es efectivamente poseedora –ya no sólo de algunos medios de producción como los anteriores capitalistas– sino prácticamente de todos, teniendo virtualmente como empleados asalariados a todas las demás personas. Además de mantener con ello muchos de los lastres y la enajenación del trabajo, típicos del capitalismo, los gobernantes “socialistas” requieren protegerse a toda costa de amenazas internas y externas que quieran relevarlos, por lo que en varios casos han desarrollado sistemas de espionaje y represión igual o más rígidos y sofisticados que durante la etapa capitalista.

Gramsci (1891-1937) atisbó esa problemática en las organizaciones y en los primeros países socialistas. En parte como una forma de burlar la censura en los 11 años de cárcel que padeció bajo el régimen fascista de Mussolini, pero al mismo tiempo como una forma de darle un nuevo cauce a los planteamientos de Marx, dejó de usar los conceptos habituales del marxismo (“marxismo”, materialismo dialéctico, socialismo, comunismo, proletariado, burguesía, vanguardia, lucha de clases, dictadura del proletariado, modo de producción) sustituyéndolos con otras palabras que implicaban, de hecho, nuevos conceptos: *filosofía de la praxis*, *clases subalternas*, *sociedad civil*, *intelectuales orgánicos*, *hegemonía*, *consenso*, *bloque histórico*, *sociedad autorregulada*. El concepto de clases subalternas pluraliza e integra no solamente a los obreros que eran la referencia idónea del proletariado, sino también a campesinos pobres, intelectuales marginados, pequeños comerciantes, desempleados, profesionales, artistas, minorías étnicas, adultos mayores pobres y a todos los grupos sometidos por la clase hegemónica.

Contrariamente al *objetivismo* de algunos marxistas, entre ellos destacadamente Lenin y –por su herencia– el “pensamiento oficial soviético” que protagonizaron Stalin, Jruschov, Brezhnev, Andropov y Chernenko, Gramsci postuló que la *cultura*, la *sociedad civil* y el *consenso hegemónico* eran parte integral de un *bloque histórico*; ensamblados con los medios e instrumentos de producción, pero no mecánicamente dependientes de estos, que también son diseñados, interpretados y utilizados desde una perspectiva ideológica, científica y técnica y, por tanto, forman parte del proceso cultural.

Visto desde la *Teoría de la Praxis*, que se concibe como evolución científica de la *Filosofía de la praxis* gramsciana, puede decirse que Gramsci reconcilia la falaz contraposición entre Hegel y Marx, postulada inicialmente por este último. De Platón a Kant (y los kantianos posteriores y actuales), la ontología se basó en los dualismos: mente-cuerpo, teoría-práctica, ser humano-naturaleza, individuo-sociedad, pensamiento-emoción, entre otros. Teniendo como precursores a Heráclito, Spinoza, Hume, Fichte y Schelling, Hegel concibió al *espíritu* como el fluir del todo, superando dichas dicotomías.

Gramsci, como Hegel, comprendió que la verdad y, por tanto, la realidad, consistían en la *integración de las apariencias*, es decir, de las diferentes miradas en ese fluir y –agrega la *Teoría de la Praxis*– de los diferentes contextos históricos de cada una de esas miradas. No hay realidad sin perspectiva, postula la *Teoría de la Praxis*. Y esto no es un subjetivismo ni un relativismo. La realidad se constituye como el conjunto de la experiencia histórica de todos los seres humanos; la dialéctica es el paradigma filosófico que permite comprender esa síntesis siempre en proceso. Tan real es la alucinación y el delirio en cuanto tales, como el sol, el tren que puede atropellarte, la comida que te comes y la tierra sobre la que caminas. La imaginación y los sueños son parte del todo real, son “objetivos”, tienen efectos sobre, y son afectados por, otras experiencias que parecieran “más objetivas” y que, paradójicamente, no dejan de ser muy subjetivas.

Las emociones y los sentimientos (hábitos emocionales) son lo que mueve a todo lo humano, incluyendo su conciencia, su pensamiento y sus interacciones. Así como hay energía luminosa, calorífica, eléctrica, gravitacional, magnética, eólica, biológica, también es necesario tener presente a la *energía emocional* que se expresa en todos los animales, entre ellos, los seres humanos. Sabemos que la energía no se crea ni se destruye, solamente se transforma, y que un tipo de energía puede traducirse en otro. La diversidad de experiencias, de contextos, de historias, se configura en variados procesos emocionales y, por tanto, formas de ser (formas de pensar, de decir, de actuar) que interactúan entre sí en múltiples formas y circunstancias. El conjugarse de las experiencias en el fluir dialéctico, intrapersonal o interactivo, implica la conjugación de historias emocionales o, mejor aún, afectivas, al compartir emociones y sentimientos de otros y con otros, incluyendo colectivos como la familia, el grupo de amigos, la institución, el barrio, la comunidad, la nación, la clase social, la humanidad y todos los seres vivos y también no-vivos, con los que se ha tenido alguna interacción.

Considerando todo lo anterior, la *Teoría de la Praxis* plantea el concepto de *Sociedad del Afecto*, como un proyecto social alternativo al capitalismo, el cual se ha centrado en la competencia económica individualista, familiar o de pequeño grupo; y alternativo también al

socialismo burocratizante, dogmático, estatista, rígido, descalificante. Retomando tesis de Heberto Castillo que están plasmadas en los documentos básicos del PMT, la *Sociedad del Afecto* plantea la *socialización de los medios de producción* y la *socialización del poder político* en un clima cultural cooperativo y promotor del despliegue de vocaciones y talentos individuales y colectivos, con base en el afecto de cada persona hacia sus comunidades (territoriales, circunstanciales o por afinidad) contando con la reciprocidad de éstas para el cuidado e impulso del bien individual, familiar y grupal.

El proyecto de *Sociedad del Afecto* valora las identidades colectivas de los pueblos y comunidades y plantea la progresiva vinculación activa, sistemática y afectivo-cultural de personas, grupos y organizaciones alternativas, como estrategia para *rebasar* a las clases opresoras, más que convertirse en *su* oposición, que les sirva de parapeto, y enfrentarse ingenuamente contra ellas. Inspirada en los conceptos gramscianos de *cultura*, *sociedad civil*, *hegemonía* y *consenso* como esencia del *bloque histórico*, la idea es impulsar acciones culturales, económicas, técnicas y políticas combinadas para generar nuevos consensos unificadores y múltiples articulaciones que van gestando y configurando a la nueva sociedad, al nuevo *bloque histórico*, logrando así la *crisis orgánica* como agonía de la sociedad capitalista y occidentalista decadente.

Al lograr un nivel significativo de esa ruptura orgánica con el consenso anterior será posible desplazar a las clases opresoras y consolidar el nuevo poder popular económico y político; el poder de todos como autogobierno. Esta perspectiva política ensambla especialmente con la historia y las circunstancias actuales de los países latinoamericanos, considerando su mestizaje genético y cultural, que es la mayor hibridación humana que existe y ha existido; lo que potencia sus capacidades de diálogo, comprensión y síntesis de diferentes formas de ser, sentir, pensar y actuar, así como por la herencia del sentido de comunidad, del sentido de naturaleza, de la afectividad y de la estética de las culturas originarias de este continente. Por ello se explica el surgimiento en México y en América Latina de la *Teoría de la Praxis*, a finales del Siglo XX, y del proyecto de *Sociedad del Afecto*, a principios del Siglo XXI.

Con un enfoque cooperativo y creador entre todos o al menos la mayoría, es posible hacer realidad el *buen vivir* y la felicidad de todos: una vida cómoda, segura, libre, tranquila, afectiva, en un ambiente de paz y progreso, individual y colectivo.

Este libro es una invitación personal a cada lector para formar parte de los promotores de la *Sociedad del Afecto* de acuerdo a sus posibilidades de acción individual o coordinada con otro(s).

Capítulo 1

De la Sociedad del Conocimiento a la Sociedad del Afecto

Hacia la construcción de un mundo posible fue el lema adoptado por el Comité Organizador del IV Congreso Latinoamericano de Alternativas en Psicología, realizado en Morelia en marzo de 2007. Había una obvia referencia al lema *otro mundo es posible* postulado por los *altermundistas*, conocidos inicialmente como los *globalifóbicos*. Sólo que en el caso del Congreso de Alternativas en Psicología se planteó expresamente el compromiso con la *construcción* de ese otro mundo posible, comenzando por diseñar su ideario y la manera de hacerlo realidad.

Antes del desvanecimiento del proyecto de la Unión Soviética y de los países socialistas de Europa Oriental alrededor de 1989-1990, ese otro mundo “posible” se conocía precisamente con el nombre de *socialismo*. Pero las desilusiones y el desprestigio en el que cayeron los gobiernos y los partidos que tomaban esa palabra como símbolo, dieron lugar –entre otras– a las siguientes tendencias:

- a) Se consolidó la idea de algunos acerca de que los proyectos socialistas son absurdos, equivocados y contrarios al bienestar y a la libertad de los seres humanos, por lo que –para ellos– sólo quedó vigente un sólo modelo de vida humana: el capitalismo, cuya expresión extrema fue denominada como *neoliberalismo*. Dado este modelo mundial, se ha enarbolado el concepto de *globalización*, tomando como referencia la idea de la “aldea global” que McLuhan (1996) postulara cuando advirtió el poder de

captación y de influencia de los medios masivos de comunicación, especialmente de la televisión. Con la evolución de las computadoras, los teléfonos celulares y la internet, Castells (1999) pensó que se estaba entrando a una nueva etapa humana, la *Era de la Información*, y Peter Drucker (1999) concibió su evolución hacia la *Sociedad del Conocimiento*. Hasta 2023, es el enfoque predominante en organismos internacionales, gobiernos, universidades y academias.

- b) Por otra parte, cobró auge el movimiento intelectual de la posmodernidad, crítico del cientificismo, el racionalismo y el instrumentalismo característicos de la “modernidad”, cuyos antecedentes pueden remontarse a los críticos del pensamiento kantiano: Fichte, Schelling, Schopenhauer, Nietzsche, Max Weber y Heidegger. El movimiento de la posmodernidad tomó forma durante la segunda mitad y finales del siglo XX con autores como Foucault, Habermas, Lyotard y Castoriadis, entre otros. Los autores de la posmodernidad no proponen con claridad un proyecto social alternativo a la “modernidad”, porque eso sería tanto como caer en lo que critican al proponer un nuevo modelo con pretendida validez universal. De tal manera que implícita o explícitamente se valora y se promueve la diversidad, la autonomía y la dispersión, es decir, el individualismo que –a pesar de la crítica a la modernidad– encaja muy bien en la ideología *moderna* de la globalización capitalista y la democracia. Cada quien su mundo, cada quien sus intereses y sus propios valores; que sean los números de votos o la oferta y la demanda los que decidan lo que quiere la “ciudadanía” impersonal, sin diálogo, sin consensos, sin organización comunitaria; como si el poder de influencia de los dueños de los medios masivos de difusión no fuera así un factor determinante.
- c) También se desarrolló y difundió ampliamente en círculos académicos la propuesta epistemológica de *la complejidad*, de la relación entre orden y desorden, de la racionalidad e irracionalidad, sostenida por autores como Edgar Morin y Niklás Luhman. La propuesta fundamental de este enfoque es la contraposición a la idea epistemológica cartesiana de que la

ciencia, el conocimiento, consiste esencialmente en reducir lo complejo a sus partes más simples, a través del “análisis”. En lugar de ello, los autores de la complejidad se proponen reivindicar la “síntesis” para comprender los fenómenos integralmente, en su complejidad, incluyendo a los conceptos “borrosos” (Morin, 2001).

Así, en relación con la vida social contemporánea, una conclusión general a que llegaron Morin, Ciurana y Motta (2003) es la siguiente:

“En este siglo XXI... es esencial para la creación de condiciones de posibilidad de la emergencia de una civilización planetaria... repensar el concepto de desarrollo (...) debe concebirse de forma antropológica... el verdadero desarrollo es el desarrollo humano... (y no sólo ‘economicista’).

“La noción de desarrollo es multidimensional (...) el desarrollo supone la ampliación de las autonomías individuales a la vez que el crecimiento de las participaciones comunitarias... Más libertad y más comunidad, más ego y menos egoísmo (...) es preciso... tomar conciencia de un fenómeno clave de la era planetaria: el subdesarrollo de los desarrollados crece precisamente con el desarrollo tecnoeconómico (...). El subdesarrollo de los desarrollados es un subdesarrollo moral, psíquico e intelectual... es preciso ver la miseria mental de las sociedades ricas, la carencia de amor de las sociedades ahítas, la maldad y la agresividad miserable de los intelectuales y universitarios, la proliferación de ideas generales vacías y de visiones mutiladas, la pérdida de la globalidad, de lo fundamental y de la responsabilidad. Hay una miseria que no disminuye con el decrecimiento de la miseria fisiológica y material, sino que se acrecienta con la abundancia y el ocio. Hay un desarrollo específico del subdesarrollo mental bajo la primacía de la racionalización, de la especialización, de la cuantificación, de la abstracción, de la irresponsabilidad, y todo eso suscita el desarrollo del subdesarrollo ético” (Pp. 127-129).

Paradójicamente, dichos autores creen ingenuamente que la salida a esa “miseria moral, psíquica e intelectual” que prevalece y crece en el mundo actual depende de un voluntario cambio de enfoque en los países con mayor poder tecnoeconómico, mediante una simple toma de conciencia; se mantienen en el enfoque “racionalista” que han criticado. Dicen:

“Mientras se continúe siendo mentalmente subdesarrollado, se acrecentará el subdesarrollo de los subdesarrollados. La disminución de la miseria mental de los desarrollados permitiría rápidamente, en nuestra era científica, resolver el problema de la miseria material de los subdesarrollados. Pero es justamente ese desarrollo mental el que no logramos superar porque no tenemos conciencia de él” (*Ibíd.*, p. 131).

Es la tesis clásica psicoanalítica y psicoterapéutica de que hacer consciente lo inconsciente es la base de la superación personal y colectiva. La toma de conciencia, el darse cuenta, el conocimiento, la razón, otra vez como el eje de la vida personal y de la vida colectiva. Lo mismo que se critica a la “modernidad” y a la “sociedad occidental” se asume implícitamente. Así, la posmodernidad y el enfoque de la *complejidad* son perfectamente compatibles con la perspectiva de *Sociedad del Conocimiento* propuesta desde un enfoque modernista.

Ante la falta de conceptos realmente alternativos para construir un ideario congruente, los altermundistas, en más de 20 años, no han logrado definir todavía cómo puede ser ese *otro mundo posible* del que hablan, y de qué manera se puede transitar hacia él. Hay una confusión y una mezcla de conceptos poco articulados, una gran diversidad de opiniones y tendencias que no han podido amalgamarse de una manera coherente; sólo queda claro el rechazo a la forma actual de vida que prevalece en el planeta. Hay algunos conceptos que unifican las expectativas, pero se carece de un ideario compartido que pudiera convocar y orientar a grandes movimientos sociales, capaces de abrir una nueva era. El consenso ideológico alternativo puede concentrarse en los siguientes puntos:

- a) Equidad económica mediante la redistribución de la riqueza (superación de la pobreza).
- b) Equidad entre géneros.
- c) Paz social (no a las guerras).
- d) Desarrollo educativo y cultural de todos.
- e) Cuidado de los recursos naturales y de la vida en el planeta.
- f) Respeto e integración de minorías.

Hasta ahora, estos seis puntos constituyen una especie de carta de buenos deseos que hasta las elites económicas y políticas apoyan en sus discursos. Los llamados globalifóbicos y los ecologistas muestran su desesperación en las famosas protestas que realizan frente a cada reunión de los presidentes de los países tecnopoderosos; lo que tuvo un momento culminante con el impactante suicidio del presidente de la *Liga Campesina Coreana*, Kyunghai Lee, durante la cumbre de la *Organización Mundial de Comercio* realizada en Cancún en septiembre de 2003. Ni un evento tan dramático como ese, que fue acompañado por expresiones multitudinarias, ha propiciado la sensibilización, el cambio de mentalidad o la toma de conciencia social de los presidentes y políticos neoliberales.

De ahí también la importancia de los *Foros Sociales Mundiales* realizados casi cada año desde 2001:

“En 1998 el movimiento norteamericano ‘*Public Citizens*’ y el periódico francés ‘*Le Monde Diplomatique*’ divulgaron la propuesta del *Acuerdo Multilateral de Inversiones* (AMI) que se estaba negociando secretamente en el marco de la OCDE. Este acuerdo concebía la libertad total de movimiento de capitales a nivel mundial sin ningún tipo de restricción política, social o medioambiental. Era la creación de una verdadera ‘Constitución’ del capital al margen de la sociedad. Consiguieron sensibilizar a la opinión pública y finalmente Francia abandonó las negociaciones y el tratado no se firmó.

“Desde entonces, donde los poderosos del planeta se reunían a hablar de finanzas, comercio, pobreza, medio ambiente..., comenzaron a surgir movilizaciones sociales y foros paralelos que protestaban por su cinismo e inoperancia frente a los problemas de la humanidad. La consecuencia inmediata fue que se forjó la conciencia sobre la importancia de una sociedad civil mundial articulada que luchase por globalizar la solidaridad y la justicia.

“Pero el *movimiento por una globalización alternativa* necesitaba pasar de ser un grupo de descontentos a tener una dinámica más propositiva y encontrar otras respuestas a la situación actual y al neoliberalismo. Eso llevó a plantear la realización en el 2001 de un foro de encuentro alternativo y con dinámica propia al Foro Económico que se venía realizando en la ciudad de Davós (Suiza)... El Foro Mundial no nació con la intención de ser un ámbito deliberativo, representativo, o un poder

alternativo; sino más bien como punto de toma de contacto, conocimiento, intercambio de experiencias y de creación de redes entre los distintos movimientos sociales que están trabajando en los distintos rincones del planeta, buscando democratizar la economía, devolver el protagonismo a lo humano, y hacerlo desde el ámbito local de sus pueblos o ciudades” (*Somos mundo*, 2002).

Sin embargo, los resultados alcanzados en esos importantes foros se reseñan en la siguiente autocrítica:

“También se le critica (al Foro organizado) la falta de desarrollo de alternativas concretas. Se teme que siga siendo sólo foro de descontentos. La grandísima variedad de grupos y la estructura actual horizontal pueden favorecer la inconcreción y dispersión. Pero lo que sí es cierto es que este Foro ha generado un reforzamiento del movimiento solidario mundial. Iniciativas como ésta se están empezando a dar a niveles más regionales y locales. La necesidad real continúa: hace falta un cambio, este sistema es insostenible y está lleno de agujeros y... (no) lo pueden ocultar. Es más: interesa ese cambio” (*Ibíd*).

En efecto, hacía falta la elaboración de conceptos y proyecciones que permitieran hilvanar alternativas realistas, concretas y eficaces. En la medida en que esos conceptos y proyecciones han estado ausentes, los movimientos sociales han tendido a ser brotes de inconformidad relativamente pasajeros. Cuando los críticos del neoliberalismo llegan al poder ejecutivo y legislativo por la vía electoral, fácilmente caen en prácticas similares a las anteriores, con algunos matices de sensibilidad social que, en esencia, mantienen un enfoque conceptual muy parecido al que critican. Al menos eso es lo que ha sucedido hasta ahora con la mayoría de los gobiernos “socialistas” o “de izquierda” en cada país. El paternalismo gubernamental y la falta de una sociedad organizada y participativa se mantienen en casi todos los casos; no hay cambio social esencial, aunque haya algunas medidas paliativas de la pobreza y la inequidad.

Sin embargo, es cada vez más interesante en esta primera parte del Siglo XXI la posibilidad de unificación de América Latina, cuyo impacto mundial puede ser de grandes dimensiones en todos los ámbitos,

constituyendo un punto de referencia fundamental. Por eso fue necesario construir marcos de referencia conceptual que contribuyan a dar cauces alternativos al desarrollo social y ayuden al alumbramiento de una nueva etapa social con verdadera democracia para que predomine la justicia, la equidad, la fraternidad y la libertad.

El primer paso consiste en romper la inercia del colonialismo intelectual, especialmente en el ámbito científico. En el caso de la psicología, esa fue la razón de crear, en 2002, la *Unión Latinoamericana de Entidades de Psicología* (ULAPSI); en 2011, la *Asociación Latinoamericana para la Formación y la Enseñanza de la Psicología* (ALFEPSI), y, en el ámbito de la educación, en 2016, el *Consejo Latinoamericano de Transformación Educativa*. Dialogar con los psicólogos, los educadores y los científicos de todo el mundo, especialmente con los latinoamericanos. Intercambiar puntos de vista, atrevernos a proponer alternativas teóricas, prácticas, metodológicas, y polemizar con franqueza y apertura. Eliminar la sumisión a autores, conceptos y técnicas; tomarlos como materia prima para producir conceptos nuevos.

En este libro, frente al proyecto de la *Sociedad del Conocimiento* planteada por Peter Drucker (1999), concebida como la sociedad post-capitalista, con base en los avances tecnológicos de la cibernética y la llamada *Era de la información* postulada por Castells (1999), queremos proponer el proyecto alternativo de la *Sociedad del Afecto* para poner énfasis precisamente en el aspecto más descuidado por la vida moderna y, en general, por las sociedades occidentales, el cual –sin embargo– parece tener su mayor reserva precisamente en América Latina: el afecto, el amor en su sentido más amplio, pleno y profundo; no romántico ni cursi, sino estratégico.

“Era de la información” y “Sociedad del conocimiento”

En *La sociedad red* (1999), como parte de la *Era de la información*, Castells compara el posible cambio social efecto de la tecnología informática con el impacto que tuvo en su momento la *revolución industrial*.

Drucker (1999) distinguió la “información” del “conocimiento”, poniendo énfasis en la capacidad de interpretar y usar la información de manera pertinente, por lo que consideró a la *Sociedad del Conocimiento* como una aspiración a partir de la *Era de la información*: la posibilidad de que todos, o al menos la gran mayoría de los seres humanos, tengan “igualdad” de oportunidades educativas para procesar la información disponible, “con espíritu crítico”.

Castells considera que la *Era de la Información* se caracteriza por estar centrada en las tecnologías digitales de información y comunicación vinculadas a una estructura social “en red” en los diferentes aspectos de la vida humana a nivel planetario, abriendo cauce al fenómeno de la “globalización”. El propio Castells señala que éste es un proceso de transformación multidimensional que a la vez es incluyente y excluyente en función de los valores e intereses dominantes en cada organización social. Sin embargo, considera que la “sociedad red” conlleva grandes potencialidades de emancipación y relativa “independencia” dentro del proceso de la globalización, en la medida en que la información y la comunicación pueden tener diversos cauces, sin que sean monopolizadas o controladas por un grupo o clase social.

Según Castells (*Op. Cit.*), los “modos de desarrollo tecnológico” son dispositivos a través de los cuales el trabajo actúa sobre la materia para generar producto. Cada modo de desarrollo se define por el elemento que es fundamental para fomentar la productividad en el proceso de producción:

1. En el *modo de desarrollo agrario* la fuente del aumento del excedente es el resultado del incremento cuantitativo de mano de obra y recursos naturales (sobre todo tierra cultivable) en el proceso de producción.
2. En el *modo de producción industrial*, la principal fuente de productividad es la introducción de nuevas fuentes de energía y la capacidad de descentralizar su uso durante la producción y los procesos de circulación.
3. En el nuevo *modo de desarrollo informacional*, la fuente de la productividad es la tecnología para la generación de conocimiento, el procesamiento de la información y la comunicación de símbolos.

El autor aclara que el conocimiento y la información son elementos decisivos en todos los modos de desarrollo, pero lo que es esencial en el *modo de desarrollo informacionales* la *acción del conocimiento sobre sí mismo como fuente de productividad prioritaria*. Cada modo de desarrollo posee asimismo un principio de actuación estructuralmente determinado, alrededor del cual se organizan los procesos tecnológicos: el *industrialismo* se orienta hacia el crecimiento económico; el *informacionalismo* se orienta hacia el desarrollo tecnológico, es decir hacia la acumulación de conocimiento y hacia grados de complejidad más elevados en el procesamiento de la información. Si bien, grados más elevados de conocimiento suelen dar como resultado grados más elevados de producto por unidad de insumo, la búsqueda del conocimiento e información es lo que caracteriza a la función de la producción tecnológica en el informacionalismo.

En *La sociedad red* (1999), Castells analiza el proceso de globalización que amenaza con hacer prescindibles a los pueblos y países excluidos de las redes de la información. Hace notar cómo, en las “economías avanzadas”, la producción se concentra en un sector de la población educado y relativamente joven, así como concibe que la estructura social tenderá a fragmentarse extremadamente como consecuencia de la flexibilización e individualización del trabajo.

La *Sociedad de la Información* y la *Sociedad del Conocimiento* consideran que la ciencia y la tecnología, utilizadas racionalmente, irán solucionando los principales problemas de la humanidad. A quienes critican algunos de los usos de la tecnología se les considera como la resistencia oscurantista al cambio social.

Un nuevo tipo de capital, el de la información o el conocimiento, supuestamente implicarían la superación de la “sociedad capitalista” o “sociedad industrial”, con lo cual se entraría a una nueva era de organización social sin los sobresaltos y las rupturas revolucionarias que acompañaron el inicio de la “era industrial”.

Quienes se adhieren a la idea de la *Sociedad del Conocimiento* convocan a la educación y actualización permanentes, ante la vorágine de la evolución tecnológica, y suelen recordar que en el mundo se producen una gran cantidad de artículos científicos cada segundo,

haciendo notar la gravedad del “ne oanalfabetismo” de aquellos que no se monten plenamente en ese oleaje continuo de información novedosa.

Como parte de esa tendencia “conocimientista” todo se evalúa y se gestan estándares internacionales para medir el subdesarrollo y la marginación. Los conceptos clave son “competitividad”, “competencia”, “productividad”, “tecnología avanzada o de punta”, “calidad”, “calidad total”, “modernización”. Todo esto basado en la idea de que hay países muy desarrollados y otros subdesarrollados. Los “desarrollados” supuestamente son el modelo a seguir, por lo cual imponen palabras, conceptos, estándares de evaluación, estilos, patrones de comportamiento.

La gran aspiración de todavía muchas personas en América Latina (y en otros países con situaciones similares) es tratar de que su país se asemeje a Estados Unidos, a Japón, a Alemania o a España. Los Tratados de Libre Comercio entre países pobres y países ricos pretenden anular fronteras para las mercancías y para el capital, favorecer su globalización: “que la competencia sea libre”, “que se anulen los subsidios de los estados nacionales”. Pero –paradójicamente– se proponen levantar más barreras para el libre tránsito de las personas.

Los países supuestamente desarrollados son autores de guerras injustificadas y crueles. Violan soberanías nacionales y derechos humanos, cometen fraudes de todo tipo. Tienen altos índices de violencia, así como también se caracterizan por graves problemas de salud corporal y psicológica. Por ejemplo, a Estados Unidos se le considera un país desarrollado y a México como un país subdesarrollado: no obstante que las cifras en México han crecido más rápido en las últimas décadas y a pesar de que la población estadounidense es 2.52 veces más grande que la población mexicana, el número de suicidios es 7.58 veces mayor. Las muertes por tabaquismo son 8 veces más, los adictos a drogas prohibidas son 12.27 veces y las muertes por sobredosis de drogas prohibidas son 36.66 veces más en Los Estados Unidos en contraste con los datos de México. Las muertes por cáncer de mama 6.67 veces mayor y las muertes por infarto 5.33 veces mayor en el país más rico del planeta. El 19.2% de la población estadounidense padece depresión primaria, más del doble del 8% en México (ver tabla).

Tabla. Datos comparativos de salud psicológica en las poblaciones de Estados Unidos y México

	Estados Unidos	México	Proporción
Población total	318,742,000 ¹	126,014,124 ²	2.52
Suicidios por cada 100 mil habitantes ³	38,249	5040	7.58
Robos de auto	773,000 ⁴	62,208 ⁵	12.42
Adictos a drogas prohibidas	27 millones ⁶	2.2 millones ⁷	12.27
Alcoholismo	66 millones ⁷	1.8 millones ⁸	36.66
Muertes por tabaquismo	>480,000 ⁹	60,000 ¹⁰	8
Muertes por sobredosis de drogas prohibidas	>100,000 ¹¹	1,735 ¹²	57.63
Homicidios ¹³	16,214	28,160	0.57
Violaciones ¹⁴	95,136	14,373	6.61

1 <http://www.datosmacro.com/demografia/poblacion/usa>

2 <http://cuentame.inegi.org.mx/poblacion/habitantes.aspx?tema=P>

3 https://es.wikipedia.org/wiki/Anexo:Pa%C3%ADses_por_tasa_de_suicidio

4 <https://www.univision.com/local/san-antonio-kwex/estos-son-los-estados-con-mayor-numero-de-robo-de-autos-en-estados-unidos-fotos>

5 <https://noticias.autocosmos.com.mx/2022/01/21/los-vehiculos-mas-robados-en-mexico-durante-2021>

6 <https://www.eluniversal.com.mx/articulo/ciencia-y-salud/salud/2016/11/17/estados-unidos-tiene-27-millones-de-adictos-y-66-millones>

7 <https://www.publmetro.com.mx/mx/nacional/2019/05/16/en-mexico-hay-2-2-millones-de-personas-que-consumen-drogas.html>

8 https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/246052/hojasresumen_Alcohol-V3.pdf

9 <https://www.cdc.gov/tobacco/campaign/tips/spanish/acerca/Carga-del-consumo-de-tabaco-en-los-Estados-Unidos.html>

10 https://www.dgcs.unam.mx/boletin/bdboletin/2019_380.html

11 <https://www.univision.com/noticias/estados-unidos/aumento-muertes-sobredosis-drogas-eeuu-fentanilo-pandemia>

12 <https://www.excelsior.com.mx/nacional/la-pandemia-de-las-muertes-por-droga-en-2020/1460680>

13 https://es.wikipedia.org/wiki/Anexo:Pa%C3%ADses_por_tasa_de_homicidio_intencional

14 <http://www.taringa.net/posts/info/16923807/Los-25-paises-con-mayor-numero-de-violaciones-denunciadas.html>. Mayo 2015

Tabla. Datos comparativos de salud psicológica en las poblaciones de Estados Unidos y México

	Estados Unidos	México	Proporción
Muertes por cancer de mama	41,750 ¹⁵	6,252 ¹⁶	6.67
Muertes por cancer de próstata	34,100 ¹⁷	7,000 ¹⁸	4.87
Muertes por cancer de colon	52,580 ¹⁹	6,500 ²⁰	8.08
Muertes por diabetes	>100,000 ²¹	151,019 ²²	0.66
Tasa de obesidad	35% ²³	75% ²⁴	0.46
Tasa de depresión ²⁵	19.2%	8%	2.4
Muertes por infarto	480,000 ²⁶	90,000 ²⁷	5.33
Tasa de mortalidade 2019 ²⁸	8.7%	6.08%	1.43

-
- 15 <https://es.statista.com/estadisticas/600279/numero-de-muertes-por-cancer-entre-las-mujeres-de-ee-uu/>
- 16 <https://www.gob.mx/salud%7Ccnegsr/acciones-y-programas/informacion-estadistica-cancer-de-mama>
- 17 <https://es.statista.com/estadisticas/600276/numero-de-muertes-por-cancer-entre-los-hombres-de-ee-uu/>
- 18 <https://www.gob.mx/issste/prensa/por-cancer-de-prostata-mueren-7-mil-hombres-en-mexico-es-tiempo-de-prevencion-issste?idiom=es-MX>
- 19 <https://www.cancer.org/cancer/colon-rectal-cancer/about/key-statistics.html>
- 20 <https://www.cancer.org/cancer/colon-rectal-cancer/about/key-statistics.html>
- 21 <https://lajornadasanluis.com.mx/internacional/en-2021-mas-de-100-mil-muertes-por-diabetes-por-2-ano-en-eu>
- 22 <https://heraldodemexico.com.mx/nacional/2021/11/15/suben-44-muertes-por-diabetes-en-mexico-inegi-353802.html>
- 23 <https://www.tfah.org/article/tasas-de-obesidad-en-estados-unidos-con-altos-records-historicos/>
- 24 <https://www.gaceta.unam.mx/obesidad-epidemia-agudizada-en-mexico/>
- 25 <https://www.altonivel.com.mx/empresas/negocios/11894-los-10-paises-con-mayor-de-presion-en-el-mundo>
- 26 <http://repebis.upch.edu.pe/articulos/rpc/v39n1/a2.pdf>
- 27 <https://www.excelsior.com.mx/nacional/2017/05/29/1166332>
- 28 <https://datosmacro.expansion.com/demografia/mortalidad>

Lejos de representar el “desarrollo”, Estados Unidos y otros países poderosos representan la decadencia de la vida humana. Hay que evitar seguir ese modelo. Algo está mal en los conceptos que guían la vida de los países “ricos” y desde dentro de ellos parece difícil que lo puedan comprender cabalmente. En lugar de aspirar a ese tipo de *pseudopoder* tecnológico es necesario generar otras formas de *poder auténtico* que lo rebasen y que conduzcan a la elevación de la satisfacción de vida de los seres humanos. El mestizaje de América Latina, sus profundas raíces culturales, su gran cantidad de recursos naturales y sus grandes necesidades sociales, pueden ser el caldo de cultivo desde donde se generen nuevas posibilidades sociales.

El propio Castells, en *El poder de la identidad* (1999), argumenta sobre la importancia de la identidad cultural, religiosa y nacional como fuente de significado para los individuos, así como la relevancia de esto en los movimientos sociales. Ante el poder de la información en la “globalización” tecnológica surge otro poder que aprovecha las redes de comunicación para potenciar su impacto: la identidad cultural. Analiza el significado de las movilizaciones populares contra la globalización, la gestación de proyectos alternativos de organización social como los que representan el movimiento ecologista y el feminista, así como considera que el Foro Social Mundial originado en Porto Alegre emerge como una de las formas más novedosas de organización activista global en red (Castells, 2005).

En efecto, las redes y las nuevas tecnologías constituyen también una nueva posibilidad de contacto, comprensión y afecto entre seres humanos. Por las redes circulan publicidad, propaganda y ofensas, pero también es notoria la expresión de afecto y solidaridad, felicitaciones de cumpleaños, duelos compartidos y mensajes fraternos o amorosos, así como permiten compartir ideas, proyectos y el desarrollo de organizaciones independientes y alternativas.

¿Saber es poder?

Con el concepto de “sociedad del conocimiento” se enfatiza la promoción de una idea falaz que surgió con el capitalismo: “la persona que estudie y

se informe tendrá las mejores oportunidades económico-sociales". Con la volatilidad informativa, se puede esgrimir siempre la excusa de que alguien no ha tenido esas oportunidades anheladas porque le falta actualizarse en tal o cual tema. Perseguir más y más "conocimiento" como zanahoria inalcanzable. Quien acepte e incorpore esencialmente los conceptos de Castells y Drucker (aunque no conozca a los autores) es esperable que tenga una vida progresivamente desgastada, con estrés e irritabilidad crecientes y con la disminución progresiva de espacios para la recreación, la charla, la convivencia. La desolación progresiva y generalizada, diversas formas de neurosis, son el efecto directo de la ideología del conocimiento y la información. Aumentos en la violencia social e intrafamiliar, drogadicción-narcotráfico, depresión y suicidios son efectos lógicos que se incorporan para crear un clima cada vez más decadente.

En medio de la "sociedad de la información" y la posible "sociedad del conocimiento" crece el rechazo a la escuela y al saber. Cada vez más se busca la apariencia por parte de docentes socialmente devaluados y laboralmente desgastados, presionados por las evaluaciones y la competitividad a que se ven sometidos, lidiando con escolares con graves lagunas formativas que se han acostumbrado a obtener calificaciones sin que la mayoría encuentre sentido vivo a los supuestos aprendizajes escolares. Los docentes se quejan cada vez más de la desmotivación que encuentran en sus alumnos.

"Saber es poder" es la frase que repiten una y otra vez quienes se adhieren a la perspectiva de la "sociedad del conocimiento". Esa frase lleva implícita la idea de que es necesario saber para evitar quedarse atrasado y resultar marginado; según este punto de vista, la pobreza y la marginación son producto de la ignorancia. Al mismo tiempo, se propaga la idea de que "quien sabe más tendrá más poder", por lo que hay que competir por saber más que los demás y, por tanto, cuidarse de que otros tengan el mismo acceso al conocimiento. Hay que ocultar la información para evitar ser rebasado. Se promueve una competencia por el saber y por el poder como algo natural e inherente a la vida.

Sin embargo, los poseedores de los más "avanzados desarrollos tecnológicos", sólo son aparentemente poderosos, pues no pueden

consigo mismos. La violencia, la guerra, el sometimiento de los otros, que suelen tomarse como indicadores de “poder”, bien analizados resultan esencialmente lo contrario: “no-poder”. Así como el docente autoritario es el que no logra despertar el interés de sus alumnos y tiene que recurrir a amenazas y sanciones para mantener la “disciplina”, la guerra y toda expresión de violencia física constituye la confesión manifiesta de la incapacidad para convencer: no-poder.

Kant (1785/1980 y 1788/1980) reflexionó acerca de la posibilidad de que los seres humanos llegaran a la “paz perpetua” si eran capaces de usar la razón para desarrollar una vida ética aplicando el *imperativo categórico*:

“Obra sólo según una máxima tal que puedas querer al mismo tiempo que se torne ley universal” (Kant, 1785/1980; p. 39).

Kant señala que sólo se puede ser ético cuando se actúa en función de la propia razón o lo que él llama “el deber”, superando las inclinaciones. Lo que Kant no pudo entender es que, si una persona prefiere actuar por deber y no por un deseo específico, esto representa también y necesariamente otra determinada inclinación, es decir, un *fuerte deseo de actuar racionalmente y hacer lo debido*. Es un juego de fuerzas emocionales las que definen que una persona haga una u otra cosa y no “el conocimiento” formal, que en el fondo y por lo mismo es un “conocimiento parcial”.

Si una persona cambia su manera de actuar en algún aspecto debido a una explicación, esto se debe a que ha logrado producir en su dinámica semiótica un sentimiento nuevo que resulta de mayor fuerza que otros sentimientos contrapuestos o inerciales. Una explicación racional puede contribuir a ello cuando ya existen las condiciones emocionales que permitan el efecto emocional positivo del concepto explicado; pero es equivocado suponer que las personas generalmente actuarán de diferente manera al recibir una explicación lógico-semántica. Un alcohólico no dejará su adicción sólo por entender los daños que esa práctica le causa. Quienes logran superar una adicción lo hacen por uno o dos motivos: un fuerte sentimiento de miedo y/o la experiencia de una gran alegría y serenidad mayor que la lograda al

utilizar la sustancia tóxica. Sin embargo, el temor tiene efectos colaterales indeseables: inseguridad, inmovilidad, estrés, etc.; por lo que *para elevar al mismo tiempo la salud corporal y la motivación positiva de una persona se requiere que pruebe las satisfacciones de haber alcanzado metas individuales y/o colectivas cuyo valor comparte con otros seres humanos emocionalmente importantes.*

Lo mismo sucede con los grupos, las organizaciones y la sociedad toda. No cambiarán por simples explicaciones si éstas no se vinculan a procesos vivenciales distintos que impliquen la ampliación de la vida afectiva y la superación continua de retos individuales y colectivos.

Kant (Op. cit.), Rousseau (1762a/1984) y Hegel (1817/1988) coincidieron en considerar que la voluntad colectiva se sintetiza en el Estado democrático con sus leyes y sus tres poderes, por lo cual éste constituiría el camino para alcanzar el mayor bienestar social. Marx (1844/1962) cuestionó ese concepto al hacer ver que el Estado y las leyes son un instrumento de poder de unos sobre otros, una dictadura; por lo cual propuso el concepto de “lucha de clases” como “motor de la historia”; concibió que la lucha de los desposeídos contra los poseedores para lograr someterlos o “dictadura del proletariado” (socialismo), era el camino para llegar gradualmente a la sociedad “sin clases”, en la que el espontáneo interés individual no resultara contrapuesto con el interés de la colectividad, sino más bien el punto de vista colectivo e individual tendieran a fusionarse (Marx y Engels, 1848/1973).

El “socialismo real” del siglo XX interpretó esa idea marxista como si se tratara de suprimir la individualidad para someterla a los intereses de la colectividad. Hasta la fecha, para muchos resulta muy difícil entender la posibilidad de que una persona se sienta absolutamente libre y espontánea coincidiendo con los intereses colectivos. Estamos demasiado acostumbrados a lo contrario. El deber se percibe como opresión o autocontención. Son pocos los que hacen casi todo lo que se les antoja sin afectar los intereses de otros, porque lo que les nace espontáneamente es algo también bueno para los demás. ¿De qué depende esta posibilidad? ¿Del conocimiento?

Lo afectivo es lo efectivo

Contrariamente a Kant, Nietzsche (1886/2003) cuestionó la preeminencia de la razón en la vida humana, proponiendo a la “voluntad de poder” como eje alternativo de la vida. Critica la mediocridad, decadencia y el nihilismo de la humanidad y avizora la emergencia de una nueva especie: el superhumano. Contra el sometimiento al “deber” con base en la razón postulado por Kant, Nietzsche concibe al superhumano (1888/2002) como aquel que no se somete sino a sus pasiones y deseos, superando la hipocresía y la mediocridad de los “rebaños” humanos. Por ello, se opone totalmente a la democracia y al cristianismo, especialmente observando la masificación e impersonalidad en que habían decaído. Nietzsche convoca a quienes tengan la capacidad de entenderlo a una nueva forma de conocimiento no-racionalista, a un intercambio vital de experiencias, deseos, aspiraciones, imaginaciones, etc.

Nietzsche concibió “una voluntad de poder” tanto en los seres vivos como en la “materia inorgánica”, todo es producto del juego de fuerzas o voluntades en la que una tiende a prevalecer sobre las otras. El humano y el superhumano, así, son producto de la voluntad de poder y no lo inverso. La categoría de superhumano radica en la posibilidad de dar un mejor cauce a dicha voluntad; pero acceder a ese nivel no depende de la elección o la decisión “consciente” de una persona. La nueva especie se forjará en el proceso de transvaloración de los valores, gestando nuevos valores para hacerlos prevalecer (Nietzsche, 1878/2005).

En la *Teoría de la Praxis* se retoma parte del pensamiento nietzscheano y su convocatoria implícita a la grandeza y a la superación de la mediocridad y la decadencia humana. Sin embargo, el hueco de la filosofía de Nietzsche radica en un punto que –paradójicamente– comparte con el cristianismo: una visión individualista que no capta con suficiente claridad la manera en que un individuo –como dice el propio Nietzsche (1886/2003)– es “dividuum”, es decir, que cada persona es solamente la síntesis de afluentes históricos, que en su individualidad integra a los demás a la vez que ella misma se inserta en la historia de esos otros.

Los hombres y mujeres nuevos sólo pueden surgir de la integración emocional con la historia, con la colectividad; del “sentir como propio lo que sucede a otros” y sentir que se insertan emocionalmente en la vida de los demás (Murueta, 2014a). Este es el sentimiento de trascendencia que despierta en cada persona cuando sus acciones rebasan la búsqueda de beneficios unipersonales. La *trascendencia emocional* es un factor motivacional de gran fuerza que no ha sido considerado en las teorías de la motivación porque los teóricos sólo han concebido motivaciones individualistas: biologicistas (Freud, Skinner, Watson, Pavlov, Hull), esquemáticas (Maslow) o “conscientes” (Rogers, Frankl, Fromm).

El camino hacia un mundo superior al actual pasa por la intensificación de la vida afectiva en las parejas, entre los padres y los hijos; por el desarrollo de amistades profundas y estables; por la integración emocional de los equipos de trabajo; por el vínculo emocional dentro de las instituciones, en cada comunidad o región, por afinidades diversas, país por país, entre países afines y disímbolos, en la humanidad toda. Los vínculos afectivos son el único antídoto real para el abuso y la corrupción; conforme se intensifica la vida afectiva genera confianza, seguridad, serenidad y entusiasmo para impulsar y compartir proyectos. Las organizaciones políticas que pretendan contribuir al cambio social efectivo para lograr un mundo fraterno, podrían poner en primer plano de su actividad la construcción de organizaciones propositivas y realizadoras de posibilidades; en lugar de luchar “contra” los adversarios, es necesario *rebasarlos*, tomar la iniciativa y que los conservadores –en su caso– sean los *opositores* a la gestación de la nueva sociedad que surge paulatinamente aquí, allá, en todas partes.

Las relaciones afectivas constituyen el verdadero poder y el eje de los procesos económicos. La sociedad occidental, el capitalismo y el modelo actual de globalización, menosprecian y combaten el vínculo emocional, lo consideran un peligro. Para que el sistema capitalista funcione se requieren menores índices de cohesión, más impersonalidad, concebir a los demás como medios para extraerles determinados beneficios. Por el contrario, hay muchas demostraciones de que un equipo, un grupo, un país, cohesionado, integrado emocionalmente, logra niveles de productividad mucho mayores que

aquellos en los que cada uno dedica tiempo y esfuerzo a cuidarse de los demás.

El reto es combinar organización y afectividad, porque hasta ahora son aspectos aparentemente incompatibles. Quienes desarrollan mayor sensibilidad afectiva pueden caer en la sobreprotección de los otros, en la sobrerresponsabilidad o en la recíproca dependencia emocional, porque la sociedad actual prácticamente no tiene educación emotiva, es decir, organización emotiva. Casi no se sabe cómo dar cauce a los procesos emocionales y se dejan a la deriva, siendo presas fáciles de interesados cazadores publicitarios y propagandísticos.

Las teorías de las emociones y de la afectividad se muestran limitadas en su comprensión de los fenómenos humanos actuales y, especialmente, dicen poco sobre cómo pueden generarse vínculos emocionales estables, acerca de cómo puede producirse la amistad y cómo profundizar los amores filiales y de pareja.

Como germen de la nueva sociedad se necesita generar y desarrollar una tecnología afectiva que propicie enlaces progresivos entre quienes buscan la justicia, para elevar su poder de con-vocar a muchos más y, así, compartir la vocación para realizar un proyecto nuevo. El verdadero poder no lo da un cargo público ni el dinero. El poder en esencia significa “poder hacer”. El poder efectivo de una persona o de un grupo debe medirse por su capacidad de convocatoria y de organizar los variados intereses y esfuerzos de los convocados.

Cuántos esfuerzos actuales se desgastan por falta de integración afectiva entre los seres humanos: hay que “vigilar y castigar” (Foucault, 2003), porque los otros constituyen amenazas latentes o chivos expiatorios. Cuántas horas de esfuerzos y vidas humanas, se gastan en hacer y usar armas, así como sistemas de vigilancia, de represión y reclusorios. Cuántos problemas de salud y cuántas muertes son causadas por el estrés en las ciudades; cuántas parejas rotas por la rutina y las presiones; cuántos niños y adolescentes crecen sin respaldo afectivo suficiente; cuántas venganzas, reproches e insultos; cuánta monotonía; cuántas muertes prematuras.

Toca a los artistas de todos los géneros y a los científicos de todas las áreas, especialmente a los psicólogos, producir los símbolos y

técnicas necesarios para contribuir a la expansión y profundidad de los afectos (Gramsci, 1975). Despertar en muchos el *poder* para construir un sueño colectivo posible: la *sociedad del afecto*.

Capítulo 2

El proyecto de la Sociedad del Afecto

El proyecto de *Sociedad del Afecto* surge a principios del Siglo XXI en México, en América Latina, a partir de la *Teoría de la Praxis*, como un concepto alternativo al de *Sociedad del Conocimiento*, ampliamente difundido en medios académicos. La *Teoría de la praxis*, como evolución del pensamiento de Nietzsche y, en parte, de Schopenhauer, cuestiona a la filosofía y a las ciencias occidentalistas que equivocadamente separaron: 1) al alma del cuerpo; 2) a los seres humanos de la naturaleza; 3) al pensamiento de la acción y de la emoción; 4) a la teoría de la práctica; 5) al ver del hacer; 6) al conocer del sentir; 7) al decidir (mandar) del hacer (obedecer); 8) a la sociedad del individuo. Con esa base, los filósofos occidentalistas —desde Sócrates y Platón hasta Kant—, algunos otros pensadores posteriores y la gran mayoría de los científicos, asumieron a la conciencia, al conocimiento, a los silogismos, como el eje de todo; dejando en segundo plano a los aspectos emocionales y afectivos que aquí veremos como prioritarios. La revolución científica de la *Teoría de la Praxis* consiste en mucho en la reintegración de esos conceptos.

A principios del Siglo XIX, Schopenhauer introdujo el concepto de *voluntad* como esencia universal que se manifiesta incluso como conocimiento, conciencia o representación. Concepto que Nietzsche retomó y desarrolló como *voluntad de poder*, es decir, voluntad de ser; pasar de la potencia a la realización; continuidad ontológica del todo: *voluntad de devenir*. Similar a lo que hoy en día referimos con el

concepto de *energía*, pero la *voluntad de poder* al mismo tiempo es específica: poder hacer o llegar a ser algo determinado. Por ejemplo, voluntad de: poder llover, hacer erupción, hervir del agua, subir una escalera, tocar un instrumento musical, dialogar con alguien específico, escribir un libro, organizar un restaurante cooperativo, cambiar el sistema económico-político para hacer realidad la *Sociedad del Afecto*.

Hegel se refirió al *espíritu* como el movimiento y devenir del todo que, a través de *juegos de fuerzas* intrínsecas que se contraponen y se integran sucesivamente, evoluciona de la *certeza sensible*, a la percepción, el entendimiento, la autoconciencia y la lucha entre las autoconciencias para llegar a la razón como integración de las autoconciencias entre sí y, por tanto, con el absoluto.

Desde el “conócete a ti mismo” del oráculo de Delfos, retomado por Sócrates, para los pensadores occidentalistas, lo fundamental ha sido el darse cuenta, la conciencia, el entender, el pensar, suponiendo equivocadamente que de ello dependen las emociones y, por tanto, las acciones de los seres humanos. No se percatan de que el lenguaje, la lógica, e incluso las matemáticas, son formas estructuradas-organizadas de los sentimientos o re-acciones emocionales reiteradas a través de la historia social; es decir, en forma de cultura. Que las emociones son acciones y que las acciones son expresiones emocionales. Que el pensar es también hacer y, por tanto, expresión emocional, que históricamente se ha organizado a través de señales, símbolos y signos. Que el ver o el escuchar son acciones que hacen ser y organizan luces y sonidos, de determinada manera. Que no hay realidad sin perspectiva emocional y, por tanto, afectiva e histórica.

A pesar de que tienen un papel central en la vida humana, el estudio y la comprensión de los fenómenos emocionales y afectivos son muy limitados en la historia de la filosofía y de las ciencias, si bien hay apuntes suplementarios en casi todos los filósofos y atisbos relevantes en la historia de la psicología, sin que se hubiera llegado a una comprensión integral. Entre quienes se han ocupado históricamente de los afectos, destacan la Ética a Nicómaco, de Aristóteles; Spinoza en el Siglo XVII, Nietzsche en el Siglo XIX, Freud, H. Wallon y en cierta forma Gramsci en el Siglo XX. Pero Freud se vincula al occidentalismo al tener como meta

terapéutica principal del psicoanálisis el llevar a la conciencia los procesos que concibió como inconscientes: es decir, los procesos afectivos importantes para una persona que no habían podido estructurarse lingüísticamente.

¿Qué es el afecto?

De acuerdo al diccionario de la Real Academia Española, como adjetivo la palabra *afecto* significa *inclinado a alguien o a algo*; y como sustantivo, se refiere *a cada una de las pasiones del ánimo, como la ira, el amor, el odio, etc., y especialmente el amor o el cariño*. Etimológicamente, proviene del latín *affectus* que significa *movimiento del ánimo*. No obstante que entre los afectos aparece la ira y el odio, el uso actual de la palabra *afecto* se relaciona prioritariamente con conceptos como amor, amistad, cariño, empatía, estimación, afinidad. En este sentido, también el concepto de *amor* puede ser tan amplio como el de *afecto*, pero generalmente se sobreentiende al *amor* como un sentimiento afectivo de alta intensidad, que refiere inmediatamente al *amor de pareja* o, en segundo lugar, al *amor entre padres e hijos*. Al escuchar la palabra *amor* se piensa poco en las relaciones amistosas, en el amor a la patria, a la comunidad, a la naturaleza, a la casa o en la autoestima. Para abarcar todos los aspectos y niveles del sentimiento amoroso y para evitar que se capte como una idea romántica, consideramos preferible usar la palabra *afecto* al referirnos al proyecto social que estamos desarrollando.

Después de hacer una revisión histórica de los conceptos filosóficos y psicológicos sobre el amor (Murrueta, 2014^a), en la *Teoría de la Praxis* lo definimos como *sentir como propio lo que sucede a otro(s)*. Cuando una madre se percata de que su hijo tiene una herida en la mano, no le duele la mano de ella, sino la del niño. Algo similar ocurre cuando un ser amado tiene un éxito o disfruta de algo agradable: la persona que le ama lo disfruta como propio. Ya Aristóteles (1994) definió a la amistad como “el alegrarse por el bien de otro” y, en consecuencia, también dolerse o entristecerse por el mal de otro. Hablar de afecto tiene las mismas implicaciones en una amplia variedad de aspectos y niveles que son social y políticamente relevantes. La afectividad es la base de la

generosidad, de la solidaridad, de la comprensión de los sentimientos y de los puntos de vista de otro(s); de la amabilidad, del respeto, de la aceptación y de la integración de la diversidad de perspectivas. Los valores se sustentan en los afectos que los generan y no al revés. Contrariamente a la dimensión afectiva, la actualmente muy promovida *tolerancia* implica la idea de soportar o aguantar lo desagradable de los otros, sin comprender ni integrar sus sentimientos e ideas con los propios. Una especie de autodisciplina forzada que, con el tiempo, tiende a ser emocionalmente explosiva.

La *Sociedad del afecto* constituye un diseño económico, político, social, ecológico y cultural que promueve sentimientos afectivos en la pareja, en la familia, en la escuela, en los centros de trabajo, en las comunidades, en las naciones y en toda la especie humana, disminuyendo los factores que causan resentimientos, rencores, odios, rivalidad, obstrucción mutua y violencia. En esa nueva sociedad, la intensidad, frecuencia y duración de las experiencias afectivas predominarán en una proporción de 60 a 90% mientras que la conflictividad podría tener entre un 10 y un 40% de la interactividad social. Con estos parámetros estimativos, casi no habría violencia física ni verbal; pero en los diálogos, en los deportes y en múltiples dimensiones de la vida social, habría controversias y competencias, generalmente, bien intencionadas.

La Sociedad del Afecto no es un proyecto romántico o cursi

Cuando algunas personas escuchan la propuesta de la *Sociedad del Afecto* imaginan que se trata de algo romántico o cursi, como si fuera un juego transitorio entre personas que se esfuerzan por expresar un afecto que no sienten, a veces usando eslóganes o estribillos choteados.

En cambio, el proyecto es realizar cambios esenciales en el diseño de la vida de las naciones, ciudades, pueblos, comunidades, instituciones, empresas y familias, y de la humanidad toda, para propiciar los sentimientos afectivos y no la rivalidad absurda. Cambios estructurales y de matiz cuidadosamente diseñados para modificar la configuración ambiental, estética, relacional, económica y política de tal manera que se

propicie el afecto y, por tanto, el diálogo receptivo, la comprensión, el compartir, la convivencia y la cooperación, así como se diluyan o se inhiban los opuestos.

La Sociedad del Afecto no promueve expresiones afectivas forzadas

Motivar progresivamente los afectos genuinos, no su apariencia, es lo que se pretende. El forzar la expresión de sentimientos que no existen es contraproducente, vacía el lenguaje y los gestos afectivos. La *Sociedad del Afecto* impulsa la autenticidad, la asertividad y la motivación intrínsecas. Asertividad para expresar sin agresividad y de manera oportuna lo que una persona o un colectivo siente o piensa o para dedicarse a lo que realmente quiere sin inhibirse por opiniones que no comparte; así como para aprobar explícitamente lo que le agrada y desaprobando lo que no, en un ambiente de cordialidad y respeto a los diversos puntos de vista.

La Sociedad del Afecto no es un proyecto ingenuo

El proyecto de *Sociedad del Afecto* es resultado de la revisión y síntesis de la historia de la filosofía y de las experiencias históricas de la humanidad. Es parte de una nueva visión filosófica que tiene como precursores e integra las ideas de pensadores como Heráclito, Epicuro, Spinoza, Sor Juana, Hegel, Morelos, Marx, Nietzsche, Ricardo Flores Magón, Zapata, Gramsci, Vasconcelos, Freinet, Che Guevara, Freire, Heberto Castillo y Demetrio Vallejo, entre otros.

Históricamente, se tiene en consideración el surgimiento de los estados antiguos y su evolución en los estados esclavistas, medievales y modernos, especialmente considerando las transformaciones de la etapa de *El Renacimiento* y las invasiones europeas en América Latina, la dominación y las resistencias; la independencia de los Estados Unidos de América en 1776; la *Revolución Francesa* en 1789 y el imperio napoleónico (1804-1815); las luchas por la independencia de los países latinoamericanos (1810-1902); las luchas de clases en Francia, Alemania

e Inglaterra durante el Siglo XIX; la *Comuna de París* (1871); la Reforma encabezada por Benito Juárez y el Porfiriato en México; la *Primera Guerra Mundial*; la *Revolución Mexicana* de 1910-1917 y su evolución hasta nuestros días; la *Revolución Soviética* y su caída; el fascismo de Mussolini (1922-1945), Hitler (1933-1945) y Franco (1936-1975); la *Segunda Guerra Mundial* (1939-1945); la independencia de La India con el liderazgo de Gandhi (1947); la Revolución maoísta en China (1949) y su evolución hasta nuestros días; la *Revolución Cubana* (1959) y su proceso posterior; la guerra de Vietnam (1955-1975); el triunfo de Salvador Allende en Chile (1970) y el golpe de estado de 1973; las dictaduras en los países de América Latina (1934-1990) y su caída; la *Revolución Sandinista* en Nicaragua (1979) y su evolución hasta nuestros días; el Movimiento *Solidaridad* en Polonia (1980-1990); la Revolución Checa (1989); los cambios electorales en Sudáfrica (1994), Venezuela (1999), Brasil (2002), Uruguay (2005), Bolivia (2006), Ecuador (2007), México (2018), Honduras (2022) y Colombia (2022) y la Revolución Egipcia (2011). Asimismo, analizamos la historia política 1975-2022 en países como España, Francia, Alemania, Rusia, Inglaterra, Estados Unidos, Dinamarca, Chile, Perú, Paraguay, El Salvador, Panamá, Costa Rica y Nueva Zelanda.

La Sociedad del Afecto no es un proyecto capitalista

La *Sociedad del Afecto* se plantea como alternativa verdadera al capitalismo que predomina en la humanidad a principios del Siglo XXI. El diseño intrínseco del sistema capitalista promueve la rivalidad absurda; la contraposición y obstrucción entre unos y otros seres humanos; la violencia; la corrupción; la concentración de la riqueza económica y del poder político; la extensión generalizada de la pobreza y de la marginación; la depredación ambiental, incluyendo la destrucción de la fauna y de la flora; minimiza las expresiones afectivas y culturales; desperdicia los talentos artísticos, deportivos, científicos y la inventiva tecnológica de grandes cantidades de personas y menosprecia a las culturas originarias.

En cambio, la *Sociedad del Afecto* promueve:

- a) la cooperación,
- b) el diálogo receptivo,
- c) la paz,
- d) la honestidad,
- e) la distribución equitativa de la riqueza,
- f) la socialización del poder político;
- g) el consenso;
- h) la riqueza económica y cultural de todos, y
- i) el cuidado del ambiente y de los bienes naturales.

La *Sociedad del Afecto* despliega y proyecta las expresiones afectivas y culturales, valorando los talentos de cada persona y de cada grupo, especialmente los de los pueblos originarios.

El factor clave del capitalismo es la propiedad privada de la mayoría de los medios de producción: de la tierra agrícola, de las minas, del petróleo y de las grandes empresas. La *Sociedad del Afecto* retoma el lema de Emiliano Zapata: *la tierra es de quien la trabaja* y, por tanto, las industrias y los comercios también deben ser de quienes los trabajan, en la proporción en que así lo hagan. El intercambio de bienes y servicios debe ser, directamente, el intercambio entre trabajos realizados. El dinero debe representar una determinada cantidad y calidad de trabajo realizado; al menos hasta el momento en que la productividad, la generosidad, la honestidad y la confianza sean tan consistentes y generalizadas que lo hagan innecesario.

La Sociedad del Afecto no es un proyecto socialista

Los países que han hecho revoluciones socialistas desde 1917 hasta la fecha se han caracterizado porque los medios de producción son expropiados a los capitalistas para ponerlos bajo la posesión y administración de los aparatos gubernamentales, bajo el monopolio de un único partido, deviniendo en sistemas altamente burocratizados que con el tiempo dañan las dinámicas económicas, inhiben o desmotivan la iniciativa individual y colectiva, así como limitan la libertad de expresión en respuesta a las pretensiones manipulativas de quienes defienden al

capitalismo. La *Sociedad del Afecto* es una nueva perspectiva filosófico-política que supera las limitaciones y fallas del socialismo.

En el Manifiesto del Partido Comunista (1848) decían Marx y Engels:

“El primer paso de la revolución obrera será la exaltación del proletariado al Poder, la conquista de la democracia... El proletariado se valdrá del Poder para ir despojando paulatinamente a la burguesía de todo el capital, de todos los instrumentos de la producción, centralizándolos en manos del Estado, es decir, del proletariado organizado como clase gobernante, y procurando fomentar por todos los medios y con la mayor rapidez posible las energías productivas.

“Claro está que, al principio, esto sólo podrá llevarse a cabo mediante una acción despótica sobre la propiedad y el régimen burgués de producción, por medio de medidas que, aunque de momento parezcan económicamente insuficientes e insostenibles, en el transcurso del movimiento serán un gran resorte propulsor y de las que no puede prescindirse como medio para transformar todo el régimen de producción vigente”.

Marx y Engels consideraron al socialismo como producto de una revolución obrera a través de un partido o de una alianza de partidos, ya sea mediante la conquista del poder por la vía armada o por procesos electorales; mientras que la *Sociedad del Afecto* plantea una revolución pacífica a través de la organización progresiva del pueblo, sin descalificar lo que pueda lograrse con las elecciones y respetando a quienes decidan luchar por la vía armada mientras no quieran imponer al pueblo criterios de grupo. La revolución pacífica de la *Sociedad del Afecto*, no solamente integra políticamente a los obreros que, desde luego son un sector importante, sino también a campesinos, pueblos originarios, estudiantes y jóvenes; maestros y empleados diversos; científicos, profesionistas, artistas, deportistas e inventores; periodistas, trabajadores del estado, pequeños comerciantes, comunidades de la diversidad sexual y la lucha por la emancipación de las mujeres; desempleados, jubilados, amas de casa, e, incluso, pequeños empresarios. Incorpora en el proceso revolucionario pacífico a todas las clases *subalternas*, como diría Gramsci.

Para la *Sociedad del Afecto*, la democracia consiste en la *socialización del poder político*, es decir, del poder de todos y no de unos cuantos (Aristóteles, *Política*), a través de la organización de asambleas comunitarias que elijan delegados a las asambleas y consejos municipales, de las cuales surgirán delegados a las asambleas provinciales, departamentales o estatales, y de éstas a la asamblea nacional de autogobierno. Cada asamblea elige un consejo coordinador y un(a) coordinador(a) general. Las asambleas comunitarias, municipales, estatales y nacional tendrán una articulación orgánica con:

- a) consejos técnico-temáticos (salud, educación, cuidado del ambiente, economía, hacienda, seguridad pública, comunicaciones, etc.);
- b) organismos gremiales (por ramas de ocupación);
- c) organizaciones sectoriales (mujeres, jóvenes, adultos mayores, pueblos originarios, personas con limitaciones específicas, comunidad LGBT, etc).

En efecto, el autogobierno instrumentará una ágil política de transformación económica y cultural:

- d) Hará cambios educativos desde la crianza y en la escuela para formar actitudes cooperativas, solidarias y generosas, así como alta capacitación técnica, desarrollo estético-cultural y habilidades para trabajar en equipo y para la coordinación. Se promoverá por todos los medios el cooperativismo, incluyendo la instrumentación de incubadoras de cooperativas.
- e) Convocará a los sindicatos a luchar por hacerse dueños de sus empresas para transformarlas también en cooperativas.
- f) Establecerá legalmente y desarrollará el progresivo reparto anual de utilidades en todas las empresas capitalistas en proporción a los salarios, de tal manera que iniciará con un 10% y aumentará de manera gradual ese porcentaje cada año hasta llegar al 100%.

Marx y Engels propusieron algunas de las medidas que han sido aplicadas en los países del “socialismo real” durante el Siglo XX, la mayoría de los cuales no han podido mantener el sistema socialista y han

vuelto al capitalismo. Aquellos pocos que se han mantenido como países socialistas, bajo el ataque y el bloqueo de los países capitalistas, sobreviven en condiciones económicas muy precarias. A continuación, analizamos cada una de las 10 medidas que Marx y Engels propusieron para las revoluciones socialistas, comentando lo que corresponde en la perspectiva de la *Sociedad del Afecto*:

Marx y Engels (1848): propuestas para la revolución socialista	Comentarios en la perspectiva de la <i>Sociedad del Afecto</i>
1. Expropiación de la propiedad inmueble y aplicación de la renta del suelo a los gastos públicos.	Todas las tierras son propiedad de la Nación, pero se asignan <i>concesiones de propiedad</i> a personas y colectivos para las viviendas, instituciones y empresas, las cuales pueden comprarse y venderse libremente mientras se mantenga el uso de suelo correspondiente. Todas las propiedades que no tengan uso especulativo serán ahora consideradas como <i>concesiones de propiedad</i> asignadas a las mismas personas. Solamente serán expropiados e indemnizados los inmuebles que tengan uso especulativo o que lleven tiempo sin ser utilizados, asignándolas como <i>concesiones de propiedad</i> a quienes los usen como vivienda o con fines productivos, sociales o culturales.
2. Fuerte impuesto progresivo.	Se establece una escala de contribuciones sobre el ingreso en la que los del nivel básico están exentos (0%) y los del nivel más alto contribuyen con el 25% de sus ingresos. Conforme evolucione la economía y se disminuya la diferencia entre ingresos altos y bajos también irá disminuyendo la diferencia en la tasa hacendaria. El IVA, que se aplica en la compra de productos manufacturados y servicios, bajará 1% cada año hasta quedar en 5%. El peaje en las carreteras disminuirá hasta quedar estrictamente en lo necesario para su adecuado mantenimiento y para el desarrollo paulatino de la red de caminos y transportes colectivos foráneos.

Marx y Engels (1848): propuestas para la revolución socialista	Comentarios en la perspectiva de la <i>Sociedad del Afecto</i>
3. Abolición del derecho de herencia.	No habrá un derecho de herencia, pero los familiares hasta el cuarto grado de parentesco tendrán prioridad para que se les asigne la vivienda de una persona fallecida, en caso de que la requieran. De manera similar, en caso del fallecimiento de un trabajador o socio de una empresa o institución, sus familiares, en orden de prelación de parentesco, tendrán prioridad para sustituirlo, independientemente de otras prestaciones establecidas por la ley.
4. Confiscación de la fortuna de los emigrados y rebeldes.	No habrá confiscación de fortunas de emigrados y rebeldes.
5. Centralización del crédito en el Estado por medio de un Banco nacional con capital del Estado y régimen de monopolio.	Habrá un banco nacional autónomo, cuyo consejo administrativo será elegido periódicamente por la Asamblea Nacional de Autogobierno, la cual podrá relevar en cualquier momento, con base en la ley, a uno, varios o todos los consejeros, por causas legalmente establecidas. Adicionalmente, se formarán bancos autónomos estatales y municipales, cuyo consejo administrativo será electo por las asambleas de autogobierno estatales o municipales correspondientes. Además de la moneda nacional podrán emitirse monedas estatales o municipales válidas en su jurisdicción.
6. Nacionalización de los transportes.	Empresas descentralizadas de carácter nacional, estatal y municipal, cuyos consejos administrativos serán electos por las asambleas respectivas del autogobierno, según corresponda, se harán cargo de los sistemas de transporte colectivo de 6 o más personas y de todo transporte público que abarque dos o más estados. El transporte público dentro de un estado, en vehículos para 5 o menos personas, estará a cargo de empresas cooperativas autorizadas.

Marx y Engels (1848): propuestas para la revolución socialista	Comentarios en la perspectiva de la <i>Sociedad del Afecto</i>
7. Multiplicación de las fábricas nacionales y de los medios de producción, roturación y mejora de terrenos con arreglo a un plan colectivo.	Creación y desarrollo de empresas cooperativas grandes, medianas y pequeñas, y desarrollo tecnológico productivo con base en los planes de los consejos nacionales, estatales y municipales de economía.
8. Proclamación del deber general de trabajar; creación de ejércitos industriales, principalmente en el campo.	Derecho de todos a opciones laborales dignas y al desarrollo laboral. Creación de cooperativas industriales tanto en las ciudades como en las áreas campesinas.
9. Articulación de las explotaciones agrícolas e industriales; tendencia a ir borrando gradualmente las diferencias entre el campo y la ciudad.	Articulación de la producción agrícola e industrial, formando ciudades pequeñas y medianas, con grandes áreas campesinas.
10. Educación pública y gratuita de todos los niños. Prohibición del trabajo infantil en las fábricas bajo su forma actual. Régimen combinado de la educación con la producción material, etc.	El autogobierno garantizará educación gratuita para todas las personas de todas las edades. Los niños no podrán ser explotados por nadie, pero sus talentos podrán ser proyectados socialmente a través del tequio escolar o a través de consejos tutelares formados por sus padres y abuelos, un maestro, un artista o deportista o científico y un integrante de la asamblea municipal correspondiente.

En los países socialistas hay un grupo que gobierna y se mantiene duraderamente en el poder con el presunto apoyo de la mayoría de la población; en contraste, en la *Sociedad del Afecto* hay un autogobierno, el poder esencial y continuo lo tienen las comunidades vecinales. Todas las personas, si lo desean, pueden participar de manera organizada en las decisiones políticas, económicas y culturales.

En los países socialistas los medios de producción están en manos del gobierno y los demás son trabajadores asalariados, salvo por reformas necesarias que permiten pequeñas o medianas empresas de corte capitalista. En cambio, en la *Sociedad del Afecto* los trabajadores y empresarios se convierten en empresarios cooperativos siendo propietarios de los medios e instrumentos de producción que usen individual o colectivamente. Las empresas capitalistas gradualmente pasan a ser también cooperativas.

En los países socialistas ha habido limitaciones para la libertad de expresión. En la *Sociedad del Afecto* hay completa libertad de expresión mientras no se trate de una injuria evidente que dañe injusta y directamente el buen vivir de terceros.

En los países socialistas ha habido un partido único que gobierna con su ideología. En la *Sociedad del Afecto* se darán facilidades para que todos los partidos, organizaciones políticas y grupos de la sociedad civil tengan canales de expresión en televisión, radio, prensa y medios digitales, en un ambiente de diálogo y debate –idealmente respetuoso– de ideas sobre la vida económica, social, política, ecológica y cultural.

Un proyecto abierto, sin dogmas preestablecidos

La *Sociedad del Afecto* se basa en el diálogo receptivo y la búsqueda de consensos para respetar y, en lo posible, integrar la diversidad de puntos de vista. Todo puede volverse a pensar y pueden modificarse las decisiones colectivas una y otra vez si alguien considera necesario o importante proponerlo, desarrollando habilidades y procedimientos que eviten la simple repetición o el estancamiento indefinido o excesivo.

Riqueza para todos

La *Sociedad del Afecto* pretende el mayor disfrute, la mayor felicidad y el mayor placer de todos. En el diseño económico y político del capitalismo continuamente unos seres humanos obstruyen el bien de otros o directamente les hacen violencia y solamente unos cuantos tienen acceso a la riqueza material y pocos a la riqueza cultural. Al optimizar la combinación de esfuerzos y disminuir las obstrucciones y violencias recíprocas, en la *Sociedad del Afecto* se logrará una vida de grandes beneficios para todos: una buena casa en un barrio bonito, alimentación de muy buena calidad, comodidades y gran acceso a las nuevas tecnologías, ropa suficiente y de buena calidad, acceso a excelentes servicios de salud, acceso a interesantes opciones educativas en escuelas muy bien equipadas, acceso a diversidad de eventos culturales, posibilidades amplias de viajar y vacacionar en los lugares más bellos.

Con la *Sociedad del Afecto* la potencialidad individual y colectiva crecerá de manera exponencial; el desarrollo cultural y tecnológico serán cada vez más trascendentes, potentes y entusiasmantes. Con pocas horas de trabajo será más que suficiente para que todos los seres humanos tengan una vida muy cómoda y sin afectar al entorno natural.

Al haber auge económico por la colaboración sistemática, la progresiva capacitación de todos, la creciente generosidad social y el desarrollo de la robótica, sobrarán la oferta de bienes y servicios de buena calidad; para evitar el desperdicio se disminuirán las horas de trabajo y será innecesario el ahorro de dinero, el cual gradualmente dejará de tener relevancia hasta desaparecer.

En la *Sociedad del Afecto* el trabajo se torna interesante y recreativo, fundiéndose con el juego. Las jornadas de trabajo necesario tendrán duración decreciente: 6 horas diarias cinco días a la semana en la primera etapa hasta llegar a 2 horas diarias pocos años después; como el trabajo se volverá placentero y divertido, las personas trabajarán productivamente de manera voluntaria y libre, sin que en muchos casos haya necesidad de una retribución económica.

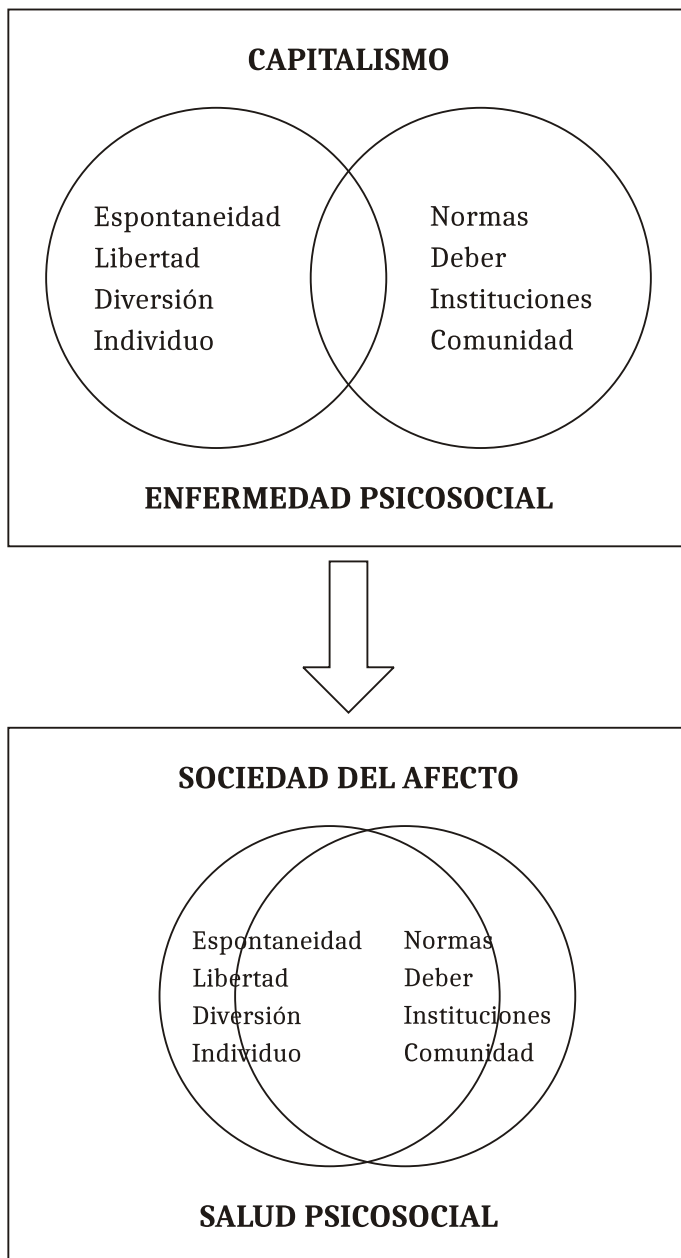
Por todo lo anterior y considerando una muy buena crianza en las familias, una escuela interesante y socialmente comprometida y un gran

acceso a las artes, a los deportes y a las ciencias, gradualmente desaparecerá la pobreza, la corrupción, la violencia y las adicciones. Entre todos cuidaremos y cultivaremos cada vez más los bienes naturales y la estética en campos, barrios, pueblos y ciudades. Dejará de existir la depredación ambiental: tendremos ríos, lagos y mares limpios, se separarán y procesarán las aguas negras y grises, se captará y aprovechará el agua de la lluvia, así como se cuidará el aire y la tierra. Toda lo que hoy se considera basura será reciclado. Debido a que mucho trabajo se realizará en casa o en lugares cercanos, por el diseño ecológico, logístico y tecnológico de villas y pequeñas ciudades, la necesidad de transportarse al trabajo o a la escuela será cada vez menor, hasta niveles mínimos.

Enfermedades y salud psicosocial

El capitalismo produce una disociación de los seres humanos, entre su ser individual y su ser comunitario o colectivo, generando rivalidad, obstrucción, marginación, pobreza, tensiones emocionales (estrés), agresividad, violencia, individualismo, ensimismamiento y soledad; progresivamente se ha requerido de drogas químicas, tecnológicas y otras, para paliar esa psicopatología. Sabemos que una proporción alta de las enfermedades corporales se deriva de las tensiones emocionales frecuentes, continuas o prolongadas.

Por el contrario, la salud psicológica y, por tanto, la salud corporal también, implican la progresiva e infinita integración de cada persona con sus comunidades a través del afecto, así como que las comunidades e instituciones se involucren en cuidar el bien de cada uno de sus participantes.



En primer lugar, se requiere diseñar políticas públicas para cuidar las relaciones de pareja que son la base de la integración y de la estabilidad familiar y de cada uno de sus integrantes, así como de una crianza de buena calidad. Es necesario incluir en los procesos educativos y culturales la formación para generar, desarrollar, mantener y disfrutar relaciones afectivas en la familia, las amistades, los compañeros, las comunidades, los pueblos, las naciones y la humanidad como un todo. Aprender y desarrollar habilidades, conceptos y actitudes de respeto, comprensión, diálogo receptivo, asertividad, honradez, lealtad, colaboración y construcción de consensos.

América Latina y la Sociedad del Afecto

América Latina es donde más convergen las diversas culturas del mundo. Averroes en el Siglo XII y Vasconcelos en el Siglo XX, hicieron notar la relevancia del mestizaje racial y cultural para generar etapas humanas de mayor alcance que aquellas de donde surgieron o de otras menos híbridas. Precisamente, la *Teoría de la Praxis* plantea como fuente de toda creación la combinación y recombinación de experiencias previas. En efecto, el mestizaje racial y cultural latinoamericano es símbolo de su capacidad de diálogo y de comprensión e integración de puntos de vista diversos. No es casual que a través de América Latina esté surgiendo una nueva etapa de la vida planetaria mediante el modelo de *Sociedad del Afecto*.

Cuando llegaron los europeos a fines del Siglo XV y se empeñaron en someter con crueldad y menosprecio a los originarios, como bien lo vio Vasconcelos (1925/2019), trajeron consigo la síntesis y mezcla cultural que estaba floreciendo en la península Ibérica (Al-Ándalus) al haberse liberado después de 700 años del dominio árabe-musulmán, con todo lo que esos siglos significan para la asimilación y el sincretismo cultural. Los europeos que vinieron a América se llevaron metales y piedras preciosas, pero trajeron la imprenta, la brújula, el alfabeto, los números arábigos y romanos, los caballos y la pólvora; como parte de su cultura, trajeron e impusieron la religión cristiana, surgida entre los judíos; los idiomas español y portugués, combinación y evolución

principalmente de raíces griegas y latinas, que, a su vez, ya eran combinaciones de culturas más antiguas, y, así, al hablar y al establecerse en el –para ellos– nuevo mundo, donaron a los mestizos y a los originarios, sin darse cuenta, muchos de sus conocimientos, de sus bellas artes y de sus técnicas que aquí eran novedosas, en mucho, deslumbrantes. A través de los emigrantes europeos llegaron a América también influencias de los visigodos-anglosajones y trajeron consigo esclavos africanos e importantes aportaciones culturales de África y Asia.

Los originarios y los mestizos fueron accediendo a comer carne de res, cerdo, pollo, trigo, y arroz además de maíz, frijoles, chile, cacao, guajolote, venado, conejo, aguacate, amaranto, nopal, chapulines y otros insectos, así como gran diversidad de frutas. Combinaciones alimentarias que fueron generando cambios fisiológicos y evolución corporal que se iban integrando con las combinaciones culturales de alta intensidad durante más de cinco siglos (XV-XXI). Como suele suceder, los invasores, en general, valoraron poco y no llevaron a Europa, las aportaciones gastronómicas y culturales que encontraron acá. Poco saben allá de Quetzalcóatl, Coatlicue, Tlaloc y Huitzilopochtli, en contraste con lo que nosotros sabemos de Zeus, Buda, Mahoma, Jehová y Jesús de Nazareth. Saben un poco de la Virgen de Guadalupe, como una diosa, símbolo del mestizaje y de la maternidad. Aun en el Siglo XXI, fuera de los países latinoamericanos casi no se consume maíz, mientras que acá el arroz y el trigo son de uso cotidiano alternándose con el maíz.

Si bien se pretendió imponer la cultura europea menospreciando y desplazando mucho de las culturas originarias, como era previsible, no pudieron apagar, desterrar o desaparecer sus grandes aportaciones milenarias. Desde Alejandro Magno, el occidentalismo está ensimismado queriendo imponer sus criterios a todos los pueblos: su idea de la democracia, sus conceptos, sus valores morales y estéticos. Los pueblos latinoamericanos sometidos durante más de cinco siglos, en mucho –pero no del todo– se habían dejado embaucar por las “cuentas de vidrio”, las armas y la tecnología de los occidentalistas. El enorme choque cultural y la crueldad occidentalista generó un aturdimiento histórico en los pueblos latinoamericanos, originarios y mestizos, al que

poco a poco han podido ir remontando a través de las luchas de independencia, del florecimiento de las artes, de la resistencia y de los movimientos sociales y políticos.

En el Siglo XXI, con el proyecto de *Sociedad del Afecto*, como también lo previó Vasconcelos (1925/2019), estamos en la posibilidad de crear en América Latina una nueva era civilizatoria que, a diferencia de las anteriores, será la primera no invasiva, pero puede ser ampliamente expansiva. La integración coherente de todas las culturas, de la diversidad en el diálogo receptivo y en la construcción de consensos. Para ello es necesario, con una perspectiva histórica, revalorar y retomar saberes, conocimientos y aportaciones ancestrales y recientes de los pueblos originarios, comenzando por rescatar y proyectar sus idiomas y hacer la integración coherente de esas culturas con el desarrollo tecnológico.

Aportaciones de los pueblos originarios

El proyecto de *Sociedad del Afecto* incorpora cinco principios de las culturas originarias del territorio que hoy conocemos como América Latina, que precisamente son lo que hace falta a la humanidad para conformarse en una especie efectivamente inteligente, dejando de actuar en contra de su propio bien, como lo hecho hasta ahora y desde hace miles de años. Estos cinco principios son los siguientes:

- a) *Integración de los seres humanos con la naturaleza y el cosmos.* Dejar de ver a la naturaleza como un conjunto de recursos a “explotar”. Como nos lo enseñan los pueblos originarios, somos parte de ella en todos los aspectos y la naturaleza está en todos los aspectos de personas, grupos, comunidades, naciones y de la humanidad toda. Hay que evitar también contemplar a la naturaleza como algo otro o fundirse pasivamente con ella, como pretenden algunas ideas orientales. Las emociones-acciones-pensamientos humanos son expresiones de la naturaleza que requieren ser armonizadas con los demás procesos orgánicos e inorgánicos. Cuidar la naturaleza es cuidar a los humanos y viceversa.

- b) *Sentido de comunidad en cada persona.* Es necesario superar el individualismo occidentalista sin dejar de valorar la vida individual. En los pueblos originarios una persona es más especial, más única y más trascendente, conforme más integra en su manera de ser los sentimientos-acciones-pensamientos históricos y actuales de sus comunidades. Así, cada persona siente-piensa-hace en cada momento lo que es bueno para las comunidades, de manera espontánea y por motivación intrínseca, sin sacrificar su individualidad. El deseo y el disfrute personal está nutrido y vinculado con los deseos y disfrutes de todos, históricos y actuales. La autoestima personal está ensamblada con la autoestima colectiva. Para formar el sentido de comunidad se requiere hacerlo desde la crianza, en las escuelas, en los centros de trabajo; con el diseño en los procesos económicos y a través de vivencias comunitarias y culturales: artes, deportes, ciencia-filosofía, compartir creaciones técnicas y tecnológicas con fines sociales.
- c) *Apoyo de la comunidad para el bien y el desarrollo de cada uno de sus integrantes.* Para los pueblos originarios, el bien de cada persona es bueno para todos, para la comunidad. Si alguien está enfermo o triste, afecta a todos, aunque no sea de manera inmediata o directa; y si está sano y alegre, sus acciones espontáneas contribuyen al bien de todos. Por eso, en la *Sociedad del Afecto*, las comunidades se interesarán y se organizarán cada vez mejor para cuidar el bien de cada persona, en todos los aspectos.
- d) *Expresiones y sensibilidad afectivas hacia la familia y los amigos.* En los pueblos originarios de Mesoamérica eran cotidianas las expresiones cariñosas hacia los hijos, los padres, los hermanos, los amigos. El estilo interactivo tenía su ternura y su suavidad, por eso no es casual que todavía en el siglo XXI, en América Latina más que en otras partes del mundo, dentro de un ambiente de trato informal, relajado, bromista, juguetón o festivo, se mantenga el uso frecuente del diminutivo en las expresiones cotidianas: un cafecito, un ratito, un poquito, un “segundito”, un pedacito, etc. La *Sociedad del Afecto* pretende motivar formas espontáneas y auténticas de

expresión afectiva y cordial en los diferentes ámbitos de la vida social.

- e) *Sensibilidad y creatividad estética*. Como elemento fundamental de la vida social, las culturas originarias desarrollaron expresiones simbólicas estéticas para generar sentimientos comunitarios y no solamente como objetos para la recreación individual. Para la *Sociedad del Afecto*, las artes, y en general la estética, son el vehículo de la afectividad colectiva, y tienen un papel prioritario en la vida comunitaria. Los artistas son creadores de sensaciones y sentimientos sociales. Especialmente, el diseño arquitectónico de los pueblos y ciudades debe cuidarse con el esmero que ponen los artistas en sus creaciones.

Uno para todos y... todos para uno.

La *Sociedad del afecto* es aquella en que cada persona *siente como propio lo que les sucede a sus comunidades* y, al mismo tiempo, las comunidades se encargan de cuidar y potenciar el desarrollo y el despliegue de los talentos personales. Esto se expresa en el lema de *Los Tres Mosqueteros*, invirtiendo la secuencia: *Uno para todos y... todos para uno*.

Espontaneidad, organización y poder

El afecto genera una combinación altamente predominante de libertad y espontaneidad con compromiso social, respeto y disciplina. Al integrar en el propio sentimiento los sentimientos de los demás, una persona desea llegar puntual a una cita o cumplir con exactitud lo que le toca a su responsabilidad; no requiere que alguien le coaccione o le vigile, lo hace simplemente porque así lo desea; disfruta de participar en el ritmo social, productivo, de manera similar al goce que sienten los músicos al participar en la interpretación colectiva de una bella melodía; y de los que bailan al ritmo de aquella. Si alguien llega a fallar en su precisión, recibe la comprensión y el apoyo inmediatos para integrarse al compás colectivo. *La Sociedad del Afecto* es una orquesta social. Por afecto, cada

vez hay mayor sistematicidad dentro de un ambiente afectivo, libre, jovial, cordial y alegre.

Como lo demuestra la evolución de todos los aspectos de la naturaleza, la organización es la clave del poder, es decir, del poder hacer, del poder ser. A mayor organización mayor poder. Pensemos tan solo en lo que significa la organización de un átomo, de una molécula, de una célula, del sistema solar, de un tejido vivo, de un órgano, de un organismo, del organismo humano. Cada técnica o herramienta que se crea corresponde a la sistematicidad de un procedimiento, de una acción coordinada. Toda nueva tecnología no es otra cosa que una posibilidad organizativa que articula a un conjunto de técnicas. Veamos con claridad cómo de la organización surgen posibilidades revolucionarias, tanto en los ámbitos inorgánicos y orgánicos, como, por supuesto, en la vida social. Un pequeño crecimiento organizativo, genera grandes cambios cualitativos: apenas con un poco más de organización cerebral, con pequeñas modificaciones en el ADN, los seres humanos han tenido enormes cambios cualitativos en contraste con las demás especies.

Pero ¿qué es organizar? No se trata solamente de poner juntas y en orden un conjunto de cosas. Organizar significa *combinar y coordinar* acciones diversas para poder hacer lo que ninguna de ellas podría por sí sola. Organizar es *distribuir y acoplar* acciones y funciones de manera óptima.

Los Estados, los gobiernos y las empresas capitalistas, corresponden a un cierto tipo de organización que –como hemos visto– tiene ya demasiados inconvenientes y limitaciones, siendo en mucho contraproducente. Con el proyecto de *Sociedad del Afecto* la idea es generar nuevas y mejores formas de organización para *rebasar* a los poderes establecidos. No se trata de ser *oposición* para obstruir la organización capitalista, sino de ir más allá de ella. Es necesario ir demostrando que –desde diversos ángulos– es mejor ser socio cooperativista que empleado o patrón; que es mejor y más funcional *el buen gobierno de todos para todos* (democracia) que el mal gobierno de unos cuantos (oligarquía, “partidocracia”).

Fines de la Sociedad del Afecto:

De manera concreta, el proyecto de *Sociedad del Afecto* tiene los siguientes propósitos generales:

- a) Promover y desarrollar el buen vivir y la felicidad de todos: una vida cómoda, segura, libre, tranquila, afectiva, en un ambiente de paz y progreso, individual y colectivo.
- b) Desarrollar y proyectar las vocaciones y talentos de individuos y colectivos.
- c) Acrecentar, ampliar y desarrollar las expresiones culturales.
- d) Disfrutar, de manera racional, sustentable y sostenible, los bienes naturales con respeto e integración armónica con la naturaleza.
- e) Formar y desarrollar empresas cooperativas, sociales y solidarias.
- f) Desarrollar asambleas y consejos de autogobierno como forma real de democracia.
- g) Contribuir a la paz mundial y a la paz en cada país; al buen vivir de todas las personas, de los pueblos y de los países del mundo; al cuidado y desarrollo de los ecosistemas del Planeta Tierra.

Acciones para desarrollar la Sociedad del Afecto

La *Sociedad del Afecto* no espera a llegar, no es un proyecto para dentro de 10, 20 o más años; comienza y se desarrolla progresivamente en cada persona, cada familia, cada colectivo, cada comunidad, cada país y en la humanidad toda, a través de acciones como las siguientes:

1. Reconocer y expresar lo sinceramente agradable en los demás.
2. Autoestima, valoración de sí mismo.
3. Con-vivencias.
4. Brindar sorpresas agradables.
5. Hacer contacto visual y saludar de mano y, cuando es oportuno, con un abrazo.
6. Co-operar en diferentes niveles.
7. Compartir iniciativas e imaginaciones que se hagan realidad entre todos.
8. Esforzarse por lograr metas compartidas.

9. Conversar sobre historias de vida y vivencias cotidianas.
10. Reconocer los aspectos valiosos de los grupos y comunidades en que participamos.
11. Participar voluntariamente para mejorar la vida social.

Desde la organización de las comunidades, en los municipios, en los estados o provincias, en cada nación y en la humanidad toda, se requiere desarrollar acciones coordinadas, continuas y sistemáticas en las siguientes líneas:

- a) Educación y cuidado de las relaciones de pareja.
- b) Crianza y escuelas para padres y madres.
- c) Educación escolar y universitaria para la *Sociedad del Afecto*.
- d) Detección, impulso, desarrollo y proyección de talentos y vocaciones de deportistas, artistas, investigadores científicos, inventores y organizadores.
- e) Promoción y desarrollo de las culturas populares.
- f) Impulso al Tequio (trabajo voluntario para la comunidad).
- g) Reconocimiento, afecto y apoyo para el bienestar de adultos mayores.
- h) Cuidado del ambiente, los bienes naturales y el diseño arquitectónico urbano y rural.
- i) Incubadoras, formación y desarrollo de empresas cooperativas con compromiso social.
- j) Formación de asambleas comunitarias, municipales, estatales y nacional orientadas hacia la *Sociedad del Afecto*.
- k) Programas para la seguridad y la paz.

Promotores de la Sociedad del Afecto

Quienes desean participar y se incorporan al proyecto pueden contribuir de manera significativa a través de los siguientes niveles de acción:

1. Comentar y dar información a familiares y amigos
2. Invitar a familiares y amigos a participar
3. Difundir por redes sociales comentarios, imágenes, textos y videos

4. Elaborar y/o distribuir volantes, carteles digitales, folletos o videos.
5. Participar en un proyecto de la *Sociedad del Afecto* (familia, escuela, comunidad, artes, cultura, deportes, desarrollos tecnológicos, economía, ecología, política).
6. Promover y coordinarse en un proyecto comunitario de la *Sociedad del Afecto*
7. Promover y coordinarse en un proyecto municipal
8. Promover y coordinarse en un proyecto estatal
9. Promover y coordinarse en un proyecto nacional
10. Promover y coordinarse en un proyecto internacional

Todos los niveles son valiosos, cada siguiente nivel significa un avance cualitativo y requiere un poco más de perseverancia y disciplina, pero no de un desgaste excesivo. El reto de todos es participar en los niveles de coordinación (6 a 10) que es lo que permite potenciar los alcances del proyecto. Para que los promotores de la *Sociedad del Afecto* estén en posibilidades de ir a un nivel de participación mayor es necesario que desarrollen las siguientes

6 habilidades y actitudes

1. Iniciativa para proponer y hacer.
2. Escuchar y comprender diversos puntos de vista.
3. Respetar y valorar la diversidad de enfoques y talentos.
4. Flexibilidad e imaginación para combinar puntos de vista y lograr consensos.
5. Disciplina y cumplimiento de funciones y actividades.
6. Coordinarse en equipos.
7. Paciencia ante los demás.
8. Perseverancia.
9. Resiliencia (reponerse de adversidades).

Cambios Educativos y Culturales

Para el nacimiento y desarrollo de la *Sociedad del Afecto* se propone realizar y hacer evolucionar los siguientes cambios educativos y culturales:

- a) *Educación por cooperanzas, más que competencias.* Las competencias son capacidades generales que están orientadas a encontrar y desempeñar un empleo dentro de una empresa o institución capitalista. No promueven el vínculo afectivo con nadie. Las *cooperanzas* son acciones que pretenden generar un beneficio concreto para comunidades, grupos, organizaciones o personas. Promueven el vínculo afectivo entre los que realizan la acción y quienes reciben el beneficio de la misma.
- b) *Escuelas como Centros de Acción Social y Cultural.* Los educadores y las instituciones educativas tienen compromiso social y continuamente se esmeran en motivar e impulsar a los educandos para generar acciones que mejoren la vida en las comunidades.
- c) *Educación creadora y aprendizaje creador.* Docentes y estudiantes dejan de repetir lo que dicen los libros o los grades autores. Están convocados a imaginar y a proponer conceptos, técnicas, tecnologías, proyectos, programas, tomando como referencia lo que otros hayan hecho antes.
- d) *Diversificación y complementación de actividades en la escuela.* No todos los educandos realizan las mismas actividades. Por el contrario, los grupos escolares se organizan distribuyendo y acoplando los intereses, talentos y vocaciones de cada participante dentro de un proyecto grupal a partir de conocer lo que han hecho grupos anteriores y de una lluvia de ideas de todo lo que ahora les gustaría hacer por su(s) comunidad(es).
- e) *Diálogo receptivo.* Aprender a escuchar receptivamente es una de las prioridades en la *Sociedad del Afecto*. Generar la actitud para predisponerse a entender otro(s) punto(s) de vista, otras lógicas, otros sentimientos, para incorporarlos y combinarlos con los propios.

-
- f) *Escritura original*. Escribir bien las ideas personales o colectivas es un camino muy valioso para organizar y, por tanto, desarrollar la inteligencia de quien escribe, ya que requiere ser sensible a la manera en que sus lectores podrán interpretar su mensaje. La escritura sistematiza y hace perdurar las ideas, así como compartirlas con muchos otros. Al escribir algo interesante para otro(s) crece la sensación de poder, el compromiso de hacer y la autoestima individual y colectiva.
- g) *Democracia escolar y originalidad de acciones educativas*. La escuela debe ser un ejemplo de las posibilidades de vida social. La democracia en la escuela contribuirá de manera importante al desarrollo de la vida democrática en las comunidades. En lugar de depender de planes y programas generales, iguales en todas las escuelas, los educandos y educadores pueden y deben participar en el diseño de proyectos originales para realizar acciones educativas, tomando en cuenta las propuestas de los planeadores generales.
- h) *Escuela para padres y madres de educación básica*. Como parte de la educación básica, es necesario y posible instrumentar la *escuela para padres y madres*, motivando reflexiones y nuevas prácticas que promuevan la integración afectiva familiar, la valoración y respeto entre los familiares, la buena alimentación y la salud, el apoyo recíproco, la responsabilidad e integración comunitaria, el cuidado del ambiente y el sano traslape de la vida hogareña y escolar.
- i) *Educación para las relaciones de pareja, familiares y de amistad*. Como parte de los proyectos escolares, es relevante incluir la formación para el desarrollo afectivo y la interacción satisfactoria con amistades, familiares y para las relaciones de pareja.
- j) *Fomento de las artes*. La formación estética también será priorizada en las escuelas. Las artes generan sensibilidad afectiva, posibilidades intuitivas, capacidades imaginativas y afinidades sociales. Las escuelas continuamente estarán programando festivales, concursos y proyección de los talentos artísticos de estudiantes y docentes.

- k) *Fomento de la investigación científica y la invención tecnológica.* Desde la educación inicial, en las escuelas se promoverá la investigación, la experimentación y la invención tecnológica. Las escuelas estarán programando eventos, torneos, proyección y conexión con alternativas sociales y económicas.
- l) *Fomento a los deportes.* La práctica de los deportes tiene efectos favorables en la salud corporal, contribuye al buen humor y al desarrollo de actitudes amables, así como es una forma de convivencia, autoestima e integración afectiva de equipos y espectadores. En las escuelas será una prioridad impulsar torneos y proyección de los talentos deportivos.
- m) *Educación para la salud y el cuidado del ambiente.* Como una línea educativa fundamental también estará el cuidado de la salud y del ambiente, a través de proyectos de acción social en ese sentido.
- n) *Enseñanza y aprendizaje de al menos una lengua originaria en cada escuela.* La incorporación de las grandes aportaciones de las culturas originarias en la formación de educandos y docentes es muy relevante para el desarrollo de la hibridación o mestizaje cultural que enriquece las posibilidades de futuro. Las escuelas continuamente promoverán el aprendizaje de un idioma originario, así como el estudio y el diálogo creativo con la cultura respectiva.
- o) *Valoración y proyección de las culturas originarias y de las tradiciones populares.* Las culturas originarias y las tradiciones populares serán continuamente impulsadas y proyectadas para la recreación comunitaria y la integración y desarrollo de su identidad.

Cambios económicos:

Los cambios educativos y culturales contribuirán a hacer posibles y se articularán coherentemente con los siguientes cambios en la vida económica:

1. *Desarrollo de capacidades y actitudes para la autogestión económica y la formación y desarrollo de empresas cooperativas.*

Es necesario intensificar el estudio y la realización de conferencias, talleres, cursos, diplomados, carreras y posgrados para mejorar rápidamente las capacidades de autogestión económica y para formar y desarrollar con éxito empresas cooperativas. Hacer notar que éstas pueden generar bienes y servicios de igual o mayor calidad que las empresas capitalistas, teniendo mayor beneficio para los socios-trabajadores, con una actitud socialmente ética y de compromiso ambiental. Al quitar la concentración de la plusvalía en manos de un patrón, ésta puede distribuirse entre los consumidores y los productores, haciendo más baratos y accesibles los productos generados.

2. *Desarrollo de cadenas de producción, servicios y crédito cooperativos.* Las empresas cooperativas pueden hacer crecer su potencialidad en la medida en que sean capaces de integrarse en equipos multiempresa para la producción de bienes y servicios, contando con el apoyo de cooperativas de ahorro y crédito que le ofrezcan mejores condiciones que los bancos capitalistas.
3. *Las cooperativas deben superar en calidad, sistematicidad y capacidad productiva a empresas capitalistas.* Con base en la integración afectiva, el compromiso personal y colectivo y la continua capacitación y vinculación entre las empresas cooperativas, tendrán el reto de superar la calidad productiva que habían logrado empresas capitalistas similares.
4. *Priorización fiscal a empresas cooperativas sobre las capitalistas.* El autogobierno establecerá de manera razonable las tasas fiscales para las empresas capitalistas, de acuerdo a sus niveles de ingreso. Se establecerá un porcentaje de descuento fiscal para las empresas que se formen y se desarrollen como empresas cooperativas, en las que todos los trabajadores participen equitativamente de la distribución de las utilidades.
5. *Facilitar el intercambio comercial entre países latinoamericanos.* Uno de los retos de la Sociedad del Afecto es lograr la independencia económica de cada país, a través de la mayor diversificación de intercambios comerciales para evitar la concentración de la riqueza y el poder económico mundial. Por ello,

es relevante facilitar el intercambio económico entre países latinoamericanos y con otros países del mundo a través de acuerdos comerciales, facilidades de movimiento internacional de dinero, articulación de cadenas productivas internacionales y el uso de una moneda común latinoamericana.

6. *Producción de autos, aviones, barcos, computadoras, celulares y otras tecnologías latinoamericanas.* Para remontar la pobreza es necesario terminar la tradición de brindar fuerza de trabajo barata y recursos naturales de los países pobres a cambio de productos tecnológicos de los países ricos. Lo ideal es intercambiar productos elaborados por otros productos elaborados más que recursos naturales. Por ello, en los países latinoamericanos y otros países pobres debe enfatizarse la producción de productos elaborados tecnológicamente, a través de cooperativas, que puedan surtir a los mercados internos y equilibrar cualitativa y cuantitativamente las balanzas comerciales internacionales.
7. *Desarrollo de "software" y apps latinoamericanas.* En el mismo sentido, desde las escuelas y a través de empresas cooperativas, es muy relevante el desarrollo de programas computarizados para el más sano y mejor desarrollo de todo tipo de actividades humanas, logrando intercambiar programas propios con los que se generen en otros países, disminuyendo la dependencia tecnológica.
8. *Crear la moneda latinoamericana común (Sucre) en paridad eterna con el dólar estadounidense o con el euro o con el yen.* Con un acuerdo entre los países latinoamericanos, será posible establecer la moneda digital común, el Sucre, que podría establecerse en paridad eterna con una de las monedas mundiales más usadas, para facilitar el intercambio entre nuestros países sin tener que depender de dichas monedas.
9. *Establecer el valor de las monedas nacionales en tiempo de trabajo básico y no en oro o en dólares.* Cuando una persona entrega una moneda o un billete a otra, en realidad le está otorgando la capacidad de elegir y comprar un producto que en su precio nos indica la cantidad y calidad del trabajo que se ha invertido para lograr producirlo. Como el trabajo para encontrar oro era uno de

los más laboriosos, durante un tiempo se estableció el valor de las monedas por su respaldo en oro, y luego, en la correspondencia con una cantidad de productos existentes en el mercado, como efecto del trabajo de muchas personas. Para evitar la especulación que surge a través de esa forma de codificar el dinero, en la *Sociedad del Afecto* se propone que el valor de las monedas corresponda a una cantidad de tiempo de trabajo básico: un peso o un tumin = 1 minuto de trabajo básico (barrer, trapear, lavar trastos). Otros tipos de trabajo que requieran mayores capacidades podrían valer 2 o más tumin o pesos por minuto, con base en un tabulador. El efecto es que, quienes compran, venden o intercambian productos, perciban que lo que en realidad representan es un tiempo de trabajo de una o de muchas personas que ofrecen sus servicios al consumidor, estableciendo una relación humana con cada producto consumido.

10. *Crear monedas o sistemas de vales regionales, locales y comunitarias.* Para favorecer los intercambios comerciales comunitarios, locales o regionales, con mayor cercanía y significado afectivo, se crearán monedas o vales que tengan valor en su jurisdicción, como de hecho ya lo hacen muchas cadenas comerciales que acumulan puntos a sus clientes, que luego pueden usar como dinero.

Cambios políticos

Los cambios económicos, educativos y culturales requieren articularse con nuevas formas de organización política en los siguientes aspectos:

1. *Superar el erróneo modelo occidentalista de la democracia.* Inmediatamente después de la *Revolución Francesa*, con el establecimiento del parlamento y la división de los poderes en ejecutivo, legislativo y judicial, comenzó el período de *El Terror*, en el que unos revolucionarios asesinaron a otros, hasta que en 1899 Napoleón dio el Golpe de Estado con el que se inició el imperio napoleónico. Es errónea y absurda la idea de dividir los poderes de *el soberano* que es el pueblo, la comunidad, en una especie de

esquizofrenia formalizada. Desde el Siglo XIX, Alexis de Tocqueville (2019) hizo notar cómo el modelo de democracia capitalista, que ponderaba la igualdad como valor esencial, implicaba una tendencia a la mediocridad generalizada y a la falta de una verdadera libertad individual.

En todos los países, la lucha entre partidos en procesos electorales masivos individualiza, atomiza y hace anónima e impersonal la voluntad popular, traduciéndola en un número porcentual; la “ciudadanía”, como conjunto de ciudadanos individualizados, abstrae y sustituye a la identidad colectiva significada en la palabra “pueblo”. En las campañas políticas, los partidos y sus partidarios denuestan fanáticamente a sus adversarios culpándolos de todos los males, haciendo notar su perversidad inherente y descalificando todas sus acciones, como una forma de asumirse implícita y favorablemente diferentes. Tendencia que en muchas ocasiones llega a distintos tipos de violencia, incluyendo homicidios, masacres y guerras. Cuando un partido o alianza gana los comicios y se establece en “el poder”, sus adversarios se encargan de descalificar y obstaculizar sus proyectos y acciones en todo lo posible, haciendo pantanosa, sinuosa, lenta y oscilante la acción gubernamental, sin importar que tan favorables o no resultan sus efectos. Cada vez hay menos diálogo y menos proyectos interesantes; la integración y el consenso se dificultan o se hacen imposibles. Por lo general, los partidos y candidatos se vuelven marcas comerciales que invierten dinero en campañas narcisistas para luego recuperar esa inversión con intereses.

2. *Priorizar el consenso en lugar de la votación, pues en ésta los derrotados quedan resentidos.* El proyecto político de la *Sociedad del Afecto* prioriza el diálogo receptivo y el consenso, dejando las votaciones solamente para decisiones operativas simples (fecha y hora de la siguiente reunión, por ejemplo), o cuando después de un espacio suficientemente amplio de diálogo no se logra el consenso, pero hay un acuerdo mayor a las dos terceras partes de los involucrados. En estos casos, se reserva siempre el derecho de quienes no estuvieron de acuerdo para reconstruir argumentos y

propuestas, realizar diálogos “en corto” y volver a plantear sus ideas en el siguiente momento posible, sin límite

3. *Generar formas autogestivas de gobierno por asambleas y consejos político-territoriales, técnico-temáticos, gremiales y sectoriales.* Una de las equivocadas separaciones de los enfoques occidentalistas es la de gobernantes y gobernados, como si la mayoría de los integrantes de una comunidad necesitaran a alguien que decida por ellos; o como si no fuera operativo decidir y hacer entre todos y, a través de los votos numéricamente resultantes, se delegara en unos cuantos o en una sola persona esa función, sin tener acceso a corregir las decisiones con las que no se esté de acuerdo. La *Sociedad del Afecto* plantea un modelo autogestivo para la toma de decisiones y las acciones consecuentes, haciendo operativo el autogobierno; el gobierno de todos para todos, como definió Aristóteles a la democracia. Las asambleas comunitarias tienen el mayor poder y se coordinan a través de consejos, pudiendo relevar a sus coordinadores y a sus delegados en cualquier momento si no se apegan a las decisiones comunitarias. Asimismo, en los municipios, los estados y las provincias, además de las asambleas de autogobierno, se crean consejos técnico-temáticos (salud, educación, ambiente, hacienda, seguridad pública, etc.) con todos aquellos involucrados o interesados en cada tema. También se desarrollan consejos gremiales por rama de ocupación para participar articuladamente en los aspectos relacionados con cada especialidad. De la misma manera, existen consejos sectoriales (mujeres, adultos mayores, jóvenes, pueblos originarios, comunidad LGBT, personas con limitaciones fisiológicas, etc.) que plantean a las asambleas de autogobierno sus necesidades, su contexto y sus posibilidades de participar en la vida de la nación. Nadie manda, solamente hay coordinadores de la voluntad, de los intereses y de los talentos diversos.
4. *El poder ejecutivo, legislativo y judicial deben integrarse en las asambleas y consejos políticos comunitarios, municipales, estatales y nacionales.* Las asambleas y consejos de autogobierno

comunitarios, municipales, estatales y nacionales integran y unifican los poderes ejecutivo y legislativo, que Locke y Montesquieu equivocadamente separaron. El llamado “poder judicial” es asumido por el *Consejo de Justicia* (nacional, estatal, municipal) encargado de dirimir las diferencias entre los particulares individuales o colectivos y de aplicar los efectos jurídicos que se requieran.

5. *Pugnar por una nueva Constitución Política con estos principios.* La *Sociedad del Afecto* requiere aprobar una nueva constitución política basada en las ideas aquí planteadas. Entre 2016 y 2023, en México se ha estado trabajando en la elaboración de un nuevo proyecto constitucional para establecer la *Sociedad del Afecto*, el cual está en proceso de difusión y se ha iniciado ya la construcción paulatina de las instituciones y procedimientos en ella contenidos.
6. *Crear el Consejo Coordinador Latinoamericano con igual número de delegados de cada país.* Una manera de fortalecer e impulsar el proyecto de la *Sociedad del Afecto* y su proyección mundial será crear el Consejo Latinoamericano con esos propósitos. Desde 2021 se han formado grupos promotores de la *Sociedad del Afecto* en Brasil, Argentina, Chile, Perú, Colombia y Costa Rica, y hay vínculos con algunas personas de los otros países que han expresado afinidad con el proyecto.
7. *Desarrollo de consejos y asociaciones latinoamericanas técnico-temáticos, gremiales y sectoriales.* De la misma manera, en lo que va del Siglo XXI, los psicólogos han destacado por estar desarrollando la articulación latinoamericana de su ciencia y profesión con compromiso social, teniendo mucha afinidad con el proyecto de la *Sociedad del Afecto*. Será importante la vinculación y afinidad con otros organismos, gremios y sectores organizados con alcance continental.
8. *Defender las independencias y las soberanías nacionales y de América Latina.* Como parte del proyecto de la *Sociedad del Afecto* en su compromiso social y con los pueblos latinoamericanos, es indispensable pugnar y luchar por el respeto a las soberanías

nacionales, por su independencia económica y política y por su mayor desarrollo económico, social y cultural.

Propuestas de acción específicas

Para el desarrollo del proyecto de la *Sociedad del Afecto* es necesario y posible promover y comprometerse con acciones concretas como las siguientes:

1. *Imaginación, creatividad y ejecutividad múltiples.* No es necesario esperar indicaciones, entre todos los participantes pueden imaginar posibilidades, crear y programar acciones, llevarlas a cabo e interconectarlas con las de otros, valorando y evaluando resultados como base para los pasos siguientes. En efecto, la *Sociedad del Afecto* puede y debe brotar mediante diversas actividades y acciones en cada vez más espacios y momentos, generando un ambiente social progresivamente entusiasta.
2. *Realizar talleres de Tecnología del Amor.* Además de enfatizar y explicar lo que significa el afecto y la *amorosidad* en la vida social, es relevante realizar talleres en los que se practiquen actividades generadoras de afecto, como una manera de propiciar que ese tipo de acciones se desarrollen también en la vida cotidiana. Cada expresión genuina de afecto, por pequeña que sea, disminuye significativamente el espacio social que pueden ocupar sentimientos y acciones destructivas.
3. *Realizar charlas y conferencias sobre la Sociedad del Afecto.* Es relevante explicar y analizar el proyecto en todos los espacios posibles: escuelas, universidades, centros culturales, eventos políticos, videos, sitios web, redes sociales.
4. *Diseñar y difundir carteles o volantes electrónicos orientados a la Sociedad del Afecto.*
5. *Escuela para padres y madres.* Instrumentar las escuelas para padres y madres en todas las escuelas de educación básica y en los centros de salud y espacios culturales.
6. *Proyección de talentos individuales y colectivos* (artísticos, deportivos, técnicos, tecnológicos, científicos, organizadores). Es

necesario promover continuamente y organizar eventos en los que personas y colectivos puedan expresar sus talentos y motivar a otros, sobre todo a los niños y jóvenes, a que también desarrollen los propios. La valoración y el reconocimiento de las virtudes individuales y colectivas tiene un lugar prioritario en la *Sociedad del Afecto*.

7. *Formar coordinaciones de la Sociedad del Afecto por lugar o región, por tema, por gremio o por sector.* El proyecto puede potenciarse mucho y consolidarse como alternativa social en la medida en que existan coordinaciones e instituciones que le den continuidad, estructura, mantenimiento y desarrollo, así como desarrollando posibilidades de interconexión entre ellas.
8. *Talleres sobre cómo ser y contar con amigos de confianza.* La amistad es un aspecto altamente valorado en la *Sociedad del Afecto* como un factor clave para el desarrollo de un clima social de confianza, lealtad, discreción, solidaridad y, por tanto, de paz y seguridad social, así como de salud psicosocial.
9. *Promover expresiones musicales y de todas las artes* a favor de la *Sociedad del Afecto*, como una manera de generar y desarrollar sentimientos y energía colectiva para consolidarla.
10. ¿En qué te gustaría participar?

Capítulo 3

Identidad, amor y poder

*El día de ayer se ha ido y el que tú fuiste ayer.
No trates de levantar del polvo ese amor,
porque sólo levantarás girones y sombras.
Enséñale a tu corazón a caminar de nuevo,
como a un niño de meses.*

Jaime Sabines

Identidad

El tema de la identidad de una persona o de un colectivo, o, incluso, de una cosa, es prioritario para la comprensión de los fenómenos psicológicos, ya que es esa identidad la que permite tener intenciones inmediatas y a largo plazo. Los niños generalmente *identifican* a su mamá casi desde el nacimiento y es posible que *reconozcan* su voz desde que se encuentran en el útero. No es raro que en las primeras horas o días de nacimiento los niños se calmen al escucharla o sentirse en su regazo, en contraste con otras voces y con otras personas que los carguen. De manera muy posterior, un niño será capaz de identificarse a sí mismo a través de la palabra “yo” y del uso de su nombre, en contraste con el “tú” o “usted”, de la persona con la que habla; o “él” y “ella”, al mencionar a otras personas; así como los respectivos nombres propios. Más complejo y posterior será sentirse y luego saberse parte de un colectivo (por ejemplo, la familia) al que también puede referir y sentir como “nosotros” y “ellos”. Los sustantivos, los pronombres y los verbos son

referentes *identitarios* de personas, colectivos, animales, cosas, situaciones y actividades o acciones, formando la estructura básica de todo lenguaje articulado.

Aunque al escuchar la palabra *identidad* generalmente se piensa en saber quién es una determinada persona, es necesario recordar que ese concepto también puede referirse a cualquier otro objeto, cuando se le *re-conoce* en un nuevo encuentro. *Identidad* es sinónimo de *igualdad*; por ejemplo, en la matemática: $A = B$; A es *idéntico* a B. Podemos sustituir B con A y tener exactamente el mismo resultado (por ejemplo, $1/2 = 0.5$). La raíz etimológica de *identidad* proviene del latín *idem* que significa “lo mismo” o “igual”.

Para la acción animal y para la acción humana la identidad de diferentes aspectos del entorno es fundamental, tanto como la propia. Casi todos los animales *identifican* lo que es comestible para distinguirlo de aquello que no lo es, de acuerdo a su especie. Las especies más evolucionadas también *identifican* sus propias características para interactuar propositivamente: disponen de su capacidad de vuelo, de su velocidad, de su caparazón o de su pequeño o gran tamaño que les garantiza un determinado resultado intencional.

Fluir del tiempo y permanencia en la identidad

La identidad es necesaria para sobreponerse al continuo del cambio que hizo decir a Heráclito que “nadie puede entrar dos veces en las aguas del mismo río” (Platón, 2007). Todo cambia, lo único que permanece es el cambio –se dice con razón en muchas ocasiones. Sin embargo, los seres humanos primitivos surgieron cuando generaron la técnica, el instrumento, el signo-símbolo, que *identifica* una manera de hacer (no programada genéticamente) que se comparte duraderamente entre unos y otros. Esto permite la cultura y la evolución cultural, escapando así de la voracidad del tiempo (*Cronos*) que devora al presente en cuanto nace.

Después de hacer referencia a ese aforismo de Heráclito, en un momento avanzado de una clase, pregunto a mis alumnos: “¿Ustedes son los mismos que cuando llegaron?”, la mayoría dice que no, algunos que sí

y otros dudan o se quedan a la expectativa. El pensamiento dialéctico –explico– comprende que sí son los mismos y no son los mismos. En un contexto siguen siendo los mismos porque responden al mismo nombre y recuerdan como un continuo sus experiencias pasadas, en otro contexto ya no lo son porque ahora han cambiado con las experiencias vividas durante la clase o a través de un curso o de otra experiencia significativa. La dialéctica concibe ambos contextos como uno sólo y por eso corresponde a una nueva fase epistemológica, a un nuevo tipo de pensamiento y a una nueva etapa de la vida humana. La dialéctica es la posibilidad de captar todos los contextos, es decir, la historia humana, integrados en un sólo contexto, lo que hizo que Hegel hablara de *Saber Absoluto*, porque la dialéctica va incorporando toda experiencia en el conjunto de contextos posibles a lo que llama *totalidad*. Si alguien tiene una perspectiva innovadora, la dialéctica la retoma y la comprende en esa totalidad.

Como decíamos, los bebés *identifican* la voz de su madre desde antes de los tres meses de edad, reaccionando de manera diferente a otras voces. Hacia los tres meses *re-conocen* diferentes ángulos de la imagen de su cuidadora cotidiana y de otros familiares, así como de algunos objetos y sonidos. Es lo que Frostig (1964/1999) llama *constancia de forma*, la cual poco a poco se hace más amplia y variada, logrando identificar la “misma forma” en diferentes tamaños, colores, posiciones y contextos, como se demuestra con el *Test* de dicha autora. Esto es válido no solamente para la dimensión visual, pues es análogo para todos los sentidos.

Piaget (1937/1976) demostró que alrededor de los 8 meses los niños generan imágenes mentales que comparan con los objetos a la vista para saber si alguno de ellos es o no *el mismo* que se ocultó tras una pantalla, a lo que llamó *Permanencia del objeto*. Esta capacidad de uso de símbolos o representaciones permite que los niños aprendan los nombres de los objetos y su propio nombre, así como otras formas no-verbales que *identifican* objetos, acciones y situaciones: afirman o niegan con la cabeza, señalan con el índice, usan sonidos guturales y luego verbalizaciones con las que indican lo que quieren y lo que no quieren. Hay una *identidad* o *identificación* entre el símbolo y lo

simbolizado, de tal manera que incluso se habla de “representación” para decir que el símbolo equivale o está en lugar de aquello que “representa”.

El concepto de *representación* generó la concepción de que hay cosas “en sí” (Kant, 1781/2004), que pueden ser “representadas” mediante símbolos y signos, considerando que –como los diputados– el representante puede sustituir a lo representado, sin advertir que la misma sensación-percepción de las cosas por parte de los humanos está ya desde siempre *semiotizada*, como lo explicó Hegel (2000) en la Introducción a la *Fenomenología del espíritu*: la experiencia ocurre como efecto relacional entre dos o más contenidos de la conciencia. No hay realidad “en sí”, toda realidad es desde siempre subjetiva, no hay forma de eliminar la subjetividad porque es inherente al hacer humano, a la *praxis*, en la que todo –incluso el sol y el universo– tienen su significado. Todo ente es desde el principio un símbolo y también un signo que *evoca* a otros. Los símbolos no son “representaciones” de lo real, sino integrantes de la realidad; las palabras son tan reales como las cosas a las que se *refieren* o *evocan*. Pero cada cosa también *refiere* o *evoca* a otras, en un proceso continuo, infinito y *esférico* (siempre como totalidad) al que llamamos *praxis* o acción humana.

En lugar de “representación”, en la *Teoría de la Praxis* se propone el concepto de *evocación*: un determinado símbolo o signo –codificado en un contexto dado– genera ciertas *evocaciones* en una persona, en un grupo, en una comunidad, en una cultura, en una época. Pero lo que cada vez se *evoca* no es exactamente lo mismo, sobre todo si pensamos en un cambio notorio del contexto. Por ejemplo, es evidente que el significado de la palabra *yo*, aquello que esta palabra *evoca*, depende de quién la diga y de cómo y cuándo lo haga.

Lacan (1949/2021) postuló el *estadio del espejo* para referirse a esa etapa en que –aproximadamente a los 9 meses– un niño se *identifica* por primera vez en un espejo. Sabe que es él quien está enfrente, eso expresa con sus gestos y movimientos que ve reflejados. Por ello, Lacan postuló que se genera una dupla de “yoes”, el que señala o habla y aquel al que se refiere (*Je* y *Moi*, dice Lacan en francés). El espejo genera una autoimagen personal que se combina con opiniones y con otras

interacciones cotidianas; cada persona se percibe-recuerda-*evoca* a sí mismo de cierta manera, contrastando a veces con lo que luego encuentra en las fotos y videos, que a su vez funcionan de manera similar al espejo y a otras interacciones, cambiando de manera continua esa autopercepción.

Un niño aprende a referirse y, por tanto, a simbolizarse a sí mismo; a *evocar*, para sí y para otros, su imagen, su personalidad y las funciones que tiene dentro del sistema interactivo en que se ubica. Verbalmente usa la palabra *yo*, lo que implica de inmediato una *cupla* o diada de sentidos opuestos (Wallon 1942/1974): solamente puede decirse *yo* cuando también se comprende el significado de *tú*, y luego de *ustedes*, *él* o *ella*, *nosotros* y *ellos*. Es a lo que se refiere Ferdinand de Saussure (1916/1998) cuando habla del *sentido negativo del signo*: un significante (el sonido *yo*) se vincula simbólicamente a un significado y al mismo tiempo se contrapone a los demás objetos similares por lo que requiere de signos o símbolos contrapuestos (*tú*, *él* o *ella*, *ustedes*, *nosotros* y *ellos*). La *identidad* implica una *contraidentidad*, lo que tanto ha insistido Levinás (1988) con su noción de *otredad*, lo cual, por cierto, había sido ya postulado por Wallon (1946/1980 y 1956/1965) y por Freud (1921/1986).

Siguiendo a Wallon, Peralta (2013) propone los conceptos de *alter*, *alteri* (plural de *alter*) y *daimónion* para entender las *dialécticas de la identidad*, explicando cómo los otros (*alteri*) en realidad constituyen una duplicación del *yo* en diálogo interno con sus propios impulsos, emociones y deseos (*daimónion*). Para Peralta, continuamente hay esta duplicidad en interacción, a la que llama *alelón*, retomando la propuesta de Cohen Degovia (1975; citado por Peralta, 2013; p. 109) para referirse al *yo* y al *otro* como “términos de la contradicción en la unidad alélica o recíproca”.

En algunos autores, la dialéctica se esquematiza con la conocida tríada simplificadora de “tesis, antítesis y síntesis”, retomando la idea de la negación implícita en la afirmación como sujeto de la sustancia viva que Hegel (1807/2000) explica en el Prólogo a la *Fenomenología del espíritu*.

“La sustancia viva es, además, el ser que es en verdad sujeto... que es en verdad real, pero sólo en cuanto es el movimiento del ponerse a sí misma o la mediación de su devenir otro consigo misma. Es, en cuanto sujeto, la pura y *simple negatividad*... el desdoblamiento de lo simple o la duplicación que contrapone, que es de nuevo la negación de esta indiferente diversidad y de su contraposición: lo verdadero es solamente esta igualdad que se *restaura* o la reflexión en el ser otro en sí mismo y no una unidad *originaria*... (o) *inmediata*... Es el devenir de sí mismo, el círculo que presupone y tiene por comienzo su término como su fin y que sólo es real por medio de su desarrollo y de su fin” (pp. 15-16).

La dialéctica se sustenta en la *negatividad* que hace que el presente sea ya pasado, es decir, que deja de ser lo que inició siendo para ahora ser otro desde donde vuelve al que antes era y lo identifica también como expresión de lo que es ahora y que también está dejando de ser para ser otro más, que recupera los momentos anteriores en su nuevo ser; y así de manera infinita. No se trata solamente de la simultaneidad o alternancia de un *diálogo entre dos*, como algunos quieren interpretar la idea de “dialéctica”, como “biléctica” o “diléctica”; y de allí se les ocurre proponer la “pluraléctica” (más de dos en el polílogo, como si *diálogo* significara comunicación entre dos). La raíz etimológica “dia” significa “a través”, es decir, en el proceso del devenir, históricamente. La dialéctica, así, es la integración de las sucesivas experiencias, simultáneamente continuas y discretas.

El Yo

Como decíamos, la autopercepción no solamente se nutre de imágenes visuales (espejo, foto, video) sino también de los “espejos” interactivos “físicos-sociales”. Cada vez que se hace algo, se afirma y cambia la autoimagen personal; el entorno físico-social devuelve reacciones continuas que delimitan quién es cada persona; la cual aprende así a re-conocerse en sus posibilidades y limitaciones *en el mundo*, como dice Heidegger (1927/1983). Con base en las experiencias previas, cada quien sabe o intuye –antes de intentarlo– si puede o no levantar un determinado peso, caminar o correr a una determinada velocidad,

alcanzar un objeto en lo alto, nadar, entonar una canción, tocar un instrumento, escribir un ensayo, conducir un auto, convencer a alguien, lograr un determinado aprendizaje. Ese conglomerado de saberes sobre sí mismo forma parte de la identidad y no solamente la imagen en el espejo, en las fotos o en películas. Experiencias o acciones previas se combinan con la imagen visual y conforman la autopercepción.

El *Yo* integra autopercepción o *autoimagen*, *autoconcepto*, *autoestima* y *autosensación*. La *autopercepción* se refiere básicamente a la imagen descriptible de sí mismo: visual-auditiva-olfativa-táctil-gustativa-cenestésica-cinestésica (por ejemplo, soy una persona alta, de pelo negro, con piel rugosa, de 50 años y voz enronquecida, sentado en el parque). El *autoconcepto* significa una definición de sí mismo, que puede variar en su grado de ambigüedad, contradicción y precisión, como Erickson (1950/1983) lo dice de los adolescentes porque tienen una mayor oscilación entre *identidad* y *confusión de rol*. Así, por ejemplo, una persona puede decir: “Soy un hombre adulto dedicado a trabajar y a su familia (esposa e hijos), me considero responsable, activo y comprometido socialmente, una persona prudente que planea y cuida sus acciones” (o lo contrario, o diversas combinaciones). La *autoestima* se refiere al grado de valoración o satisfacción con determinada combinación de autoimagen y autoconcepto; por ejemplo, una persona puede decir: Me siento afortunado de estar sano, me gusta ser joven y haber logrado terminar la carrera de ingeniero; sin embargo, no me agrada mi estatura, me apena que no he podido avanzar en mi tesis y me preocupa mi dificultad para entablar una conversación y hablar en público. La *autosensación* corresponde a la manera en que una persona se siente, su estado de ánimo o, como lo llama Heidegger (1927/1983), el *encontrarse*. Aquello que queremos saber cuándo preguntamos “¿Cómo estás?”. Una persona podría tener una alta estima de su imagen y del concepto de sí misma, pero sentirse deprimida por unas horas o llevar ya varios meses debido a una decepción amorosa. O lo inverso.

Es inmediatamente evidente que los 4 aspectos mencionados funcionan como un todo, de tal manera que la modificación de la autosensación provocará cambios en la autoimagen, el autoconcepto y la

autovaloración, y así ocurre con cada uno de ellos. Una de las primeras acciones terapéuticas para combatir la depresión es mejorar la autoimagen y cambiar algunos elementos del autoconcepto, así como revalorar rasgos corporales, acciones, etapas, capacidades, posibilidades, etc.

Con el concepto de *Superyo*, Freud (1938/1986) hizo notar la influencia esencial que los padres y, a través de ellos, la cultura comunitaria, tienen sobre el *Yo*, particularmente cuando se encuentra en proceso de consolidación entre los 2 y 7 años de edad, formando así el núcleo duro de la personalidad que definirá en mucho la manera de ser durante toda la vida. Winnicott (1962) concibió a la madre de un niño menor de 4 años como su *Yo auxiliar* que le orienta y define mucho de su autopercepción y su manera de interactuar con el entorno físico-social. Las interacciones cotidianas continuas, reiterativas y/o traumáticas propician una cierta identidad personal: las palabras, miradas, cariños, agresiones, abandonos, juegos, etcétera, de quienes conviven continuamente con un niño (y también con un adolescente o adulto) influyen de manera muy importante sobre cómo se percibe, se siente, se concibe y se valora a sí mismo.

Entre los 18 meses y los 4 años de edad, en general, los niños no solamente responden a su nombre como una señal, como lo hacían antes, sino que, ahora, el signo adquiere la función de sustantivo y con esto surge la necesidad de delimitar con claridad a qué corresponde el nombre propio. Esto motiva que los niños requieran separar más tajantemente sus cosas de las de otros, su sexo del de otros, su familia de otras, y, también, sobre todo, sus deseos-voluntad en contraste con los de otros. Esto se traduce en un *oposicionismo* o *negativismo* característico durante esa etapa, como luego de manera más compleja también requerirán los adolescentes autoafirmarse por hacer algo distinto o contrario a los deseos o formas de ser de sus padres y del mundo adulto. Los publicistas capitalistas aprovechan esas necesidades psicológicas para ofrecer alternativas compradas que ponen de moda. En otro sentido, por ello también los jóvenes pueden tener sensibilidad hacia ideas o acciones revolucionarias y de superación social.

La identidad, el yo y el proceso semiótico

Para una comprensión más cabal del proceso que genera y mantiene una identidad personal y colectiva, es necesario citar las tres primeras leyes de la *Teoría de la Praxis* (Murueta, 2014a):

Primera Ley: *La creación de algo nuevo solamente puede surgir como combinatoria de elementos previos.*

Segunda Ley: *Todo símbolo y todo signo surgen y se mantienen en la medida en que son compartidos por dos o más personas.*

Tercera Ley: *Al expresar un sentimiento crece; al dejar de expresar un sentimiento decrece.*

El *Yo* de una persona (autoimagen, autoconcepto, autoestima, autosensación) se conforma como símbolo y como signo. Símbolo cuando la autoimagen en el espejo, en una foto, en un video o en un audio, o señalar con la mano o con algo al propio cuerpo, se usa como significante para referirse a sí mismo; por ejemplo, cuando preguntan “quién desea un café” y alguien levanta la mano para significar “yo quiero”. Signo, cuando se usa la palabra “yo” o el nombre propio: “¿Quién habla?”, “Yo”, “Marco”. Como lo estableció Saussure (1916/1998), el signo es arbitrario porque el significante (*yo*) no tiene una relación inherente con el significado (la persona que dice “yo”); mientras que el símbolo (la mano levantada) tiene una relación icónica con su significado (la persona que levanta la mano para atraer la atención sobre sí y con ello afirmar que desea un café).

Pero, de acuerdo con la *segunda ley de la Teoría de la Praxis*, el significado de los símbolos y de los signos surge y se mantiene en la medida en que se comparten con otra(s) persona(s). Levantar la mano en un contexto significa “yo quiero” y, en otro contexto, puede significar “yo estoy en contra”, dependiendo de cuál sea la situación y con quiénes se esté compartiendo ese significado. Pero, sobre todo si son varias personas, es probable que un significado no sea compartido por todos los presentes que reciben el mensaje, aunque quizá sí por algunos, y, en

ocasiones, por ninguno. Como cuando alguien cuenta un chiste y solamente se ríe el narrador.

La sonrisa y la risa surgen cuando se siente que se comparte un nuevo significado o un significado que no es el que otros suponen sobre un signo, hecho o situación. Por eso, una persona se enoja cuando se percata que otra(s) se está(n) riendo de ella, porque no capta el contexto del que proviene la risa o ese contexto resultó para ella inesperado y desafortunado.

Influencia social en la formación de la identidad

Cuando un bebé percibe su imagen en el espejo es cuando ha logrado la “permanencia del objeto” y comienza el uso de medios (Piaget, 1946/1982), alrededor de los 9-11 meses. A esa edad, generalmente ya responde a su nombre o a la forma cariñosa en que le llaman, comienza a decir mamá y papá, así como señala las cosas que quiere y a nombrar verbalmente algunas de ellas. Sabe que es Santiago; no papá y no mamá, ni otros familiares con los que convive. “¿Dónde está Santiago?”, preguntan los adultos, y el niño entiende que a él se refieren, haciendo un gesto que lo expresa. Escucha frases frecuentes como “Santiago es muy inteligente”, o “es muy latoso”, “no se está quieto”, “le gusta jugar con su abuelo”, etc. Así como también comentarios sobre su imagen: “es muy alto”, “se parece a su papá”, “son muy bonitos sus ojos”, etc. Otras frases comentan sus acciones: “pega muy fuerte”, “ya sabe trepar”, “gatea muy rápido”. El lenguaje de los adultos primero y luego el propio lenguaje va dándole estructura y permanencia *identitaria* a las vivencias cotidianas de los niños. Las palabras expresan, organizan y dan cauce a las vivencias-emociones, dándoles consistencia y subsistencia a través del tiempo; lo que no se nombra ni se reitera es relativamente efímero y luego deja de existir para siempre. La repetición (hábitos y rituales) y el lenguaje son la base de la memoria, de la historia personal y colectiva.

Como lo demostraron los experimentos de Asch (1951), acerca de la influencia social, entre más intensa, frecuente y duradera sea una relación afectiva de una persona con un niño pequeño, mayor será la influencia de sus apreciaciones continuas sobre la autoimagen, el

autoconcepto, la autoestima y la autosensación del infante. Generalmente es la madre la que más influye. Pero también influyen –con diferente intensidad– el padre, los hermanos, otros familiares, amistades, conocidos, vecinos y medios de comunicación masiva en la formación del yo infantil. No solamente al referirse directamente a las vivencias de un niño en específico, sino que también hay influencia indirecta cuando se habla de otros niños, de otras personas, de situaciones, de cosas. Por ejemplo, cuando Santiago escucha que se habla con admiración o menosprecio de otro niño o de otra persona: “Juanito ayuda mucho a su mamá”, “tu papá es muy trabajador”, “ese niño es muy latoso, no sé cómo lo soporta su mamá”, etc. Por supuesto, algunas expresiones serán de mayor impacto que otras dependiendo de la intensidad del vínculo afectivo del que habla con el niño, de la relevancia que para el niño tenga lo que dice y de la forma en que lo dice.

Los estudios sobre influencia social (Asch, 1951), analizan la presión social que ejerce un colectivo sobre la percepción y las acciones de una persona, suponiendo que todos los integrantes de ese colectivo tienen una opinión similar o afín, como también lo asumió Freud respecto a la cultura y el *superyó*, sin tomar en cuenta la pluralidad, grado de diversificación y diferente intensidad de los afectos y de la fuerza de las expresiones en uno u otro sentido, que ocurren en la vida cotidiana y en la historia de una persona. Muchas veces es mayor la influencia que ejercieron los padres y familiares cercanos durante la infancia de una persona hoy adulta que aquella que pudiera tener un grupo de poco conocidos en los últimos minutos, horas, días, semanas, meses y años. Asch pedía a los participantes de su experimento que dijeran cuál era la línea más grande entre varias; fue notorio cómo los sujetos ingenuos adoptaban la percepción de un conjunto de participantes cómplices del experimentador que se inclinaban por una respuesta errónea; desde luego no ocurre lo mismo si la solicitud se hace sobre “la comida más sabrosa” o “la persona más atractiva” o sobre temas más complejos como la despenalización o punición del aborto voluntario, sobre la sexualidad, sobre temas religiosos, políticos, higiénicos, etc.

Asch (1951) supuso que las personas adoptaban la percepción colectiva o hacían lo mismo que los demás debido a su deseo de aceptación y valoración colectiva, mientras que en la *Teoría de la Praxis* lo relevante es el hecho de compartir significados con otros, de tal manera que si un significado se comparte establemente con familiares y amigos será muy difícil que un grupo circunstancial logre una influencia determinante. La afectividad, la confianza, la familiaridad con un determinado significado genera una resistencia a la influencia social transitoria. Si el significado no es familiar, como en el caso del tamaño de las líneas de Asch, entonces la persona tiene más vulnerabilidad a ser influido por lo que digan o hagan otros en el momento.

Identidad y GPS psicológico

Lo anterior es importante para comprender el surgimiento y mantenimiento de la identidad de una persona. Los códigos simbólicos con los que se percibe, se concibe, se valora y se siente, tendrán una influencia diversificada por parte de diferentes agentes sociales, pero serán predominantes los que provienen del grupo primario (la familia) de un niño, particularmente entre los 2 y los 7 años de edad aproximadamente, que corresponde a la etapa en que los niños desarrollan capacidades lingüísticas y cognitivas que les generan sentimientos ambiguos o contradictorios (Complejo de Edipo, por ejemplo, con variaciones según la vivencia familiar concreta) y que hacia los 7 años les permiten identificar que algo sigue siendo lo mismo a pesar de que tenga modificaciones importantes, lo que –entre otras cosas– le permite identificarse como parte de alguna de las clases sexuales clásicas o diversas²⁹.

29 Piaget (1946/1982) plantea el logro de la identidad cualitativa de las cosas hacia los 4 años y la identidad cuantitativa hacia los 7; es relevante para este tema revisar también lo que dice Piaget de la evolución del proceso de clasificación, indicando que un niño de 7 años por fin logra saber que en el mundo hay más frutas que manzanas sin necesidad de contarlas, lo que denomina “inclusión de clase”; así, de manera análoga, a esa edad un niño consolida su identidad como sexual y se siente afín a otros integrantes con mayor experiencia en ese conjunto.

No obstante que habrá mayor relevancia de los códigos compartidos con las figuras afectivas más significativas en la configuración de la identidad personal, no dejan de existir también otras codificaciones simultáneas, cada una de las cuales puede tener mayor o menor efecto en determinados contextos. Dada la prohibición moral del incesto, de manera gradual, los niños van perdiendo cercanía emocional y confianza con sus padres y hermanos lo que es compensado por las amistades, primero, y luego por la pareja que suele ser el preámbulo de un nuevo grupo primario. Muchos adolescentes tienen como grupo primario a artistas musicales y amigos, a quienes sienten mayor confianza que a sus padres; a la inversa de etapas anteriores.

Es relevante subrayar la pluralidad y diversificación de las influencias sociales dentro de los grupos primario (generalmente la familia), secundario (amistades de confianza) y terciario (conocidos, compañeros, vecinos, locutores, artistas, autores). Si una persona solamente tuviera una relación significativa con otra, y casi no diera importancia a otras personas más, su identidad estaría monopolizada por la única persona con la que convive de manera cercana, lo que le haría ser dependiente e insegura, atenta a los vaivenes del humor de esa persona amada, y esto le generaría ansiedad y gran temor a la ausencia o a la pérdida del ser amado, cayendo en un estado de confusión y obnubilación respecto a sí mismo, sin tener claridad sobre quién es y qué es lo que realmente desea. Confundiría sus necesidades y deseos con los del otro, así como sería titubeante y errática en su actuar por falta de referentes y criterios. La identidad de esa persona estaría muy diluida y correspondería a una grave enfermedad psicológica. Si ese casi aislamiento total se prolonga por varios años con mucha probabilidad entraría en psicosis (delirios y alucinaciones) o en una grave y profunda depresión, como lo ilustran los experimentos de aislamiento sensorial prolongado que Naomi Klein (2008) describe en el primer capítulo de su libro *La doctrina del Shock*.

Para precisar la ubicación de un móvil dentro de una ciudad o área geográfica, se requiere del *Global Positioning System* (GPS o Sistema de Posicionamiento Global), el cual está integrado por un conjunto de satélites. Cuando se solicita una ubicación, se requiere de la señal de al

menos 4 de los satélites que en diferentes puntos rodean al Planeta; la variación de distancias y ángulos de las señales permiten calcular la ubicación de un punto determinado en un plano bidimensional a escala. Entre más señales de satélite logren ser captadas desde el aparato la precisión será mayor, a través de la *trilateración* o *triangulación*, que no es otra cosa que la integración de los datos generados por las varias señales.

De esa misma manera, la claridad y la precisión de la identidad personal está en correlación directa con la variación de códigos compartidos con personas diversas, algunas muy cercanas afectivamente, otras en muchos grados intermedios y otras más lejanas. En la medida en que es posible hacer converger dichos códigos invalidando algunos con el peso semiótico de otros más cercanos afectivamente y/o de mayor número, la identidad y la salud psicológica serán más nítidas y estables; permitirán a una persona actuar de manera más segura y coherente.

En efecto, el grado de independencia de una persona, como el de un colectivo y el de un país, está en relación directa con el grado de *multidependencia* que haya desarrollado en su historia. En la *Teoría de la Praxis* es imposible que una persona no comparta códigos con nadie. Un ser humano no puede ser independiente y no puede vivir sin compartir significados con alguien. Los náufragos mantienen su esperanza al sentir que la comparten con quienes los esperan; pero, si durante muchos meses o algunos años no hubiera reiteraciones o señales de ese compartir, caerían en psicosis y se suicidarían o morirían en depresión.

Pero la multidependencia que en sí misma es más sana que la monodependencia, también está expuesta a variaciones como un todo. Algunos sistemas de multidependencia psicológica pueden ser más sanos y otros más enfermizos, independientemente de lo cual propiciarán una más clara identidad personal, aunque está sea ética o moralmente cuestionable. Eso explica por qué es menos dañino tener un grupo primario neurótico, cohesionado en su conflictividad, que un grupo primario diluido, distante, ajeno, rutinario y monótono.

Constelación afectiva y salud psicológica

Con un grupo de psicólogos, participantes en el Seminario de Psicología Clínica realizado en Amapsi en 1996-1997, planteamos los conceptos y los criterios para hablar de salud y enfermedad psicológicas como se explica en el Capítulo 8 del libro *Psicología, Teoría de la Praxis, Conceptos básicos* (2014). El primero de los 26 criterios particulares de salud psicológica establecidos se refiere a la autoestima, concebida como articulada con los otros 25 criterios. En relación con la identidad es conveniente destacar los criterios 2 a 7:

2. Forma parte de un grupo primario (de al menos dos miembros) cohesionado por fuertes sentimientos de amor.
3. Mantiene vínculos amistosos importantes (grupo secundario) con al menos otras dos personas.
4. Cuenta con aspiraciones a lograr en el corto, mediano y largo plazo (según su edad y circunstancia).
5. En los últimos tres meses ha realizado actividades dirigidas hacia sus aspiraciones, salvo que le sea imposible por incapacidad física o legal.
6. Comparte con una o más personas, de manera estable, sus ideas y proyectos.
7. Siente confianza y comparte la mayor parte de sus sentimientos o pensamientos íntimos con al menos otra persona, en forma estable.

Encontramos que participar en un *grupo primario* de al menos dos miembros (la pareja como mínimo) es necesario para tener un *sistema básico de referencias afectivas* fuertes para compartir entre ellos los significados de cada uno, pero para tener salud psicológica es conveniente un grupo primario de 3 a 5 integrantes y, en todo caso, es indispensable tener amistades “de confianza” (*grupo secundario*), lo que permite la triangulación y el vaivén de los significados entre ambos grupos (primario y secundario), así como también es conveniente y saludable tener vínculos con compañeros, vecinos, clientes, proveedores y conocidos (*grupo terciario*), mejorando la salud psicológica de una persona cuando se involucra afectivamente con el grupo cuaternario:

una comunidad determinada, vecinal, institucional, laboral, gremial o por afinidad. La autoestima y la identidad, como ejes de la salud psicológica, se consolidan aún más si una persona se involucra afectiva y activamente con su pueblo o nación (*grupo quintuario*), es decir, con una identidad colectiva transgeneracional, y es mayor la salud psicológica de quien participa y siente en los grupos *sextuario* (la humanidad) y *septuario* (la naturaleza, el universo, el cosmos).

Cada persona desarrolla un mayor o menor grado de salud psicológica consolidando su identidad en la medida en que se inserta en o desarrolla una *constelación afectiva* determinada. En la infancia, generalmente es la madre (aunque no siempre) la *mancuerna afectiva* que –como decía Winnicot– llega a funcionar como *yo auxiliar* en los primeros tres años de vida. En la adultez, la *mancuerna afectiva* suele ser la pareja, pero podría serlo una amistad, un familiar específico (madre, padre, hermano, abuelo) o, en algunos casos, un Dios.

De manera alegórica, podemos decir que con la *mancuerna afectiva* se llega a tener más de un 80% de intimidad: confianza, familiaridad, sentido de pertenencia a la relación. En los primeros años, con la madre se llega a tener hasta un 100% de intimidad por parte del bebé, no oculta nada a su mamá y en ella deposita toda su confianza y su seguridad. En la adultez, hay parejas con un alto grado de intimidad, pero hay pequeños detalles de privacidad individual (ir al baño, por ejemplo). Lo sustancial es que la *mancuerna afectiva* constituye un eje de referencia, significatividad, ubicación y sentido de la vida fundamental, algo análogo al fenómeno de la *centración* en la percepción, que descubrieron los teóricos de la Gestalt, Wertheimer, Kofka y Köhler (Cf. Legrenzi, 1986).

En forma ilustrativa, para que una persona tenga salud psicológica es necesario que cuente con una *constelación afectiva* integrada de la siguiente manera:

- a) *mancuerna afectiva*, 80-90% de intimidad
- b) otros integrantes del *grupo primario*, 70-80% de intimidad
- c) amistades de confianza (*grupo secundario*), 60-70% de intimidad

La *constelación afectiva* puede ser más amplia y hacer más plena la salud psicológica y más consistente la identidad, contando con niveles

menores de intimidad en los grupos terciario, cuaternario, quintuario, sextuario y septuario. Esta estructuración gradual permite la organización del mundo afectivo de cada persona, es decir, para la salud psicológica y la identidad personal no sería conveniente ni posible tener intimidad de la misma intensidad con dos o más personas o grupos. Es justamente la organización en niveles diferentes lo que genera la posibilidad de ubicación, identidad y pertinencia psicosocial.

Identidad colectiva

Los grupos también tienen una identidad. Más allá de ser un conjunto de personas, o que éstas tengan un objetivo en común, e incluso que trabajen juntos, lo que hace que un grupo sea tal, como entidad psicológica, es el sentido de pertenencia que propicia una *identidad colectiva*. La ciudadanía no tiene identidad o tiene una muy superficial; la población tiene solamente una referencia identitaria territorial (los que vivimos aquí); mientras que *el pueblo* tiene una historia, un conjunto de símbolos compartidos, una manera de ser colectiva, es decir, una *identidad* y, por tanto, también una manera de hacer.

Un grupo es más que un conjunto de personas: las personas que coinciden momentáneamente en un vagón del metro son un grupo en el sentido cuantitativo, pero no en el sentido psicológico. Para constituir un colectivo o un grupo no basta con tener un propósito en común, quienes van en el mismo avión hacia un puerto para disfrutar del sol y la playa no son un grupo psicológico. Incluso, aunque realicen una actividad colaborativa como pueden ser las diferentes funciones que trabajadores realizan en un aeropuerto, no por eso forman un grupo o un colectivo en el sentido psicológico, el cual solamente se genera cuando hay una identidad compartida y, por tanto, un *sentido de pertenencia*, es decir, un vínculo afectivo que enlaza –con diferente intensidad– a dos o más personas.

Un grupo, una institución, una empresa, una nación, constituyen un ser psicológico con procesos análogos a los de una persona; y también lo inverso: una persona es siempre un ser colectivo, su *Yo* es en realidad un conjunto de *yoes* que pueden dialogar entre sí. Los diferentes *yoes*

tienen actitudes y opiniones diferentes que hacen política en el sentir-pensar-actuar-decir de la persona, como ocurre en los grupos y en las comunidades. Es la reiterada interacción con los demás, la multidependencia, lo que hace que los *yoes* se integren relativamente en la identidad predominante, la que se asume como independencia. La multidependencia con grados de afectividad-cohesión primarios, secundarios y terciarios, favorece la integración de los *yoes* diversos en una persona, tendiendo a ser uno solo, que es lo sano. Cuando la multidependencia disminuye o la multidependencia es demasiado polarizada surge la psicopatología, caracterizada por la confusión y contradicción en el desenvolvimiento cotidiano, la confusión del *yó*; los *yoes* se divorcian y se enfrentan unos a otros de manera violenta; es la esquizofrenia. Lo mismo ocurre con la cultura o identidad de un colectivo, desde una familia hasta la humanidad como un todo.

Amor, multidependencia, independencia e identidad

La dependencia y la multidependencia pueden ser biológicas, funcionales, económicas y/o afectivas. Es obvio, que un bebé depende biológicamente de la madre, pero ella no de él; si bien ella tiene una dependencia afectiva en su hijo, más que él de ella cuando es un recién nacido. Un trabajador, para realizar su función, depende de las acciones de otros con los que colabora directa o indirectamente. Una persona puede depender del suministro económico que le da otra. Adicionalmente, la integridad psicológica y la estabilidad emocional de una persona requieren de compartir experiencias, sentimientos, ideas, proyectos y/o aspiraciones con otras. Para tener salud psicológica es necesario que capte y sienta relevancia por las emociones y sentimientos de otros, y también que se sienta que hay otras personas para quienes es relevante y comprenden lo que él vive, siente-sufre-goza-desea. Para un ser humano es indispensable amar y sentirse amado. Más indispensable aún es lo primero que lo segundo, como lo ilustra el caso clínico que narra el poema de Juan de Dios Peza (1852-1910), *Reir llorando*:

*Viendo a Garrik –actor de la Inglaterra–
el pueblo al aplaudirle le decía:
“Eres el más gracioso de la tierra
y el más feliz...”
Y el cómico reía.*

*Víctimas del spleen, los altos lores,
en sus noches más negras y pesadas,
iban a ver al rey de los actores
y cambiaban su spleen en carcajadas.*

*Una vez, ante un médico famoso,
llegose un hombre de mirar sombrío:
“Sufro –le dijo–, un mal tan espantoso
como esta palidez del rostro mío.*

*“Nada me causa encanto ni atractivo;
no me importan mi nombre ni mi suerte
en un eterno spleen muriendo vivo,
y es mi única ilusión, la de la muerte”.*

–Viajad y os distraeréis.

– ¡Tanto he viajado!

–Las lecturas buscad.

– ¡Tanto he leído!

–Que os ame una mujer.

– ¡Sí soy amado!

– ¡Un título adquirid!

– ¡Noble he nacido!

– ¿Pobre seréis quizá?

–Tengo riquezas

– ¿De lisonjas gustáis?

– ¡Tantas escucho!

– ¿Que tenéis de familia?

–Mis tristezas

–¿Vais a los cementerios?

–Mucho... mucho...

–¿De vuestra vida actual, tenéis testigos?

*–Sí, mas no dejo que me impongan yugos;
yo les llamo a los muertos mis amigos;
y les llamo a los vivos mis verdugos.*

*–Me deja –agrega el médico– perplejo
vuestro mal y no debo acobardaros;
Tomad hoy por receta este consejo:
sólo viendo a Garrik, podréis curaros.*

–¿A Garrik?

*–Sí, a Garrik... La más remisa
y austera sociedad le busca ansiosa;
todo aquél que lo ve, muere de risa:
tiene una gracia artística asombrosa.*

–¿Y a mí, me hará reír?

*–¡Ah!, sí, os lo juro,
él sí y nadie más que él; mas... ¿qué os inquieta?*

*–Así –dijo el enfermo– no me curo;
¡Yo soy Garrik!... Cambiadme la receta.*

Garrik tenía todo, incluso era amado, por una mujer (o quizá más de una) y por el pueblo que le aplaudía, lo admiraba, lo buscaba, lo quería; sin embargo, tenía una depresión mayor crónica. Tenía una imagen pública y otra privada muy contrapuestas. ¿Por qué?

Él no tenía alguien a quien cuidar, que le fuera relevante, con quien compartir. Su raquítica integridad psicológica dependía apenas de sus amigos muertos (probablemente algunos familiares), con quienes compartió significados que le ayudaron a ser, hasta que se fue quedando emocionalmente solo, cayendo en una progresiva ansiedad depresiva y

en el momento de la narración está al borde del colapso, a pesar del gran afecto y la admiración popular.

En diferente grado de intensidad, casos parecidos al de Garrik los vemos con frecuencia en quienes padecen depresión (algunos con impulsos, intentos o ideas suicidas) y acuden a consulta psicológica. Los casos de psicosis (delirio y/o alucinación), que implican una alteración grave de la identidad personal, se explican en mucho por el aislamiento emocional extremo, cuando incluso el grupo primario (generalmente la familia) está muy diluido. En contraparte, las neurosis (irritabilidad, ansiedad elevada, depresión moderada o grave, agresividad y/o descontrol) ocurren en el seno de grupos primarios alterados pero significativos y se asocian con la falta de consistencia afectiva o inexistencia del grupo secundario (amistades de confianza).

En la *Teoría de la Praxis*, el amor es indispensable para la vida humana y proviene del compartir significados y, por tanto, sentimientos y emociones. Un sentimiento es un *hábito emocional*, mientras que se habla de una *emoción* para referirse a un cambio significativo y transitorio en el *estado de ánimo* o *estado emocional*. La identidad sana en una persona requiere de un GPS amoroso formado, principalmente, por los grupos primario y secundario. La identidad se consolida y se hace más original, en la medida en que la vinculación amorosa se extiende y se intensifica relativamente también en los grupos terciario (conocidos, compañeros, vecinos), cuaternario (integrantes de una comunidad, institución o empresa), quintuario (pertenencia a una etnia, pueblo, nación o grupo de naciones), sextuario (pertenencia a la humanidad como un todo) y septuario (pertenencia a la naturaleza). Los personajes históricos más carismáticos, más especiales y de mayor trascendencia han sido precisamente aquellos que han integrado en su identidad niveles elevados de amor y de sentido de pertenencia en los grupos quintuario, sextuario y septuario. En la cúspide podemos ubicar a personajes como Jesús de Nazareth, Rousseau, Kant, José María Morelos, Hegel, Marx, Nietzsche, Gramsci, Gandhi, el Che Guevara, John Lennon, Mario Benedetti.

Sentir amor por otro(s) da significado, es decir, identidad, a quien lo siente con mayor consistencia que cuando solamente se siente amado.

Por eso hay una gran sensación de vitalidad, regocijo y euforia cuando se participa en un amor intenso y correspondido, generando lo que Hoffman (2010) ha llamado “experiencias cumbre”, esa sensación de comunión con otro ser, que en momentos sociales intensos también se vive de manera colectiva, cuando entre muchos se entona un himno o cuando se vivencia el clímax de *Los miserables*, que escribió Víctor Hugo. La sensación de trascendencia del *ser allí*, con la perspectiva del universo y de toda la experiencia humana, anterior, actual y futura, que en ese momento se sintetiza, como el Aleph borgesiano.

Muchos autores han abordado el amor como tema de estudio, pero la mayoría lo ha visto desde el punto de vista individualista, como la expectativa del goce de beneficios o placeres que una persona recibe de otra(s), generalmente dando por sentado que el amor solamente se refiere a la pareja sexual sin considerar el amor filial, la amistad, el amor a la patria, a la naturaleza o a la comunidad, entre otros. Algunos autores, en forma mística, conciben al amor como el deseo de “dar” sin interés de recibir (Fromm, 1956/1997), sin preguntarse cómo se produce ese deseo. Uno de los autores más recientes que han abordado el tema amoroso es Robert J. Sternberg (2000), quien se ha hecho famoso con su teoría de los tres “componentes” del amor: *intimidad, pasión y decisión/compromiso*; analiza por separado cada uno de ellos sin una explicación de cómo se producen, como si fueran fortuitos o elegidos por “libre albedrío”, y sin ver que los tres “componentes” no pueden separarse; que se trata de una sola dimensión amorosa, la cual puede variar en su forma e intensidad, según el tipo de parentesco o relación; o volverse enfermiza cuando no existen variaciones afectivas que estructuren el universo o *constelación afectiva* de una persona.

En la *Teoría de la Praxis*, dentro de la tradición dialéctica, el amor es producto del compartir vivencias de manera directa, desde un evento cotidiano hasta la intimidad sexual, o a través de la narración realista, metafórica o fantástica. En esta Teoría, el amor se define como el sentimiento que una persona tiene por lo que le ocurre a otra(s) (Muruet, 2014a); pero parte de lo que le ocurre a los otros(s) es la existencia y acciones de dicha persona, la cual, así, se vivencia a sí misma desde los otros a quienes ama y esto le impulsa a tener acciones para el

bien de ellos, o para evitarles males. Se siente relevante en los otros. Por ello la esencia de la autoestima es la sensación de ser *útil para otros*. En la medida en que esta sensación se diluye viene la depresión y la confusión sobre el sentido que tiene la vida propia, no se sabe para qué se vive ni quién realmente se es. En cambio, hay euforia, vitalidad y orgullo cuando alguien sabe y siente que sus acciones han contribuido al bien de muchos otros, especialmente de aquellas personas que le resultan más valoradas.

El tipo de contacto corporal varía y le da una determinada estructura al sentimiento amoroso. Un bebé puede tener un contacto corporal muy intenso con su madre, la cual se ve necesitada de disminuirlo gradualmente conforme su hijo crece, lo que propiciará que en la adolescencia éste requiera tener mayor intimidad con personas ajenas a la familia nuclear donde nació, dando lugar así a la formación de otra familia.

La relación sexual significa compartir experiencias que son más especiales e intensas al ocurrir solamente entre dos personas. De manera análoga a la mayor cercanía emocional que hay en una conversación cuando solamente son dos los que participan, y no tres o más; la plenitud sexual que se vive entre dos es mucho mayor que si se tuvieran experiencias sexuales grupales. El apego en la pareja tiene que ver precisamente con esa exclusividad que los une y les permite entenderse y coordinarse como difícilmente puede ocurrir con otros familiares o amistades. Y viceversa, en la medida en que dos personas comparten más convivencias y acciones cotidianas, alternadas también con otras experiencias sociales secundarias por separado, se produce la confianza y el deseo de una intimidad más plena e infinita, limitada a veces por las normas y tabús establecidos para un determinado tipo de funcionamiento de la organización social.

De esa manera, puede entenderse una dimensión variable del sentimiento amoroso estructurado en determinados tipos de relación afectiva (sexual, filial, amistosa), siendo necesario el GPS de una diversidad afectiva, con un núcleo intenso, para darle un grado correlativo de estabilidad emocional y cordura a cada persona.

Identidad y poder

Cuando se habla de *poder*, generalmente se evoca a los gobernantes o personajes económicamente ricos que son capaces de imponer su voluntad a muchos otros. La idea general de *poder* es la de *someter* a otro(s). Equivocadamente se cree que tiene más poder quien puede someter de manera más extrema y más tiempo a más personas. Foucault dedicó mucho de su obra a analizar ese *poder*, así como lo han hecho otros autores de la teoría política, desde Platón y sus ideas para el *gobierno* de la República. En esta perspectiva, unos mandan o gobiernan y otros obedecen. Es el clásico esquema del amo y el esclavo, que fuera ponderado por Hegel y actualizado por Marx como “burgués” y “proletario”, lo que ha llegado hasta el lema neozapatista del “mandar obedeciendo”, que puede traducirse como “ser amo siendo esclavo”. Algunos anarquistas, por eso, consideran que “el poder” debe dejar de existir.

En 2013, durante la *Asamblea de la Asociación Latinoamericana para la Formación y la Enseñanza de la Psicología* (ALFEPSI) celebrada en Concepción, Chile, fuimos electos para la Mesa Coordinadora siete personas de diferentes países. Al hacer uso de la palabra mi amigo Manuel Calviño, de Cuba, expresó esa frase diciendo que la Mesa Coordinadora “mandaría obedeciendo”. Sin embargo, cuando fue mi turno, dije que yo no quería mandar a nadie y que menos me gustaría obedecer a alguien, que lo que me interesaba era contribuir a la mejor coordinación de voluntades de todos.

¿Qué es poder? Como en otros casos, en inglés hay varias palabras que pueden traducir esa expresión hispana: *to can*, *power*, *may*, *be able*. Quien tiene la fuerza (*power*) para imponer su voluntad a otro(s), puede hacer (*to can*; *to be able*) cosas que sería imposible hacer de manera individual, lo cual está permitido (*to may*) por los demás. Puede obligarse a otros a obedecer por temor o por necesidad (plomo o plata, dicen que dicen los narcos a los funcionarios). Por un poco de *plata*, el empleado alquila su voluntad durante varias horas diarias al empleador, por lo que solamente en su “tiempo libre” hace lo que él desea. Mientras alguien está sometido pierde *identidad*, es lo que el dominador quiere

que sea; la dominación se desborda incluso sobre el *tiempo libre* en que la persona sigue sometida ideológicamente al esquema dominante; no ha tenido oportunidad de encontrar o desarrollar códigos alternos que le propicien otros criterios *identitarios*.

El asaltante o secuestrador obliga a su víctima a cumplir lo que le pide bajo la amenaza de dañarlo si no lo hace. El gobierno somete a los ciudadanos a través de multas y penas corporales, a través del terror, más allá de la idea rousseauniana del *contrato social* que implica que las voluntades integradas de todos se imponen a cada uno. Un *contrato social* pactado en una ley constitucional de un país que es obligatorio también para aquellos que no lo firmaron.

¿Cómo surge el poder como dominación o como fuerza dominante? En la medida en que alguien está en la posibilidad de *hacerlo* que otro(s) no. Pero la esencia del poder es la capacidad de *hacer*. En la historia de la humanidad han sido capaces de *hacer* más aquellos que lograron someter y usar a otros, ya sea trabajando para producir bienes y servicios cuyo beneficio acaparan o bien integrándolos a ejércitos o policías que obedecen sus órdenes. Al tener la propiedad de la Tierra o de los medios e instrumentos de producción someten a sus deseos y a sus reglas a quienes no tienen esa propiedad. El poder de unos se sustenta en el no-poder de muchos otros, a quienes no les queda otra que obedecer, por necesidad y/o por temor. Es el esquema de dominadores y dominados, gobernantes y gobernados, que algunos creen eterno e inherente a la vida social.

El *poder hacer* crece con la mayor organización y la mayor cooperación. Entre más personas contribuyan a un mismo fin realizando múltiples funciones podrán lograr acciones imposibles para quienes tienen menos capacidad organizativa y cooperativa. La diferencia esencial entre la producción artesanal y la industrial es que ésta requiere de una mayor cantidad de personas cooperando sistemáticamente, hasta ahora siguiendo las órdenes de un patrón o gerente. Los empleados *hacen* lo que desea y piensa el empleador. Los gobernantes solamente dicen su voluntad y muchos ciudadanos la hacen realidad.

Amor y poder

¿Es posible un gran poder sin someter a otros? Para Hobbes (1651/1984), para Maquiavelo (1513/1995), para Freud (1923/1979) y para Foucault (2003), no. Maquiavelo aconseja al príncipe que es mejor ser temido que amado

“... concluyo que, como el amar depende de la voluntad de los hombres y el temer de la voluntad del príncipe, un príncipe prudente debe apoyarse en lo suyo y no en lo ajeno, pero, como he dicho, tratando siempre de evitar el odio” (Cap. XVII).

En este enfoque, es obvia la disociación de los intereses del príncipe y los de los demás que le dan sustento a su *poder*. Si el príncipe fuese amado por los demás también confluirían en apoyo del proyecto convocado, pero cuando aquel no estuviese en condiciones de coordinar e integrar la voluntad colectiva, podría ser odiado y derrocado fácilmente si no tuviera medios para infundir temor para inhibir acciones en su contra. Lo que no existe para Maquiavelo y para otros es la posibilidad de que el colectivo, el pueblo, sea el soberano, es decir, que el pueblo sea el príncipe y sea capaz de coordinarse de manera autogestiva y ejercer su voluntad soberana.

El problema del poder, desde hace al menos 5000 años, es que se disocia el gobierno de los gobernados, como el amo del esclavo, como el patrón del empleado, como el docente del alumno, como el padre del hijo, como el hombre de la mujer. Es decir, la humanidad está disociada en partes con intereses contrapuestos, que se imponen unos a otros.

Hegel habla de la *Razón*, que integra las diversas autoconciencias, y Marx habla del *comunismo* como efecto de la abolición de las clases económico-sociales. La salud psicológica de la humanidad, la identidad colectiva de la misma, requieren terminar con la esquizofrenia de esa escisión histórica entre dominantes y dominados, para integrar de manera coherente y eficaz la diversidad de las voluntades sociales, sin que se contrapongan las unas a las otras. Toda vocación, todo talento, todo interés puede formar parte del progresivo esplendor de la cultura

humana. En la autogestión colectiva nadie manda, nadie obedece, todos colaboran y se coordinan.

Para el pensamiento dialéctico, para Nietzsche (1888/2002) y en la *Teoría de la Praxis*, sí es posible lograr un gran poderío sin someter a otros, en la medida en que sea posible que haya otro móvil que no sea el temor o las necesidades básicas. En esta teoría, giramos 90 grados la pirámide motivacional de Maslow (1998) para hacer notar que las necesidades de aceptación social, reconocimiento, trascendencia y autorrealización lúdica son coexistentes siempre, desde el nacimiento hasta la muerte, con las necesidades de alimentación, sueño, seguridad, etc. La organización económica, social y política de alto nivel ha tenido también expresiones históricas que pueden potenciarse a través de la *convocatoria* y no de la dominación.

La vocación –dice Heidegger (1927/1983)– es aquello que *voca*, que llama, a cada quien. La motivación intrínseca o automotivación, que se contrapone a la impersonalidad de hacer lo que “debe hacerse” porque así está socialmente establecido. La con-vocatoria es el llamado, la invitación, a quienes comparten o podrían compartir una vocación, para vincular, articular y organizar acciones más poderosas que las que una persona puede hacer sola (Gramsci).

La convocatoria es un llamado afectivo que no se sustenta esencialmente en el temor ni en las necesidades básicas para la vida, sino en el *poder ser*, en una posibilidad que se vislumbra como deseable para quienes comparten dicha vocación, porque también comparten contextos similares. Lo que es imposible para una persona o para un pequeño grupo puede hacerse posible para un grupo mayor o a través de una mejor organización: distribución y acoplamiento sistemático de acciones. O de ambas cosas.

Quienes convocan, avizoran la posibilidad organizativa nueva y buscan compartirla con otros para darle viabilidad efectiva. Si la previsión funciona y se alcanzan resultados valorables, crece la *sensación de poder*, el *deseo de poder* y el *poder mismo*. Como lo dice Nietzsche (1888/2002):

“¿Qué es bueno? Todo lo que eleva el sentimiento de poder, la voluntad de poder, el poder mismo en el hombre.

“¿Qué es malo? Todo lo que procede de la debilidad [o favorece la debilidad (MEM)].

“¿Qué es felicidad? El sentimiento de que el poder crece, de que una resistencia queda superada” (p. 22).

El *sentimiento de poder* es la confianza en la posibilidad de *hacer algo específico*, aunque no se haga ni se desee hacerlo: “Si quisiera podría subir 10 pisos en 5 minutos”, “cuento con la ayuda de mis amigos para estudiar el jueves”, “podríamos coordinar mejor el desarrollo social que quienes ahora están en el gobierno”. La *voluntad de poder* corresponde al deseo, intenso o leve, de *hacer algo*, ya sea que se considere fácil o difícil: “quiero ir al cine”, “lucharé por lograr el cambio social”. Y *el poder mismo* significa el *estar haciendo* o *haber hecho* algo, con lo que se demuestra que se puede hacerlo: “mira cómo logro levantar este objeto pesado”, “gané la carrera de los 100 metros”, “nuestro evento está resultando o resultó exitoso”.

El “poder mismo”, abre mayores *sentimientos de poder* y nuevas *voluntades de poder*. Por eso, la realización exitosa de un proyecto es convocante, cohesiona y promueve que otros más se animen a participar en proyectos organizativos similares o derivados del primero, y así sucesivamente de manera infinita. Con este proceso creciente se consolidan la identidad colectiva y las identidades personales de los participantes. En la transición se corre el riesgo de que los egoísmos inerciales, al pretender dominar a los demás, obstruyan o destruyan los avances del proceso organizativo convocado. Se requiere de un proceso educativo y de transformación psicológica, cada vez más generalizada en la cultura, para superar las carencias de autoestima en que se fundan los deseos de dominación, como lo hace ver Fromm en *El miedo a la libertad* (1941/2005).

Para la transformación del *poder como dominación* en el *poder por convocación* es necesario que los niños sean formados a través del servicio social continuo, propiciando así en ellos el amor a la comunidad. Las escuelas deben transformarse en centros de acción social, en las que los niños se organicen cooperativamente para diseñar y realizar proyectos productivos que beneficien a sus comunidades, a las cuales

amarán y, entonces, no podrán abusar de ellas, como ha ocurrido hasta ahora en los sistemas de dominación que han caracterizado a la historia de la humanidad, frenando la potencialidad de su desarrollo como especie y, por tanto, al de cada uno de sus integrantes.

El amor a la comunidad y el sentido de ser útil a los demás hará crecer la autoestima individual a través de una gran constelación de afectos, incluyendo especialmente una mayor afectividad en los hogares, en las parejas, en los centros de trabajo y en las comunidades, que se proyectará hacia toda la especie humana. El proyecto de una nueva etapa de la humanidad: la *Sociedad del Afecto*. Una etapa en la que, de manera esencial, el bien de todos se perciba como bien personal, y la comunidad sea capaz de valorar el bien de cada persona como bueno para todos. El poder de todos impulsará a cada uno.

En la *Sociedad del Afecto* cada persona desarrollará al máximo su propia individualidad integrando al pueblo en su *identidad* personal. Percibirá a la comunidad como plataforma que impulsa y promueve su mayor desarrollo y su mayor felicidad, como la de cada uno de sus miembros. La mayor cooperación y cohesión propiciará más grandes posibilidades organizativas que disminuirán progresivamente la necesidad de dedicarse a trabajos que no sean lúdicos, hasta que desaparezcan del todo. Entonces, la comunidad tendrá que monitorear y asesorar las labores que se realicen para evitar el desperdicio y afectación de la naturaleza por excesos productivos.

Con esta perspectiva, es posible abrir una etapa grandiosa a la que el capitalismo no deja ser, hasta ahora. Para superar ese enorme obstáculo, se requiere con-vocar a la co-operación progresiva de muchos, pero no necesariamente la mayoría, pues no se trata simplemente de votos electorales. La con-vocatoria para la organización de consejos políticos, temáticos, sectoriales y gremiales requiere del proceso de aprendizaje histórico: *sentimiento de poder-voluntad de poder-poder mismo-sentimiento de más poder*. Cada logro organizativo, atraerá a más personas al proyecto.

Capítulo 4

Alternativas frente a la violencia social

Mucha gente prefiere creer que nuestra derivación hacia la violencia y la guerra nuclear se deben a factores biológicos en que nada podemos, en lugar de abrir los ojos y ver que las causas son las circunstancias sociales, políticas y económicas creadas por nosotros mismos.

Erich Fromm (1973).

Cada vez hay más preocupación e impotencia ante las acciones violentas y la crueldad manifiesta de los seres humanos. Equivocadamente se cree que la violencia de unos podrá detenerse con una mayor violencia de otros, lo que provoca una vorágine creciente de actos crueles y agresivos, de desconfianza mutua y preparación para la “defensa”, generando arsenales que al usarse acabarían con todos los seres vivos. Es absurdo pretender detener la violencia mediante el uso de mayor violencia, pero así han actuado los seres humanos hasta ahora. La historia está centrada en la narrativa de actos violentos desde la perspectiva de los vencedores. Muchas de las especulaciones sobre el futuro imaginan etapas de altos niveles de violencia, con grandes avances tecnológicos, como lo ilustran películas como *La Guerra de las Galaxias* y *Terminator*, entre muchas otras.

La humanidad, hasta ahora, no ha tenido la inteligencia para armonizar sus esfuerzos en beneficio de todos, es decir, para beneficio de sí misma. La rivalidad entre unos y otros ha generado que se consuma una enorme cantidad de esfuerzos para inventar y producir armamentos y sistemas de vigilancia, espionaje y control, así como en acciones destructivas. Si esa rivalidad fuera sustituida por actitudes cooperativas y de beneficio para todos, los avances humanos desbordarían las más grandes utopías que se han imaginado. En efecto, las grandes penurias que aquejan a la raza humana (hambre, pobreza, violencia social, corrupción, contaminación) podrían no haber existido, o pueden dejar de existir, si logramos transformar la tendencia primordial a la rivalidad por una tendencia esencial a la cooperación³⁰.

Muchos son los que piensan que la agresividad y la violencia son inherentes a la vida animal, y en particular, a los seres humanos, que eso no podría dejar de ser por lo que se concluye que la única posibilidad es defenderse a través de imponer capacidades agresivas más grandes. No ven que, por el contrario, lo que es inherente a la vida humana es la cooperación y el afecto, sin los cuales no podría explicarse todo lo grandioso que ha logrado la humanidad.

En general, no se comprende el porqué de la violencia o –como le llama Erich Fromm (1973)– la destructividad humana. A pesar de la ineficacia de las medidas represivas (violentas), los padres de familia, los docentes y los gobiernos siguen aplicándolas de manera progresiva porque no conciben otra posibilidad para afrontarla. Las cárceles no funcionan como “Centros de Readaptación Social” sino como escuelas criminales; su uso es recurrente para tratar de combatir al crimen. La cantidad de reclusos crece desproporcionadamente al igual que la criminalidad fuera de ellas y no se conciben otras alternativas para disminuir la violencia. La violencia represiva es un falso remedio y tiene efectos contraproducentes, pero quienes toman decisiones en las familias, en las escuelas y en los gobiernos, no tienen otra fórmula mejor.

30 El neurofisiólogo R. B. Livingston (1967) sostiene que la cooperación, la fe, la confianza mutua y el altruismo están integrados en la trama del sistema nervioso y son propulsadas por satisfacciones internas inherentes a ellos.

Los gobiernos y las leyes están basados en un paradigma equivocado. Las sanciones son destructoras y pervierten los procesos psicológicos de personas y colectivos. Es evidente que el castigo no funciona y solamente traumatiza a quienes se les aplica de manera intensa pero no se les ocurre otra cosa que incrementar su magnitud para tratar de controlar la agresividad y la violencia. La depresión y la rebeldía es lo único que consiguen, con lo cual se aumentan los niveles de daño emocional que, a su vez, hacen crecer las acciones violentas. Los gobiernos se pertrechan para tener mayor capacidad de violencia que quienes consideran delincuentes, sin tener en cuenta que eso los pone en la misma dimensión de lo que supuestamente combaten; violan sus propias leyes con el absurdo y paradójico pretexto de combatir delincuentes, porque éstos violan las leyes.

Si la violencia es parte “natural” de los seres humanos, la humanidad está condenada a su autodestrucción. Es necesario cambiar ese enfoque y buscar las causas de dicho fenómeno para cambiar el paradigma con que se afronta y así lograr su disminución efectiva hasta niveles cercanos a cero.

¿Por qué una persona actúa violentamente?

Dice Sócrates en el Diálogo con Menón:

“¿Es que hay hombres que desean cosas malas, mientras que otros desean las buenas? ... ¿... es que (los primeros) miran lo malo como bueno? ... ¿... los que se imaginan que el mal es ventajoso, le conocen como mal? ... Es evidente que no desean el mal... sino que desean lo que tienen por un bien, y que realmente es un mal... Es claro que nadie quiere el mal” (Platón, 2007).

Para Sócrates, hacer el mal solamente es producto de la ignorancia al no captar efectos de la acción realizada, ateniéndose a la apariencia de un bien inmediato. Nadie come muchos bocadillos para tener indigestión. Equivocadamente, supone Sócrates (Platón) que los seres humanos actúan de manera razonada. Le hizo falta considerar la actuación impulsiva y la acción reflexiva generada por situaciones emocionales

que propician diversas lógicas y/o que afectan la estabilidad y la congruencia del pensamiento. En muchísimos casos las personas se arrepienten de inmediato de una acción, y, sin embargo, la repiten segundos, minutos, horas, días, meses o años más tarde. Realizan acciones que ellos mismos no aprueban, unos más y otros menos, como efecto de alteraciones psicológicas de diferente intensidad, frecuencia y duración, conocidas como *neurosis* (cuando la persona está alterada pero no ha perdido su conexión esencial con la “realidad”) y *psicosis* (cuando la persona tiene alucinaciones o delirios, percibiendo cosas o teniendo pensamientos cuya pertinencia no es plausible para muchos otros).

En la *Ética nicomaquea*, Aristóteles distingue entre los “incontinentes” y los “intemperantes”. Los primeros son aquellos que actúan sin reflexión o consideran que los abusos que cometen son algo adecuado o natural (parte de la naturaleza humana), mientras que los segundos saben que su conducta es indebida pero sus pasiones los rebasan. Considera que los incontinentes son perversos o malvados y no tienen posibilidades de cambiar positivamente, mientras que los intemperantes pueden ser “malos” pero se arrepienten o critican sus propias acciones por lo que pueden ser ayudados a mejorar el autocontrol de sus impulsos y aproximarse a la virtud de la *templanza*, punto medio entre la insensibilidad y la intemperancia.

No vio Aristóteles la combinación entre incontinencia e intemperancia ni el abanico de posibilidades graduales y la oscilación de una misma persona entre ambas. Sin embargo, es muy importante retomar la relevancia que atribuye a la reflexividad y el autocontrol de impulsos o pasiones, pues –como lo han hecho notar Ostrosky (2007) y Fallon (2009)– hay evidencias de que las “mentes criminales” tienen una menor actividad en el lóbulo prefrontal donde ocurre la reflexividad, y en la amígdala que procesa las emociones y genera los impulsos de atacar o huir, así como en ella se sustenta la sensibilidad a las emociones de otros. Los neuropsicólogos suponen que esta forma atípica que se encuentra en el funcionamiento del cerebro de los psicópatas es producida por factores genéticos o por alteraciones bioquímicas durante la vida, que luego dan por resultado la psicopatía. También es

importante considerar que el abandono emocional, el ser víctima de violencias y la frustración generan cambios bioquímicos en una persona y los hacen estables en la medida en que dichos factores son duraderos. De la misma manera, el contacto social, las expresiones afectivas, el éxito y la libertad generan otras proporciones bioquímicas estables que promueven la templanza y otras virtudes aristotélicas. Además, como Fallon (2009) lo encontró en su propio cerebro, la configuración neurológica con poca actividad en el lóbulo prefrontal y en la amígdala no es, por sí misma, causa suficiente para generar acciones criminales o inclinación a cometerlas.

Puede decirse que lo que Aristóteles llamó “incontinentes de ira (agresivos)” es lo que hoy se conoce como psicópata o sociópata, mientras que a los “intemperantes de la ira (agresivos)”, actualmente se les puede diagnosticar una “neurosis agresiva”. Ambas pueden ser de diferente intensidad en distintos casos o situaciones.

El “libre albedrío”, la violencia y el Estado

Como lo hace notar Konrad Lorenz (1966), tener acciones violentas hacia otros seres (la capacidad de agresividad) es una posibilidad de casi todos los animales y de algunos vegetales para su sobrevivencia, para su bien³¹. La ira y el temor, bases de la agresividad y de la violencia, son una expresión compleja de la irritabilidad que existe desde los organismos unicelulares, sirviendo como una forma automática de reacción ante eventos externos que afectan su homeostasis o estabilidad vital y ponen en riesgo su vida. En los seres humanos y en otros animales vertebrados,

31 Santo Tomás (*Suma de teología*) explica que violencia significa alterar lo que una cosa o un ser es sin contar con su consentimiento. La agresividad es el deseo y/o la acción de una persona para atacar a alguien o a algo, que puede ser él mismo. La víctima padece la violencia que le ejerce un agresor. No toda agresión logra su objetivo de hacer violencia a alguien o a algo, por eso hay acciones agresivas que causan violencia al propio agresor y no a la pretendida víctima. Con esa explicación de la violencia, podemos decir que Bordieu (1977) no tiene razón en considerar a toda acción educativa como una “violencia simbólica”, pues existen aprendices que están motivados y buscan la acción pedagógica de un buen docente.

esas reacciones son generadas por hormonas controladas a una gran velocidad por el sistema límbico.

Ante una situación amenazante, el sistema límbico genera el deseo de huir (miedo) o atacar (agresividad) hacia aquello que genera la amenaza. Si crece la magnitud de la amenaza a la sobrevivencia o a la estabilidad corporal o psicológica de una persona, crecerá también el deseo de huir o de atacar, o ambos deseos de manera simultánea. Conforme la posibilidad de huir disminuye, cobra fuerza el deseo de atacar y viceversa. La testosterona es una hormona que en niveles elevados y en combinación con la adrenalina, genera el deseo de atacar y prepara al organismo para sobreponerse al peligro mientras que la adrenalina elevada genera el deseo de huir y contribuye a agilizar o fortalecer las acciones motrices necesarias. Ambos procesos hormonales, en proporción diferente y variante, surgen ante situaciones amenazantes de diferente magnitud.

El temperamento de las especies, las razas y los sexos implican la existencia de programaciones biológicas desarrolladas por la historia filogenética que favorecen la tendencia a atacar o a huir, las cuales se combinan con las experiencias ambientales para fortalecer una u otra tendencia hormonal, una actitud más valiente o más cobarde ante ciertos tipos de amenazas. Alguna especie, alguna raza, alguno de los sexos o alguna persona puede tener una mayor propensión al ataque ante determinados peligros, mientras que otra persona, el otro sexo, otra raza u otra especie rehúye a esos peligros, pero es más agresiva frente a otra clase de riesgos, y viceversa.

La programación filogenética se integra con la interacción social para generar una personalidad más o menos agresiva, más o menos huidiza, en cada ser humano que, a su vez, repercute en la vida colectiva y en los tipos de interacción social, formando ya sea un círculo vicioso (cada vez más agresividad mutua) o un círculo virtuoso (cada vez más concordia).

Thomas Hobbes, en el Siglo XVII, desarrolló su teoría del Estado (*El Leviatán*), planteando que los seres humanos tienen una predominante tendencia a la agresividad mutua que les dificulta la convivencia y la cooperación necesaria para su propia evolución y bienestar; por ello,

consideró necesaria la existencia de un contrato social para que todos, por voluntad, se sometan a una fuerza superior basada en leyes claramente establecidas que limite y someta las “naturales” tendencias agresivas o al abuso por parte de quienes pretendan violarlas. La idea del contrato social es la que prevalece en los conceptos clásicos del Derecho y es el paradigma con el que se ejerce la política en todos los países del mundo desde la Revolución Francesa (1789) hasta, al menos, la segunda década del Siglo XXI.

Siguiendo a Locke (1690), en *El espíritu de las Leyes*, Montesquieu (1748) dice que los seres humanos no son agresivos por naturaleza, como pensaba Hobbes, pues su tendencia a la violencia mutua surge precisamente de “el libre albedrío” (voluntad independiente de la naturaleza) y por la fuerza que les genera el vivir en sociedad. Hobbes, Locke y Montesquieu, coinciden en la necesidad del contrato social para unir las voluntades en una sola, creando una fuerza superior (el Estado) para someter a quienes pretendan violar las leyes, según ellos, basadas en la razón. Además, para evitar el posible abuso del poder del Estado, por las pasiones y voluntades de los gobernantes, Locke y Montesquieu proponen la división de la República en tres poderes que se controlen mutuamente, contando con posibles sanciones recíprocas basadas en las leyes. Las leyes y el poder no serían nada sin la posibilidad de sancionar y así poner límites a los abusos.

Si bien muchos de los pensadores y científicos que integraron *El Renacimiento* y *La Ilustración* buscaban comprender las causas y las *leyes* de los fenómenos naturales para prevenirlos, predecirlos y usarlos técnicamente, debido a la influencia de la religión y por limitaciones en su perspectiva onto-epistemológica, no pensaron que era posible entender de igual manera las causas y las *leyes* de los fenómenos humanos, con la notable excepción de Spinoza (1677/1982) y su interesante estudio de los afectos. Por ello, los precursores intelectuales de la Revolución Francesa, postularon el concepto de “libre albedrío”, como atributo divino (Descartes), lo que hace incomprensible el por qué una persona toma una u otra decisión. Las leyes humanas no serían producto de la investigación empírica, descubiertas al observar las regularidades del comportamiento, sino establecidas “por la razón” y el

“sentido común” a los que deberían someterse todos por la fuerza del Estado.

El más naturalista de todos los pensadores sociales del Siglo XVIII, Rousseau (1755/2004), pensaba que “la razón” se había pervertido por la desigualdad en que habían caído los seres humanos debido a lo “antinatural” de la “propiedad privada”, causa de los conflictos de interés, y por tanto, de la agresividad mutua. Por eso pugnaba porque hubiera una nueva educación que ayudara a volver al “estado de naturaleza” y enderezar así la razón de las nuevas generaciones cuya voluntad “natural” se integrara en un Contrato Social (1762a) que no estuviera por encima de los ciudadanos –como pensaba Hobbes– sino en el que ellos vieran precisamente la realización de sus propios deseos y su mayor conveniencia, como ocurre con los contratos entre particulares que plasman con precisión los deseos de las partes, pudiendo cada una solamente reclamar la congruencia con los allí asentados. Si las partes están de acuerdo, el contrato puede modificarse las veces que sea conveniente. Aún con sus interesantes ideas pedagógicas planteadas en *Emilio o De la educación* (1762b/2005), Rousseau no superó el paradigma de “el libre albedrío”. Su pedagogía ayuda a encauzar la razón, pero no es causa suficiente para explicar el por qué una persona decide, o no, hacer algo.

En el mismo sentido, Kant (1795) supone que la “paz perpetua” entre los seres humanos depende de leyes que obliguen a todos a actuar con base en “la razón” y no en “las inclinaciones”. Convoca a los gobernantes a privilegiar la justicia y el deber para actuar con base en la moral. Kant no se preguntó sobre las causas para que una persona decidiera o no actuar éticamente, mantuvo el criterio de “el libre albedrío” basado en “la razón práctica” que por sí misma y de manera innata, si reflexiona, sabe lo que es debido y lo que no.

Es Schopenhauer (1819) quien da en el clavo al analizar el proceso de la voluntad; del querer. ¿De qué depende que alguien quiera o no quiera hacer algo? Es evidente que no depende de “la razón”, sino de fuerzas emocionales de las que “la razón” es tan sólo una expresión compleja.

Nietzsche (1878, 1886, 1885) sigue a Schopenhauer planteando a la “voluntad de poder” como lo que mueve todo el universo, y, en específico, determina la acción de los seres humanos. Por eso, contrariamente a Kant, convoca a abrirse a la pasión y dejar de estar sometido a creencias “racionales”, paradójicamente absurdas porque han provocado el sufrimiento, la mediocridad y la decadencia de la vida humana, al no dejarle ser, al pretender limitar la libertad del querer, de la voluntad. *Let it be*, dirán los *Beatles* un siglo después.

Para Nietzsche es precisamente ese sometimiento a la razón lo que ha generado muchos absurdos entre los humanos. Son las instituciones establecidas con base en “la razón” las que no los deja ser libres para realizar su voluntad (su deseo) haciéndolos débiles, hipócritas, enfermizos y temerosos unos de otros, proclives a la violencia traicionera. Se requiere invertir el proceso para lograr la aspiración de que sea el querer, la voluntad natural, la que genere una nueva institucionalidad que permita y propicie mayor expresión y ejercicio del querer natural de cada persona, que cultive la fuerza y no la debilidad. Considera que los seres humanos están entrampados en su absurda racionalidad y, por tanto, puede y debe surgir una nueva especie: el *superhumano*, cuya inteligencia le permitirá vivir plenamente realizando su voluntad. Una inteligencia, expresión de la voluntad de poder, que no ponga límites absurdos a su libertad, sino que más bien la propicie y potencie al comprender y aceptar su naturaleza, que está conectada con el resto de la naturaleza. Nietzsche se piensa póstumo y calcula que sus ideas cobrarán relevancia en el planeta a fines del Siglo XXI (doscientos años después de *Así hablaba Zaratustra* (1885), dedicado “para todos y para nadie”.

Por el otro lado, Hegel (1807/2000) generó un nuevo concepto de “razón” como “saber absoluto”. Para él, la razón es la culminación de la evolución del espíritu, en la que se da la integración del ser y el pensar, de la pasión y de la reflexión, de la acción y del saber. Partiendo de la conciencia inmediata (la certeza sensible, el aquí y el ahora), surge la necesidad de la percepción que ubica a ese aquí y ahora, a esa certeza sensible, dentro de un contexto relativo de tiempo y espacio. La percepción se relaciona con otras percepciones y hace necesario

distinguir la verdad de la apariencia, por lo que se genera la necesidad del entendimiento o sistematización de las percepciones, que se constituye como un juego de fuerzas por las múltiples maneras para sistematizarlas (el escepticismo de Protágoras o la duda metódica de Descartes). La multiplicidad de enfoques que entran en disputa en este proceso, propicia la autoconciencia, la identidad reflexiva de quien es el portador de cada enfoque. Las autoconciencias entran en conflicto entre sí al considerar cada una que su punto de vista es el válido y no los de las otras autoconciencias, a los que ve absurdos. Es esto lo que produce la violencia, basada en intereses contrapuestos del que manda y del que obedece porque no le queda de otra. La lucha de las autoconciencias es superada y se llega a la razón, al saber absoluto, cuando se integran y cada una es capaz de captar y formar en su “propio punto de vista” la perspectiva de todas las otras, lo que implica la incorporación de toda la experiencia histórica, la captación de todo el proceso.

Mientras que Nietzsche, bajo la influencia de Darwin, piensa que es posible que surja la especie del *superhumano* por evolución filogenética (biológica) que supere y se imponga a los humanos como lo hicieron estos respecto a los demás primates, en Hegel esa libertad plena del “espíritu” solamente es posible si integra esencialmente a todas las autoconciencias, superando la enajenación; la verdad es la conjugación de todas las apariencias, es decir, la integración de todos los puntos de vista.

Marx (1865) pensó equivocadamente que estaba poniendo “de cabeza” a Hegel por insistir en la dependencia de “la conciencia” y, por tanto, de “la razón” sobre las “condiciones materiales de existencia” de los seres humanos³². Lo que esencialmente hizo, fue traducir a

32 Hegel concibe a lo material como parte de la conciencia y a la conciencia como una expresión material. En Hegel no es posible separar una cosa de la otra, pues todo es dentro del significado para los seres humanos. Es imposible pensar, como Kant, “la cosa en sí”. Es Gramsci quien recupera lo que Marx había perdido de Hegel al comprender que “las condiciones materiales de existencia” no están disociadas de la conciencia. No hay una independencia ontológica de los instrumentos y materiales de producción de la codificación que les dan los seres humanos; la conciencia también es parte de la materialidad. Es tan material el cerebro y el pensamiento como lo es un azadón y, a la vez, ambos son lo que son por su significado histórico, humano.

situaciones concretas lo que en Hegel era un esquema general o abstracto. No es casual que Hegel y Marx coincidan al usar el concepto de “enajenación” para referirse al extrañamiento que un esclavo o un obrero tiene respecto a lo que hace, mientras el amo o patrón decide sobre aquello que no es parte de él (la acción “material” y el producto de esa acción). Marx coincide con Rousseau en señalar a la propiedad privada de los medios de producción como el factor clave que genera el antagonismo de intereses y puntos de vista entre los seres humanos, explica la “lucha de clases” de manera similar a como Hegel describe la “lucha de las autoconciencias”. El comunismo en Marx corresponde precisamente al saber absoluto o “razón” hegeliana, cuando se supera la enajenación porque cada persona actúa asumiendo a plenitud su ser genérico, integrando todos los puntos de vista con un sentido histórico; de tal manera que ya no puede haber “lucha de clases” y se entra a otro nivel de la vida humana que coincide con la idea de la especie *superhumana* de Nietzsche. Marx contribuyó a desglosar y explicar con detalle el proceso posible para hacer la transición entre la “lucha de clases” y el “comunismo”.

A mayor enajenación y, por tanto, ensimismamiento, más es la tendencia a ver a los demás como medios, como objetos, sobre los que es válido ejercer violencia para obtener un determinado beneficio. Esa exterioridad con la que la persona enajenada percibe a los objetos le disocia y le hace insensible a los demás, no los percibe como parte de sí mismo. Como se hace con las cosas, con La Tierra, con los ríos, con las montañas, con los árboles y las plantas, con otras especies animales, así también se actúa con otros seres humanos. El esclavo y el trabajador son medios (“recursos humanos”) para beneficio de los intereses del amo o del capitalista. Algo análogo a como la esposa y los hijos pueden estar sometidos a la voluntad del jefe de familia y los alumnos deben obedecer la voluntad del docente. Si ese enfoque objetual ocurre con la pareja, la familia y los alumnos, mucho más se da con los amigos, los conocidos y, aún más, con los desconocidos, a quienes se puede molestar, dañar o matar sin tener gran impacto emocional en el agresor. Tal como se observa en las películas “de acción” en las que el protagonista va matando a muchas personas-enemigos que encuentra en su camino, sin

que él o los espectadores reflexionen mínimamente acerca de posibles niños huérfanos y familias dolientes, como si se tratara de un videojuego en el que las víctimas no son reales y pueden reaparecer al iniciar otra vez el programa.

Neurosis y violencia

Freud (1923) llegó a la conclusión de que la agresividad y la violencia eran inherentes a la vida. Consideró que todos los animales y, en específico, los seres humanos tienen dos tendencias naturales, innatas, instintivas. Una tendencia a preservar y desarrollar la vida, a la que llamo *Eros* porque vio en el impulso sexual su principal expresión; y otra tendencia recíproca orientada a la destrucción de la vida, a la que llamo *Thanatos* (personificación de la muerte en la Grecia antigua). Freud pensó que la energía psíquica o “libido” –generada bioquímicamente– requería “liberarse” a través del placer, ya sea mediante el goce sexual, el comer, el beber, la eliminación de los malestares fisiológicos, y también mediante la destructividad. Es fácil observar cómo un bebé se alegra con sorpresa al romper un objeto o escuchar y ver la queja de su madre cuando le muerde el pecho durante el amamantamiento, poco después de salir sus primeros dientes. Aparentemente, la destrucción y la violencia intrínsecamente generan placer. Pero lo que para el niño solamente constituye un efecto lúdico al percibir su capacidad de generar un cierto efecto que él todavía no concibe como sufrimiento o destrucción, los adultos en general, y Freud en particular, lo interpretan como una acción agresiva.

Freud consideró que el instinto de vida (*Eros*) y el instinto de muerte (*Thanatos*), creatividad y destructividad, podían entrelazarse y mimetizarse el uno en el otro, pero estaba convencido que se requería abrir el cauce para ambas tendencias como una manera de aliviar la tensión psicológica que se producía al reprimirlas. Así, para Freud, la agresividad y la violencia no pueden suprimirse de la vida de los seres humanos. La represión de las tendencias violentas, al igual que la represión de las tendencias sexuales, es lo que –según su teoría– genera

el sufrimiento emocional o neurosis, las histerias (manifestaciones orgánicas) y también las psicosis (locura).

Desde ese enfoque, la manera de disminuir los índices de violencia en una persona o en una colectividad sin generar depresiones, estados maníacos o psicosis, es a través del mecanismo de “sublimación”, desplazando de manera socialmente aceptable dichas tendencias destructoras hacia objetos y hacia la representación inofensiva de personas (dibujos, símbolos, muñecos, etc.). Puede decirse que mucha de la actividad deportiva tiene ese papel “sublimador” pues el que gana la competencia “destruye” simbólicamente a su rival. No es casual que desde su origen en la antigua Grecia, los juegos olímpicos sean considerados como un símbolo y un medio para la paz. Como tampoco es casual que además de las carreras y el salto, existan competencias de jabalina, de bala, de box, de lucha libre, de tiro, de artes marciales y de otros deportes que manejan, dentro de ciertos límites, expresiones similares a las que se dan en la guerra y en la criminalidad³³.

Con ese mismo enfoque freudiano, cuando los padres de familia o los maestros de escuela se quejan de la agresividad de un niño, algunos psicoterapeutas recomiendan el uso de almohadas o sacos de arena para que los niños puedan golpearlos hasta cansarse y así “descargar” sus tendencias agresivas, con lo que se piensa que solamente quedarían con mucha energía las tendencias creativas, lo cual es evidentemente falso. El problema puede surgir cuando un niño acostumbrado a golpear almohadas, en un momento de tensión, no tenga una disponible y su tendencia a golpear, fortalecida por el hábito de hacerlo, se dirija hacia cosas, animales o personas. Por ello, no es recomendable eso que

33 Eibl-Eibesfeldt (1987), importante etólogo, hace notar cómo la sonrisa, que es un símbolo de empatía, de no violencia, tiene como raíces evolutivas el “mostrar los dientes” como un gesto agresivo en los mamíferos. La sonrisa es una manera de jugar con esa expresión agresiva, convirtiéndola en su contrario; de manera parecida a lo que ocurre en que personas se expresan afecto usando palabras despectivas o agresivas, atenuadas con el tono amistoso al pronunciarlas. Como actualmente en México se usa la palabra “güey” al conversar con un amigo, sustituyendo a las antiguas “mano” (hermano) o “carnal”, y, por supuesto, al nombre del receptor. Muchos amigos se expresan confianza y afecto a través de fintas agresivas o golpes de baja intensidad.

despectivamente hemos llamado “terapia de la almohada”, dado que en realidad fortalece los hábitos agresivos cada vez que se practica. Si bien el niño queda cansado y dejará de ser agresivo durante algunos minutos u horas, según la intensidad de su cansancio, se generará en él un circuito cognitivo, cada vez más habitual, de tal manera que cuando se sienta tenso, frustrado o insatisfecho, deseará golpear algo y lo hará si no hay algún factor que se lo impida.

Es cierto que la tensión emocional o neurosis puede disminuirse transitoriamente mediante alguna vivencia placentera: un bebé se toca los labios y succiona su dedo para disminuir su tensión emocional; como también es cierto que esa tensión disminuye al dañar a otro(s), sean causa real de una amenaza o no. Esto es parte del proceso hormonal generado por el sistema límbico como mecanismo automático ante situaciones amenazantes. Sin embargo, si las causas de la tensión emocional se mantienen, tanto la actividad placentera como el agredir a otros solamente lograrán un alivio transitorio que –por lo mismo– tiende a volverse adictivo, compulsivo. Esos dos mecanismos actúan de manera similar a quien toma una y otra vez un analgésico para disminuir el dolor del cáncer, sin que supere la fuente real del dolor.

El automatismo biológico que genera la agresividad es efectivo y eficiente cuando ataca directamente aquello que amenaza el bienestar, la vida o la homeostasis de una persona o de una colectividad; entonces se habla de violencia en defensa propia y es una manifestación de vida, no de destructividad (Fromm, 1973). Sin embargo, ese automatismo funciona de manera enfermiza cuando no ubica con claridad a lo que produce la amenaza o está fuera de su alcance. Entonces, la agresividad se dirige hacia personas, animales o cosas vulnerables a la vista o a la mano de la persona tensionada, enojada. Es lo que se conoce como neurosis, la cual puede ser transitoria, intermitente o crónica, y de alta o de baja intensidad.

Caer en estados neuróticos de manera ocasional, leve y transitoria es necesario para el desarrollo psicosocial de una persona, para su maduración emocional. Así la neurosis forma parte de la salud psicológica. Es sano enojarse o deprimirse una vez cada tres o seis meses. Cuando ese estado neurótico tiene mayor frecuencia o es casi

continuo constituye una enfermedad psicológica que requiere de psicoterapia profesional para superarse.

La *Teoría de la Praxis*, a diferencia de Freud, considera que la destructividad como un rasgo frecuente, intenso o continuo es una enfermedad psicológica y no la expresión natural de un instinto. Si la destructividad fuese una necesidad innata no podría entenderse cómo existen personas que pasan la vida con muy poca actividad agresiva, directa o sublimada. La mayoría de los animales no son agresivos mientras no se sientan atacados y pueden pasar mucho tiempo sin expresiones agresivas. Lo que Freud consideró como dos instintos paralelos que requerían ser ejercitados para liberar la energía psíquica, en la *Teoría de la Praxis* constituyen dos aspectos de un mismo proceso: Vivir es morir a cada instante; para sobrevivir es necesario matar para alimentarse de otros seres vivos (plantas y animales); la vida, como el fuego, es un proceso de combustión que destruye proteínas, vitaminas y minerales; para mantener la vida continuamente mueren millones de células. Así, la creación requiere destruir para formar algo nuevo. Pero la destructividad, la tendencia agresiva que cae con facilidad en la violencia sin pretensiones creadoras, es una enfermedad psicológica motivada por la combinación de frustración y aislamiento emocional. *Thanatos* solamente surge en la medida en que se reprime o se inhibe a *Eros*. Sin neurosis no habría violencia, salvo en defensa propia: pero si no hubiera violencia neurótica tampoco habría la necesidad de defenderse de ella. En la medida en que *Eros* puede expresarse *Thanatos* disminuye y desaparece. Por tanto, para disminuir la violencia es necesario disminuir las neurosis a través de hacer posible la realización de las vocaciones y talentos entrelazados con la vinculación emocional-afectiva a la que llamamos “amorosidad”.

En consecuencia, para la *Teoría de la Praxis* es posible superar esencialmente la guerra, la violencia social, la violencia familiar y la violencia escolar, que han sido una constante durante muchísimos años. Todo depende de que se entienda a la acción humana como un fenómeno producido –como todo en la naturaleza– por causas específicas. Es necesario superar el mito del “libre albedrío” y el de la supuesta “racionalidad” de los seres humanos. La bondad y la maldad tienen

causas psicosociales que pueden ser identificadas y modificadas para lograr una vida satisfactoria para todos.

Quienes realizan actos destructivos que no puedan considerarse directamente como actos “en defensa propia”, deben considerarse como “víctimas” de una enfermedad psicológica o neurosis, la cual –como hemos dicho– evoluciona a psicosis o locura en los casos más severos y se le denomina “psicopatía”. Los criminales son enfermos a los que es necesario tratar como tales y llevar a cabo medidas terapéuticas dirigidas a ellos, así como deben generarse programas preventivos de dicha enfermedad destructiva. La enfermedad de los criminales impacta y enferma o mata a sus víctimas y, por tanto, a toda la comunidad. Al mismo tiempo, los criminales son un síntoma de la enfermedad de la vida social que los ha producido.

Factores que producen la enfermedad de la agresividad y la violencia destructiva

Con base en estudios históricos, análisis de casos, historias clínicas e investigaciones de diversos autores, la *Teoría de la Praxis* plantea que la agresividad y la violencia destructiva se generan en una persona o en un colectivo debido a la ocurrencia de diez posibles factores, cada uno de los cuales puede tener diferente intensidad, duración y frecuencia para generar acciones destructivas correspondientes a esas magnitudes. Tan sólo uno de estos factores, si es muy intenso, puede ser causa de acciones violentas, pero su potencia es mayor cuando se combinan.

1. Ser objeto de una violencia previa, especialmente durante la infancia

Es lógico y evidente que el ser víctima de golpes, maltratos, burlas, discriminación y abandono genera irritación y por tanto deseo de atacar a la fuente de esa violencia; un deseo que puede expresarse mediante acciones posibles. Muchos niños usan el llanto, el berrinche y provocan incidentes o accidentes para “vengarse” de los adultos que les limitan, los regañan o los golpean. Cuando la proporción de maltrato es mayor a las expresiones de afecto durante la infancia es común que haya crisis

depresivas o arrebatos agresivos. Las posibilidades agresivas crecen junto con la estatura, la masa corporal y los alcances intelectuales. Eso explica por qué en la adolescencia estallan las “bombas de tiempo” gestadas por padres y maestros represivos que abusaron de la vulnerabilidad de los niños. La adolescencia no es una etapa tan conflictiva para quienes tuvieron una infancia con buenos vínculos afectivos combinados con posibilidades de expresión, responsabilidad y satisfacción por logros alcanzados.

Haber sido víctima de violencia intensa, frecuente y/o prolongada, sin poder defenderse proporcionalmente, genera la *psicopatía* o gusto morboso por el sufrimiento de otro(s). En este caso, la persona no solamente ataca física o simbólicamente a quien le ha agredido, sino que goza de causar sufrimiento a otras personas o animales o al destruir objetos o al observar o enterarse de ese sufrimiento. Además, el ver o saber del sufrimiento de otro(s) relativiza, opaca y disminuye el propio sufrimiento. Si otro sufre intensamente, entonces el propio sufrimiento pierde importancia.

Los rasgos psicopáticos pueden ser leves o elevados en proporción a la intensidad del daño sufrido, es “el placer de la venganza”. Puede decirse que casi todos los seres humanos en la actualidad tienen algún grado de psicopatía y, por tanto, es parte de la cultura; considerando la violencia a que han estado sometidos desde niños y a través de muchas generaciones. Eso explica el gusto por el “chisme” para enterarse de cómo le(s) va mal a otro(s) y por observar accidentes, notas rojas, maltratos y torturas.

La persona no sabe por qué le causa placer el sufrimiento de otras personas; generalmente no reconoce claramente que es una forma de compensar y relativizar su propio sufrimiento o tensión emocional. Las personas que han sido objeto de violencia oscilan entre el temor y el sadismo y, como bien lo vio Freud, se caracterizan por tener un enfoque rígido y esquemático de lo que es y debe ser. Freud observó que el sadismo estaba asociado a personas que habían recibido una enseñanza severa para controlar sus esfínteres: sus padres fueron muy represivos y los hicieron sentir muy avergonzados por no apegarse a lo debido.

Un aspecto importante a considerar es que una violencia simbólica puede encontrar su compensación en una violencia física o viceversa, según sea la magnitud del significado emocional de una y otra, así como la capacidad y posibilidad para ejercerla.

2. Frustración, fracaso o estancamiento prolongado y prevaleciente en la vida de una persona

En realidad, este segundo factor es una modalidad del factor 1. La frustración, el fracaso y el estancamiento prolongado son una forma de violencia que ha vivido una persona, a veces sin entender qué o quién es el autor de la misma, por lo que disfruta de saber que a otras personas les va peor o que sufren; y si puede propicia esto para disminuir el significado de su propia frustración. Este factor está tan generalizado en la vida humana que explica por qué muchas personas sienten un goce morboso al obstaculizar el desarrollo o el disfrute de otras, así como al ver a personas o a animales sufriendo en accidentes, en obras cómicas, en la lucha libre, en el box o en los toros. Dollard y Miller (1950) veían una relación directa entre frustración y agresividad, sin considerar su combinación con otros de los factores que planteamos a continuación.

3. Presiones y carencia de opciones de salida

Así como un animal temeroso puede atacar si se siente acorralado por amenazas, un ser humano puede desarrollar impulsos violentos debido a presiones por deudas impagables, presiones laborales, grandes dificultades económicas, verse envuelto en el desprestigio o en la burla y el sarcasmo, etc. Este factor 3 en realidad es una modalidad intensiva del factor 2 y, por tanto, también del factor 1.

4. Abandono afectivo prolongado

También este factor 4 puede considerarse como una expresión específica del factor 3 y, por tanto, también de los factores anteriores. El abandono afectivo prolongado, sin embargo, tiene tres efectos

perniciosos en los que se fundamenta una gran parte de la proclividad a la violencia (ver película “El Resplendor” de Stanley Kubric y documental “El arrullo materno” de *Time Life*):

- a) Ansiedad elevada. Está demostrado que el aislamiento, la falta de contacto físico y la ausencia de expresiones afectivas genera lo que Heidegger (1927) llama “anonadamiento” (el sentido de la nada) que provoca “angustia” y confusión mental.
- b) Rechazo al acercamiento de otros. La falta de familiaridad en la interacción con otras personas (conocidas o desconocidas) provoca que cuando ocurre un acercamiento éste se perciba como amenaza o interferencia y se reacciona con irritabilidad y agresividad.
- c) Disminución de la sensibilidad a emociones de otros. Aun cuando ocurran los factores 1 a 3 antes mencionados, la sensibilidad que una persona puede tener a la vivencia emocional de otro(s) constituye un inhibidor y mitigador importante de sus impulsos agresivos. La “sangre fría” que evidencian los delincuentes seriales tiene que ver con la carencia de sensibilidad emocional hacia los otros, generalmente motivada por la poca cercanía emocional con la madre, el padre y otras personas durante los primeros años de vida.

5. Hacinamiento y/o cotidianeidad rutinaria prolongada

Los estudios de Calhoun (1962) con animales demostraron la elevación de las conductas violentas cuando el espacio era reducido generando una gran cantidad de interacciones “no deseadas”. La incidencia de actos de los demás que interfieren con las acciones deseadas por una persona, generan a ésta dificultad para concentrarse y para realizar sus propósitos, así como le hacen sentir incomodidad y estrés, los cuales se traducen en actitudes de rechazo y agresividad, especialmente cuando esto ocurre de manera frecuente y duradera. El hacinamiento prolongado puede llegar a causar explosiones agresivas de gran magnitud, como son los motines en las cárceles sobrepobladas.

En efecto, el hacinamiento no se refiere a que haya muchas personas en un espacio reducido, sino a la falta de organización y por tanto a la continua interferencia entre unos y otros. Entre más personas compartan un espacio físico o virtual se requiere mayor organización (sistematicidad de las posibles interacciones) para evitar el hacinamiento.

De manera similar, las actividades rutinarias prolongadas hacen que se pierda el sentido de la vida. Es lo que Hegel y Marx llamaron “enajenación” y Heidegger concibe como la “caída en el uno” (la impersonalidad), lo que genera la angustia por la “inhospitabilidad” del mundo (dice Heidegger). Y a esa violencia de “la nada” o del “anonadamiento” se reacciona también con actitudes agresivas, como lo muestran muchos casos de quienes atienden una ventanilla burocrática, choferes de autobuses urbanos en el mismo circuito durante muchos años, encargados de hacer fotocopias o de hacer el quehacer de una casa. La falta de satisfacción con lo que hacen propicia una reactividad agresiva y/o depresiva.

6. Inteligencia y/o formación cultural limitada

Los niños caen más fácilmente en irritación (llanto) y actitudes violentas que los adultos, así como las personas con alguna alteración en sus funciones cerebrales, las personas con menor formación escolar o con una perspectiva muy inmediata de lo que ocurre en torno suyo. De la misma manera, bajo efectos del alcohol y otras drogas que entorpecen el pensamiento es más probable que se realicen actos violentos que serían inhibidos en estado sobrio. Asimismo, el enojo, el miedo, la tristeza y la alegría, en la medida que son más intensas dificultan el razonamiento por lo que desatan y exacerban los impulsos violentos motivados por los factores 1 a 4. También esto explica por qué en situaciones colectivas exaltadas ocurren acciones violentas en los que la misma persona no incurriría si no estuviera envuelto en el contagio emocional del grupo o de la multitud.

La inteligencia humana se fundamenta en la posibilidad de tomar en cuenta el contexto y reflexionar sobre el significado de un evento y de

una acción anterior, presente o futura. Como bien lo explicó Hegel, esa posibilidad depende de la capacidad de tomar en cuenta otros puntos de vista, los cuales entran en juego dentro del diálogo interno que denominamos reflexión. Entre más puntos de vista de otros pueda considerar una persona más inteligente es. El diálogo interno o reflexión implica la organización cerebral-mental en forma de empresa, en la que unos sentimientos e ideas (la irritación, por ejemplo) entran en coordinación con otros sentimientos e ideas (la percepción de posibles consecuencias) para llegar a un significado complejo y así traducirse en una acción más pertinente (ver Murueta, 2014a, Cap. 4). Bajo un estado emocional intenso, o por el efecto de drogas y/o por ensimismamiento psicológico es más probable que se actúe agresivamente ante eventos irritantes de menor magnitud que cuando no se está en alguna de esas circunstancias o en su combinación.

Quienes dirigen organizaciones delictivas tienen una gran perspicacia para anticipar la manera de actuar de sus rivales y víctimas, una alta capacidad intelectual, pero se caracterizan por una sensibilidad muy baja ante los sentimientos de los demás. Su desarrollo intelectual se ha formado a través del juego de rivalidad, de ganar o ser derrotado a través del ingenio y de la fuerza, aliándose solamente por conveniencia, pero sin desarrollar sensibilidad afectiva para identificarse emocionalmente con lo(s) otro(s). Viven la mal llamada “ley de la selva”, en la que cada quien busca solamente su beneficio inmediato a costa de los demás, sin percatarse del bumerang ecosistémico que esto significa.

7. Grandes beneficios inmediatos por ejercer una acción violenta funcionan como incentivos

La obtención de dinero, de bienes, el acceso a sexualidad, el reconocimiento social, la obediencia de otros (mayor poder), etc., incentivan la realización de acciones violentas. Estos incentivos son generados a través de ejemplos de personas cercanas, conocidas, famosas o fantásticas; o a través de películas, videos, historias e historietas. Lógicamente, esos incentivos tendrán mayor fuerza para atraer a quienes han padecido su carencia de manera más intensa y a

quienes ya tienen inclinación a cometer actos violentos por los factores 1 a 6 antes mencionados.

8. Disponibilidad de fuerza, dinero y/o armas (poder hacer) y percepción de vulnerabilidad

Un adulto aprovecha su fuerza para ejercer violencia sobre un niño pequeño, una persona más alta sobre una persona de baja estatura, una persona más fuerte físicamente sobre alguien más débil. Una persona con dinero puede conseguir armas o pagar a otras personas para dañar a alguien que le estorba o que se cruzó en su camino. Si hay armas al acceso existe mayor posibilidad de que las personas decidan actuar con violencia ante personas vulnerables. La disposición de fuerza mucho mayor propicia que se decida actuar agresivamente aun cuando los factores 1 a 7 tengan una relativamente baja intensidad.

Al mismo tiempo, advertir la vulnerabilidad de una persona, sus expresiones de temor, el llanto y las súplicas para no ser agredida, tienen un efecto disparador o potenciador de las inclinaciones agresivas de una persona ya enferma, por lo que causar daño al suplicante le genera un placer morboso que es conocido como *sadismo*, por su analogía con las narraciones eróticas del Marqués de Sade, en las que causar dolor era parte del placer sexual. Ese goce sádico pareciera confirmar la tesis del instinto destructivo que Freud concibió estaba presente en todos los seres humanos, suponiendo equivocadamente que todo ser humano es sádico si tiene la posibilidad de serlo. Pero, es evidente que esas tendencias sádicas, ese goce con el sufrimiento de otro(s), se generan con mayor probabilidad cuando los factores 1 a 7 tienen magnitudes elevadas y con menor probabilidad cuando son bajas. Una muy leve tendencia sádica puede crecer al advertir una gran vulnerabilidad de la víctima potencial.

9. Baja intensidad y/o baja probabilidad previsible de consecuencias desagradables o adversas como efecto de una acción violenta (impunidad)

Obviamente, si no ocurren los 8 factores anteriores, éste noveno factor se vuelve irrelevante. Cuando los factores anteriores generan el deseo de realizar una acción violenta, la evidencia presente de posibles y fuertes consecuencias de las que el agresor podría volverse víctima funcionan como un inhibidor de sus impulsos. Para que la “amenaza punitiva” sea efectiva debe ser más ostentosa y constante en la medida en que una persona acumula mayores niveles en los 7 factores anteriores.

Este es el único factor que se ha considerado relevante por parte de padres de familia, maestros y gobiernos para afrontar la violencia, descuidando la atención de los demás factores señalados. Es obvio que las posibles consecuencias punitivas pueden disminuirse mediante engaños y trucos o después de un tiempo, por lo cual su efecto inhibidor suele ser momentáneo o transitorio, además del elevado porcentaje de actos violentos sin ningún tipo de consecuencias, pese a los sistemas y tecnologías para la vigilancia. Como suele decirse en televisión, la impunidad contribuye a abrir cauce a las acciones agresivas y criminales, pero esto no es lo más importante.

10. Familiaridad con la violencia y cultura de la violencia

A los 15 años, se calcula que un adolescente ha visto directa o indirectamente más de 20,000 asesinatos violentos en la televisión, el cine y los videojuegos (un promedio cercano a 4 eventos diarios), además de muchas otras expresiones y acciones violentas. Muchos juegos hacen al usuario infantil protagonista de actos violentos simulados. El *aprendizaje vicario* de Bandura (Bandura y Walters, 1963/1980) ha sido considerado como argumento para explicar la violencia social por el contenido violento de las películas, programas y videojuegos en los que invierten muchas horas los niños y adolescentes, así como muchos adultos.

Sin embargo, así como puede hablarse de *aprendizaje vicario* también existe la *acción vicaria* a través de la cual se realizan parcialmente muchos deseos contenidos de un observador. Es esto lo que explica la afición a los superhéroes, a la lucha libre, al box, al fútbol y a otros deportes, tanto como a las películas “de acción”. A través de la acción de otro(s) una persona canaliza un deseo (agresivo o no) que no podría realizar por sí misma, ya sea por falta de capacidad o de posibilidad, o bien por los posibles efectos nocivos que esa acción puede generarle. De manera vicaria, mucha gente vive como si fueran propias las acciones fantásticas de los superhéroes y la posibilidad de participar en un combate realista con el riesgo de morir dentro de un ambiente ficticio.

La violencia en el cine, la televisión, en espectáculos y en los videojuegos tiene tres posibilidades de influir en la vida real:

- a) Sirve para canalizar, y por tanto mitigar, una buena proporción de los impulsos violentos que hay en la población, como una “terapia de la almohada” vicaria continua. Si se eliminaran repentinamente las opciones para ver o jugar con violencia es probable que los índices de agresión real se elevaran como efecto de la irritabilidad que prevalece en la sociedad.
- b) Cuando una persona, un grupo, un sector o una generación tienen elevados niveles de irritabilidad por la elevada magnitud de uno o varios de los factores 1 a 9, entonces los personajes ficticios se convierten en modelos que pueden ser imitados para cometer actos violentos similares.
- c) En combinación con la continua difusión de violencias reales en noticieros de televisión, radio y prensa, el contacto continuo con este tipo de eventos genera la habituación y, por tanto, cierta indiferencia al saber de ellos y mayor facilidad para participar de esa costumbre y tradición. Esto implica que las acciones violentas cada vez requieran incrementar su crueldad para lograr el efecto que antes se alcanzaba con niveles menores de la misma, generando la vorágine de sadismo que históricamente ha sido ilustrada en la crucifixión, la quema de personas vivas, las máquinas de tortura, los campos de concentración nazis, la bomba

atómica, el napalm, las decapitaciones y el desmembramiento, entre un cúmulo de inenarrables formas de humillación.

La violencia social no tiene o tiene exceso de madre... (y padre)

En México, es frecuente que al referirse a una persona que abusa de otra(s) la gente diga que “tiene poca madre”, que tiene “muy poca madre” o que definitivamente “no tiene madre”, según sea el grado del abuso, la frialdad con que se comete y el cinismo del personaje que lo hace. Efectivamente, los peores explotadores, corruptos, asaltantes, violadores y secuestradores provienen de familias muy destruidas emocionalmente, sobre todo en lo referente al vínculo afectivo con la madre. Sin embargo, también una madre sobreprotectora y solapadora del egocentrismo-egoísmo puede promover una actitud narcisista en su hijo o hija, con insensibilidad a los sentimientos y el posible sufrimiento de personas que no le sean útiles o emocionalmente cercanas, por lo que puede realizar actos de crueldad hacia otros sin inmutarse.

Históricamente las madres, más que los padres, han sido el elemento fundamental en la formación de la personalidad de las nuevas generaciones. Santiago Ramírez (1959/1977) a finales de los 50's decía que en México teníamos incluso “demasiada madre” y “muy poco padre”. Los psicólogos están de acuerdo en que la personalidad de un individuo se define esencialmente entre el embarazo y los seis o siete años de vida, período en el cual se forman los hábitos básicos que integran la personalidad a través del ejercicio de determinados roles, con lo que asume una identidad, una manera de ser.

Así como durante esos primeros siete años de vida se forman determinados hábitos prácticos (sanos o insanos, activos o pasivos) de alimentación, aseo, dormir y autocuidado, también se forman hábitos emocionales (sentimientos), hábitos estéticos (gustos), hábitos cognoscitivos (creencias), hábitos cognitivos (formas de razonar) y hábitos metabólicos u orgánicos. Estos hábitos implican una cierta configuración bioquímica del cerebro, del sistema límbico, especialmente de la amígdala, y de toda la fisiología corporal. Dicha

configuración se consolida y se hace más resistente a ser modificada cada vez que los hábitos se reiteran.

Con la incorporación de las mujeres a la educación escolarizada y la vida laboral, sobre todo en el siglo XX, se avanzó mucho en su emancipación, independencia, autoestima y relativa libertad respecto al sexo masculino. Proceso que aún no termina en la tercera década del Siglo XXI. Sin embargo, la doble o triple jornada femenina, sus presiones cotidianas, así como su alejamiento obligado de la crianza, sin que ello sea compensado suficientemente por los padres, ha tenido repercusiones negativas en la formación afectiva de las nuevas generaciones, combinándose con la vorágine tecnológica que ha abierto más la brecha entre pobres y ricos.

La intimidad que se genera entre madre e hijo(a) en los primeros meses y años de vida promueve en los niños la sensibilidad y la capacidad para captar y compartir emociones con otro(s). En esa intimidad también participa –aunque no siempre– el padre, así como pueden hacerlo en algún grado otros parientes o amigos. Lo importante es que este elemento es clave para determinar la mayor o menor inclinación a la agresión y al abuso de los niños conforme crecen. La formación de vínculos emocionales entre los seres humanos es el antídoto contra la agresividad y la violencia. La afectividad es la base de la salud psicológica. Cuando las expresiones afectivas entre padres e hijos son de mucha mayor proporción o intensidad que los castigos, los efectos perniciosos de estos serán mucho menores. Esto es válido también para las relaciones de pareja, las amistades y los vínculos de cada persona con la comunidad y las instituciones en las que participa³⁴.

34 En *El porqué de la guerra* (1933), contrariamente a su teoría anterior sobre la inevitabilidad de la agresividad humana debido al instinto de muerte, Freud escribió: “Todo cuanto favorezca la formación de vínculos emocionales entre los hombres debe operar contra la guerra. Estos vínculos pueden ser de dos tipos. En primer lugar, pueden ser las relaciones semejantes a las que se forman con un objeto amado sin fin sexual... El segundo tipo de vínculo emocional es por la identificación. Todo cuanto hace a los hombres compartir intereses importantes, produce esta comunidad de sentimiento, estas identificaciones. Y la estructura de la sociedad humana se basa en gran parte de ellas (Freud, 1933).

En efecto, en lugar de ver al *Eros* y al *Thanatos* freudianos como dos instintos paralelos de igual fuerza y necesidad de expresión, es necesario entender que ambos son parte de un solo proceso, como vasos comunicantes. La destructividad es una enfermedad que se genera cuando la afectividad y la libertad de hacer de una persona o un colectivo se ven disminuidas y, por tanto, esa destructividad solamente puede disminuir e incluso desaparecer esencialmente en la medida que en la vida de una persona y de una colectividad haya mayores posibilidades afectivas que también son lo que permite la libertad de acción³⁵. Pero la afectividad no ocurre por decreto o por “darse cuenta” de su relevancia, no se puede amar por querer amar. Para producir la afectividad es necesario que ocurran los eventos que la generan: expresiones de aprecio, con-vivencias, experiencias agradables especiales, contacto físico, cooperación, creatividad compartida, éxitos compartidos, narrativas de vida y contrastes externos (ver Murueta, 2014^a; Cap. 7). Es necesario hacer ocurrir esto de manera predominante en las parejas, en las familias, en las instituciones, en los centros de trabajo, en las comunidades, en las naciones y en la humanidad toda.

Como lo hicieron ver Hegel, Marx, Gramsci y Fromm, la clave de la superación de la enajenación humana causante de las diversas enfermedades psicológicas –entre ellas la de destructividad o sadismo– es lograr que cada persona sienta que el bien de los demás es su propio bien y que su propio bien está dedicado al bien de los demás; y, por tanto, que el mal de los demás también lo sienta como un mal para sí misma. Entonces el deber y “la inclinación” no serán dos dimensiones separadas, como lo pensaba Kant, sino la misma. Así, la afectividad es la base en la que se cimentan los valores favorables a la vida humana y también el actuar ético y, por tanto, la libertad.

35 “Ama y haz lo que quieras” es la frase famosa de San Agustín. En la Teoría de la Praxis esto se transforma en “solamente si amas puedes realmente hacer lo que quieres”, porque en el espontáneo querer hacer algo está ya de manera intrínseca el querer hacer (los sentimientos) de los demás. Solamente que en esta Teoría el amor es un fenómeno que es necesario producir a través de determinados eventos, no es posible generarlo por mandamiento o por “conciencia”.

Para realmente frenar y disminuir la violencia social y familiar, es necesario diseñar políticas públicas que promuevan la realización de las vocaciones de cada quien y los vínculos emocionales entre cada persona y su comunidad.

Políticas públicas para disminuir la violencia y generar una nueva etapa social

Con base en lo expuesto anteriormente, ante la vorágine de violencia que se vive en México, como en otros países latinoamericanos y en todo el planeta, es necesario y posible desarrollar una serie de políticas públicas alternativas, ya sea a través de los gobiernos o bien mediante acciones ciudadanas independientes, como única manera efectiva para disminuir progresivamente los índices de ejecuciones, secuestros, torturas, homicidios, asaltos, violaciones, robos, riñas y abusos. Es posible que esa disminución de la violencia logre niveles muy bajos de estos índices en poco tiempo si se aplican de manera integral las siguientes propuestas:

1. Programas para la detección temprana y apoyo psicológico familiar y escolar para niños con “bajo rendimiento escolar” en todas las escuelas de educación básica. Los delincuentes (adultos, adolescentes o niños) generalmente manifiestan ya algún tipo de conflicto emocional en su participación en la escuela desde los primeros grados. Los delincuentes más crueles no hace mucho que eran niños vulnerables sometidos a situaciones familiares y escolares destructivas de su salud psicológica. Es una posibilidad importante que psicólogos y trabajadores sociales desarrollen programas sistemáticos para detectar, evaluar y atender integralmente a los niños que tengan mayores alteraciones psicológicas, de las cuales el rendimiento escolar y las observaciones de los docentes pueden ser un indicador inicial. Los gobiernos, las escuelas y las asociaciones profesionales podrían colaborar para desarrollar dichos programas.
2. Establecimiento de centros deportivos, bien acondicionados y seguros, uno por cada 1,000 habitantes. Si en México hay más de 130 millones de personas, se requiere contar con 130,000 centros

deportivos distribuidos proporcionalmente a la población en todo el territorio nacional. Actualmente se estima que hay aproximadamente un centro deportivo por cada 25,000 habitantes, es decir, menos de 5,000 centros deportivos en todo el país y su amplitud, calidad, mantenimiento y seguridad promedio están muy por debajo de “regular”, por lo que se requiere construir más de 100,000 y darles atención, mantenimiento y seguridad para garantizar su calidad y eficiencia.

3. Desarrollo anual de torneos deportivos de todos los deportes en los niveles municipal, estatal y nacional. Los eventos deben ser continuamente promovidos y difundidos por radio, televisión y prensa escrita, proyectando a los talentos deportivos como un ejemplo a seguir.
4. Establecimiento de casas de la cultura, una por cada 10,000 habitantes. En las casas de la cultura debe haber un programa continuo y accesible de conferencias, talleres, seminarios, cursos, eventos, conciertos, exposiciones. Actualmente existe aproximadamente una casa de cultura por cada 100,000 habitantes, alrededor de 1,200 casas de cultura en todo el país, cuyo funcionamiento promedio es de baja calidad. Se requiere construir y hacer funcionar con calidad más de 9,000 casas de la cultura distribuidas proporcionalmente a la población en todo el territorio nacional.
5. Desarrollo de festivales anuales de todas las artes, municipales, estatales y nacional.
6. Desarrollo de exposiciones anuales de invento e iniciativas, municipales, estatales y nacional.
7. Impulso al establecimiento de centros accesibles de convivencia juvenil, infantil, de adultos, de adultos mayores y familiar, al menos uno de estos por cada 10,000 habitantes.
8. Escuela para padres en todas las escuelas de educación básica, obligatoria, dos horas cada mes, para impulsar que los padres sean ejemplos respetuosos de sus hijos, motivadores y no represores del desarrollo de los talentos infantiles y juveniles, lo que podría

derivar en cambios en la vida escolar, primero, y en los centros de trabajo después. Esto, entre otras muchas implicaciones posibles.

9. Programas psicoterapéuticos masivos y accesibles para mejorar las relaciones de pareja, como una manera de mejorar la crianza y la vida social en su conjunto. Para estos programas es fundamental contar con la posibilidad de usar televisión, radio, prensa, internet, carteles y folletería.
10. Que los padres de menores de 15 años reciban el pago de una hora diaria para convivir con sus hijos en actividades o lugares acordados con la empresa o institución. Las instituciones, las empresas, las organizaciones y la comunidad en general debieran impulsar y apoyar medidas para que madres y padres se capaciten y tengan el tiempo y la economía necesarios para vivir bien y establecer vínculos afectivos sólidos a través del diálogo y la convivencia como pareja y con sus hijos.
11. Programas de trabajo comunitario por psicólogos, trabajadores sociales y pedagogos, especialmente en las zonas con mayor problemática social y de violencia.
12. Ampliación de posibilidades de continuar con estudios superiores hasta abarcar el 100% de la demanda. Es un crimen limitar las aspiraciones de un joven o adulto que desea superarse y no encuentra opciones a su alcance. La gran cantidad de estudiantes “rechazados” de las universidades públicas y que no tienen la posibilidad económica para acceder a instituciones privadas promueve su desesperación, su frustración, su irritabilidad y su tendencia a la violencia, lo cual puede combinarse con ofrecimientos económicos y de estatus atractivos por parte del narcotráfico y otras formas de delincuencia.
13. Fomento a la organización empresarial cooperativa eficaz y eficiente: promoción, asesoría, financiamiento, estímulos fiscales, redes cooperativas, proyección de productos, tiendas cooperativas, etc. Si las personas tienen iniciativa y capacidad de organizarse para generar empresas no tendrían esa actitud dependiente típica de quien busca alguien que lo emplee, que lo use. Esa sensación de poder hacer genera una actitud optimista y se

contraponen a la sensación de frustración, impotencia e indolencia que se traduce en irritabilidad y en agresividad.

14. Integración de la formación empresarial cooperativa en los planes de estudio de primaria, secundaria y preparatoria.
15. Concepción de las escuelas de educación básica como centros de acción y cultura social dedicadas a detectar, impulsar, desarrollar y organizar los talentos individuales y colectivos de estudiantes y docentes para realizar acciones de beneficio comunitario. El sentido de comunidad (la identificación, el sentido de pertenencia y el afecto por la comunidad) se desarrolla en la medida en que se realizan acciones comunitarias, lo que rompería con el individualismo y la rivalidad típica del mundo capitalista.
16. Programas psicoterapéuticos para las víctimas de delitos y para los internos de los Centros de Readaptación Social (CERESOS). Debe cambiarse el significado punitivo de las cárceles, por el sentido psicoterapéutico. Las cárceles deben ser transformadas gradualmente en hospitales psicológicos o centros de salud psicológica especializados en neurosis agresiva y psicopatía, en las que también se atiende a las víctimas. La privación de la libertad debe ser preventiva para limitar que se continúen cometiendo delitos y durar el tiempo necesario para que psicólogos y psiquiatras especializados puedan garantizar que la persona detenida puede reincorporarse sanamente a la vida social.
17. Mejorar el alumbrado público. La luz favorece la convivencia de la comunidad por las noches y, también por eso, inhibe la realización de acciones delictivas.
18. Desarme. Generar programas de compra alternativa y decomiso de armamentos para su destrucción, obstruir las posibilidades de circulación y comercio de armas y gestión política nacional e internacional para disuadir la producción de armamentos.
19. Destinar a todas las propuestas anteriores, de inmediato, un 5% del presupuesto que se destina a fuerzas armadas, policía, procuradurías, poder judicial y reclusorios. Este porcentaje deberá aumentar 1% cada año disminuyendo en esa proporción los gastos

destinados a la represión: armas, ejército, policía, cárceles, vigilantes y sistemas de vigilancia, etc.

Por supuesto, no es conveniente disminuir de manera brusca los sistemas represivos porque eso favorecería el incremento de las acciones violentas y criminales. Al contrario, se requiere capacitar adecuadamente a las policías y contar con mejores sistemas y tecnologías de vigilancia para tener mayor eficacia en inhibir o detener las acciones criminales. Asimismo, ha sido interesante la instrumentación de policías disuasorias, como lo han hecho en Perú bajo el concepto de *Serenazgo*. Los *serenos* son vigilantes desarmados y capacitados para detectar, prevenir, disuadir y afrontar situaciones de violencia social, distribuidos en las ciudades y zonas de riesgo. Se familiarizan con el vecindario que recorren continuamente para conversar con los niños, jóvenes y adultos de manera informal e intervenir para orientar o disuadir ante indicios de posibilidades violentas.

No es conveniente que el ejército sustituya a la policía o cumpla funciones policíacas. La lógica del ejército es derrotar a un enemigo, la policía debe estar adecuadamente capacitada para evitar el delito o impedir su reiteración; la policía no tiene como función agredir al delincuente sino inhibir su posibilidad de delinquir, contribuir a su reintegración sana a la vida comunitaria. La presencia del ejército en las calles y en las carreteras crea un clima de zozobra y tensión que provoca mayores tendencias agresivas en los delincuentes, cuando estos no están tan vigilados o amenazados: promueve que busquen armamentos de mayor alcance y que también desarrollen estrategias paramilitares que derivan en enfrentamientos bélicos con las “fuerzas armadas”. Se generan fuerzas armadas paralelas dando lugar a una verdadera guerra dentro del mismo país, con graves violaciones a las leyes por parte del propio ejército que pretende imponer su dominio para supuestamente defenderlas.

La idea es invertir simultáneamente y de manera progresiva en prevención de la violencia atacando los factores que la causan y no solamente sus efectos, dado que esto es contraproducente como ya ha

sido demostrado una y otra vez en la experiencia histórica. En la medida en que se invierte en prevención de la violencia es menos necesaria la existencia de mecanismos represivos, por lo que su costo es cada vez menor.

La inversión en prevención de la violencia es también la inversión en un cambio de paradigma social que implica el acceso a una nueva era en la que los seres humanos por fin podrán cooperar para potenciar sus talentos y los alcances de su poder hacer, en contraste con lo que ocurre ahora en que unos obstruyen las posibilidades de otros y se pierde una gran proporción de la energía, los esfuerzos y las preocupaciones humanas en dañar a otros y/o en protegerse de ellos.

Con políticas públicas como las expresadas antes, se elevaría sin duda nuestra seguridad personal y colectiva, así como disminuiría proporcionalmente el consumo de drogas y, por tanto, toda la violencia asociada ahora con el narcotráfico. Con ese enfoque es posible avanzar hacia una era grandiosa de la humanidad, si se compara con las anteriores y la actual, en la que habrá una cada vez más integral y sofisticada organización cooperativa de los casi 8 mil millones de seres humanos que habitan La Tierra.

Debiera exigirse a los legisladores y los poderes ejecutivos de todos los países, de todos los estados, departamentos, provincias, municipios y condados, que apoyen en su ámbito estas ideas. Pero también debiera convocarse a los estudiantes, a los profesionales, a los educadores, a las escuelas, a las organizaciones sociales, a las instituciones alternativas, a impulsar y realizar estas propuestas, independientemente de que los actuales gobernantes las apoyen o no.

Capítulo 5

Praxis y cultura

La praxis, por su naturaleza semiótica, funda la cultura y, a su vez, es producto de ella. La praxis actual es producto de la cultura contemporánea, se inserta en ella, la reproduce y crea nuevos elementos culturales. En un momento dado, la cultura es el conjunto semiótico, presente para nosotros, generado por la historia humana. Por medio de ese conjunto semiótico acumulativo los individuos entran en relación no sólo con los otros individuos contemporáneos, sino, ya sea de forma más o menos directa o más o menos indirecta, con todos los seres humanos del pasado. La remotísima rueda, la palanca, el fuego, la agricultura, la escritura, las relaciones familiares, la lógica, etcétera –por sólo poner unos ejemplos– están integradas al conjunto semiótico que hoy nos rodea y que es a la vez el fundamento y el objeto de una determinada praxis individual y colectiva.

Cultura psicológica y praxis cultural

En el terreno de la psicología existe la polémica entre quienes, por una parte, consideran que en cualquier época los fenómenos de la conciencia y la conducta de los individuos pueden explicarse con los mismos principios, que los procesos psicológicos operan de la misma manera aunque con contenidos diferentes (tendencia predominante), y quienes, por otra parte, sostienen que sólo es posible comprender dichos fenómenos en relación a la vida práctica de los individuos y al contexto cultural en que se insertan. Luria (1980) hace un balance histórico de esta polémica en las últimas décadas del Siglo XX, destacando la

necesidad de relacionar los fenómenos de la “psique” con la práctica y el ambiente concreto cultural en que se desenvuelve un individuo.

Reconocer la esencial determinación práctico-cultural de los fenómenos psíquicos y hacer esto evidente a través de experimentos comparativos entre miembros de diferentes contextos, se consideraba entonces –y todavía se considera– como lo más avanzado en psicología. Sin embargo, hace falta aún analizar las contradicciones práctico-culturales y no sólo tener en cuenta las influencias de la vida práctica sobre la conciencia, sino concebir la práctica y la conciencia como un sólo proceso, que tanto es producto del medio como hace del medio su propio producto. No basta con demostrar la influencia cultural en la conciencia, es necesario insertar los procesos psicológicos en la producción práctica de la cultura.

A pesar de que los psicólogos más avanzados en la actualidad están preocupados por contextualizar culturalmente los fenómenos psicológicos, no han escudriñado suficientemente en cómo se genera la cultura³⁶, con excepción de la corriente freudiana que ha propuesto una teoría de la cultura a partir del análisis de la vida emocional de los individuos, generalizándola para todas las épocas y lugares.

Freud (1979) concibe al origen y al fundamento de la cultura, o la civilización, en el sentimiento de culpa producido por el parricidio original. Según este autor, la consiguiente prohibición del incesto es el motivo de que los hombres se vean precisados a sublimar sus deseos sexuales trasladándolos al trabajo productivo y al establecimiento de diversos rituales simbólicos.

Respecto a los sentimientos de culpa que Freud pone en primer plano en la creación de la cultura, dice Gramsci (1987):

“Un soldado de quinta no sentirá por las posibles muertes cometidas en guerra el mismo tipo de remordimiento que un voluntario, etc... Lo mismo puede observarse respecto de las distintas clases: las clases subalternas tienen menos ‘remordimientos’ morales, porque lo que hacen no les afecta más que en sentido lato, etc. Por eso el freudismo es

36 Por ejemplo, Bruner (1986) o Luria (op. cit.) evidencian una visión muy superficial y abstracta del fenómeno cultural.

una 'ciencia' más aplicable a las clases superiores, y podría decirse, parafraseando un epigrama de Bourget (o sobre Bourget), que el 'inconsciente' no empieza sino a partir de tantos miles de liras de renta" (p. 353).

Para Freud (1979), los primitivos acontecimientos que suscitaron la culpa y la prohibición son transmitidos a las nuevas generaciones a través de un mecanismo misterioso:

"... en el ámbito del alma es frecuente la conservación de lo primitivo junto a lo que ha nacido de él por transformación; y tanto es así que huelga demostrarlo con ejemplos... Una porción cuantitativa de una actitud, de una moción pulsional, se ha conservado inmutada, mientras otra ha experimentado el ulterior desarrollo [...] llegamos a este resultado: semejante conservación de todos los estadios anteriores junto a la forma última sólo es posible en lo anímico, y no estamos en condiciones de obtener una imagen intuible de ese hecho" (pp. 69 y 72).

Efectivamente, la praxis (¿el alma?) se nutre de las experiencias pasadas de la especie y en este proceso lo simbólico juega un papel clave, pero no a la manera de arquetipos o "arcaísmos" grabados genéticamente en "el inconsciente" individual, sino, más bien, en la relación semiótica que los productos de las prácticas de las generaciones pasadas guardan con las prácticas de la generación presente. Antes de que hubiera la posibilidad histórica para la prohibición del incesto, que Freud concibe como el origen de la civilización humana, los seres humanos se enfrentaron colectivamente a la naturaleza para sobrevivir; como dice Engels (1976):

"Si algo se ha podido establecer irrefutablemente, es que los celos son un sentimiento que se ha desarrollado relativamente tarde. Lo mismo sucede con la idea del incesto. No sólo en la época primitiva eran marido y mujer el hermano y la hermana, sino que aun hoy es lícito en muchos pueblos el comercio sexual entre padres e hijos... Antes de la invención del incesto (porque es una invención, y hasta de las más preciosas), el comercio sexual entre padres e hijos no podía ser más repugnante que entre otras personas de generaciones diferentes, cosa que ocurre en nuestros días, hasta en los países más mojigatos, sin producir gran horror. Viejas 'doncellas' que pasan de los sesenta se casan, si son bastante ricas, con hombres jóvenes de unos treinta años. Pero si

despojamos a las formas de la familia más primitivas que conocemos de las ideas de incesto que les corresponden (ideas que difieren en absoluto de las nuestras y que a menudo las contradicen por completo), vendremos a parar a una forma de relaciones carnales que sólo puede llamarse promiscuidad sexual, en el sentido de que aún no existían las restricciones impuestas más tarde por la costumbre” (pp. 32-33).

La organización humana que se presenta, en primer lugar, como “familia”, ha estado determinada básicamente por las necesidades derivadas de la organización para la vida comunitaria, es decir, para la producción de los bienes necesarios para la vida y para la transmisión-reproducción de costumbres, valores, actitudes, creencias y prácticas que han sido concebidas como necesarias o ventajosas desde el punto de vista de quienes las han experimentado.

Para Freud como para Hobbes, en cambio, la civilización, la cultura, implica sobre todo la defensa de la colectividad ante los instintos agresivos naturales de los individuos. Por eso la cultura es para Freud, antes que nada, un conjunto de prohibiciones. Para ambos autores, la colectividad crea un Estado protector, un poder que domine a todos, que evite la barbarie, el canibalismo, la destrucción de unos individuos por otros. Según Freud (1979):

“La convivencia humana sólo se vuelve posible cuando se aglutina una mayoría más fuerte que los individuos aislados, y cohesionada frente a estos. Ahora el poder de esta comunidad se contrapone, como ‘derecho’, al poder del individuo, que es condenado como ‘violencia bruta’. Esta sustitución del poder del individuo por el de la comunidad es el paso cultural decisivo. Su esencia consiste en que los miembros de la comunidad se limitan en sus posibilidades de satisfacción, en tanto que el individuo no conocía tal limitación” (pp. 93-94).

Así, para Freud la civilización está condenada a la infelicidad y a un grado de neurosis crónica; cada individuo se sentirá insatisfecho y por temor evitará la realización de sus impulsos naturales hacia el placer inmediato. Introyectando, haciendo propias, las prohibiciones y mandamientos de ese poder abstracto (el *superyo*) se verá inclinado hacia el trabajo y otras formas de sublimación de sus instintos: la

satisfacción indirecta, simbólica, en el arte y la religión. El trabajo se le impone por la colectividad y le desagrada.

Para Freud, el problema de la sobrevivencia no es relevante, pasa a un segundo plano. Lo primario es la búsqueda individual del placer y la evitación del dolor. La cooperación entre los seres humanos, que tiende a unirlos, a identificarlos, consiste en la utilización de unos por otros como objetos para la satisfacción individual. Dice:

“Una soledad buscada, mantenerse alejado de los otros, es la protección más inmediata que uno puede procurarse contra las penas que depare la sociedad de los hombres. Bien se comprende: la dicha que puede alcanzarse por este camino es la del sosiego. Del temido mundo exterior no es posible protegerse excepto extrañándose de él de algún modo, si es que uno quiere solucionar por sí sólo esta tarea. Hay por cierto otro camino, un camino mejor: como miembro de la comunidad, y con ayuda de la técnica guiada por la ciencia, pasar a la ofensiva contra la naturaleza y someterla a la voluntad del hombre. Entonces se trabaja con todos para la dicha de todos” (p. 77).

Para Freud la práctica productiva dirigida a satisfacer las necesidades de otros es una sublimación de los conflictos emocionales de los individuos. La cultura obedece a diferentes formas de sublimación, los seres humanos eligen voluntariamente el camino de la colectividad y se deciden por la técnica y el conocimiento para “someter” a la naturaleza.

Para la *Teoría de la Praxis*, en cambio, los seres humanos se definen en su manera de vivir a partir de la manera en que la colectividad afronta sus necesidades y posibilidades de sobrevivencia y desarrollo. Ante esas necesidades y posibilidades los humanos se generan con la creación misma de la técnica, de los instrumentos que les permiten determinado modo de existencia. Es la técnica lo que permite un cierto grado de voluntad; al vincular necesidades (el deseo es una necesidad) con posibilidades se llevan a cabo determinadas acciones que implican dimensiones estéticas y, por tanto, concepciones y formas de organización de la vida individual y colectiva.

La técnica genera la organización tecnológica y, por tanto, un determinado y necesario tipo de relaciones humanas. De las respuestas que los seres humanos encuentran ante sus problemas surgen nuevas

preguntas, nuevos deseos, nuevas necesidades, nuevos problemas a resolver, que requieren de la búsqueda de nuevas posibilidades. Todo el simbolismo que constituye la cultura encuentra su anclaje racional en la historia de los modos en que los seres humanos se han tenido que organizar para la producción, reproducción y superación de los bienes físicos y simbólicos que son valorados para la vida por parte de los diversos sectores de la sociedad; es decir, en la evolución, complementación y conflicto, de determinadas formas de relación, que a su vez están intrínsecamente vinculadas a la manera en que los individuos, los grupos y la sociedad en su conjunto se relacionan con el entorno, de manera diversificada, aunque con algunas tendencias predominantes. Es esto último lo que resumidamente planteaba Marx en el *Prólogo a la contribución a la crítica de la economía política*:

“El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de la vida social, política y espiritual en general... Al llegar a una determinada fase de desarrollo, las fuerzas productivas materiales de la sociedad entran en contradicción con las relaciones de producción existentes... con las relaciones de propiedad dentro de las cuales se han desenvuelto hasta allí. De formas de desarrollo de las fuerzas productivas, estas relaciones se convierten en trabas suyas. Y se abre así una época de revolución social. Al cambiar la base económica se revoluciona, más o menos rápidamente, toda la inmensa superestructura erigida sobre ella...” (Marx y Engels, 1955; p. 343).

Las relaciones sociales predominantes se definen como *derecho*. Las leyes establecen los límites y las formas en que la cooperación y la convivencia social está estructurada en cada época. Pero esas leyes, ese *derecho*, implica una manera de concebir a los propios seres humanos y sus mutuas relaciones, derivada a su vez de las características de los instrumentos creados que son prevalecientes y condicionan las posibles relaciones humanas.

Cuando se crean nuevos instrumentos que amplían las posibilidades de organización o actuación de los individuos y los colectivos se requieren nuevas leyes. Algunas de ellas son viables como una reforma o modificación parcial que no altera los principios esenciales que dan sustento a la estructura social, pero llega el momento

en que los cambios tecnológicos impactan de tal manera a la vida social que no es posible mantener los principios conceptuales-legales prevalecientes y surge la necesidad de un cambio social esencial a partir de nuevas ideas, nuevas prácticas y, por tanto, nuevos sistemas legales.

Organización social y cultura

La cultura en sus manifestaciones diversas está condicionada por las formas en que la praxis colectiva se relaciona más directamente con los demás seres orgánicos e inorgánicos, por las dinámicas generales que adopta el trabajo y por las relaciones humanas que esas dinámicas engendran.

¿Pero en qué consiste el condicionamiento de la vida instrumental, productiva, sobre los fenómenos culturales, y cómo la dimensión cultural a su vez puede incidir en las formas adoptadas por el trabajo? Se trata, sí, de un proceso complejo, pero ¿es tal su complejidad que resulta imposible exponer cómo se eslabona la cadena y poder hacer ver cómo ocurre tal condicionamiento? O, como Althusser lo planteaba, se trata de un condicionamiento relativo, sólo en última instancia, como si la forma de la vida instrumental únicamente sirviera de límite a la dinámica autónoma de las ideologías: ¿hasta qué grado la cultura implica una dimensión relativamente apartada de la estructura de la organización productiva?

Gramsci sostenía la tesis de unidad orgánica entre estructura y superestructura, es decir su no-disociabilidad real dentro de un sólo proceso dialéctico. Pero tampoco Gramsci logró desarrollar con detalle la dinámica de tal proceso orgánico, al grado de que algunos de sus comentaristas han atribuido a Gramsci la tesis de que –contrariamente a lo supuesto por Marx– es la superestructura el momento activo principal de la vida social (Bobbio, 1987).

Lo que Gramsci reivindicaba era la atención a los aspectos culturales (superestructurales) del movimiento social como algo necesario y fundamental en el trabajo político:

“Entre la premisa (estructura económica) y la consecuencia (constitución política) hay relaciones nada simples ni directas, y la

historia de un pueblo no se documenta sólo con los hechos económicos. Los nudos causales son complejos y enredados, y para desatarlos hace falta el estudio profundo y amplio de todas las actividades espirituales y prácticas...” (Gramsci, 1987; pp. 44-45).

Sin duda, tanto Marx como Gramsci comprendieron que los procesos económicos están articulados por una superestructura determinada. En ambos, esa superestructura está conformada por el Estado, las leyes, la ideología y las propias instituciones ideológicas. Lo que hay que entender de Marx para interpretar adecuadamente a Gramsci, es que las formas de conciencia social que tienen su razón de ser en la estructura económica, incluyendo aquellas ideas racionales políticas y revolucionarias, con su legado pasional, son parte actuante, generadora del proceso histórico.

Dice Marx:

“¿Qué es la sociedad, cualquiera que sea su forma? El producto de la acción recíproca de los hombres. ¿Pueden los hombres elegir libremente ésta o aquella forma social? Nada de eso. A un determinado nivel de desarrollo de las facultades productivas de los hombres, corresponde una determinada forma de comercio y de consumo. A determinadas fases de desarrollo de la producción, del comercio, del consumo, corresponden determinadas formas de constitución social, una determinada organización de la familia, de los estamentos o de las clases; en una palabra, una determinada sociedad civil. A una determinada sociedad civil, corresponde un determinado orden político (*etat politique*), que no es más que la expresión oficial de la sociedad civil” (Marx y Engels, 1955; T. II; p. 443).

A fin de hacer evidente, en términos generales, la manera en que estructura y superestructura se vinculan indisolublemente, imaginemos un proceso económico-social dado: El señor A es dueño de un conjunto de máquinas para producir una mercancía determinada. Este señor A se “asocia”, es decir, establece una “relación social” con los señores B y C, que no poseen medios de producción, pero que cuentan con su “fuerza de trabajo” para producir con la maquinaria del señor A. El dinero conseguido por la venta del producto se reparte en determinada

proporción para cada uno de los tres señores; por decir, 50% para el señor A y 25% para cada uno de B y C. He ahí la estructura económica. Ahora bien ¿Cómo el señor A puede jugar el papel de dueño de la maquinaria dentro de esta sociedad? Sin duda, sólo a través de la ley escrita y aceptada por A y por B y C, la cual lleva implícita ya determinadas creencias y valores que favorecen a A pero que son asumidos como legítimos también por B y C. De igual manera, el reparto de las utilidades en cierta proporción obedece a una estimación ideológica del grado de participación de cada uno de los señores A, B y C en el proceso de producción de la determinada mercancía. De ello mismo se desprenden los roles de empleador y empleado y, por ende, muchos otros conceptos y valores, tales como “salario adecuado”, “jornada laboral”, “patrón” o “jefe”, “obediencia”, “suerte” o “mayor inteligencia” y así muchos otros.

Es decir, en el momento mismo de constituirse las relaciones económicas, éstas integran y son mediadas por una ideología apropiada; la cual lógicamente se hará más compleja al insertarse en el proceso histórico en el que las propias relaciones adquieren mayor complejidad. De esa manera, pareciera que los procesos culturales ocurren como si estuvieran al margen de las relaciones económicas. Dichos eventos culturales abarcan desde el arte más refinado hasta el folklore y las costumbres cotidianas y son portadores de significados que son asumidos por la población en mayor o menor medida, dependiendo de la manera en que cada persona y cada grupo se sienta afectados a partir de su propia vivencia histórico-práctica.

En la cultura, los grupos sociales que desarrollan una praxis concreta diferente, manifiestan su visión del mundo a partir de su ubicación en las relaciones económicas. La estructura se establece a través de expresiones culturales correlativas, de ninguna manera al margen de ellas; para ello se forman los organismos que Gramsci llama “privados” encargados de la elaboración y/o difusión de esas ideologías. Por eso dice Gramsci (1975):

“Cada grupo social, naciendo en el terreno originario de una función esencial del mundo de la producción económica, se crea conjunta y orgánicamente uno o más rangos de intelectuales que le dan

homogeneidad y conciencia de la propia función, no sólo en el campo económico sino también en el social y en el político” (p. 11).

De una parte, las clases dominantes imponen la forma de sus instituciones ideológicas; de la otra las clases subalternas subvierten progresivamente la forma de esas instituciones conforme las mismas condiciones de vida social lo hacen necesario y posible. Esa necesidad adquiere forma en la conciencia de los seres humanos como deseo y como una voluntad contraria al deseo y a la voluntad de las clases dominantes, pues las necesidades son distintas. La contraposición en las necesidades de unos grupos y otros se manifiesta en la vida cultural: en el arte, en la ciencia, en la política, en la vida familiar y, por tanto, en la propia interioridad de cada persona.

Vida cultural y “superyo” diversificado

Freud concibe una parte del “aparato psíquico” que se desarrollaba a partir de la incorporación en los niños de los valores y criterios morales de la sociedad en que se desenvuelve: el *superyo*. Las funciones de esta instancia psíquica son –según el autor– de carácter represivo, substituye internamente el papel moralizador de los padres en la infancia:

“[El superyo]... observa al yo, le imparte órdenes, lo corrige y lo amenaza con castigos” (Freud, 1986; p. 171).

Freud se refiere a las instancias psíquicas como si se tratara de personajes separados que interactuaran al interior de cada persona. Sin embargo, en realidad es evidente que se trata de un sólo proceso y que lo que el autor pretende es una distinción analítica o metodológica. La noción de *superyo* resulta interesante para concebir de qué manera, ya en el interior de la personalidad individual, la historia está presente de manera constitutiva.

El carácter restrictivo esencial que Freud atribuyó al *superyo* tiene que ver directamente con el carácter restrictivo general que Freud atribuye a la civilización, a la colectividad que inhibe la satisfacción de los deseos sexuales del individuo. No logró percatarse de las

contradicciones ideológicas de la cultura, la concibió como homogénea; de esa manera el *superyo* fue concebido como una instancia homogénea con funciones claramente establecidas por la incorporación de la moral uniforme de los padres.

En realidad, si mantuviésemos la noción de *superyo* para significar esa incorporación semiótica de la cultura por parte de los individuos, tendríamos que hablar de un *superyo* polifacético, diverso y contradictorio, en la medida en que la misma cultura contiene ideas y valores diversos y antagónicos; por lo cual el carácter represivo que le ha sido atribuido se vería trastocado para dar lugar tanto a una variedad de tendencias éticas y morales que impulsarían al individuo en diferentes direcciones, por lo que tendría que resolver en cada momento hacia dónde inclinarse, dependiendo del juego de valores actuantes en la semiótica de la situación, interpretada a partir de su controvertida historia, al mismo tiempo personal y colectiva.

El juego de fuerzas de ese *superyo*, sus contradicciones, constituye así, por sí mismo, una fuente motivacional imperiosa que se conjuga con las motivaciones biológicas y las motivaciones de la actividad práctica presente. El *superyo*, en esta perspectiva, no solo podría tener un carácter restrictivo, sino, por el contrario, podría ser un agente impulsador de múltiples actividades satisfactorias al individuo; incluso, el caso extremo opuesto al que le asignó Freud, como en muchas de las formas de publicidad contemporánea que promueven como valor la más amplia e inmediata satisfacción individual, sin considerar el beneficio o perjuicio social.

Por el otro lado, el *superyo*, concebido así, constituye la posibilidad de que las nuevas generaciones asimilen los criterios éticos más valiosos y humanos, al asimilar coherentemente la historia de los pueblos y la biografía de los personajes históricos más virtuosos, desarrollando una sensibilidad social que rebase en su potencialidad al simple goce sensorial inmediato.

Esta nueva concepción del *superyo* daría la pauta para superar muchas de las limitaciones de la teoría freudiana, pues se inserta en el proceso social real, en la participación cultural concreta de cada persona, y se aleja de las generalizaciones abstractas. La dinámica de fuerzas

culturales: éticas, morales y estéticas, adquieren la principal fuerza motivacional humana, por encima del placer y la evitación del dolor inmediatos, mediante la conformación de hábitos prácticos, conceptuales, procedimentales, afectivos (sentimientos-actitudes), estéticos, axiológicos y orgánicos.

La comprensión racional de esa dinámica semiótico-cultural que tiene lugar en la vida de una persona es posible por la asimilación de las experiencias de otros que ocurre a partir de la articulación de experiencias directas e indirectas, por medio de los signos comunes que implican la codificación de experiencias similares; lo cual involucra dimensiones afectivas determinadas que, además, constituyen la base para la aceptación o rechazo de determinados valores ideológicos.

Capítulo 6

Ecología, praxis y Sociedad del Afecto

La praxis refiere fundamentalmente a una determinada manera de relación de los humanos con la naturaleza, con el “medio ambiente”, distinta a la de los demás seres existentes. Pero contrariamente a la separación tajante que generalmente se hace entre hombre y naturaleza, para nosotros es importante no perder de vista que los humanos son parte de la naturaleza tanto en lo concerniente a los aspectos físicos-biológicos como también en lo que se refiere a lo que se conoce como *vida espiritual* o *vida social*. La naturaleza es el todo y los humanos formamos parte orgánica de ese todo. La sociedad, en esencia, no es un proceso *sobrenatural* o *antinatural*. En la separación de hombre y naturaleza está el origen de la concepción dualista que con el concepto de praxis queremos combatir.

“La historia es de por sí una parte real de la historia natural, de la transformación de la naturaleza en hombre... El hombre es el objeto inmediato de la ciencia de la naturaleza, pues la naturaleza sensible inmediata, para el hombre, es de un modo inmediato la sensibilidad humana (dos términos idénticos), de un modo inmediato, como el otro hombre que para él existe a través de los sentidos, pues su propia sensibilidad sólo por el otro hombre existe para él como sensibilidad humana. Pero la naturaleza es el objeto inmediato de la ciencia del hombre –el hombre– es la naturaleza, la sensibilidad, y las especiales fuerzas esenciales sensibles del hombre, del mismo modo que sólo encuentran su realización objetiva en los objetos naturales, sólo pueden encontrar, en general, su autoconocimiento en la ciencia del ser natural.

El elemento del pensamiento mismo, el elemento de exteriorización de vida del pensamiento, el lenguaje, es de naturaleza sensible. Realidad social de la naturaleza y ciencia natural humana o ciencia natural del hombre son términos idénticos” (Marx, 1844/1972; p. 124).

La relación que los humanos establecen con su ambiente significa la relación de ellos con el todo natural en el que están incluidos. No sólo los otros humanos con respecto a cada uno, sino también el “yo” individual para sí mismo.

La praxis es la actividad natural que transforma consciente o intencionalmente a la naturaleza, aunque toda praxis lleva consigo también transformaciones no conscientes o no intencionales. No se trata de una alusión al “inconsciente” freudiano, concepto que tiene otras implicaciones. “No consciente” significa, en este caso, simplemente aquello de lo que en un momento dado no nos percatamos, que escapa a la aprehensión de un fenómeno por nuestra conciencia. Entre otras, una de esas transformaciones no-conscientes que involucra la praxis, es, generalmente, la autotransformación de la naturaleza del ser humano.

Mediante la praxis, los humanos modifican la naturaleza, el ambiente, en un determinado sentido de manera radicalmente distinta a la de los otros seres vivos. Así como los humanos forman parte de la naturaleza, tienen al mismo tiempo la cualidad de hacer de la naturaleza una naturaleza humana, de integrarla a su ser. Como lo dice también Marx:

“La universalidad del hombre se revela de un modo práctico precisamente en la universalidad que hace de toda la naturaleza su cuerpo inorgánico, en cuanto es tanto 1) Un medio directo de vida como 2) La materia, el objeto y el instrumento de su actividad vital; La naturaleza es el cuerpo inorgánico del hombre, es decir, la naturaleza en cuanto no es el mismo cuerpo humano... La afirmación de que la vida física y espiritual del hombre se halla entroncada con la naturaleza no tiene más sentido que el que la naturaleza se halla entroncada consigo mismo, ya que el hombre es parte de la naturaleza” (Marx, 1844/1972; p. 80).

Ambiente y praxis cultural

La transformación humana de la naturaleza genera productos más o menos permanentes que constituyen la objetivación de las distintas actividades de los individuos y los colectivos. La praxis altera conscientemente el ambiente inmediato, construye un nuevo ambiente relativamente pre-visto. Este nuevo ambiente se constituye como un conjunto de elementos con un significado determinado para la vida práctica de los humanos. En cuanto la objetivación de la actividad de un individuo, sus productos relativamente permanentes, tiene significado específico para otros, podemos hablar de la cultura. Pero es en la producción material para la vida donde se gesta la semiótica cultural y no –como lo sostiene Freud– en la prohibición de la satisfacción de las pulsiones sexuales.

La actividad productiva de los humanos implica en su origen la postergación de la satisfacción de las necesidades inmediatas de un individuo para responder principalmente a las necesidades colectivas, pero 1) esas necesidades inmediatas de cada individuo tienen que ver más con su sobrevivencia física antes que con el goce por sí mismo: cada individuo, más que postergar el goce por la simple prohibición como lo plantea Freud, lo hace porque se percata de que la cooperación productiva es la única manera de sobrevivir; 2) en ese sentido, la postergación del placer de ninguna manera excluye su disfrute posterior potencializado por la cooperación. En los humanos –también contrariamente a lo supuesto por Freud– el placer se vuelve colectivo (pareja, familia, amistades, compañeros, comunidad, gremio, nación) más que individual: no es tan grato comer solo.

Los humanos se forman, se cultivan, en la interacción con la naturaleza que los rodea, fundamentalmente con los aspectos de ese todo natural con los que entran en relación más directa a través del trabajo. Es fácil advertir que la forma de vestir, de pensar, de divertirse, de hablar, etc. de los habitantes de diferentes regiones del mundo, de cada país, del altiplano o de la costa, del campo y de la ciudad, y aún de regiones más pequeñas, tienen peculiaridades derivadas de las condiciones geográficas (clima, orografía, etc.) que determinan la

dedicación de los humanos a ciertas actividades de trabajo, dependiendo de los recursos naturales y productivos a su alcance. Los objetos específicos con los que los humanos se encuentran define y limitan sus posibilidades para actuar sobre ellos; es en ese sentido que puede decirse que “los hombres son producto de las circunstancias”; no obstante, como ya lo señala Marx es su tercera tesis sobre Feuerbach: “son los hombres, precisamente, los que hacen cambiar las circunstancias”. Sin embargo, las posibilidades de modificación de las circunstancias dependen también de las propias cualidades de dichas circunstancias, de sus leyes intrínsecas.

Las condiciones ambientales en que se desenvuelven los humanos les imprimen características físicas particulares, algunas de ellas gradualmente por la vía filogenética de muchas generaciones y otras menores también en períodos cortos evidentes en un solo individuo. Las propias características físicas de los individuos pasan a ser parte integrante del conjunto ambiental en que se desenvuelven y que tendrán un significado para su praxis. Como ejemplo, la mayor posibilidad de las personas de piel oscura para soportar climas calurosos y desarrollar esfuerzos físicos con más agilidad que aquellos de piel blanca puede ser un factor orientador de la praxis concreta de quienes tienen uno u otro rasgo físico.

A través de muchas generaciones pueden desarrollarse –en determinadas regiones y dadas ciertas características ecológicas constantes–, cambios hormonales hereditarios que formen pautas similares de mayor o menor irritabilidad de los individuos, conformando un temperamento típico de un grupo étnico. No obstante, dado que dicho temperamento podría deberse más a un aprendizaje postnatal que a factores hereditarios, la manera de comprobar su existencia genética implicaría la crianza de individuos fuera del grupo étnico donde nació, a fin de comparar posteriormente algunas formas de sus reacciones ante determinadas circunstancias. Pero la existencia en algunas especies de animales de formas de comportamiento típicas, y su relación con una mayor sensibilidad a determinado tipo de estímulos, que no parecen depender directamente de su estructura física, nos hace ver que es viable considerarlo también en las variantes fenotípicas de los humanos.

Praxis, ciudad y contaminación

Los humanos modifican la naturaleza consciente e inconscientemente. Generalmente al producir una transformación consciente de la naturaleza se produce también efectos no contemplados o, por lo menos, no se consideran todos los posibles efectos ecológicos encadenados y sus implicaciones para la vida. Actualmente, el efecto más evidente de estos es el de la contaminación ambiental: la basura, el ruido, el aire enrarecido, las radiaciones, etc., son factores que modifican el ambiente y generan nuevas necesidades para la vida humana. Sobre todo en la época actual, es evidente que más que transformar la naturaleza conscientemente en su beneficio, los humanos la destruyen y sufren su perjuicio. La contaminación ambiental, producto de la acelerada industrialización, se ha convertido en uno de los principales problemas que afronta el conjunto de la especie humana; afecta diferentes aspectos de la salud y, en esa medida, afecta también la praxis de individuos y comunidades.

Como efecto de la moderna división del trabajo surgieron ciudades, distanciándose de la vida rural. En las ciudades la relación de los humanos con el medio ambiente progresivamente implica la relación con sus propios productos más que con los productos espontáneos de la naturaleza; cada vez más los humanos crean su propio ambiente, el que a su vez determina su práctica, su vida, sus transformaciones ontogenéticas por la vía simbólica y sus transformaciones filogenéticas por la vía biológica. Existen múltiples estudios psicológicos acerca de cómo las condiciones ambientales de las ciudades influyen en los estados de ánimo, en los hábitos y en las creencias; así como estudios acerca de cómo el ambiente citadino con la contaminación, el maquinismo y los productos industrializados –entre otros factores– pueden afectar incluso la constitución físico-biológica de los humanos: desde la obesidad, producida por determinados hábitos alimenticios y el poco ejercicio que implican ciertas ramas de actividad, hasta alteraciones genéticas que dan cuenta del surgimiento de enfermedades hereditarias relativamente nuevas o que se presentan con mucha mayor frecuencia que en los habitantes de las comunidades rurales.

Engels se ocupó tempranamente de caracterizar la realidad urbana. El orbe ciudadano se engendra como efecto de la acelerada industrialización en la sociedad burguesa; un orden específico, la producción industrial genera un desorden específico, el desorden urbano. En partes las ciudades cuentan con grandes bellezas arquitectónicas, mientras que en otros segmentos, las partes pobres “cuentan entre las más repugnantes”.

“Es imposible imaginar el amontonamiento desordenado de casas literalmente apiladas unas sobre las otras, real desafío de toda arquitectura racional... para que no quede entre las casas una pulgada...” (*Las grandes ciudades*, citado por Lefebvre, 1973, p. 20.).

Investigaciones y múltiples narraciones literarias hablan de los efectos del hacinamiento que padecen familias numerosas viviendo en pequeños espacios habitacionales, rodeadas de un contexto deprimente, insalubre y carente de servicios indispensables: la mutua agresividad y competencia se vuelven la “guerra de todos contra todos”. Un caso particular son las “vecindades” típicas de los barrios pobres del centro de la Ciudad de México, generadoras de pautas determinadas de identificación cultural. Muchas de esas vecindades se derrumbaron con el terremoto de 1985 y se reconstruyeron con una nueva fachada, entre otros fines económicos no confesados, con el propósito de no dañar el cúmulo de tradiciones populares generadas y mantenidas por los habitantes de esas viviendas.

De la misma manera, en los centros de trabajo, por la maquinización y la extrema especialización de funciones, el espacio ambiental es cada vez más reducido y emocionalmente frío; además de las consecuencias de la limitación en la experiencia afectiva interpersonal que ello conlleva, se limita también la experiencia sensorial de los humanos obligándolos a concentrarse en su rutina, generando fatiga y tensión emocional y atrofiando las capacidades para apreciar otras variedades sensitivas. En los extremadamente pequeños espacios de trabajo y habitación, el mundo y cada persona ven reducidas sus potencialidades.

Sin embargo, a cambio de los ambientes reducidos donde se pasan horas y horas, vidas enteras, en la ciudad también existen enormes

espacios donde la multitud se aglomera y cada cual se pierde. Al salir a la calle los individuos aislados se enfrentan en las grandes ciudades a espacios inmensos; enormes edificios, calles y caminos que parecen infinitos, plazas gigantescas, y medios de transportes masivos; todo lleno de cantidades exorbitantes de desconocidos que deambulan ensimismados, indiferentes los unos a los otros, incomunicados. La soledad y la insignificancia son agobiantes, deprimentes; la praxis creativa parece imposible o irrelevante. En los grandes espacios se expanden la publicidad luminosa y los grandes carteles de anuncios como un bullicio irrefrenable que obliga a las miradas a ir de uno a otro como una manera de llenar el sinsentido de la rutina y el aislamiento.

Orden y desorden urbanos

Dice Lefebvre (1973):

“El orden y el desorden urbanos (de la ciudad y de la habitación) Engels los descubre y los considera significativos. Revelan a la sociedad entera. ‘La manera en que se satisface la necesidad de abrigo es un criterio para la manera en que lo son las demás necesidades’. Esta necesidad tiene algo más que las otras: es un testigo privilegiado. Si se examina de cerca la alimentación y la ropa de los obreros, se encuentra el mismo carácter: lo que es cierto de la habitación, lo es de la ropa y la alimentación... Ciertos detalles agravan la situación de los obreros, detalles mínimos en apariencia... Por procedimientos refinados, la explotación directa se dobla con una explotación indirecta y se extiende de la empresa (la fábrica, la industria) al conjunto de la vida cotidiana en el cuadro urbano” (Lefebvre, 1973; p. 22).

El desorden urbano, sin embargo, manifiesta claramente la dinámica de la vida social, su movimiento y su problemática. Frente a ese desorden contrasta el frío orden interior de las grandes fábricas y los grandes almacenes comerciales, donde las cosas están en su lugar dispuestas para la producción o para el consumo. El desorden tiende a generar en los individuos aislados inquietud pasiva e impotente, tensión emocional, dificulta el encauzamiento claro y racional de la praxis; el orden, la rutina, produce la pasividad inquietante y confusa, encadena a la praxis.

Tanto el orden como el desorden se revelan ajenos a cada individuo y se le imponen; no se da un proceso dinámico del orden y del desorden como producto de la búsqueda de nuevos derroteros, sino que cada individuo es atrapado por ese orden y desorden impersonalmente establecido por una sociedad abstracta, ajena, emocionalmente distante.

Sin embargo, el desorden provoca relaciones interpersonales que pueden ser amables y cohesionantes o agresivas y dispersas, pero emocionalmente involucrantes. El orden promueve las relaciones casi exclusivamente con las cosas, las relaciones humanas se minimizan y/o se automatizan como relaciones entre cosas. El desorden se vive como propio, cada quien se identifica e identifica a los demás seres similares a sí mismo, cada quién se irrita con los demás como se irrita con su propia manera de vivir. El orden es más ajeno, es impersonal, inhibe las manifestaciones emocionales, inhibe el pensamiento creativo; el orden es siempre casi el mismo y se muestra como una unidad total casi incuestionable. El orden alcanzado en el proceso productivo hace al individuo parte de una gran maquinaria, lo cosifica. El desorden, la parranda, es el campo de la espontaneidad; espontaneidad y desorden se vinculan simbólicamente.

En muchos casos, del desorden propio de la casa, de la familia y de la propia personalidad se va al orden ajeno a trabajar o a comprar, se llega a sentir agrado de acceder a ese otro mundo planificado que no es el propio y se siente desagrado ante la inmundicia en que se vive. Así, orden y desorden urbano condicionan en una buena medida la autovaloración de cada quien y definen una praxis contradictoria: se rechaza el desorden y la suciedad del barrio y de la casa, donde paradójicamente cada quien se siente “a sus anchas” (cómodo) y se admiran y anhelan los lugares ordenados y lujosos, donde se inhiben las acciones espontáneas, generando una cierta tensión e incomodidad.

Ambiente concreto y praxis

Si bien las distintas ciudades presentan elementos similares que es preciso tener en cuenta, resulta importante concebir concretamente las relaciones de los humanos con un ambiente determinado. De igual

manera que las características físicas propias de una región, ya sea desértica o selvática, cercana a la costa o en el altiplano, genera una determinada praxis especial, así también cada ciudad tiene una determinada configuración histórica-natural, en continuo proceso de transformación, que es necesario analizar para comprender la praxis que con ella se relaciona.

Por ejemplo, la Ciudad de México es una de las grandes ciudades que existen en el mundo, en términos generales cuenta con calles, alumbrado, medios de transporte y de comunicación, edificios y viviendas, grandes fábricas, grandes tiendas de autoservicio, tianguis, etc. Sin embargo, la praxis concreta de los capitalinos mexicanos tiene que ver, entre otras cosas, con las contiendas de bocinas a todo volumen en que se involucran los vecinos de algunos multifamiliares con sus mezclas de olores a comida y los movimientos migratorios de las cucarachas, a diferencia de las zonas residenciales donde sólo circulan automóviles en calles semivacías; con el tiempo que tardan en viajar algunos de ciudad Netzahualcóyotl a Tlalnepantla para llegar al trabajo u otra dimensión específica de su modo de traslado de un punto a otro. Las tradiciones culturales que asimilará o desarrollará una persona, su praxis en conjunto, se verán afectadas de manera diferente si viaja todos los días literalmente encaramada en un “microbús” y pierde dos o tres horas diarias en transportarse o si llega en automóvil a la Ciudad Universitaria desde una colonia del sur de la ciudad, en unos minutos. En el autobús se habituara a escuchar la música tropical o grupera que él no ha elegido, alternada con una serie de anuncios publicitarios que le induce hacia ciertas preferencias estéticas; mientras que, en el automóvil, por lo menos se cuenta con la posibilidad de sintonizar diferentes opciones, cada una de las cuales significa una determinada influencia cultural. De manera análoga, la arquitectura de las calles que transita, de su lugar y sus instrumentos de trabajo, de su propia vivienda, de su barrio o colonia, etc., así como incluso los caracteres raciales típicos de la población, influirán en su manera peculiar de relacionarse con el mundo y de comprenderlo en su totalidad.

Dentro de esta diversidad de ambientes para los capitalinos, habrá puntos de referencia comunes para la gran mayoría. Los monumentos

históricos inspirarán determinados significados cognitivo-emocionales, los grandes edificios, las calles principales, los comercios más importantes, etc., les permitirán una ubicación geográfica y la captación de la ciudad como un conjunto específico donde se mueven. Los principales medios masivos tienden a homogeneizar hasta cierto grado el ambiente de la mayoría. En ese nivel, los capitalinos comparten una estética y cuentan con puntos de referencia comunes que dan cuenta de una determinada praxis colectiva, cuyo proceso continuo vale la pena analizar sistemáticamente. Como en parte, en sus canciones, lo hizo “Chava” Flores en los años 50 del Siglo XX, y, posteriormente, Carlos Monsiváis y Cristina Pacheco destacadamente, entre otros.

La ciencia de la praxis, la psicología, en cada lugar debiera nutrirse de este tipo de estudios y testimonios literarios y de otros menos elaborados presentes en la narrativa espontánea de los habitantes de un poblado o de una ciudad. Sin embargo, el ambiente inmediato con el que se relaciona una persona o un grupo determinado no es más que un elemento a considerar, incluso la mayor parte de él debe integrarse con el ambiente y la praxis universal de los humanos para ser comprendido racionalmente. El desarrollo universal de las fuerzas productivas, dicen Marx y Engels (1845/1979),

“(es) una condición sine qua non que hace posible el establecimiento de relaciones universales del género humano y que por una parte engendra el fenómeno de la masa “privada de propiedad” simultáneamente en todos los países (concurrencia universal) convirtiendo a cada uno de ellos en dependientes de las conmociones de los otros, integrando, finalmente, a los humanos que viven empíricamente la historia mundial en lugar de los individuos que viven a un nivel local” (p. 54).

La relación de los humanos con el medio ambiente no sólo es inmediata o directa, sino también indirecta dado el carácter social de la praxis como lo hemos expuesto antes. Cada individuo se relaciona indirectamente con el ambiente de los otros con los que entra en comunicación; al asimilar las experiencias de los otros también asimila sus relaciones ambientales, las “vive” imaginaria y estéticamente al entrar en contacto con sus productos o al escuchar o leer una narración.

En este sentido amplio, una “narración” también está implícita cuando entramos en contacto con un producto de otras personas o de otras regiones. En primer lugar, nos narra la existencia de ese producto fuera de nuestro ambiente inmediato y, si nos detenemos en su observación podremos comparar el material de que está hecho con los materiales que conocemos y discernir si hay o no a nuestro alcance las herramientas necesarias para su elaboración, etc. Sin embargo, la manera en que cada quien puede *imaginar* lo que otro le narra (mostrándole un producto o de manera verbal) necesariamente se constituye de elementos con los que ha tenido un contacto más directo, lo cual funge como contexto para el símbolo novedoso contenido en el objeto narrado. Es como decir que para que los niños se imaginen la redondez y el tamaño de la tierra es necesario establecer una analogía con elementos directos para los sentidos, por ejemplo, una pelota o una fruta para la redondez; respecto al tamaño de la tierra, en un cierto nivel, podemos decir a un niño: “... hemos caminado un kilómetro, imagina que dar la vuelta a la tierra en el ecuador sería necesario “caminar” cuarenta y cuatro mil veces esta distancia”.

De esa manera, las tradiciones culturales que se generan en la relación concreta de los humanos con la naturaleza, sus hábitos, creencias, valores y actitudes, son continuamente ampliados/modificados por la incorporación de nuevas experiencias directas e indirectas. Por ello mismo, cada individuo se relaciona en mayor o menor grado, no sólo con su ambiente directo, sino con el ambiente universal, de toda la especie humana, lo cual es cada vez más evidente por lo que hoy se conoce como globalización, que –entre otras cosas– implica un gran desarrollo tecnológico de los medios de comunicación, sobre todo con las grandes y variadas formas de conectividad que ha propiciado la internet y los teléfonos-dispositivos celulares: sitios web, blogs, correo electrónico, Facebook, Youtube, Spotify, Instagram, Tik Tok, cine en casa, múltiples canales de televisión, WhatsApp, infinidad de Apps, las vivencias de realidad virtual, los sistemas de realidad aumentada y las variadas opciones de videoconferencia.

La personalidad de cada quien, concebida como conjunto de tradiciones individuales, se forma por una combinación peculiar de los hábitos y tradiciones de la colectividad mundial con las cuales entra en contacto más estrecho o más lejano. Pero se trata de un proceso en que tanto las tradiciones colectivas como individuales se ven alteradas por las nuevas experiencias, con las cuales frecuentemente entran en contradicción, surgen nuevas necesidades y algunas de las tradiciones culturales (nunca todas) obstruyen su resolución, por la cual tendrán que ser desechadas para formar otras nuevas, no sin conflicto.

Por otra parte, la propia organización social, las tradiciones e instituciones, las representaciones simbólicas, tanto como las transformaciones físicas, constituyen también una modificación del ambiente. Dada la división del trabajo, la relación típica de las diferentes personas con el ambiente es diversa y sólo se hace común relativamente mediante la comunicación, más aún con la tecnología comunicativa con que se cuenta a inicios del siglo XXI encabezada por la televisión, las computadoras, los teléfonos celulares y los enlaces vía internet.

Sin embargo, como hemos visto, cada persona interpretará la experiencia colectiva con base en el tipo de sus relaciones más directas, sensibles, con la naturaleza. La manera en que vive y las personas más cercanas en su relación cotidiana, por eso, constituyen los elementos más importantes en la determinación de la manera de ser o personalidad individual y de su percepción del ambiente global; si bien se trata de un proceso complejo en el que las experiencias de esos otros individuos ya están también influidas por otros y así sucesiva y recíprocamente.

Trasformación práctica del ambiente

La praxis transforma el ambiente. La ciudad es el lugar de la colectividad más amplia y en ella se requiere de la confluencia mayor de la acción colectiva para transformar su fisonomía. La muchedumbre impersonal se rompe con las manifestaciones públicas como parte significativa del ambiente y como evento de real comunicación humana; colectivamente los humanos se apoderan de las calles y las plazas que individualmente los dominan. Con la huelga el espacio de la fábrica o la universidad se

hace de todos, ampliándose para cada uno. Con los murales artísticos y la poesía de las “pintas” y *graffitis* se combate la frialdad e impersonalidad de los grandes edificios y el zumbido titilante de la publicidad comercial.

Cuando la manifestación se disuelve, cada individuo siente, por una parte, que ha conquistado su ambiente, pero por otra, vuelve al barullo de la cotidianidad citadina, que predomina y abruma. La conquista efectiva del ambiente es un proceso que va directamente involucrado en la lucha política por la transformación general de las condiciones de existencia, el cambio en las estructuras económicas y políticas vigentes. La lucha ecológica para sanear al ambiente no es otra que la lucha política para sanear la vida social en su conjunto. La contaminación del aire, de la tierra y del agua, la deforestación, los minúsculos y enormes espacios, etc. que constituyen la actual naturaleza “humanizada”, la sociedad capitalista, deben trocarse en la naturalización de la humanidad, en la integración racional de la praxis humana con la actividad de la naturaleza; como en mucho lo hacían los pueblos originarios en todo el mundo, especialmente en el territorio actual de América Latina.

Se trata de un proceso en que el orden y la espontaneidad no se excluyan, sino en que ambos sean dirigidos cada vez más de manera voluntaria, intencionada, por la praxis individual y colectiva. Combinar orden y desorden de manera funcional. La salud psicológica requiere de ambos: un 60-70% de orden combinado con un 40-30% de desorden son necesarios para propiciar una estructura organizativa de las actividades individuales y colectivas dentro de una sensación de libertad plena individual y colectiva.

Cada persona se sentirá mejor si tiene su ropa, sus libros, sus utensilios, su presupuesto, sus documentos esencialmente ordenados y puede disponer de ellos con facilidad casi todas las veces, pero, al mismo tiempo, tiene el gusto de poder dejar durante algunos lapsos fuera de su lugar algunas cosas cuando lo desee. Más de un 80% de orden genera o corresponde a personalidades rígidas-tensas-secas que se alteran fácilmente o de manera extremosa cuando algo no está en su lugar espacial o temporal, por lo cual tienden a ser autoritarias, ensimismadas y/o solitarias. Más de un 40% de desorden genera o corresponde a

personalidades dispersas y continuamente frustradas por no lograr lo que quisieran, por lo que suelen entrar en conflicto con ellos mismos y con los demás, buscando a quien culpar de su sufrimiento y de sus fracasos. La interacción y la convivencia entre personas demasiado ordenadas con otras demasiado desordenadas suele estar plagada de conflictos, resentimientos, recriminaciones y actitudes agresivas. Se requiere propiciar en la crianza, en la escuela, en las comunidades, en las empresas, en las instituciones, en las naciones y en el mundo, una cultura que convoque al cuidado del ambiente físico-estético-emocional; al orden, la higiene, la belleza y a la disciplina básicos combinados con el disfrute también del desorden y de la espontaneidad con una perspectiva sustentable y sostenible. Esa cultura es la que pretende el proyecto de la *Sociedad del Afecto*.

A diferencia de la civilización occidental que ha separado a los seres humanos de la naturaleza, considerando a ésta como un conjunto de recursos a explotar o utilizar para el beneficio inmediatista e individualista; a diferencia de la civilización oriental que promueve la actitud contemplativa del entorno y el fundirse en el todo procurando alterarlo lo menos posible, la *Teoría de la Praxis* incorpora las enseñanzas de las culturas originarias de América Latina, en las que las acciones, emociones y pensamientos humanos son parte del proceso del todo natural. Es decir, la naturaleza no solamente se conoce a sí misma a través de los humanos como lo concibió Hegel, sino que las acciones creadoras, transformadoras, de los humanos son también naturales, desde siempre son parte del todo. Así, incluso la enajenación, la violencia, el odio, la corrupción y la depredación ambiental son fenómenos naturales, como lo es también la cultura, el amor, el arte, la técnica, la tecnología. Es fundamental comprender el proceso de producción de esos fenómenos para construir el ecosistema en el que los seres humanos, por fin, logren reencontrarse en *el brotar y despertar de la vida* (concepto de educación en el pueblo Ayuujk-Mixe, de Oaxaca, México): la *Sociedad del Afecto*.

La *Teoría de la Praxis* concibe, como Hegel y Marx, que la enajenación humana (con sus efectos violentos, crueles, depredadores, absurdos) producida por el esclavismo, el feudalismo y el capitalismo,

basados en la propiedad individualista de los medios e instrumentos de producción, ha sido una dolorosa transición milenaria para poder alumbrar la nueva era civilizatoria: la *Sociedad del Afecto*; cuya evolución fue atisbada por José Vasconcelos (1925/2019) hacia la *Sociedad Estética* o Lúdica; conceptos que superan las ideas expresadas por Marx sobre la sociedad comunista.

En la *Sociedad del Afecto* y, por tanto, en la *Sociedad Estético-Lúdica*, un referente básico es, desde luego, la comunidad, pero también lo es la vida individual, la mayor plenitud de cada persona. Cada individuo ama a su comunidad por el tiempo-esfuerzo que le ha ido dedicando a través de su vida, como Antoine de Saint-Exúpery hace decir al zorro en *El Principito* (1943/2003); pero el vínculo afectivo es recíproco: las comunidades se enamoran de cada uno de sus integrantes a los que procuran con el mayor esmero, por lo que cada persona se sabe y se siente respaldada y producida por los esfuerzos colectivos de sus familiares, amistades, equipos, instituciones, de su nación, de la humanidad como un todo, sintiéndose parte del fluir de la naturaleza toda.

La autodestrucción humana a través de la destrucción de los ecosistemas físicos y sociales en el capitalismo, se transformará, con la *Sociedad del Afecto*, en desarrollo y creación progresiva e infinita de ecosistemas integrados en el ecodevenir total.

Capítulo 7

Arte y conocimiento en la teoría de la praxis

Una de las separaciones artificiales de los aspectos de la actividad humana que se han producido históricamente es la separación del arte con respecto a la ciencia. Se supone que la ciencia corresponde al acoplamiento del sujeto al objeto, y que el arte, en cambio, constituye el ámbito propio de la subjetividad; según esto, en el arte los objetos son sólo elementos o medios para la expresión de la vivencia subjetiva, para la objetivación de la libre vivencia espiritual.

Sin embargo, en los griegos, el término “arte” tenía originalmente una acepción general en la que se mezclan las nociones actuales de arte, ciencia y técnica. Por ejemplo, en el Diálogo de Sócrates con *Ion*, Platón asume como “arte” o “ciencia” tanto a la poesía homérica, a la pintura de Polignoto, a la escultura, a la música, así como a la aritmética, al arte de la guerra, al arte del cochero, del vaquero, del trabajador de lana, etc. Así pues, se denomina arte a cada una de las ocupaciones especializadas de la época, las cuales suponen un dominio práctico y conceptual de una determinada área de actividad. En el *Sofista* incluso se habla del “arte divino” que –según esto– ha *producido los* diferentes elementos de la naturaleza. Asimismo, en este diálogo se distingue entre “el arte de hacer las cosas” y el “arte de hacer imágenes” a semejanza de las cosas. El “arte de hacer imágenes” se divide, a su vez, en “el arte de copiar” y “el arte de la fantasmagoría”, pero aún la fantasmagoría se alude a una *representación* del mundo real, por ejemplo, a través de la mímica. La fantasmagoría se produce así a través de lo real y es parte de la realidad;

exige el *conocimiento* del objeto a imitar. De esa manera, en los griegos el arte mantiene ante todo una función cognoscitiva.

Esa función cognoscitiva atribuida al arte en los griegos no significa una tendencia necesariamente “realista” o “empirista” por antonomasia, pues, sobre todo en los presocráticos, la metáfora y la analogía constituyen elementos frecuentes de sus conceptos cognoscitivos. Ahí están, como ejemplo, los fragmentos de Heráclito y el poema de Parménides. Por eso dice Nicol (1978) refiriéndose a las concepciones griegas:

“para el hombre *physis* es *poiesis*, éste es el dato del cual debe partir la ontología de la praxis”.

La praxis cognoscitiva es siempre al mismo tiempo una producción creativa. Tanto Gramsci como Bachelard –entre otros– han enfatizado el carácter necesariamente metafórico de todo lenguaje. Toda pretendida representación implica una referencia al objeto que, sin embargo, no puede agotarlo, sólo lo evoca y puede sustituirlo relativamente, aproximadamente, metafóricamente.

Asimismo, los procesos cognoscitivos no están desligadas de una dimensión emocional determinada. Toda pretendida acción cognoscitiva corresponde y es al mismo tiempo una evocación afectiva, no como dos dimensiones o dos ángulos de la misma, sino que ambos aspectos se mantienen íntimamente entrelazados, conformando una sola dimensión afectivo-cognoscitiva. De hecho, cada aspecto o parte de la naturaleza con la cual los seres humanos entran en interacción práctica tiene un significado afectivo para ellos, y viceversa: sus propias emociones influyen sobre la práctica; lo cual quiere decir que los propios productos de la actividad humana, ya sean en el plano directo o en el simbólico, entran a formar parte del conjunto de cosas o eventos con los cuales los humanos se relacionan de una manera simultáneamente práctica, conceptual y emotiva.

Los productos de la ciencia y la técnica actuales, por ello, no están al margen de una significación afectiva determinada. Y, de la misma manera, los productos de la *imaginación* no están exentos de una implicación cognoscitiva específica.

Imaginación y praxis creativa

No obstante, mientras que la actividad práctica está limitada de manera evidente por la naturaleza propia de los objetos, la imaginación aparentemente no se encuadra dentro de límites definidos. Sin embargo, la imaginación es producto –más que reflejo– de las relaciones de los humanos con el resto de la naturaleza. Conforme éstos avanzan en el conocimiento práctico-conceptual de los fenómenos son capaces de prever las posibilidades que en el futuro pueden ocurrir al entrar en relación determinados elementos; y esta previsión de posibles acontecimientos es la primera forma de *imaginación*.

Así como mediante la combinación de sensaciones, símbolos y signos puede preverse lo *posible*, de la misma manera, también puede pensarse lo *no posible*, lo absurdo, lo que no puede ser fuera de la imaginación, que también existe como tal, cumpliendo una importante función para organizar acciones individuales y colectivas, pues no se intentará lo que se considera que no puede ser. Sin embargo, el desenvolvimiento de los hechos en muchas ocasiones hace ver que lo que se imaginó como posible no lo fue porque no se había considerado tal o cual circunstancia imprevista; y, de manera recíproca, algo que se pensaba no era posible después, con los nuevos descubrimientos, cobra realidad. Ejemplos de esto hay muchos.

Sánchez Vázquez (1980) aborda estas dimensiones de la praxis al disertar sobre la “praxis creadora” y la “praxis reiterativa”, dice:

“Desde el punto de vista de la praxis humana, total, que se traduce en definitiva en la producción o autocreación del hombre mismo, es determinante la praxis creadora, ya que ésta es justamente la que le permite hacer frente a nuevas necesidades, a nuevas situaciones. El hombre es el ser que tiene que estar inventando o creando constantemente. Una vez encontrada una solución, no le basta repetir o imitar lo resuelto; en primer lugar, porque él mismo crea nuevas necesidades que invalidan las soluciones alcanzadas y, en segundo, porque la vida misma, con las nuevas exigencias, se encarga de invalidarlas. Pero las soluciones alcanzadas tienen siempre, en el tiempo cierta esfera de validez, y de ahí la posibilidad y necesidad de

generalizarlas y extenderlas, es decir, de repetirlas mientras esa validez se mantenga” (p. 303).

Ante las cada vez nuevas circunstancias, los humanos echan mano de los conocimientos que poseen y derivan una forma de aplicarlos para la resolución de una necesidad determinada. Pero, en cada caso, por muy simple que sea, tendrán la necesidad de enfrentarse a lo desigual desconocido; su técnica tendrá que acomodarse a las vicisitudes del fenómeno práctico en ciernes, las cuales implican continuamente la posibilidad del éxito o del fracaso relativo de la acción emprendida a partir de esquemas anteriores. En la medida del fracaso, los humanos adquieren una nueva experiencia, de la cual echarán mano cuando nuevamente se enfrenten a circunstancias que guarden relativa similitud con la anterior.

Este fenómeno implica la coexistencia de la *intuición* o “praxis espontánea” (Sánchez Vázquez, 1980) mezclada con la técnica. La intuición es el proceso complejo y altamente dinámico, generalmente automático o involuntario, de combinación simbólica de experiencias prácticas anteriores para enfrentar lo desconocido, presente siempre en cada nuevo hecho; no es un proceso salido de la nada como –entre otros– lo supuso Benedetto Croce. La técnica se aplica directamente a los elementos similares con anteriores experiencias en las cuales se ha obtenido éxito mediante su uso, la diferencia en lo nuevo se advierte y se enfrenta mediante la intuición. El aspecto intuitivo es la fuente principal de la creatividad humana; mediante la síntesis simbólica fortuita se llega a advertir nuevas posibilidades que después pueden organizarse de manera más definida y concretarse con la práctica en un producto distinto a los antes producidos.

Se pasa así de la intuición a la conceptualización y a la técnica. De hecho, la intuición está más directamente vinculada a lo inmediato y vivencial que los razonamientos y las acciones organizadas; su fuente es la relación accidental entre determinadas acciones humanas y otros fenómenos naturales, la cual se advierte difusamente antes de su aprehensión más definida. La intuición no-simbólica está presente en los animales como lo demuestran múltiples experimentos; pero en los

humanos, a diferencia de los monos, ese discernimiento repentino que los teóricos de la Gestalt llamaron “Insight” es también producto de la libre interrelación simbólica en su unidad con las sensopercepciones. Esa “libre interrelación” implica una dinámica peculiar afectivo-cognoscitiva que hace variar la acción rápidamente porque a cada momento se producen nuevos símbolos que alteran el proceso en su conjunto; como en el ejemplo que pone Lacan para discutir sobre *El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada*. Expone Lacan (2021) el siguiente problema:

“El director de la cárcel hace comparecer a tres detenidos selectos y les comunica el aviso siguiente: ‘Por razones que no tengo por qué exponerles ahora, señores, debo poner en libertad a uno de ustedes. Para decidir a cuál, remito la suerte a una prueba a la que se someterán ustedes, si les parece. Son ustedes tres aquí presentes. Aquí están cinco discos que no se distinguen sino por el color; tres son blancos y otros dos son negros. Sin enterarles de cuál he escogido, voy a sujetarle a cada uno de ustedes uno de estos discos en la espalda, entre los hombros, es decir fuera del alcance directo de su mirada, estando igualmente excluida toda posibilidad de alcanzarlo indirectamente por la vista, por la ausencia aquí de ningún medio en que pueda reflejarse. Entonces, les será dado todo el tiempo para considerar a sus compañeros y los discos de que cada uno se muestre portador, sin que les esté permitido, por supuesto, comunicarse unos a otros el resultado de su inspección. Cosa que por lo demás les prohibirla su puro interés. Pues será el primero que pueda concluir de ello su propio color el que se beneficiará de la medida liberadora de que disponemos. Se necesitará además que su conclusión esté fundada en motivos de lógica, y no únicamente de probabilidad. Para este efecto, queda entendido que, en cuanto uno de ustedes esté dispuesto a formular una, cruzará esta puerta a fin de que, tomado aparte, sea juzgado por su respuesta.

“Aceptada la propuesta, se adorna a cada uno de nuestros sujetos con un disco blanco, sin utilizar los negros, de los cuales, recordémoslo, sólo se disponía de dos.

“¿Cómo pueden los sujetos resolver el problema?” (pp. 193-194)

Lacan analiza las posibilidades de comportamiento desde el punto de vista de uno de los tres sujetos:

“... si bien (A) ha llegado con todo derecho a su conclusión de que él es un blanco, estableciendo que si él fuese negro los otros no tardarían en saberse blancos y deberían salir, ahora tiene que abandonarla, apenas la ha formado, puesto que en el momento en que es movido por ella, ve a los otros hacer el mismo movimiento que él (...) Si A, al ver a B y C moverse con él, vuelve a dudar de ser visto negro por ellos; basta con que vuelva plantear la cuestión, deteniéndose, para resolverla. Los ve en efecto detenerse también: porque estando cada uno realmente en la misma situación que él... Pero entonces, cualquiera que sea el pensamiento que A impute a B y C, con toda razón concluirá de nuevo que él es un blanco. Porque establece correctamente que, si él fuese un negro, B y C hubieran de *proseguir*; o bien, si admite que vacilan, según el argumento precedente, que encuentra aquí el apoyo de los hechos y que los haría dudar si no son ellos mismos negros, que por lo menos deberían *volver a echar a andar antes que él* (puesto que, siendo negro, da a su vacilación misma su alcance seguro para que concluyan que son blancos). Y es porque, viéndolo de hecho blanco, no hacen tal cosa, por lo que toma él mismo la iniciativa de hacerla, es decir que vuelven a ponerse en marcha todos juntos, para declarar que son blancos (...) [Pero] esta vez A no puede sacar de la parada común sino una conclusión inequívoca. Es que, si él fuese negro, B y C no hubiesen *debido detenerse en absoluto*. Pues en el punto presente queda excluido que puedan vacilar una segunda vez en concluir que son blancos: una sola vacilación, en efecto, es suficiente para que uno a otro se demuestre que ciertamente ni uno ni otro son negros. Si por lo tanto B y C se han detenido, A no puede ser sino un blanco. Es decir que los tres sujetos se encuentran esta vez confirmados en una certidumbre, que no permite ni a la objeción ni a la duda renacer” (pp. 196-197).

Lacan desmenuza con detenimiento el proceso rapidísimo que ocurre en la intuición; las representaciones lógicas que el dilucida ocurren generalmente de manera sintética mediante el uso abreviado de códigos simbólicos especiales, como sensaciones, que no requieren su explicitación porque bien se dominan ya como automatismos o bien son códigos con una significación tan compleja que no es abarcable con los signos convencionales, pero que permiten llegar a determinadas conclusiones para dar respuesta a las circunstancias nuevas. Desde

luego, la posibilidad de llegar a conclusiones más acertadas que otras, depende del tiempo requerido para resolver un problema dado y de la propia capacidad relativa de los sujetos para operar de manera ágil y precisa con esos códigos especiales, emanados de sus experiencias pasadas.

Además, en la intuición, las distintas alternativas posibles para un sujeto o un grupo, no sólo se codifican lógicamente, sino que se presentan jerarquizadas espontáneamente de acuerdo al valor afectivo que ellas *evocan*, a partir de su propia historia; de tal manera que –en general– la primera conclusión a plantearse será aquella que al mismo tiempo se prefiere, la cual sólo se desechará al imaginarse su inviabilidad. Si bien, esto depende de las actitudes más o menos optimistas o pesimistas que en la experiencia previa se han formado las personas, pues, en las pesimistas, ante ciertas circunstancias, el punto de partida de la intuición será la resolución menos preferida y sólo ante la evidencia de su imposibilidad se optará por una vía distinta. A este respecto dice Markovic (1972):

“Si es cierto que nuestro pensamiento procede en correspondencia con ciertas reglas más complejas que las formuladas explícitamente hasta ahora por la lógica formal, y también que seguimos ciertas reglas siempre y cuando nuestra praxis esté bien organizada y dirigida a un fin, entonces el *desconocimiento de estas reglas configura una forma específica de alienación*. La toma de conciencia de estas reglas, la capacidad de reflexionar sobre ellas en forma racional y crítica, de controlarlas y corregirlas para superar del modo más efectivo nuestras condiciones de vida, todo ello presenta con absoluta evidencia otro aspecto muy importante de la alienación humana” (p. 39).

Creación, ficción y semiótica

La mitología y la religión surgen de la extrapolación de las relaciones inmediatas a fenómenos desconocidos, mediante una lógica peculiar que se desprende de la limitada práctica humana. Lo que los humanos se imaginan, cobra para ellos realidad independiente y se afirma por intermedio de la fe-ignorancia. En efecto, así como se evocan simbólicamente las cosas, los eventos y las relaciones entre estos,

también se evocan las cosas, eventos y nuevas relaciones que surgen en la imaginación; por ejemplo, la voluntad atribuida a movimientos naturales como el viento, la lluvia, las olas del mar, por analogía con la manera de accionar y reaccionar propia de los humanos, se percibe como si también fueran decisiones de esos elementos naturales que, por su poderío, pueden ser conceptualizados como dioses. Tal imaginación, como muchas otras, puede ser simbolizada de manera *enactiva* (gestos y acciones imitativas), icónica o mediante signos lingüísticos; símbolos que se manifiestan exteriormente a través de instrumentos correlativos: del propio cuerpo humano, de imágenes distintas al cuerpo (visuales y/o auditivas y/o táctiles, principalmente), y del lenguaje propiamente dicho, o bien variadas combinaciones de los tres. Esta es la base instrumental de la expresión artística en general y constituye el campo que Saussure (1916/1998) reivindica para la *semiología*:

“Puede... concebirse *una ciencia que estudie la vida de los signos en el seno de la vida social*; formaría una parte de la psicología social, y, por consiguiente, de la psicología general; la denominaremos *semiología* (del griego *sémeion*, ‘signo’). Ella nos enseñaría en qué consisten los signos, qué leyes los rigen... La lingüística no es más que una parte de esa ciencia general, las leyes que descubra la semiología serán aplicables a la lingüística, y, de este modo, ésta se hallará vinculada a un ámbito perfectamente definido en el conjunto de los hechos humanos” (pp. 42-43).

Tenemos entonces el desarrollo de un proceso complejo de simbolización en el que se unen tanto las sensopercepciones y conceptos de las cosas y eventos como las cosas y eventos producidos por la imaginación; en el cual también mantienen una determinada relación los productos imaginarios que se consideran como realmente posibles, y hasta objetivamente independientes, con aquellos que se suponen como irrealizables. Es la relación entre “realidad imaginada” y “ficción”. Por mucho que un niño pequeño pueda admitir de los mayores una infinidad de posibilidades mágicas, sabrá también que no puede tomar un objeto que se encuentra fuera de su alcance, y que el imaginar esto es una ficción.

Dicho proceso simbólico, surgido de la práctica, se plasma, a su vez, en los productos de la actividad humana. Las regularidades de la técnica y las posibilidades imaginadas intervienen en la expectativa y en la concreción de las cosas y eventos a producir con sentido utilitario y/o lúdico y/o estético.

La obra estética como transformación del mundo

El artista, el esteta, siente y procesa emociones y sentimientos, de los cuales parcialmente comparte -con unos u otros- sensaciones parecidas, que se conjugan en un fluir psicológico único y se plasman técnicamente en un producto estético: un dibujo, una música, una poesía, una narrativa. El producto ahora es un objeto, se integra al entorno, al ambiente, a la cultura. Es parte de lo real, se vuelve referencia para el propio artista y para aquellos con los que entra en contacto sensorial. Como todo objeto, la obra estética es un símbolo o, mejor dicho, un conjunto semiótico que expresa, genera y organiza sensaciones-emociones-sentimientos-pensamientos.

El artista se va haciendo experto en captar los aspectos sutiles de la vida personal y colectiva y en el manejo hábil de las formas en que pueden concretarse para trascender la transitoriedad al hacerse notar impactando y dando cauce y dirección a las sensaciones-emociones-sentimientos-pensamientos de otro(s). Con su obra, el artista dice “mira-escucha-siente-piensa esto”: posibilidades en el libre vaivén meditativo que se disparan al vivenciarla.

Las obras de arte clásico son las que trascienden diacrónica y sincrónicamente: las que impactan a mayor número de personas durante más tiempo, atraviesan las épocas y continúan seduciendo a las nuevas generaciones. En eso reside que una obra sea más o menos clásica. Algunas obras estéticas solamente serán una moda efímera, mientras que otras serán eternas. Hay más valor estético en la mayor trascendencia. Los productos estéticos que mejor expresan emociones-sentimientos de todos los tiempos tienen empatía también con las generaciones posteriores, como la *Novena Sinfonía* de Beethoven; pero también aquellas que expresan y permiten recrear un

momento, una circunstancia, una época, como *Las meninas*, de Velázquez. Hay obras que conjugan magistralmente la circunstancia y lo eterno, como *La Gioconda*, de Da Vinci y las grandes obras arquitectónicas que expresan su grandeza coyuntural y su perseverancia infinita. La habilidad técnica y el sobreponerse a situaciones difíciles por parte del artista también es parte esencial de la configuración estética de su obra, que -entre otras emociones y sentimientos- genera el asombro y la admiración de quienes la disfrutan.

Las obras de arte, destacadamente las musicales, hacen que los colectivos que las vivencian compartan emociones-sentimientos-pensamientos-acciones. Las artes organizan y dan cauce-dirección a la emocionalidad y a la afectividad colectivas. Recogen y retoman vivencias sociales y, a través de sus obras, expresan amplifícadamente emociones-sentimientos que muchos sutilmente han tenido y disfrutan poder expresarlas mediante la *portavocía* del artista.

La *Teoría de la Praxis* plantea 7 niveles de expresión-organización emocional, con algunos subniveles o incisos:

1. Corporal:

- a) Reacciones viscerales: ritmo del latido cardíaco, sudoración, cambios en la respiración, secreción de jugos gástricos, movimientos peristálticos, secreción de bilis, orina, defecación, contracción de la piel.
- b) Postura y tono muscular.
- c) Enfermedades crónicas

2. Sueños. Los sueños no solamente expresan deseos, sino todo tipo de emociones y sentimientos: miedo, tristeza, alegría, enojo, entusiasmo, satisfacción, etc.

3. Narración descriptiva.

4. Juego:

- a) Juegos motrices de ejercicio y capacidad
- b) Juegos motrices de reglas: deportes.
- c) Juegos de mesa
- d) Juegos de roles
- e) Juegos verbales (chistes)
- f) Juegos estéticos (caricaturas)

5. Artes
 - a) Arte receptivo.
 - b) Arte expresivo.
6. Explicaciones conceptuales:
 - a) Leyendas y mitos
 - b) Religiones
 - c) Ciencias
7. Acciones trascendentes y colectivas
 - a) Rituales
 - b) Técnica y tecnología
 - c) Acciones políticas

En este capítulo no hablaremos de los siete niveles, pero sí es relevante ubicar a las artes en el quinto nivel por su capacidad de organizar emociones y sentimientos. Las personas que tienen una vivencia intensa, como una gran alegría o un gran dolor, buscan obras artísticas que expresen-recreen lo que no pueden decir con palabras. Los artistas, así, son *portavoces* de la emocionalidad colectiva. Pero la *portavocía* no es solamente expresar lo que otro(s) no pueden, pues el *portavoz* también participa como individuo en el proceso de la expresión, lo modifica y le da cierta dirección, que no corresponde de manera simple y llana a la vivencia original de quien percibe la obra estética. El artista propicia la identificación emocional de los otros, la sensación de que expresa lo que ellos quieren; pero lo expresa de cierta manera, que ahora esos otros la sienten como suya; el artista los influye con su obra y se funde en la emocionalidad propia de quienes la recrean. Al mismo tiempo, las vivencias individuales o grupales generadas por la misma obra nunca son iguales, pues cada persona y cada grupo social deviene de una historia única de la que la obra de arte ahora entra a formar parte, generándose una síntesis especial y también única. Así, cada obra de arte promueve tanto la sensación de compartir entre dos o más personas, haciendo comunidad, como la individualidad o grupalidad y el no compartir de las vivencias generadas por la vivencia estética introducida por ella.

Como lo planteó Hegel (1807/2000), las artes captan y expresan lo que las ciencias aún no pueden. Las artes generalmente se adelantan a configurar estéticamente lo que, al menos en parte, tiempo después podrá conceptualizarse y explicarse científicamente. La semántica, el concepto, pretende la delimitación de aquello a lo que se refiere, para que no se confunda con otro significado. Las artes en cambio inundan la totalidad vivencial, pues los artistas no precisan ni desean fronteras. Las obras de arte, desde que inician su existencia, entran en relación profusa y difusa con el todo.

Las artes son vehículo de la emocionalidad y afectividad colectivas, sociales. Contribuyen de manera esencial a la formación de identidades colectivas y a su cohesión, permanencia y durabilidad; en el contexto de las cuales cada persona se desenvuelve y genera su propio fluir psicológico. En términos de Gramsci (1975), los artistas son *intelectuales orgánicos* para determinados grupos o sectores de la sociedad, en los cuales tienden a generar cohesión y capacidad para actuar intencionalmente y de manera coordinada. No solamente a través de discursos se organizan los procesos emocionales de las colectividades, sino, en mucho, y especialmente a través de los semilenguajes u organización semiótico-estética que conforman las diversas formas de expresión artística. Los grupos dominantes encuentran a sus artistas, los promueven y difunden ampliamente, como elemento esencial de su hegemonía, logrando que una proporción grande de los grupos dominados compartan las maneras de sentir, pensar y actuar de los dominantes.

Para la transformación social, especialmente para desarrollar la *Sociedad del Afecto*, es necesaria la proliferación de artistas y obras de arte liberadoras de las ataduras conceptuales, de los dogmas y prejuicios. Compartir la poesía, el teatro, las fotografías, el canto, las narrativas, el cine, la danza, la pintura, la escultura, la arquitectura, la música, las artesanías y otras muchas formas de expresión estética, propiciará vivencias compartidas que profundicen sobre los sentimientos y las historias de personas, familias, comunidades y pueblos, generando afectos interpersonales y colectivos; energía y esperanza activa para actuar juntos y crear, entre todos, una nueva

configuración social, como obra estética, como orquesta, donde el arte y la técnica de cada uno –como melodía de su propio instrumento– pueda entrar en armonía con los de todos.

Capítulo 8

Praxis comunicativa y transformación social

Las formas de comunicación entre los seres humanos corresponden a las formas de su organización práctica en función de las diversas necesidades/deseo. A través de la comunicación se hace posible la praxis colectiva y la cooperación. El lenguaje de los gestos, las señas y los sonidos guturales, en las fases más primitivas de la humanidad, a partir de la socialización semiótica de los instrumentos, fue dando paso al lenguaje articulado como *instrumento* para diferenciar las formas de uso de diferentes instrumentos, “los hombres en formación –decía Engels (en Marx y Engels, 1955; T. II)– llegaron a un punto en que tuvieron que decirse algo los unos a los otros” (p. 77). Es interesante imaginar la gradualidad filogenética del fenómeno comunicativo; desde el contagio emocional que Vygotski observa en los gritos de los chimpancés hasta la intención comunicativa propiamente dicha a través de gestos, señales visuales y auditivas elementales y, posteriormente, la especificidad y diferenciación de sonidos para indicar acciones, primero; nombres y adjetivos, después; posteriormente, los demás componentes de la gramática: pronombres, conjunciones, preposiciones, artículos, adverbios e interjecciones; y, más adelante, el manejo de tiempos y modos verbales. Muy similar a como es la evolución típica de las capacidades comunicativas en los niños, bajo la influencia de la “lengua materna” y la diversidad de su entorno cultural.

Lenguaje y praxis: símbolo, signo, significado y señal

El lenguaje articulado se constituyó en una dimensión semiótica de primer orden integrado con las gesticulaciones, la evocación-significado era directo e inmediato. Nombrar implica distinguir, categorizar y clasificar, un sector o aspecto del mundo.

Sin embargo, con la evolución en la división del trabajo a partir del desarrollo de los instrumentos, los seres humanos tuvieron la necesidad de diferir su comunicación dejando señales o signos para ser interpretados posteriormente por otros. De hecho, los propios instrumentos primitivos constituyeron elementos semióticos permanentes que otros seres humanos tuvieron que incorporar después, aun sin haber tenido la experiencia directa de observar su uso.

Se necesitó entonces un segundo nivel semiótico, un metalenguaje, un sistema de referencias no inmediatas para, a su vez, referirse a los referentes inmediatos y poder aprehenderlos. Es esto lo que dio origen a las “pinturas rupestres”, primero, y a los “jeroglíficos” después.

Los jeroglifos eran representaciones ideográficas convencionales que sintetizaban tanto situaciones experimentadas –evolución de las pinturas rupestres– como hacían alusión a señales físicas ya codificadas en la comunidad; por ejemplo, un árbol marcado pudo significar que determinadas personas habían ya pasado por allí, etc. Los jeroglíficos tuvieron una importante función en el desarrollo de la cultura al permitir una mayor incorporación de la experiencia social por las nuevas generaciones. Es a través de ellos que se gestan las más antiguas culturas como la egipcia, la babilónica y la china. Ya en esta última, la comunicación presenta un nivel más elevado mediante la codificación más precisa de un conjunto de signos determinado. Posteriormente, bajo su influencia, se hacen posibles la numeración arábiga y el alfabeto, los grafismos de fonemas, la evocación directa de los sonidos del lenguaje oral, pudiendo adaptarse a distintas lenguas.

Independientemente de las vicisitudes de su historia genética, la escritura revolucionó el nivel de las comunicaciones a tal grado que aún hoy, a través de ella, podemos informarnos con relativa precisión de los acontecimientos, formas de organización e ideas de los seres humanos

de hace miles de años. La escritura, como simbolismo de *segundo orden* (Pavlov-Vygotski), permitió tanto la comunicación a distancia como en tiempos distintos; lo cual obligó y abrió la posibilidad a los seres humanos de abstraerse del contexto inmediato y, por lo mismo, generó la necesidad de una mayor elaboración y precisión de sus ideas.

El nacimiento de la escritura se relaciona con una mayor precisión de los conocimientos técnicos, con una organización social complejamente estructurada en su división del trabajo, con la separación entre trabajo intelectual y manual (porque no todos sabían leer y escribir), con el establecimiento de leyes para la vida social y, por tanto, con la división social de clases en función de la propiedad privada. No es casual que la propiedad privada en sí misma, así como las nociones generales de amo y esclavo, constituyan una simbolización de *segundo orden*: tal objeto no sólo tiene x funciones, sino que además es mío, y como mío, no es tuyo, etc. Es decir, la escritura hace surgir la capacidad necesaria para el desarrollo de la lógica de clases excluyentes, y no viceversa como lo supuso Piaget al estudiar el desarrollo intelectual típico en los niños.

La lógica de conjuntos, entonces, significa el acceso a una nueva dimensión social y cognoscitiva, al mismo tiempo; como ya lo han demostrado ampliamente con respecto a los niños los psicólogos cognoscitivistas. En especial, Piaget demostró que alrededor de los 7 años (cuando los niños ya han aprendido a leer y escribir y a sumar y restar, lo que dicho autor no advierte), son capaces de operar lógicamente con la inclusión de objetos particulares en clases de objetos, integrándolos a partir de alguna propiedad específica que comparten. Esta capacidad de los niños les permite formas de interacción social y de aprendizaje que antes no podían haber desarrollado (Cf. Piaget e Inhelder, 1997).

Piaget y sus seguidores suponen que el progreso de los niños obedece en mucho a su desarrollo biológico y a la interacción espontánea con los objetos que les rodean. Para ellos la revolución que ocurre en los niños alrededor de la edad mencionada se fundamenta principalmente en la capacidad de *reversibilidad*, es decir, la capacidad de imaginar que un cambio objetivo ocurrido en determinada dirección pueda volver a

cambiar en la dirección opuesta restableciéndose las propiedades originales. Esta capacidad se adquiere –según Piaget– espontáneamente, como una manera de lograr un equilibrio (cuya necesidad es inmanente) entre los objetos y la representación de los mismos. No considera que es precisamente la capacidad de usar algunos signos o símbolos para referirse-evocar a otros signos o símbolos, que es inducida socialmente por el lenguaje, la que permite incluso la reversibilidad. No es tampoco casual que dicho cambio ocurra de manera coincidente con la adquisición de la capacidad de lecto-escritura y de otros sistemas de meta-referencia, por ejemplo, el uso del dinero: una moneda puede corresponder-evocar diversas mercancías y surgen las operaciones numéricas al usar monedas de diferente valor, así como sumar o restar un conjunto de unidades monetarias.

Es relevante tener en cuenta la forma en que las acciones, las interacciones y, a través de ellas, la participación en el proceso cultural específico se vincula con la evolución de posibilidades fisiológicas en cada persona. Bruner consideró a la cultura como un amplificador del desarrollo, Wallon insistió en que la función jala al desarrollo y Vygotski acuñó el concepto de Zona de Desarrollo Próximo para referirse a la ayuda que un adulto o un compañero puede brindar a un niño para lograr una acción que poco después podrá hacer sin ayuda. Sin embargo, daños fisiológicos podrían frenar o limitar el acceso a capacidades *metacognitivas simultáneas* (Murueta, 2014a; Cap. 4) necesarias para el uso de signos y símbolos de segundo orden que son la base de la clasificación, la seriación y la reversibilidad operativa. Piaget llamó a estas capacidades como *operaciones concretas*, etapa previa a las *operaciones formales* en las que hay signos y símbolos de tercer nivel. Un signo de primer nivel es la palabra *silla*, uno de segundo nivel es la palabra *mueble* y uno de tercer nivel es la palabra *cosa*. Hay que observar que, en algunos contextos, los vocablos de segundo nivel podrían ser usados como si fueran de primero, y los de tercer nivel como si fueran de segundo o de primero. Puede pensarse en niveles referenciales de cuarto nivel en el pensamiento dialéctico.

La importancia de lo anterior estriba en la posibilidad de atribuir a las formas y contenidos de la comunicación, y a las posibilidades de

representación colectiva que esas formas generan, un papel determinante para comprender muchos de los fenómenos de la praxis contemporánea y, en consecuencia, las implicaciones que ello tiene para el uso tecnológico de la comunicación en la educación, la organización social del trabajo, la política y la psicoterapia. Ello no sólo involucra los aspectos formales de la organización semiótica, sino, fundamentalmente, los contenidos concretos que, de hecho, son la fuente de los cambios estructurales.

Adam Schaff (1973) desarrolló un artículo sobre “Lenguaje y acción humana” en torno a la siguiente tesis:

“El comportamiento humano viene a menudo condicionado por impulsos mentales que orientan el pensamiento en una dirección determinada y dando curso a ciertos movimientos anímicos, a esfuerzos de voluntad, etc., a través, todo ello, del lenguaje” (p. 125).

El autor señala que no se trata de una tesis muy original, pero considera que su planteamiento explícito reviste gran importancia. En qué consiste este proceso, cuáles son sus límites y posibilidades, son cuestiones que es necesario plantearse para poder comprender cómo se forma la praxis y su dinámica colectiva-individual. El lenguaje no puede considerarse como el punto de partida, se trata de un medio; pero su función resulta primordial para relacionar una práctica material con otra, a través del lenguaje se transforma la praxis y se fundamenta su carácter histórico. Será necesario analizar en qué consisten, cómo se producen y cuál es el efecto de esos *impulsos mentales*, cómo es que *orientan el pensamiento*; y, asimismo, cómo podemos comprender dichos *movimientos anímicos* y *esfuerzos de voluntad*.

El *Ciclo de la experiencia Gestalt* (Zinker, 1977) analiza ese proceso entre lo que llaman 1) un *estado de reposo*, y por estímulos externos o internos surge una 2) *sensación* inicialmente difusa que luego se orienta cómo deseo a través de lo que los teóricos de la Gestalt llaman 3) *formación de la figura*; 4) *energetización* o concentración para definir y decidir la acción; 5) acción hacia el objeto u objetivo deseado), y 6) contacto con el objeto deseado. Algunos autores mencionan 7) *retiro* o

postcontacto, al terminar de satisfacer el deseo, para luego entrar nuevamente en *reposo*, en tanto surge una nueva sensación.

Sobre dicho Ciclo de la Experiencia Gestalt hay que observar que el reposo psicológico solamente existe en el sueño profundo y en el estado de coma, pues el *torrente o flujo psicológico* es continuo en el estado de vigilia, al inicio del dormir, en algunos momentos del sueño y desde poco antes de despertar. Algunos maestros orientales dicen haber logrado interrumpir intencionalmente dicho fluir psicológico, pero no es fácil. Distinguir entre sensación y formación de la figura es como distinguir entre sensación y percepción, lo cual ha sido muy discutido y está claro que no hay frontera entre ellas, sentir implica inmediatamente percibir; es decir, la sensación como tal ya implica siempre un contexto, al menos inmediato. Toda sensación es percepción, es decir, acción. Sentir-percibir es hacer, es praxis. Por eso dice Marx en los *Manuscritos Económico-Filosóficos* que los sentidos humanos son históricos. No hay sensación sin interpretación, sin alguna forma de conciencia y, por tanto, de significado, aún de manera pre-social en el vientre materno, pero menos hay sensación aislada después del tercer mes de nacimiento, cuando surge la sonrisa y el llanto semióticos, es decir, el significado compartido, social.

El proceso de educación-socialización va haciendo variar la semiótica sensorial y configurando los deseos, organizando las sensaciones en señales, símbolos y signos, algunos ambiguos y complejos, en combinación con las reacciones reflejas o automáticas. Así, un bebé puede asociar sus sensaciones de “hambre” (todavía sin nombrarlas) que le incomodan y solamente disminuyen al consumir alimento a través de la presencia de la madre. Cada vez que tiene esas sensaciones evocará al biberón y a la madre bajo el principio del *reflejo condicionado* de Pavlov y de lo que Piaget (1982) llama *reacciones circulares primarias o primeros hábitos*, cuando los que inicialmente eran reflejos fisiológicos (y también rutinas prácticas; por ejemplo, dar el biberón) se transforman en deseos o intenciones del bebé: abrir y cerrar la mano, succionar, dirigir la mirada, mover los brazos, escuchar la voz de la madre, recibir el biberón en la boca). Es aproximadamente a los 4 meses de edad cuando puede preferir un objeto frente a otro, es decir,

jerarquizar sus deseos y priorizar uno de ellos en cada momento. Un bebé de 4 meses, después de terminar su biberón y dormir, probablemente elija primero un objeto rojo antes que un azul o verde, por el mayor placer que produce fisiológicamente ese color; o que prefiera una pelota a un cubo de tamaño similar, por el intrínseco movimiento de la primera y la atracción fisiológica del movimiento. Sin embargo, si tiene sensaciones de hambre (sin conocer todavía la palabra) es muy probable que prefiera el biberón blanco a la pelota roja. Así, las sensaciones y los deseos tienen su contexto en la historia personal y luego se modifican a través de las significaciones culturales que cada persona va compartiendo, muchas veces difusas, ambivalentes o contradictorias.

Las señales, los símbolos y los signos lo abarcan todo, incluyendo lo que Bruner (1980) llamó *representación enactiva*, en la que las propias acciones son señales, símbolos o signos del proceso semiótico; y, asimismo, las sensaciones corporales. De hecho, podemos hablar de 9 sentidos, y no solamente de 5, que se combinan en el *torrente psicológico*: vista, oído, tacto, olfato y gusto, son los ya muy conocidos. Adicionalmente, podemos mencionar como número 6 al sentido *cinestésico* o motriz o propioceptivo o sentido de los movimientos corporales; el séptimo es el sentido *cenestésico* o sentido de la posición corporal y de la ubicación de las partes del cuerpo; el octavo, en realidad es un multisentido, y lo llamamos *sentido orgánico*, con el que se percibe el placer y el dolor, el calor y el frío, el hambre, la sed, el sueño, el cansancio, la comezón, la necesidad de orinar o de defecar, la falta de oxígeno, los movimientos intestinales, los latidos del corazón, la náusea y el deseo de vomitar. El noveno sentido es la *imaginación* que nos permite a percibir aquello que se recuerda-evoca y, todavía más importante, la infinitud de sus posibles combinaciones, base de la creatividad espontánea o sincrética y de la creación o trascendencia de lo imaginado. Esos nueve sentidos confluyen en el torrente psicológico generando la multicausalidad más compleja que existe, que no por eso deja de tener regularidades y es posible comprenderla intuitiva y científicamente, así como prever su secuencia probable.

Las señales, los símbolos y los signos son organizadores del torrente psicológico, son hábitos semióticos, que tienen sus variantes contextuales. Mostrar levantados los dedos, índice y anular, empuñando los demás, puede significar “la V de la victoria”, “amor y paz” o “quiero dos por favor”, dependiendo del contexto. Los tres elementos de la semiótica mencionados se mantienen en la medida en que son funcionales dentro del torrente psicológico, son instrumentos que pueden resultar obsoletos o innecesarios después de un tiempo o mantenerse e incluso transformarse progresivamente.

La segunda ley de la *Teoría de la praxis* dice: *un significado surge y se mantiene en la medida en que se comparte*. Por implicación, si alguien pretende usar una nueva señal, un nuevo símbolo o un nuevo signo, pero nadie más lo interpreta en un sentido similar, pierde su existencia. En la medida y tiempo en que dos o más personas evocan, y por tanto reaccionan de manera similar, ante un estímulo, éste se convierte en señal, símbolo o signo y participa del proceso cultural; interactúa, altera y es alterado por los otros significantes y significados compartidos.

Pero las similitudes semióticas (incluyendo a las semánticas) nunca son iguales, ni entre dos o más personas, ni entre dos o más momentos, ni tampoco en las ciencias matemáticas. Cada elemento semiótico se articula con un contexto específico y con una historia específica. Por eso, el mensaje que emite el emisor nunca será exactamente igual que el que recibe cada receptor, porque cada uno tiene una historia necesariamente distinta y, por tanto, un contexto también diferente en el que entra en juego el nuevo mensaje. Por ello la importancia de la convivencia (compartir vivencias), del dialogar, del narrar las historias personales y colectivas, antiguas y recientes, como una manera de traslapar los contextos, relativamente, y, por tanto, tener una mayor similitud (sin nunca llegar a la imaginaria igualdad) en la forma de reaccionar ante un mensaje específico.

Voluntad: deseo y posibilidad

En consecuencia, el Ciclo de la Experiencia Gestalt tendría que entender como el Ciclo de la *realización del deseo*, asumiendo que los seres

humanos –como diría Schopenhauer– viven siempre deseando algo, aunque sea ambiguo o conflictivo (deseos encontrados), simple o múltiple. En lugar de la sensación simple que supone la Gestalt, debiera hablarse de una determinada *necesidad-deseo*, ya percibida, ya contextualizada, ya semiótica. Dicha necesidad evoca por hábito y de manera automática las posibilidades de su satisfacción, aunque éstas sean difusas, múltiples, complejas, remotas, o incluso nulas: si tengo hambre quiero comer, aunque no haya algún alimento al alcance; si estoy inconforme con el capitalismo imagino, clara o difusamente, cómo podría ser una vida social no-capitalista, aunque la considere utópica o imposible.

A la percepción del *deseo-necesidad* con cierta intensidad le complementa inmediatamente la *percepción de posibilidad(es)*, más o menos accesible(s) (lo que la Gestalt llama formación de la figura): tengo mucha sed y aquí está un vaso con agua potable, por tanto, la acción ocurre, salvo que surja o concurra otra *necesidad-deseo* que sea más urgente o intensa. Si hace un minuto que consumí bastante agua y si quisiera tomar otro vaso tendría que caminar 30 minutos a un lugar donde es poco probable que haya agua, la acción no se da. Se trata de la *Ley de la Acción* en la Teoría de la Praxis:

Si una necesidad-deseo muy intensa se conjuga con una percepción de posibilidad muy alta de su satisfacción, la acción se da. En reciprocidad, si una necesidad-deseo es muy baja y la percepción de posibilidad es muy baja, la acción no surge, no ocurre. La psicopatología crece en la medida en que una necesidad deseo es más alta y la percepción de posibilidad es más baja, por lo cual la acción se inhibe y puede darse de manera arriesgada, muchas veces titubeante y, por tanto, probablemente fallida; o bien puede no darse traduciéndose en formas bizarras de compensación. Finalmente, cuando la percepción de posibilidad es muy alta, a pesar de que una necesidad-deseo tenga una baja intensidad (no nula), la acción puede darse si no hay otra necesidad-deseo y percepción de posibilidad con magnitudes más altas.

Al disminuir –vía su satisfacción– un deseo-necesidad, otros deseos de inmediato se vuelven relevantes, incluyendo el deseo de reposo, al cual

los gestaltistas no consideran una acción también. Asimismo, el paso del tiempo, la evolución y el cambio de circunstancias hacen nacer otros deseos-necesidad con sus correspondientes percepciones de posibilidad. Es importante tener en cuenta que dos o más *deseos-emociones-necesidades* pueden concurrir en un mismo momento y vincularse con una, dos o varias *percepciones de posibilidad* generando incluso titubeos, ambigüedades y ambivalencias en la acción que se realiza. Esa concurrencia de deseos-emociones-necesidades y percepciones de posibilidad puede variar en cada momento como lo ilustra el dilema de los prisioneros que Lacan (1995) expone en su texto sobre *El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada*.

La educación, la política y la psicoterapia liberadoras consisten en inducir la realización (externa) o imaginación (realización interna) de acciones posibles para generar nuevas *emociones-deseos-necesidades* y *percepciones de posibilidad* que formen círculos virtuosos para la libertad, la autonomía, la asertividad y la satisfacción de los involucrados; idealmente, entre 60 y 90 por ciento de sus vivencias. El restante porcentaje es necesario que corresponda a experiencias insatisfactorias transitorias que abran nuevos retos (*emociones-deseos-necesidades* y *percepciones de posibilidad*) y permitan, por contraste, la valoración de los aspectos satisfactorios. El lenguaje oral, escrito, mímico, sensorial y estético son vías de organización de las *emociones-deseos-necesidades* y de las *percepciones de posibilidad* de personas, grupos, comunidades, instituciones y masas sociales.

Por esa capacidad del lenguaje para darle estructura a las *emociones-necesidades-deseos* y a las *percepciones de posibilidad*, la comunicación puede contribuir 1) a la liberación y a la salud psicológica o 2) a la manipulación y al sometimiento a través de la formación de ideologías que se articulan con formas de organización económica y social. Por eso, Gramsci le dio tanta importancia al papel de la formación y desarrollo de *intelectuales orgánicos* de las clases subalternas como una forma de dar cauce, estructura y posibilidad de acción a los sentimientos de inconformidad (*emociones-deseos-necesidades* y *percepciones de posibilidad*) inherentes a los que están sometidos.

Comunicación masiva, multiverso y redes sociales

Con el desarrollo comercial entre diferentes naciones en los albores del capitalismo, así como con el correspondiente aceleramiento del desarrollo científico, surgió la necesidad histórica de formas de comunicación más ágiles y de mayor alcance. Los escribanos de la antigüedad y los juglares de la Edad Media fueron reemplazados –gracias a los nuevos conocimientos de la mecánica– por la imprenta. Esto abrió la posibilidad de que un mismo mensaje pudiera multiplicarse y llegar a una proporción mayor de “receptores”. Con la imprenta se inicia la “comunicación masiva” que permitirá los procesos comerciales capitalistas.

La alfabetización se volvió una necesidad social ineludible; quien no sabía leer (no tanto escribir) quedaba marginado del mundo social que se desenvolvía frente a sus ojos. La imprenta vino a multiplicar y a definir, por ello, los alcances y metas de la educación, de la economía y de la política. La capacitación masiva y la incorporación cultural para la operación y familiarización con las nuevas máquinas, así como la formación de nuevos hábitos de consumo, y en general de una ideología: no podría haberse llevado a cabo con la magnitud requerida sin la masificación de la capacidad de lectura.

La estructura económica capitalista implica también la relación entre individuos supuestamente libres que establecen un contrato legal, el cual presupone la capacidad de ambos para leerlo y firmarlo. El dinero, que era metálico hasta entonces, pudo ser sobrerrepresentado por documentos de diversa índole (el billete, el cheque, el pagaré y monedas con valor simbólico, no metálico), para lo cual la capacidad generalizada de lectura también se hizo necesaria. Los sucesos ocurridos en una región o país cada vez tuvieron más implicaciones importantes para las decisiones económico-políticas de otros lugares. La prensa se volvió también el medio principal para la expresión política, substituyendo en gran parte a la oratoria de la tradición greco-romana. La sociedad civil se extendió con las nuevas formas de democracia parlamentaria y la legislación también hizo indispensable la capacidad de lectura.

Pero la lectura, a diferencia del lenguaje oral, si bien presenta algunas ventajas también presenta desventajas. La interpretación del mensaje escrito puede alterarse al insertarlo en contextos distintos; en muchos casos, su comprensión se dificulta ante la falta de referentes inmediatos. Por ello, muchos textos son ilustrados con imágenes que hagan más clara la referencia del texto. Cuando la lectura no se acompaña de dichas imágenes, en general, requiere del ejercicio de la imaginación para dar significado a lo escrito, lo cual entra en contradicción con el aislamiento individualista, la maquinización, el pragmatismo y la homogeneización que predomina en la sociedad moderna; muchas personas tienen poca tolerancia para el discurso prolongado o para la lectura sin imágenes, pues su comprensión se les dificulta y los textos largos se les hacen aversivos. El hábito de la lectura se mantendrá fundamentalmente entre las clases “medias” donde se concentra el trabajo intelectual.

Con el desarrollo tecnológico del Siglo XX, correlativa a la masificación de la población producida por la emigración del campo a la ciudad, se hizo necesario y posible utilizar el recurso de la imagen como apoyo del mensaje oral y/o escrito. La fotografía y el dibujo impresos, la música grabada (imágenes auditivas), la radio, el cine, la televisión, y en el Siglo XXI, la internet y, con ella, los videos y las redes sociales, se manifiestan como medios de comunicación al mismo tiempo diversos y complementarios. El poder de la comunicación se potencializa tanto cuantitativa como cualitativamente.

Desde el Siglo XIX, más en el Siglo XX y todavía más en el Siglo XXI, la progresiva industrialización separa la ciudad del campo; la ciudad se establece como el lugar donde se concentran las actividades productivas y comerciales, por lo cual se genera la emigración rural hacia la aglomeración urbana, la población se concentra excesivamente. La misma producción capitalista conduce a la abstracción de los individuos y la colectividad aparece como un ente extraño para cada uno de ellos.

La masa y la “cultura de masas” por una parte son fenómenos producidos por el sistema de producción capitalista, y, por otra, son la condición para la emancipación humana porque en ellas se pone de

manifiesto el extremo de la contraposición entre el interés de cada persona y el de la colectividad en la que se desenvuelve.

Los medios de comunicación se concentran en manos de personas, grupos y países con mayor poder económico, lo que les permite también mayores posibilidades de acceso y emisión de información y concentrar el conocimiento y la tecnología, lo que implica la correspondiente marginación de quienes tienen muy poco o nulo acceso a los nuevos medios comunicativos, especialmente los de alcance masivo. Desde fines del Siglo XX, esto ocurre a escala mundial, por eso se habla de la sociedad global tanto en el terreno económico como en el político y cultural, lo cual se demuestra cotidianamente en el contenido de la televisión, la radio, las telecomunicaciones, la internet y las redes sociales. Tanto el ámbito económico, financiero y comercial, como en los ámbitos culturales, lo que sucede en un punto del planeta tiene repercusión prácticamente inmediata en todo el mundo gracias a la evolución de los sistemas de comunicación. Para entender la praxis contemporánea no basta con contextualizarla en la situación e historia de una localidad o un país, es indispensable su inserción dentro de la historia mundial.

El estudio de los fenómenos sociales condujo a reflexionar sobre la cultura y la acción de las masas ante la experiencia del fascismo y la dinámica social norteamericana, en los que el aprovechamiento de los medios de comunicación masiva tuvo un carácter fundamental. Dice Swingewood (1987), refiriéndose a los teóricos de la *Escuela de Frankfurt*:

“Durante los años 30’s (del Siglo XX) estos escritores fueron testigos del ascenso rápido del fascismo y el colapso total del comunismo y el socialismo europeos. Parecía que las fuerzas de la reacción total se habían apoderado de la clase obrera, y que la democracia liberal y el movimiento obrero eran incapaces de contrarrestar el poder de la irracionalidad. Para estos críticos, una estructura social atomizada conducía inevitablemente al totalitarismo; el fascismo, lejos de ser el arma política del capitalismo monopolista, se analizaba cada vez más como un movimiento desde abajo, desde dentro de las masas mismas. Para Adorno y Horkheimer, el hecho central de la civilización capitalista era el colapso progresivo de la familia como agencia socializadora adecuada, su función mediatizadora siendo delegada a la ‘industria de la

cultura' –la proveedora del 'sin sentido bárbaro', la conformidad, el aburrimiento y 'la evasión de la realidad' (...) la cultura de masas forma la base del totalitarismo moderno, la eliminación de toda la oposición genuina a las tendencias reificantes del capitalismo moderno... ” (pp. 24-25).

El enfoque de los teóricos de Frankfurt constituye una visión sobregeneralizadora de un fenómeno parcial, aunque predominante, que ocurre como dominación ideológica de la clase poderosa sobre las clases subalternas. No se trata, en ese sentido, de nada nuevo; en la Edad Media, la Iglesia constituyó una fuente mediatizadora de la actuación colectiva como hoy lo son los medios de comunicación masiva. Sin embargo, ante una y otra forma de manifestación ideológica siempre ha habido herejes que escapan a su control. Hace falta explicar con mayor detalle en qué consiste la incorporación o apropiación por parte de las clases subalternas de las ideologías dominantes y cómo se transforman históricamente en el rechazo a las mismas y en la adopción de nuevas ideologías contradominantes que también desarrollan sus medios alternativos de comunicación masiva. ¿Hasta qué grado y de qué manera los medios masivos de comunicación, con sus diversos contenidos y formas, inciden sobre la praxis de los individuos y de las comunidades?

Hegemonía y praxis comunicativa

Es esa la preocupación que lleva a Gramsci a desarrollar los conceptos de *hegemonía* y *sociedad civil*. Las clases poderosas internacionales, nacionales y locales, mediante sus actividades cotidianas definen e integran un prevaleciente sistema de vida en las comunidades, dependiendo de su relativa ubicación geoeconómica., que genera una gama ideológica que, con algunas variaciones más o menos importantes, constituye una cierta perspectiva integral del mundo que se compone de conceptos, valores, creencias, costumbres y actitudes. Esta ideología predominante se impone a la comunidad mundial por el “Estado multinacional” de facto que encabezan los países poderosos y por los Estados nacionales y locales insertados en el sistema económico, político

e ideológico mundial, mediante leyes e instituciones internacionales, nacionales y locales con sus correspondientes aparatos sancionadores. Sin embargo, dice Gramsci, para que esto pueda ser duradero, se requiere obligadamente de la *hegemonía* que significa la aprobación esencial de las concepciones y valores dominantes por la mayor parte de los miembros de las comunidades.

En la medida en que los dominados asumen como propia la ideología de los dominantes el sistema se mantiene por vía del *consenso*, más que por la coerción directa. Por ello los sistemas establecidos requieren de instituciones que promuevan y justifiquen la situación vigente; las familias, las escuelas, las iglesias, las empresas, las organizaciones sociales, los medios de comunicación masiva y muchas de las acciones de los gobiernos constituyen los medios tradicionales para lograr ese consenso.

El Estado –diría Gramsci– no solo se forma de la burocracia y las fuerzas represivas (Estado en sentido estricto), sino que su noción amplia abarca también a las propias instituciones “privadas” de la sociedad civil en las que se involucra al conjunto de la población. Gramsci atribuye, en efecto, un papel determinante a la sociedad civil para explicar los procesos históricos. Como dice Portelli (1987):

“Entre la sociedad civil y la sociedad política, entre el consenso y la fuerza no existe de hecho una separación orgánica. Uno y otro colaboran estrechamente. Este es el caso de la formación de la ‘opinión pública’. El estado cuando quiere iniciar una acción poco popular, crea preventivamente la opinión pública adecuada, es decir, organiza y centraliza ciertos elementos de la sociedad civil (...) En el seno de la sociedad civil, son esencialmente la prensa ‘amarilla’ y la radio (...) quienes aseguran este servicio, especialmente por la creación de explosiones de pánico o de entusiasmo ficticio, que permiten el logro de determinados objetivos, en las elecciones, por ejemplo” (p. 31).

Pero no solo se trata de la creación de una opinión pública circunstancial, los medios masivos de comunicación –como otras instituciones– actúan cotidianamente en la conformación de mentalidades, o más bien de una praxis social acorde con la evolución ideológica de los poderosos; mientras los intelectuales orgánicos que corresponden a las clases

subalternas buscan y muchas veces logran canales de comunicación para contrarrestar las influencias de la ideología dominante.

Poder del cine y de la televisión

Con el surgimiento y evolución de la televisión el efecto de la comunicación masiva elevó su poder, gracias a la semiótica de la imagen aunada a la del sonido llegando cotidianamente al interior de cada casa y volviéndose el centro de la vida familiar. La televisión fue la maravilla de poder “ver” casi de inmediato lo que estaba sucediendo en un lugar distante. La imagen y el sonido por sí mismos atraen la atención incluso a veces contra la voluntad del espectador, logrando un efecto semi-hipnótico.

La televisión, sin duda, representó un gran adelanto tecnológico en la comunicación mundial; a diferencia de la radio, y del lenguaje oral en general, que requieren de referentes inmediatos o previamente conocidos para que la población comprenda los mensajes, la televisión pudo crear sus propios referentes ofreciendo a cada momento, y con una gran variedad, experiencias prácticamente completas al televidente al incidir sobre los dos sentidos de mayor alcance: la vista y el oído. A diferencia de la fotografía y la historieta, el movimiento acoplado al sonido permite la recreación más vívida y ágil del contenido.

El cine se asemeja y probablemente rebasa la calidad de la experiencia televisiva, pero su acceso y variedad había sido mucho más limitado. Mediante el aparato televisor cada persona pudo entrar en contacto cotidiano con los elementos ambientales y los sucesos de cualquier parte del mundo de una manera muy aproximada –y frecuentemente mejor– a la de quienes tienen la experiencia directa. Muchas personas prefieren seguir un partido de fútbol, disfrutando de las repeticiones, la cámara lenta, las tomas diversas y acercamientos, los comentarios informados de los locutores, cómodamente sentados frente al aparato, antes que acudir al estadio que no les brinda esos elementos y exige mayores esfuerzos.

Por otra parte, mientras que en la comunicación escrita y radiofónica el receptor tiene que imaginar los referentes por

combinación de lo ya conocido, la televisión y después el acceso a los videos en computadoras, tabletas y teléfonos celulares implica dejar de utilizar posibilidades de imaginación en su forma quizá más importante: la imaginación icónica visual. Cuando alguien lee un libro o escucha un mensaje radiofónico tiene que recrear los referentes del mensaje a partir de su propia experiencia, lo que constituye un ejercicio mental que favorece hasta cierto punto la creatividad del receptor; la televisión y los videos, en cambio, requieren de niveles mucho más limitados de imaginación recreativa, fomentando que los receptores se hagan pasivos, física y mentalmente, y que opongan muy poca resistencia para aceptar el contenido íntegro del mensaje.

En efecto, al disminuir la importancia de la imaginación en la recepción comunicativa, el consumo excesivo de televisión y videos tiende a atrofiar la memoria verbal de los usuarios, obstaculizando los procesos de aprendizaje que pueden ocurrir a través de la transmisión oral no acompañada de imágenes, en la escuela o a través de la comunicación escrita. Como consecuencia, en mayor medida se favorece la pasividad de los receptores, quienes se acostumbran a ser espectadores, desarrollando un conjunto de hábitos y actitudes correlativas:

“... en abril de 1979 un estudio realizado por el Departamento de Comunicación de la Universidad de Pensilvania comprueba que las personas que ven televisión regularmente tienen una imagen más pesimista del mundo que las que no han contraído el hábito de ver televisión. Las primeras desarrollan un miedo exagerado por su propia seguridad y creen que todos los demás son profundamente egoístas y por ello se hacen muy aprensivos y temerosos. Esto se debe a que tienden a describir el mundo tal como lo ven en la pequeña pantalla y no como lo perciben a través de su contacto social concreto” (Esteinou, 1983).

Desde la segunda mitad del Siglo XX y cada vez más durante el Siglo XXI, la experiencia cotidiana de casi todos los seres humanos ocurre desde la más temprana infancia en la interacción con videos, primero, y luego videojuegos y videoconferencias. La potencia comunicativa de los medios visuales redunda en su amplísima utilización como medio

publicitario dirigiendo las pautas de consumo de la población hacia los productos de las marcas monopólicas.

Por ello, las más grandes empresas del mundo dedican gigantescas partidas económicas a la elaboración de programas y agencias noticiosas, como a la publicidad por video y a la organización de fundaciones especialmente dedicadas a explorar y desarrollar nuevas posibilidades de incidencia de esta forma de comunicación; proceso directamente vinculado a la expansión de los monopolios transnacionales (Cf. Mattelart, 1981).

Poder de los medios de difusión sobre la praxis

En la época de Gramsci apenas el cine y la radio se advertían como importantes elementos de la sociedad civil, pero ya esta última se constituyó en un instrumento básico del fascismo. La música, los noticieros y los discursos transmitidos simultáneamente a grandes grupos de la población los hacía partícipes de los valores y actitudes que se difundían por estos “modernos aparatos”. A diferencia de la prensa y la literatura, y del uso de los primeros fonógrafos que requerían de un esfuerzo decidido para tener acceso a su contenido, ahora, la radio, la televisión, las computadoras, la internet, los teléfonos celulares, las tabletas digitales, los videojuegos, los videos y las redes sociales son elementos inherentes y continuos de la vida cotidiana de prácticamente todos los habitantes del planeta. La gran mayoría de las personas concentran una buena parte de su día en revisar e interactuar con aplicaciones de su teléfono celular, disminuyendo el tiempo para las charlas y la interacción presencial.

La evolución tecnológica que hizo posible la comunicación satelital, la internet, los celulares y las redes sociales, por una parte, se amplió la variedad de opciones de acceso a entretenimientos e información y, por otra, a la posibilidad de casi todas las personas de emitir mensajes hacia colectivos de diversa magnitud: desde un grupo familiar, vecinal, laboral o de amistades cercanas en WhatsApp hasta millones de personas a través de Youtube, Twitter, Instagram o Tiktok. A pesar de esa apertura a la intercomunicación que propició la posibilidad de ser emisores de

mensajes electrónicos a quienes solamente eran receptores de cine, televisión y radio durante todo el Siglo XX, es necesario hacer notar que la capacidad de llegar a mayor cantidad de receptores depende de las capacidades económicas de los emisores, por lo que la gran mayoría de los mensajes que circulan por las redes tienen su origen en empresas de comunicación y de grupos y personas con grandes recursos. Es decir, a pesar de cierto margen de oportunidad, que eventualmente permite a algunas personas alcanzar millones de receptores a algunos de sus mensajes, por lo general quienes tienen esa capacidad de comunicación masiva siguen siendo los mismos sectores que antes monopolizaban el cine, la radio y la televisión. Incluso se utilizan bots o mensajes automáticos para inundar las redes sociales con ideas estereotipadas a favor del sistema mundial capitalista. Muchos mensajes son emitidos por personas y grupos con ideologías conservadoras. No obstante, en lugar de los antiguos volantes mimeografiados entregados en mano, las pintas en las bardas, los carteles en los postes, desde que surgió el correo electrónico ha sido más accesible la comunicación de ideas alternativas y, desde la primera década del Siglo XXI, por las redes sociales circulan otros idearios como pequeñas fisuras en el gran edificio de la comunicación masiva que sigue siendo monopolizada a nivel mundial por gigantescas y multimillonarias compañías. Algunas veces, los propietarios de las redes sociales deciden censurar mensajes o personas que clasifican como inapropiados, sin que haya manera de cuestionar o defenderse de ese poder.

Althusser primero, y después Bordieu y Passeron, Loureau y Lapassade, habían destacado al aparato escolar como el principal elemento de difusión ideológica; pero, como lo señaló Esteinou (1983):

“... el aparato escolar ha dejado de ocupar el papel dominante... desde 1930 en adelante, fecha en que se consolida el primer desarrollo de los medios de transmisión electrónica, la tarea de directriz cultural que ejerce el sistema de enseñanza ha sido sustituida por las nuevas funciones ideológicas que realizan los aparatos de difusión de masas... Esto significa que en las formaciones capitalistas contemporáneas y, en particular en América Latina, los medios de difusión colectiva se han convertido en los instrumentos más eficaces para lograr, masiva y casi

insensiblemente, la articulación consensual de la base económica de la formación histórica, con su superestructura de organización y regulación social” (pp. 59-60).

Los distintos medios masivos (la prensa, las revistas, la radio, el cine, los carteles espectaculares, los videojuegos, la televisión, las páginas web, las aplicaciones, las redes sociales), en tanto son producidos por personas y grupos con intereses definidos cercanos a los de las clases sociales poderosas, se apoyan y retroalimentan mutuamente reforzando su potencialidad de penetración ideológica; prácticamente crean una realidad con la que los individuos aislados se relacionan de manera inexorable. Los medios de comunicación subalternos han tenido dificultades históricas para su producción, diseño y distribución. Sin embargo, en la medida en que logran expresar u orientar los sentimientos más significativos de amplios grupos sociales, estos van haciendo eco y con reenvíos, comentarios y rumores amplían las posibilidades de difusión de los mensajes no-dominantes. Los mensajes no-dominantes pueden consistir en quejas, denuncias y protestas, propiciando el enojo y el resentimiento colectivo contra los gobiernos y clases dominantes; pero hay mensajes contradominantes que van sembrando y promoviendo nuevos conceptos, nuevas ideas, nuevos proyectos, nuevas posibilidades organizativas y operativas, es decir, van labrando paulatinamente la configuración de nuevos consensos, al principio, por temas, luego por áreas o sectores, se van construyendo organizaciones e instituciones que se ocupan y construyen avances para después irse integrando y hacer sentir que es accesible un nuevo consenso general, una nueva etapa social. Es lo que enseña Gramsci con sus conceptos de *hegemonía, sociedad civil, guerra de posiciones y crisis orgánica del Estado* (Coutinho, 1986; Portantiero, 1981; Portelli, 1987; Anderson, 1981).

Así, al contacto directo con los diversos medios masivos de comunicación debe agregarse el efecto en cadena de su repetición de persona a persona y en las reuniones sociales. De esa manera, se hace posible la teoría comunicativa de Goebbels de que “una mentira repetida muchas veces se convierte en verdad”. Este fenómeno aparece como

apabullante frente a los raquíuticos elementos con que generalmente pueden contar las voces contradominantes, salvo por la posibilidad reciente que en este sentido ofrece el acceso cada vez más generalizado a las *redes sociales*, permitiendo un intercambio de ideas más directo y frecuente, aun cuando en muchos casos esto se limite simplemente a reenviar mensajes atrayentes, ante la falta de formación y hábito para generar y emitir ideas propias.

No obstante, la posibilidad de “chatear”, saludarse y entrar en contacto personal vía electrónica, a pesar de las distancias y las múltiples ocupaciones, ofrece una posibilidad comunicativa, y por tanto, afectiva que cada vez tendrá un más importante papel en la gestación de mentalidades contradominantes y cambios en la dinámica organizativa y laboral, como lo pronosticó Alvin Toffler (1973). A través de varias de las redes sociales y del correo electrónico, además, amplios sectores de la población se han visto en la necesidad y posibilidad de volver a la comunicación escrita de carácter interpersonal que durante varias décadas el teléfono, la radio y la televisión habían minimizado. Si bien la escrito-lectura en las redes sociales está generando códigos gráficos nuevos al abreviarse significados que previsiblemente redundarán en cambios estructurales en las formas generales de comunicación, también es destacable que por escrito se crean signos duraderos de expresión afectiva que son menos frecuentes en la interacción directa, lo que va en contra del individualismo, el aislamiento y la despersonalización que promueven las estructuras económicas y las ideologías predominantes.

Recordemos lo que dice Gramsci (1987) sobre la credibilidad del hombre del pueblo que ante su dificultad para llevar a cabo análisis sesudos sobre un tema que sale de la esfera directa de su actividad se apoya en la convicción colectiva como el medio más seguro de objetividad. Hasta antes de las redes sociales, los medios masivos de comunicación eran los representantes más fidedignos de esa convicción colectiva. Gramsci (1987) destaca el carácter de la repetición de los mensajes, variando su forma, como “el medio didáctico más eficaz para actuar sobre la mentalidad popular” (p. 379). Sin embargo, el acceso actual a las redes sociales abre una rendija de comunicación alternativa

que puede ser muy útil para coordinar, organizar y generar nuevos consensos en grupos poblacionales numerosos, como ya se ha demostrado en movimientos sociales importantes en varios países, aunque estos todavía no han contado con un proyecto alternativo suficientemente consistente y claro.

El papel que juega el medio en la aceptación de un mensaje es un elemento determinante, al grado que MacLuhan sostuvo la conocida tesis de que “el medio es el mensaje”. Y como lo señala Ferrater Mora (1980):

“Como todos los orates, MacLuhan tiene su pizca de razón. Los ejemplos saltan a la vista. Diez mil bombillas eléctricas parpadeantes pueden anunciar una pasta dentífrica que, para colmo, puede ser de calidad dudosa, mientras que un modesto rótulo que reza ‘A la exposición’ puede indicar el camino que conduce a una sala donde se exhiben cuadros de Velázquez...” (p. 32).

Bajo esa perspectiva, dice Esteinou (1983):

“... a través de sus prácticas ideológicas, los medios influyen en las áreas políticas, económicas, morales, psíquicas, sexuales, etcétera, del cuerpo social, y realizan funciones financieras, de modernización cultural, de reproducción de la energía laboral, de mutación de hábitos alimenticios, de control natal, de liberación de instintos lúdicos, de reordenamiento político, de sacralización o secularización masiva de la cultura, de participación o narcotización social, de organización económica, de acumulación de capital, etcétera” (p. 64).

Articulación de la praxis con la comunicación masiva

Independientemente de que es posible prever en términos generales los efectos que la comunicación masiva tiene sobre la praxis de las personas y las comunidades locales, nacionales e internacionales y de que éstos se hacen evidentes con los datos estadísticos de pautas de consumo, surgimiento de nuevos hábitos, etc., no se ha dado todavía la suficiente importancia crítica y científica al estudio concreto de cómo se insertan los mensajes en la praxis concreta de los individuos y los grupos y cómo esto incide de manera peculiar y diversa en la vida comunitaria. Han sido

los propios encargados de la publicidad quienes –en cambio– sí han desarrollado investigaciones e hipótesis para hacer más efectiva la penetración psicológica publicitaria y elevar las pautas de consumo de tal o cual producto. No obstante, como dice Ramonet (1983):

“En contra de las ideas adquiridas, sabemos muy poco de los efectos de la publicidad sobre las ventas. Los escasos estudios serios realizados sobre el tema demuestran que no por recurrir, masivamente incluso, a la argumentación publicitaria se vende más. Y es fácil de entender si consideramos que el sistema de comunicaciones de masa se halla hoy en día obstruido, atascado por la masa de comunicaciones que él mismo emite. En tales condiciones, es muy posible que un mensaje publicitario pase desapercibido; así se explica que los publicitarios aspiren a elaborar anuncios extremadamente atractivos, fascinantes, contundentes con objeto de captar la atención de un auditorio cada vez más desorientado por la proliferación propagandística” (p. 50).

De manera más específica, en consonancia con este punto de vista, Schram (1980) explica:

“Es un hecho bien sabido que las personas experimentan las mismas presiones sociales de una manera diferente, es decir las reacciones de persuasión están determinadas no sólo por quien lo dice y por lo que dice, sino también por las características sociales y por la personalidad del individuo a quien se dice (...) La comunicación de masas reforzará las tendencias que ya posee el público. Por consecuencia sus efectos sociales dependerán sobre todo de la manera en que la sociedad, en general, y en instituciones sociales como la familia, escuela e iglesias en particular caracterizan a los miembros del público que se vale de la comunicación de masas” (pp. 66 y 91).

Efectivamente, en el proceso de la praxis inciden diversos elementos de la vida social desde el contacto más inmediato con los objetos, la vida familiar, los amigos, la escuela, la iglesia, otras instituciones sociales, la ecología, etc., así como la relativa diversidad en los distintos medios de comunicación. En algunos aspectos incluso los medios masivos carecen de las ventajas de la comunicación más inmediata, en la que los efectos sobre el receptor y la posibilidad de ágil intercambio comunicativo

tienen efectos más definidos de la relación comunicativa. Por eso, con todo su potencial comunicativo, por ejemplo, la televisión no ha podido –aunque se intenta– substituir a las relaciones entre maestros y alumnos. Y lo mismo podría decirse de las otras relaciones mencionadas, cada una de las cuales tiene una importancia relativa para la praxis cotidiana de personas, grupos, comunidades y naciones.

De lo que se trata, entonces, es de investigar la manera en que se inserta la comunicación masiva dentro del proceso de la praxis. De hecho, es evidente que la comunicación masiva transforma la dimensión de las otras instituciones tendiendo a encuadrarlas dentro de la posición ideológica que en ella se sustenta. En la familia, por ejemplo, los diferentes roles que se desempeñan pueden estar muy influidos por los modelos que se presentan en las comunicaciones masivas.

Para analizar el papel de la comunicación masiva en el desenvolvimiento de la praxis social, es necesario no perder de vista que se trata de determinados medios que responden a los intereses prácticos de los emisores, dentro de una esa sociedad mundial cada vez más homogénea, con algunas especificidades geográficas, históricas y culturales de cada región. El problema es que esos medios se encuentran concentrado en sectores económicamente poderosos y que, en esa medida, les permiten ejercer mayor influencia comunicativa que a los sectores que están relativamente limitados para producir y enviar mensajes masivos.

Los publicistas y productores estudian y experimentan la manera en que su mensaje se inserta de mejor manera en la psicología (la praxis) de personas y sectores poblacionales. En general, quienes diseñan el contenido de la comunicación masiva, basan su trabajo en el conocimiento y estudio de las necesidades, gustos, creencias y actitudes de los receptores que son analizables a través de las participaciones y reacciones que tengan los usuarios en las redes sociales. Con las investigaciones de *neuromarketing* en grupos focales pueden incluso revisar cómo son las reacciones corporales (viscerales-hormonales) de las poblaciones a las que dirigen sus mensajes. Con base en esos conocimientos es posible provocar otras necesidades, otros gustos, otras

creencias y otras actitudes, favorables económica e ideológicamente a los emisores y a los patrocinadores.

Sin embargo, hasta ahora, las concepciones psicológicas de los creadores de mensajes, en general, no alcanzan una comprensión cabal del proceso de la praxis individual y colectiva de las personas y grupos a los que dirigen sus mensajes. Hasta hace poco los mensajes masivos se basaban en la concepción de un individuo promedio, abstracto e inexistente, como lo han postulado hasta ahora las teorías psicológicas. Basándose en la noción del “inconsciente” freudiano se especuló, a partir de algunos resultados, sobre la información subliminal que suponía que los individuos podrían asimilar dócilmente indicaciones “escondidas” en el interior de mensajes aparentemente “inofensivos”. Se suponía que todos los individuos tenían necesidades similares, en última instancia vinculadas al placer sexual o que podrían responder ineludiblemente al condicionamiento conductista estímulo-respuesta, o que sus dimensiones cognoscitivas correspondían homogéneamente según sus edades.

La autopercepción de los grupos dominantes se proyectaba históricamente a las comunidades, y, en efecto, en determinadas circunstancias históricas una buena proporción de la población se ha visto reflejada en la imagen proyectada por los medios, como actualmente sucede con la idea ambigua de la “democracia” o el “combate a las drogas” o al terrorismo.

Al disminuir la efectividad de algunos mensajes por la proliferación de medios de difusión y ante el atiborramiento informativo, se desarrollaron investigaciones sobre los “perfiles psicológicos” de diferentes sectores de la población. Esto permitió lograr incidencias más definidas al diseñar los mensajes con elementos atractivos ya conocidos estadísticamente en dichos sectores, correspondiendo a diferentes estratos socio-económicos y culturales en los que se mantienen mayores coincidencias en las características de su actividad social cotidiana.

Con base en estudios sobre percepción de mensajes se hizo más clara la trascendencia y la manera en que opera la información subliminal a través de la manipulación intencionada del fenómeno de la

polisemia y la comunicación analógica mediante el uso de metáforas, metonimias, sinédoques y otras figuras de la retórica icónico-verbal que cumplen con las funciones de promover una mayor atención al mensaje, considerando que personas con dinámicas de vida diferentes puedan interpretarlo de acuerdo a sus propias motivaciones afectivas y completar el mensaje acomodándolo a su propia circunstancia; todo esto asociado a un producto determinado y/o a la aceptación del mensaje.

Los teóricos de la comunicación masiva han considerado los paradigmas aceptación-no aceptación, atractividad-no atractividad, de los mensajes para la población, pero –más allá del respeto a algunas normas morales inquebrantables para ellos– no han considerado la posibilidad del rechazo de los mensajes en la medida en que entran en contradicción evidente con las dimensiones más inmediatas de la praxis de personas, familias y comunidades. En ese caso, el hecho de que se aluda a cuestiones sexuales o se diseñe publicidad subliminal, pasa a segundo plano, pues entonces los mensajes invierten su función intencional: en lugar de promover la aceptación provocan el rechazo y, por tanto, el surgimiento de ideas alternativas. Con el desprestigio de los mensajes se desprestigian también los medios, con lo cual su potencial encadenado se revierte también.

La aceptación de un mensaje dado depende de su articulación con la experiencia vivida. Si el mensaje entra en contradicción con las expectativas generadas hasta el momento, o se le rechaza o, por lo menos, se le pone en duda. De esa manera, los individuos y los grupos asumen las ideologías dominantes en la medida en que los mensajes difundidos se acoplan de alguna manera con sus experiencias más directas, y rechazarán aquello que entre en contradicción con las mismas. Sin embargo, entre menor sea el acceso a comunicaciones alternativas que conlleven conceptos, ideas y valores vinculados a sus principales deseos y necesidades que puedan contrastar con los prevalecientes en los medios masivos, las personas y los grupos tendrán mayores limitaciones para comprender su propia práctica, lo que los hace vulnerables a la aceptación de las ideas y valores promovidos en los medios que serán percibidos como si fueran expresiones colectivas consensuadas.

Contraofensiva comunicativa y praxis masiva organizada

Afortunadamente no toda la difusión de mensajes se encuentra en manos de los sectores acomodados y privilegiados por el sistema económico. También existen manifestaciones ideológicas, culturales, de los grupos subalternos, cuyo radio de acción al principio es restringido, su expresión es dispersa y, por lo mismo, su continuidad es sinuosa.

Los medios masivos de comunicación, es decir las ideologías dominantes, toman de las expresiones culturales populares lo que les parece inofensivo y al absorberlo lo usan como parte de su propia estructura conceptual y lo proyectan en la imagen del mundo que dirigen sobre las propias comunidades aparentemente reivindicando sus vivencias, necesidades y afectos. En virtud de esto último, en la cultura popular es en donde los conflictos ideológicos de personas y comunidades se pueden apreciar más claramente, pues la ideología absorbida a través de los mensajes de los grupos dominantes con frecuencia no corresponde a su vivencia cotidiana.

Necesariamente enraizados en los valores y tradiciones de los grupos subalternos se forman los líderes y las organizaciones contradominantes. Y estos *intelectuales orgánicos* (Gramsci) de los grupos subalternos constituyen, ya en sí mismos, la primera forma de manifestación ideológica más definida por parte de los dominados. La voz de algunos puede convertirse en una portavoz masiva en dos sentidos: a) en cuanto expresan las ideas y los sentimientos más esenciales de la colectividad que los apoya, y b) en cuanto su mensaje se difunde masivamente por diferentes medios, con mayor o menor alcance.

En la sociedad globalizada en que prevalece el capitalismo mundial, y sobre las propias bases económicas y culturales capitalistas, surgen voces, liderazgos y movimientos mundiales que cuestionan lo establecido y exploran nuevas posibilidades. Es importante hacer ver que la ideología dominante no ocupa todo el espacio, sino que existen cada vez más importantes manifestaciones ideológicas contradominantes.

En cada país, en cada región, en cada comunidad, en cada familia, y aún en el interior de la mayoría de los individuos la ideología contradominante encuentra espacios de manifestación. Existen en todos los niveles movimientos culturales contradominantes que multiplican su potencialidad en la medida en que se sustentan en organizaciones colectivas. De esa manera, las clases subalternas también hacen uso de algunas formas de difusión de sus conceptos, ideas y valores, si bien sus recursos tecnológicos son generalmente más limitados que los de los poderosos.

La información que cada persona y cada grupo recibe es cada vez más diversa y contradictoria. De una parte, la comunicación de las ideologías dominantes; de la otra, los mensajes que reflejan valores contrapuestos. Los mayores recursos tecnológicos de la comunicación dominante pueden ser gradualmente contrarrestados por la mayor pertinencia y articulación de los mensajes contradominantes con la praxis real, históricamente sustentada, de la mayoría de la población que se encuentra dominada.

Lenin y Gramsci comprendieron la importancia clave de las herramientas comunicativas para la organización de los grupos sociales que necesitan y buscan modificar las estructuras sociales. Lo primero que se plantea Lenin (1903) en su estrategia política es el desarrollo de un periódico que pueda hacer compartir experiencias y coordinar las acciones revolucionarias en toda Rusia, un periódico que pueda hacer llegar a todos los rincones poblacionales las ideas revolucionarias, y ofrecer, de esa manera, un cauce para las manifestaciones espontáneas:

“Es necesario, es imprescindible extender antes que nada este campo de acción, crear un lazo efectivo de unión entre las ciudades, a base de un trabajo regular y común, porque el fraccionamiento deprime a la gente que ‘está en el hoyo’ (...) sin saber lo que pasa en el mundo, de quién tiene que aprender, cómo conseguir experiencia, de qué modo satisfacer su deseo de una actividad amplia. Y yo continúo insistiendo en que este lazo efectivo de unión sólo puede empezar a crearse sobre la base de un periódico común, que sea, para toda Rusia, la única empresa regular que haga el balance de toda la actividad en sus aspectos más variados, incitando con ello a la gente a seguir infatigablemente hacia adelante, por todos los numerosos caminos que llevan a la revolución, como todos los

caminos llevan a Roma. Si deseamos la unificación no sólo de palabra, es necesario que cada círculo local consagre inmediatamente, supongamos, una cuarta parte de sus fuerzas a un trabajo activo para la obra común” (pp. 166-167).

Claro, en la Rusia de 1903 no existía ni la radio, ni el cine, ni la televisión, ni la computadora, ni internet, ni correo electrónico, ni teléfonos celulares, ni redes sociales, y, en general había condiciones muy distintas a las actuales. Ahora, la comunicación inmediata, con fotografía, dibujo, video, audio y manejo de textos, está al acceso de quienes deseen promover una nueva forma de organización social. La importancia central del proceso comunicativo no puede ser minimizada. Hoy en día no basta con tener uno o varios medios de comunicación. Una demanda básica de los movimientos contradominantes es la “democratización” de todos los medios de comunicación masiva para que las organizaciones alternativas tengan acceso mayor a difundir sus mensajes.

Por otra parte, ante la proliferación de instancias comunicativas es necesario desarrollar investigación acerca de cómo un mensaje alternativo puede hacerse más significativo para la población. No basta con emitir contenidos ideológicos. Es necesario desarrollar una estética de los mensajes que se articule con, y desarrolle, la estética históricamente formada por la población a la que se dirige. La forma también es parte esencial del mensaje revolucionario.

Psicología de la persuasión

La labor de un psicólogo profesional tiene que ver muy frecuente con el manejo de técnicas para lograr motivar a diferentes personas hacia la comprensión y las acciones que permitan su superación individual, grupal o social. Las relaciones entre padres e hijos, entre maestros y alumnos, entre paciente y terapeuta, entre convocantes y convocados, entre coordinadores y coordinados, están continuamente teñidas por la facilidad/dificultad con que puedan compartir puntos de vista y acciones cooperativas. Es decir, que en mucho los conflictos y las alternativas a ellos dependen al menos parcialmente de las condiciones y las

características de la comunicación entre los diferentes miembros de un grupo.

La persuasión, la capacidad para lograr que otro pueda compartir una idea o un quehacer, resulta tanto una habilidad básica para la profesión psicológica como un tema indispensable de analizar en una época en que –a pesar de (o precisamente debido a) los avances tecnológicos– existen tantas discrepancias y alteraciones en las relaciones interpersonales e intergrupales. A continuación, planteamos en resumen un conjunto de tesis desprendidas de diversas investigaciones acerca de la psicología de la persuasión:

1. A mayor grado de novedad del contenido de un mensaje para una persona, un grupo o una comunidad, menor es su efectividad persuasiva, si bien es mayor la atención que logra captar.
2. La efectividad de un mensaje persuasivo es mayor si corresponde a posibles soluciones inmediatas para problemas que hayan sido previamente explicitados. A mayor preocupación por tales problemas más eficacia persuasiva del mensaje alternativo.
3. La repetición de un mensaje es una variable que pueda favorecer su efectividad persuasiva, hasta un grado por determinar en que la saturación resulta contraproducente.
4. El contenido de un mensaje que se opone a conceptos, prácticas y valores tradicionales asumidos por un individuo, un grupo o una comunidad, tendrá una eficacia persuasiva en función inversa con el número de ocasiones/tiempo en que dichos conceptos, prácticas y valores hayan sido previamente manifestados de manera espontánea.
5. El prestigio que el receptor de un mensaje atribuye al emisor, es un factor que corresponde directamente a la eficacia persuasiva. A mayor prestigio mayor fuerza persuasiva.
6. La familiaridad y los sentimientos afectivos del receptor con el emisor favorecen la fuerza persuasiva de un mensaje. La familiaridad cotidiana con los objetos y conceptos de un mensaje favorecen correlativamente su fuerza persuasiva.
7. El grado de firmeza y seguridad con que se emite un mensaje contribuye a su fuerza persuasiva.

-
8. Si los elementos intrínsecos o extrínsecos de un mensaje suscitan emociones placenteras aumentará su fuerza persuasiva.
 9. El que un receptor tenga como referencia la cantidad de persuadidos por un mensaje es un factor que aumenta la fuerza persuasiva del mismo, y más aún conforme el receptor se siente identificado en mayor grado con los previamente persuadidos.
 10. En función de la resultante de los factores anteriores, una persona o un colectivo se inclinarán por uno u otro mensaje contra puesto.
 11. Si las fuerzas persuasivas de mensajes contrapuestos son similares se produce la apatía a ambos o la neurosis ansiosa, dependiendo del grado de la necesidad de inclinarse por alguno.
 12. Además del convencimiento de valores e ideas, se requiere de la percepción de un grado de necesidad psicológica y de un alto grado de percepción de posibilidad de realización para desencadenar la acción.
 13. Los grados percibidos de necesidad y posibilidad varían de una persona a otra y de un grupo a otro, en función de su historia particular. Personas y grupos con historias más exitosas en aspectos similares o análogos de la acción de que se trate requerirán percibir grados más pequeños de necesidad y posibilidad para actuar, en comparación con aquellos con historias menos exitosas. Podría obtenerse un coeficiente promedio para cada persona o grupo.

Capítulo 9

El Che Guevara y la psicología latinoamericana

En 1989, en México, nos reunimos un grupo de psicólogos docentes de la UNAM Iztacala para convocar al Primer Congreso *Al Encuentro de la Psicología Mexicana*, el cual se realizó con mucho éxito en septiembre de 1990. La idea esencial era comenzar a superar la clásica tradición entre los psicólogos de México y de América Latina de ser representantes, intérpretes o hermeneutas de destacados autores europeos, norteamericanos o asiáticos, sin desarrollar pensamiento propio. Encontrarse con la *psicología mexicana* implicaba dialogar con los psicólogos de las diferentes regiones e instituciones en México, pero sobre todo significaba “encontrarse” con la manera de ser de las personas, las familias, las instituciones, las comunidades y del pueblo mexicano en su sentido histórico, como nación y cultura que envuelve a una diversidad de culturas étnicas originarias combinadas con la otra diversidad de las culturas étnicas europeas que se impusieron desde 1521. Encontrarse con las realidades, las necesidades y las posibilidades de México y así desarrollar conceptos, técnicas, investigaciones, criterios y proyectos que atendieran al contexto social mexicano, en lugar de pretender forzar la realidad para someterla a teorías, enfoques y métodos producidos en circunstancias muy diferentes a las nuestras, que en muchos casos chocaban con las idiosincrasias nacionales, resultaban superficiales y fallidas, así como limitaban el crecimiento y la madurez científica y profesional de los psicólogos mexicanos, generando sectas y enconos políticos entre ellas.

En el proceso de organización de ese primer congreso, entramos en contacto con colegas que tenían inquietudes similares en varias regiones de México y de otros países, así como tuvimos una respuesta favorable de varios de los más reconocidos psicólogos del país. En el primer Congreso participaron como conferencistas Jacobo Grinberg Zylbembbaum (desaparecido misteriosamente en diciembre de 1994), Emilio Ribes, Fernando Arias Galicia, Jorge Molina, Fernando González Rey (Cuba), Serafín Mercado, Juan Lafarga, Jaime Grados, Carlos Fernández Gaos, José Cueli, Graciela Mota entre muchos otros destacados colegas. Tuvimos el importante apoyo de la Universidad de Guadalajara, con el liderazgo de José de Jesús Gutiérrez Rodríguez (Pepe), así como se integraron al proyecto amigos como Alfredo Guerrero, Germán Gómez, Rosalba Pichardo y Gerardo Pacheco. De allí surgió la idea de crear lo que el 25 de mayo de 1991, en Querétaro, se constituyó como *Asociación Mexicana de Alternativas en Psicología* (AMAPSI).

La AMAPSI se encargó de organizar otros tres congresos similares: 1992 en UNAM Iztacala, con la importante participación de Maritza Montero (Venezuela); 1995 en el Palacio de Medicina del Centro Histórico de la Ciudad de México, donde conocimos al destacado psicólogo ambiental Javier Guevara; 1997 en Toluca, Estado de México, con la participación sobresaliente de Pablo Fernández Christlieb (México), Silvia Cornejo y Fabián Spinelli (Argentina). Albertina Mitjáns y Fernando González Rey (Cuba) participaron también en cada uno de esos eventos. Con esa perspectiva, la AMAPSI convocó al *Primer Congreso Latinoamericano de Alternativas en Psicología* que se realizó en Guanajuato en septiembre del cabalístico año 2000. Gracias al contacto de Albertina con colegas brasileños, en este evento contamos con la participación de Ana Bock, Marcos Ferreira, Marcus Vinicius de Oliveira y Odair Furtado, dirigentes del *Consejo Federal de Psicología* (CFP) de Brasil. También estuvo Bernardo Jiménez, brillante psicólogo ambiental colombiano-mexicano.

Fue muy grande la coincidencia con el CFP en los anhelos de contrarrestar la colonización científica de la psicología en América Latina y generar pensamiento propio con compromiso social con los

pueblos de nuestro continente. De inmediato, el CFP convocó al Seminario Internacional *Diálogos con la psicología latinoamericana* Brasil-México en abril de 2001. 5 psicólogos mexicanos participamos en eventos académicos y profesionales realizados en 10 ciudades brasileñas, gracias al apoyo y coordinación de varios de los *consejos regionales de psicología* de ese país. Sentimos el reto de hacer algo recíproco en México sin que tuviéramos los recursos con los que contaba el CFP, encargado de otorgar la licencia para el ejercicio profesional. Contando con el apoyo de la *Federación Nacional de Colegios, Sociedades y Asociaciones de Psicólogos de México* (FENAPSIME), pudimos realizar en 2002, en 2004, en 2006 y en 2008, cuatro seminarios internacionales de *Diálogos con la psicología latinoamericana*, invitando en el primero a seis colegas brasileños y en los siguientes hasta 12 colegas de varios países, quienes participaron en eventos secuenciales, durante 2 semanas, en 5 rutas que abarcaron entre 18 y 26 ciudades de la República Mexicana, involucrando más de 70 instituciones de psicología.

Los psicólogos del CFP de Brasil, poco después de la entrada en vigor del acuerdo del Mercosur en diciembre de 1995, habían comenzado a reunirse con organizaciones gremiales de Argentina, Uruguay, Chile y Bolivia, para desarrollar proyectos de psicología acordes con la región, con la perspectiva de la integración latinoamericana. En noviembre de 2001, dos mexicanos nos sumamos a una de las reuniones realizada en Montevideo, donde hablamos de concretar el proyecto de la Unión Latinoamericana de Psicología (ULAPSI) que ya traían en mente nuestros amigos del cono sur; para ello propusimos crear la revista electrónica *Psicología para América Latina* y acordamos convocar a una reunión preparatoria en julio de 2002, En Santiago de Chile, aprovechando uno de los congresos de la *Sociedad Interamericana de Psicología* (SIP). En esa reunión participaron más de 50 psicólogos de 12 países latinoamericanos y allí acordamos convocar a la constitución de la ULAPSI durante el *II Congreso Latinoamericano de Alternativas en Psicología*, organizado por AMAPSI y realizado en Puebla del 20 al 23 de noviembre del mismo año.

El número 0 de la revista electrónica *Psicología para América Latina* apareció en agosto de 2002 y fue presentado durante el Congreso en Puebla, donde después de 12 horas de revisión de los documentos básicos, se constituyó la *Unión Latinoamericana de Entidades de Psicología* (ULAPSI), integrando a más de 60 organizaciones de psicólogos de 12 países.

En la Primera Asamblea de ULAPSI realizada en julio de 2003 en Lima, Perú, acordamos crear la *Biblioteca Virtual de la Psicología Latinoamericana* y convocar al *Primer Congreso Latinoamericano de Psicología de la ULAPSI*, el cual se llevó a cabo muy exitosamente en Brasil en abril de 2005.

El día de la psicología latinoamericana

En septiembre de 2006 se realizó en Sao Paulo una Asamblea Extraordinaria de la ULAPSI. En esta Asamblea, en representación de AMAPSI propuse generar como ULAPSI un *Día de América Latina*, en el que tanto la psicología como otras profesiones, organizaciones, instituciones y grupos sociales pudieran reflexionar e impulsar acciones para la integración, la independencia y la soberanía de los pueblos de América Latina, hasta ahora tan sometida a los intereses económico-políticos y a las influencias culturales avasallantes de las clases dominantes primero de España y Portugal y luego de Estados Unidos. Esta conmemoración incluso podría ser mundial, considerando que hay muchos latinoamericanos emigrados que podrían unirse al proyecto.

Propuse que el *Día de América Latina* se estableciera en la fecha en que fue asesinado el Che Guevara en 1967, como símbolo de latinoamericanismo comprometido y como una manera de recordar los significados de su muerte y de su vida: su estancia, convivencia y recorrido por casi todos los países latinoamericanos; su identidad expresa como latinoamericano; su ejecución criminal ordenada por la CIA y el gobierno boliviano, para cortar sus anhelos de justicia, de emancipación, de libertad, de soberanía, de independencia y de felicidad para los pueblos oprimidos de América Latina y de todo el mundo; su

entrega apasionada al estudio, a la creación teórica, a promover nuevas formas de trabajo y organización social; su congruencia y su valentía para luchar por sus convicciones; su preocupación por la creación del “hombre nuevo”; su imagen legendaria y juvenil, como símbolo de solidaridad internacional y de rebeldía ante la opresión.

A la mayoría de los participantes en la Asamblea les pareció pretencioso que una organización latinoamericana de psicólogos, con presencia en 12 países, decidiera convocar ampliamente al *Día de América Latina*, por lo que en su lugar se aprobó la idea de que se postulara el *Día de la psicología latinoamericana*, como una iniciativa más modesta, con alcances más realistas y como una posible transición hacia lo que más adelante podría aceptarse como *Día de América Latina*. A mí esto me parecía algo endogámico y ensimismado, considerando que –como en toda persona y en todo colectivo– lo más relevante para la psicología latinoamericana es proyectarla creativamente sobre su entorno como una manera de desarrollo propio, de hacerla crecer y de autotransformarse cualitativamente, en lugar de dedicarse a la autoobservación para después proyectarse externamente. Se aclaró que no se trataría del “día del psicólogo latinoamericano”, sino de un día para reflexionar sobre la psicología implicada en los procesos culturales latinoamericanos y sobre cómo la psicología puede comprometerse y aportar conceptos, conocimientos, métodos y técnicas para el bien social de los pueblos de este continente.

Simón Bolívar y José Martí sin duda constituyen símbolos históricos fundamentales para la identidad y la integración latinoamericana; sin embargo, entre muchos de los personajes que han pugnado por la emancipación de este continente, destaca de manera muy importante el *Che*, Ernesto Guevara, quien encarna como el que más los anhelos de justicia y florecimiento social de América Latina y de la humanidad en su conjunto. Un personaje histórico reciente, juvenil, nacido en Argentina, que recorrió y conoció –directamente y a través de la historia– la vida popular en su propio país y en casi todos los países latinoamericanos; vivió en Guatemala cuando la CIA estadounidense intervino abiertamente para derrocar al presidente Jacobo Arbenz en 1954; entre 1955 y 1956 vivió en México, donde se unió al Movimiento

26 de julio, dirigido por Fidel Castro, para luchar contra la dictadura de Fulgencio Batista establecida en Cuba desde 1952. Dicho Movimiento triunfó el 1 de enero de 1959, el Che fue nacionalizado como cubano y formó parte del gobierno revolucionario hasta 1965 en que –no se sabe bien cómo y por qué– decidió renunciar a sus funciones y a su importante cargo en el gobierno cubano para ser congruente con su ideario internacionalista, uniéndose a la lucha armada por la liberación del Congo y después regresar para ir a Bolivia a contribuir en la organización de la guerrilla para liberar a ese país, aprovechando su experiencia en la Sierra Maestra cubana y combinando la idea de que el sistema opresor internacional puede romperse en el “eslabón más débil” con la de crear muchos Vietnam contra el imperialismo estadounidense como enemigo común. En Bolivia es emboscado y capturado el 8 de octubre de 1967 y al día siguiente asesinado por un integrante del ejército boliviano, siguiendo órdenes del gobierno y de la CIA. Así, el Che quedó como símbolo de rebeldía, justicia, latinoamericanismo, internacionalismo, honradez, honestidad, valentía y congruencia.

En la Asamblea hubo consenso en que el Che Guevara es un gran símbolo para la integración y la unidad latinoamericana y que sus ideas sobre la formación del *hombre nuevo* constituyen una referencia importante para la psicología descolonizada y socialmente comprometida, que es parte del ideario y de los principios de la ULAPSI. Hubo acuerdo en que el *Día de la psicología latinoamericana* se estableciera el 8 de octubre en conmemoración de la captura y el asesinato del Che en Bolivia. Se pidió a Mario Molina, de Argentina, y a Manuel Calviño, de Cuba, que redactaran conjuntamente un texto en el que se explicara públicamente el sentido del 8 de octubre como *Día de la Psicología Latinoamericana*. El texto fue aprobado y se ha difundido ampliamente (www.ulapsi.org).

Desde 2006, cada año se han realizado diversas actividades para conmemorar la fecha y reflexionar sobre su significado. A este proyecto se han sumado la *Asociación Latinoamericana para la Formación y la Enseñanza de la Psicología* (ALFEPSI), constituida el 20 de mayo de 2011, en la Ciudad de Cajamarca, Perú, que integra a 77 instituciones formadoras de psicólogos y más de 190 docentes e investigadores de 17

países latinoamericanos, y el movimiento de *Psicología Social de la Liberación* que surgió en los años 90 inspirado por la vida y obra del importante psicólogo salvadoreño-latinoamericano Ignacio Martín Baró, asesinado el 16 de noviembre de 1989, junto con otros cinco sacerdotes jesuitas y 2 mujeres, como un acto brutal de represión política de las fuerzas armadas de su país. Por otro lado, como lo habíamos previsto, el *Día de la psicología latinoamericana* también se ha interpretado como “día del psicólogo latinoamericano”, por lo cual se intercambian felicitaciones, como se hace en los días nacionales del psicólogo, sin considerar el simbolismo histórico de la fecha y el sentido original de la propuesta.

La no-violencia, el Che y la revolución

Algunos colegas pacifistas, convencidos de la no-violencia cristiana o gandhiana, se inconforman con haber elegido ese día para conmemorar a la psicología latinoamericana, considerando que el Che Guevara es también símbolo de violencia y, en algunos casos, se le considera como sanguinario e insensible al ejecutar a algunos reos de la guerrilla, en la Sierra Maestra cubana, antes del triunfo de la Revolución. Es cierto que el Che Guevara participó en movimientos armados en Cuba, en el Congo y en Bolivia, luchando por la justicia y por la paz con dignidad, como en su momento también lo hicieron Bolívar, Sucre, San Martín, Hidalgo, Morelos, Villa, Zapata, Sandino y tantos otros personajes de la historia que han ofrendado su vida por la liberación de los pueblos de América Latina y de otros continentes. Incluso Salvador Allende se vio en la necesidad de tomar las armas ante la traidora y desproporcionada agresión pinochetista.

A los que generalizan la idea de la no-violencia, sin darle contexto, se les puede pedir que imaginen que repentinamente se percatan de que un hombre fornido está tomando por la fuerza a una mujer, mientras ella lucha desesperadamente por liberarse y logra tomar un objeto con el que pretende golpear o golpea a su opresor, y en ese momento los promotores de la no-violencia se apresuran a indicarle a ella que no lo haga, que eso es violencia y que está mal. Es obvio que en este caso, los

defensores de la no-violencia se convierten en aliados implícitos del violador, quien logra su cometido por la inhibición y distracción de la víctima. Así, muchos defensores de la no-violencia ven con cierta naturalidad, resignación o indiferencia la violencia cotidiana de los opresores, que ya es costumbre, pero se alarman y claman cuando los oprimidos pretenden darle respuesta³⁷. Hasta en las leyes está previsto que la violencia en defensa propia es legítima. Este es el argumento histórico de los movimientos armados.

Enrique Krauze, conocido ideólogo liberal-conservador (!) mexicano, en su libro *Redentores* (2011) ironiza y hasta se burla del Che con el subtítulo de “el santo enfurecido”, cuestionando la dureza de su personalidad en la Sierra Maestra por haber ordenado o realizado la ejecución de chivatos y traidores que habían delatado a los guerrilleros permitiendo que el enemigo causara bajas en las filas revolucionarias.

Como parte de ese enfoque de generalización que saca del contexto el hecho específico para tergiversar su sentido, algunos cuestionan que, en 1867, Benito Juárez haya ordenado el fusilamiento de Maximiliano de Habsburgo por el único delito de pretender establecer por la fuerza un imperio europeo en México, anulando la lucha por la independencia nacional del pueblo mexicano. No siempre la conservación de la vida es lo prioritario, hay valores más elevados como son la dignidad, la patria, la familia, la libertad, la independencia y la soberanía. Quienes suponen que la vida es lo más valioso que puede existir, generalmente tienen niveles reducidos en los otros aspectos; por eso Heidegger les llama “apátridas” en su *Carta sobre el humanismo* (1847); Hegel (1807/2000) y Marx (1844) los consideraron como expresiones de la *enajenación* y Freud los caracteriza simplemente como *neuróticos* (Murueta, 2014a).

No deja de ser controvertido leer en el diario del Che en la Sierra Maestra lo siguiente:

37 Dice Marx (1871/ 2007) en *La guerra civil en Francia*: “Todo ese coro de calumnias, que el Partido del Orden, en sus orgías de sangre, no deja nunca de alzar contra sus víctimas, sólo demuestra que el burgués de nuestros días se considera el legítimo heredero del antiguo señor feudal, para quien todas las armas eran buenas contra los plebeyos, mientras que en manos de estos toda arma constituía por sí misma un crimen”.

“Cerca de un camino real, una patrulla nuestra tomó prisionero a un cabo del ejército. Este cabo era un individuo conocido por sus crímenes desde la época de Machado, por lo que algunos de la tropa propusimos ejecutarlo, pero Fidel se negó a hacerle nada; simplemente lo dejamos prisionero custodiado por los nuevos reclutas, sin armas largas todavía y con la prevención de que cualquier intento de fuga le costaría la vida” (Guevara, 2009; p. 49).

¿Por qué Fidel tuvo la prudencia y la sensibilidad personal y/o política para no ejecutar a ese prisionero, mientras que el Che y otros –dentro del fragor de la guerra revolucionaria– se pronunciaban por hacerlo de inmediato? ¿Qué se perdía y qué se ganaba con dejarlo vivir o con matarlo? ¿Se trataba solamente de hacer justicia directa, proporcional, y que ese asesino “pagara” con su vida los múltiples crímenes que había realizado? Dejarlo vivir implicaba el riesgo de que pudiera escapar y muy probablemente continuar con sus actividades asesinas y contrarrevolucionarias, además de que se requería destinar esfuerzos y recursos para vigilarlo y mantenerlo, distraendo estos de otras funciones estratégicas dentro del ejército guerrillero. Ejecutarlo era un símbolo para otros mercenarios de lo que les esperaba si eran atrapados por la guerrilla, una forma de inhibirlos e infundirles temor, como parte de la guerra psicológica. Mantenerlo con vida era un símbolo de sensibilidad humana de los revolucionarios, por encima del odio lógico que tenían a sus verdugos. Este símbolo de sensibilidad al mismo tiempo constituía un gesto ético-político que podría hacer sentir y proyectar a los revolucionarios como pioneros de otra etapa social en la que la justicia no constituya una venganza, sino la mejor resolución para el desagravio de las víctimas de un crimen, la limitación del inculpa-do para evitar que continúe con sus crímenes y la reeducación estética, emocional, conceptual, práctica y relacional del mismo para su nueva inserción social de manera sana. El Che propuso la ejecución, Fidel lo mantuvo vivo. No se sabe al final qué fue de ese cabo. Años después, Carlos Franqui, que era parte del grupo guerrillero, recuerda:

“El Che se hizo solo. Con su talento, su voluntad y su audacia... El Che convirtió a los enfermos, con armas rotas, en la segunda guerrilla de la Sierra. Hizo las primeras bajadas al llano. Creó el primer territorio libre

en el Hombrito... Y aunque no era un sentimental, no olvidaba que el soldado era un ser humano” (citado por Krauze, 2011; p. 328).

La guerra revolucionaria de todos los tiempos, no deja de ser una guerra en la que se pretende aniquilar o someter al enemigo. Los revolucionarios arriesgan la vida pero tienen muy claro que su misión guerrera es causar bajas, muertes, al enemigo. Las revoluciones sociales tampoco pueden ser blandengues o “demasiado generosas”, como explica Marx el fracaso de la Comuna de París en 1871 por haber dejado en libertad y tolerado la reorganización de las fuerzas conservadoras que luego aplastaron la revolución sin ningún miramiento.

A principios de 2014, Rodríguez Rivera (2014), al comentar sobre la situación en Venezuela, expresa lo siguiente:

“Las verdaderas revoluciones son siempre difíciles. Che Guevara sabía algo de eso y decía que, en las verdaderas, se vence o se muere, porque una revolución no es una tranquila, pacífica obra de beneficencia, como cuando las encopetadas damas de la alta sociedad salen a hacerle caridad a los que no tienen justicia”.

En otro pasaje del diario de noviembre de 1957, narra el Che cómo ordenó ahorcar a un pequeño perrito de caza que seguía a su columna en una misión peligrosa pues, con sus imparable ladridos, ponía en riesgo al pequeño grupo de guerrilleros que emboscaba a una numerosa columna de soldados. Dice:

“Recuerdo mi orden tajante: ‘Félix, ese perro no da un aullido más, tú te encargarás de hacerlo. Ahórcalo. No puede volver a ladrar’. Félix me miró con unos ojos que no decían nada... Con toda lentitud sacó una soga, la ciñó al cuello del animalito y empezó a apretarlo. Los cariñosos movimientos de su cola se volvieron convulsos de pronto, para ir poco a poco extinguiéndose al compás de un quejido muy fijo que podía burlar el círculo atenazante de la garganta. No sé cuánto tiempo fue, pero a todos nos pareció muy largo el lapso pasado hasta el fin. El cachorro, tras un último movimiento nervioso, dejó de debatirse. Quedó allí, esmirriado, doblada su cabecita sobre las ramas del monte.

“Seguimos la marcha sin comentar... Llegamos por la noche a una casa, también vacía... y allí pudimos descansar... al rato estaba la comida.

Alguien cantaba una tonada con una guitarra... No sé si sería sentimental la tonada, o si fue la noche, o el cansancio... Lo cierto es que Félix que comía sentado en el suelo, dejó un hueso. Un perro de la casa vino mansamente y lo cogió. Félix le puso la mano en la cabeza, el perro lo miró; Félix lo miró a su vez y nos cruzamos algo así como una mirada culpable. Quedamos repentinamente en silencio. Entre nosotros hubo una conmoción imperceptible. Junto a todos, con su mirada mansa, picaresca con algo de reproche, aunque observándonos a través de otro perro, estaba el cachorro asesinado" (Guevara, 2009; pp. 59-61).

El Che era decidido y tenía claridad sobre las prioridades. La vida de un perrito (cuyo asesinato relata de manera detallada y con palabras cariñosas), de un soldado enemigo, de los propios revolucionarios, de sus familiares más cercanos y la suya propia se supeditan al porvenir esencial de un pueblo y de la humanidad toda, como lo sintetiza la consigna cubana "Patria o muerte" y como también lo dijo Morelos ante la inminencia de ser fusilado en 1815: "morir es nada cuando por la Patria se muere".

La Teoría de la Praxis, una propuesta latinoamericana en psicología

De manera previa y paralela al proceso de desarrollo de la AMAPSI, de la ULAPSI y de la ALFEPSI, entre 1980 y 2014, surge y evoluciona en México, desde América Latina, nuestra *Teoría de la Praxis*, como una alternativa teórica integral en psicología, en diálogo abierto con todas las teorías psicológicas que pretende superar; nutrida de la historia de la filosofía, en especial del pensamiento dialéctico de Heráclito, Hegel, Marx, Nietzsche y Gramsci en combinación con influencias de la cosmogonía de los pueblos originales de América Latina y del pensamiento latinoamericano de Simón Bolívar, José María Morelos, José Martí, José Mariátegui, José Vasconcelos, Ernesto Che Guevara y Heberto Castillo, entre muchos otros.

La Teoría de la Praxis nace como idea no escrita en 1980, con base en cuestionamientos críticos de las teorías psicológicas predominantes

en el Siglo XX, acompañados de lecturas de filosofía. Para su creación fue muy importante la lectura del libro *Dialéctica de la praxis* del filósofo yugoslavo Mihailo Markovic (1972), en el que se explica que la imaginación, los sueños, el pensamiento son expresiones de la praxis (acciones del cerebro) y no solamente lo son las acciones musculares o externas, como Sánchez Vázquez (1980) y muchos otros autores suponen. Esto está muy claramente expresado también en la primera tesis de Marx sobre Feuerbach y es un continuo en la filosofía hegeliana y en la filosofía de Gramsci. Con esta perspectiva es posible superar el dualismo occidental entre mente y cuerpo, entre teoría y práctica, entre ser humano y naturaleza.

La praxis se refiere a la acción humana y no a la de otras especies animales. La praxis se caracteriza por dirigirse a fines y por incorporar experiencias de otro(s) a través de la significación semiótica de todo, no solamente semántica. Toda acción es una expresión emocional e implica un proceso cognitivo; todo proceso cognitivo humano es una acción y por tanto una expresión emocional; toda expresión emocional es una acción y conlleva un proceso cognitivo. Hay acciones cerebrales, viscerales y musculares. La praxis es producto de la historia-cultura que sintetiza y va generando.

Con base en este enfoque teórico, en este trabajo analizamos el significado del Che en y para la psicología latinoamericana.

El ser colectivo-individual y la personalidad del Che

En Hegel (1807/2000), el individuo no es más que un momento específico del devenir del espíritu como totalidad. El individuo es síntesis de esa totalidad y su vida solamente tiene sentido como elemento del movimiento de esa totalidad. En situaciones de extremo dilema, una madre puede sacrificar su vida para hacer que su hijo continúe viviendo, como también lo hace en algún grado todo aquel que ama por el ser amado, al igual que sacrificamos (asesinamos) diariamente a una enorme cantidad de animales y vegetales para los humanos poder subsistir. Vivir es morir, para vivir,

desafortunadamente, se requiere matar y también estar dispuesto a morir; de hecho, la vida es un morir continuo, como el fuego.

A la disociación entre la totalidad y el individuo, Hegel y Marx le llaman enajenación para referir esa despersonalización, esa falta de propiedad de sí mismo, de quienes se esfuerzan cotidianamente sin entender el sentido de ese esfuerzo: los esclavos, los trabajadores asalariados, muchos niños y adolescentes en las escuelas. El ser enajenado no percibe su vida como dedicada al beneficio de la colectividad, sino solamente quiere usar a la colectividad para el beneficio propio que se reduce a los placeres más básicos: comer, beber, tener sexo, acicalarse (Marx, 1844/1972; Murueta, 2014a). Desde luego, la enajenación no es ni puede ser total, como tampoco es posible anular un cierto grado de disociación, de enajenación, en todas las personas. Personajes como Morelos (voluntario Siervo de la Nación) y el Che Guevara, en esta perspectiva, estarían en los niveles más bajos de enajenación o, mejor dicho al revés, en los niveles más altos de autenticidad; como lo dice Heidegger (1927/1983) del “ser sí mismo propio” y sobreponerse a la caída en el “uno” (la impersonalidad de ser cualquiera y, por tanto, en no ser alguien).

Jean Paul Sartre (1960) consideró al Che como “el ser humano más completo de nuestra época”. ¿Qué significaba para Sartre ese ser humano “más completo”? ¿Qué es lo que tenía el Che de ser humano que lo hace ser el “más completo”? ¿Cuál es la noción de ser humano de Sartre con la que valora al Che por encima del resto de los seres humanos de la época?

Junto con Simone de Beauvoir, Sartre se entrevistó con el Che en 1960, cuando éste tenía apenas 32 años, poco después del triunfo de la Revolución Cubana del cual fue protagonista y en ese momento tenía el cargo de presidente del Banco Nacional de Cuba, como parte del gobierno revolucionario. Sartre (1960) dice lo siguiente:

“El comandante Ernesto Guevara es considerado hombre de gran cultura y ello se advierte: no se necesita mucho tiempo para comprender que detrás de cada frase suya hay una reserva en oro. Pero un abismo separa esa amplia cultura, esos conocimientos generales de un médico joven que por inclinación, por pasión, se ha dedicado al estudio de las ciencias

sociales, de los conocimientos precisos y técnicos indispensables en un banquero estatal...

"Se abrió una puerta y Simone de Beauvoir y yo entramos: un oficial rebelde, cubierto con una boina, me esperaba: tenía barba y los cabellos largos como los soldados del vestíbulo, pero su rostro, terso y dispuesto, me pareció matinal. Era Guevara...

"Lo cierto es que había empezado a trabajar muy temprano la víspera, almorzado y comido en su despacho, recibido a visitantes y que esperaba recibir a otros después de mí. Oí que la puerta se cerraba a mi espalda y perdí a la vez el recuerdo de mi viejo cansancio y la noción de la hora. En aquel despacho no entra la noche. En aquellos hombres en plena vigilia, al mejor de ellos, dormir no les parece una necesidad natural sino una rutina de la cual se han librado más o menos. No sé cuándo descansan Guevara y sus compañeros. Supongo que depende: el rendimiento decide; si baja, se detienen. Pero de todas maneras, ya que buscan en sus vidas horas baldías, es normal que primero las arranquen a los latifundios del sueño".

Entregado a una causa, entusiasmado por el triunfo sobre Batista; pensador congruente, teórico de las ciencias sociales, dirigente de alto nivel que pone el ejemplo de trabajo voluntario cargando bultos como trabajador manual; orador agudo y hábil para cuestionar al enemigo político, comprensivo y pedagógico para transmitir ideas al pueblo. El primero siempre en estar dispuesto a arriesgar la vida por un objetivo humano y socialmente valioso.

Así les escribe a sus cinco hijos en 1965, preparándose para ir al Congo a participar allá en la lucha guerrillera:

"Queridos Hildita, Aleidita, Camilo, Celia y Ernesto:

"Si alguna vez tienen que leer esta carta, será porque yo no esté entre ustedes. Casi no se acordarán de mí y los más chiquitos no recordarán nada. Su padre ha sido un hombre que actúa como piensa y, seguro, ha sido leal a sus convicciones. Crezcan como buenos revolucionarios. Estudien mucho para poder dominar la técnica que permite dominar la naturaleza. Acuérdense que la revolución es lo importante y que cada uno de nosotros, solo, no vale nada. Sobre todo, *sean siempre capaces de sentir en lo más hondo cualquier injusticia cometida contra cualquiera en cualquier parte del mundo. Es la cualidad más linda de un*

revolucionario. Hasta siempre hijitos, espero verlos todavía. Un beso grandote y un gran abrazo...”

Después de haber revisado las concepciones sobre el amor a través de la historia de la filosofía y de la psicología, en la Teoría de la Praxis, lo hemos definido precisamente como el “sentir como propio lo que sucede a otro(s)” (Murueta, 2014a), retomando aportaciones de Aristóteles y Hegel. Al hablar de la “amistad” en su *Ética a Nicómaco*, Aristóteles la concibe como el “querer y alegrarse por el bien de otro”, de donde se deriva también el “no querer y dolerse por el dolor de otro”. Hegel, por su parte, en la *Fenomenología del Espíritu* (1807/2000) habla de la *Ley del corazón* con base en la cual concibe al amor como el *ser uno en el ser separado*; un mismo sentimiento que identifica como uno a dos o más seres distintos, es decir, dos sentimientos distintos que, sin embargo, son uno. En esta perspectiva, la mayor manifestación posible del sentimiento amoroso es esa que el Che atribuye como una capacidad de los revolucionarios, les pide a sus hijos que desarrollen esa capacidad y, por supuesto, él se identifica en ella: *sentir en lo más hondo cualquier injusticia cometida contra cualquiera en cualquier parte del mundo*.

Eso que el Che considera propio de los revolucionarios equivale en esencia al evangelio de Jesús de Nazaret: “ama a tu prójimo como a ti mismo”. Esa idea con más de 2000 años de antigüedad, sin embargo, no ha logrado hacerse realidad esencial en la historia humana, en la que el abuso, la desconfianza y la mutua destructividad predominan y crecen cada vez más rápido. No basta con expresar, transmitir y reiterar el amor al prójimo, el amor a cualquiera, en cualquier parte del mundo. ¿Cómo se formó en Jesús de Nazaret, Gandhi, José María Morelos, José Martí y el Che un sentimiento amoroso de tanta profundidad? ¿Cómo un sentimiento así es la base de la lealtad a las propias convicciones? ¿Por qué no es suficiente con recordar cada vez que *la revolución es lo importante y que cada uno de nosotros, solo, no vale nada?*

El Che Guevara es un rebelde frente a la injusticia social que tiene al *honor* como algo muy valioso, por el cual pueden realizarse grandes esfuerzos para alcanzarlo y para defenderlo; congruente hasta la *abnegación* y el *sacrificio personal*, hasta la muerte a la que

continuamente se refiere casi recreativamente; interesado en una nueva forma de productividad económica que se base en la posibilidad creadora de los productores y no en la simple repetición de tareas. Afín a las ideas de Marx, se percata de que no es tan esquemático que la infraestructura genere una determinada estructura económica y luego una superestructura cultural-ideológica adecuada al sistema de relaciones de producción establecido, como lo pensaban muchos marxistas doctrinarios. Además del cambio político-económico logrado por la acción revolucionaria coordinada por un grupo de vanguardia, el Che se plantea la necesidad de formar educativamente al “hombre nuevo” que permita realmente consolidar y desplegar los principios de la revolución social, como característica general en la gran mayoría de quienes participan en el nuevo proyecto socialista, superando con ello la manera de ser que ha sido formada por el capitalismo. El Che personifica como nadie más a ese *hombre nuevo* que él quiere ver en toda la población cubana, latinoamericana y en toda la humanidad. Uno, dos, tres... muchos chés, millones de chés: una nueva dimensión grandiosa de la especie humana.

El Che retoma al marxismo sin caer en el dogmatismo que predominaba en esa época; es un pensador original, un teórico revolucionario desde América Latina, como lo fue su antecesor peruano José Mariátegui, de quien recibió influencia a través de Hugo Pesce, quien había sido amigo de Mariátegui y militante del Partido Socialista Peruano. Durante su estancia en Perú en 1952, colaborando con el doctor Pesce para atender enfermos de lepra, Che tuvo un acercamiento teórico y vivencial con las culturas originales peruanas y con la propiedad comunal de los primeros propietarios de las tierras en este continente, lo que le provocó un gran cambio en su actitud frente a la vida y la sociedad, según la dedicatoria que varios años después escribió al enviarle un ejemplar del libro *La guerra de guerrillas*. La “guerra de guerrillas”, por cierto, es un concepto que no aparece en los textos clásicos de Marx, de Engels o de Lenin y tampoco en los manuales soviéticos de teoría revolucionaria.

¿Qué hace del Che un rebelde, altamente solidario con los enfermos, con los débiles, con los oprimidos? ¿No había leído que

Nietzsche pensaba que la nueva especie que superaría la mediocridad, decadencia y descomposición de los humanos, el “superhombre”, se forjaría como un ser fuerte, enemigo de la debilidad y que ayudaría a los débiles a “bien morir” (Nietzsche, 1988/2002)? ¿O en este autor puede interpretarse que ayudar a los débiles a bien morir consiste precisamente en ayudarles a transformarse en fuertes (dejar de ser débiles, morir en su ser débiles)? Nietzsche pensaba que la nueva especie se forjaría, como todas, a través de cambios biológicos paulatinos que representarían una mejor adaptación, una mayor capacidad intelectual, que permitiría captar por fin el mensaje amoroso de *Zaratustra*. Los que no tuvieran esa capacidad quedarían rezagados ante la nueva especie que tomaría el liderazgo y el poder, imponiendo nuevos valores.

En la *Teoría de la Praxis* se retoma, en términos generales, la crítica nietzscheana a la humanidad como ha existido hasta el Siglo XXI, caracterizada por la mediocridad, la decadencia y la corrupción; haciendo notar, sin embargo, que a través de la historia hay múltiples muestras de seres humanos que –de manera individual o colectiva– han tenido vidas llenas de creación, fortaleza moral e intelectual, libertad y grandeza. En esta perspectiva, estos seres humanos se acercan en diversos grados al ideal del *superhombre* planteado por Nietzsche, pero en lugar de tratarse de una transformación biológico-individual, los *superhumanos* (en lugar de “el superhombre” de Nietzsche) o, mejor aún, los *nuevos seres humanos* se forman por su creciente capacidad de recoger, integrar y proyectar sentimientos y conceptos que retoman de las vivencias de muchos otros, con los que de alguna manera con-viven. El *superhumano*, el *hombre nuevo* y la *mujer nueva*, surge y se desarrolla en la medida en que constituye una síntesis más abarcadora, más completa e integral, de la vida de los demás; y es esto cada vez lo que lo hace ser una persona relativamente especial, tener una personalidad única, carismática, atractiva, legendaria. El Che constituye una muestra del tipo de seres humanos que se requieren para una nueva etapa social que acabe para siempre con la degradación de la especie humana; una nueva etapa en la que, en lugar de la rivalidad y la mutua obstrucción mezquina entre unos y otros, predomine la actitud cooperativa y

solidaria para hacer que las vocaciones y talentos personales y colectivos de todos los seres humanos se desplieguen con libertad, con el mayor respaldo posible de los demás y, por tanto, que aporten sus mayores potencialidades creadoras para beneficio de la comunidad. La vida del Che, más que ninguna otra, anuncia esa posibilidad.

Es muy importante comprender a este *nuevo ser humano*, el Che Guevara, como producto de la América Latina del Siglo XX y del Siglo XXI. Es mucho más difícil que surjan personas con esta vocación y talento en otros continentes, no obstante que el mismo Che ha inspirado la solidaridad internacional y la capacidad de entrega social de activistas de varios países europeos. Es el caso de Tanja Nijmeijer, holandesa, quien, con el seudónimo de Alexandra, emulando al Che Guevara se integró hace algunos años a las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC), después de varias estancias en este país para realizar investigaciones sobre la realidad colombiana. Sin importar que nació en Holanda y allí vivió su infancia y adolescencia, actualmente *Alexandra* es claramente colombiana y con esta identidad bien constituida participa en los diálogos de paz entre la guerrilla y el gobierno colombiano que se realizan en La Habana.

América Latina, el Che y la formación de un ser humano nuevo

América Latina ha sido receptora de las diversas influencias europeas que se han montado sobre, y se han combinado con, las culturas originarias de este continente, resultando en un sincretismo cultural e histórico que, por un lado, ha implicado un gran choque psicológico que en diversos grados sigue afectando la seguridad, la autoestima y la identidad de los latinoamericanos, y por otro, constituye un forzado diálogo intercultural que posibilita la síntesis compleja del proceso multicultural más diversificado que existe hasta ahora y, por tanto, abre también la posibilidad de generar alternativas novedosas que están fuera del alcance de quienes tienen esquemas culturales más homogéneos y unilaterales, lo que predomina en la sociedad occidental europeo-norteamericana.

El *nuevo ser humano* que integre los diversos sentires de la sociedad toda, de las diferentes expresiones culturales, en mucho ha de formarse como se formó el Che Guevara. Algo que incluso él y los revolucionarios no han logrado comprender en esencia: la importancia de una formación integral, como lo propone la Teoría de la Praxis: a la vez estética, emocional, afectiva, práctica, conceptual, lógica, relacional. No basta con la transmisión de conceptos que la tradición pedagógica occidental ha puesto en primer y casi exclusivo plano.

Dice María del Carmen Ariet (2012):

“Para Che el proyecto a realizar debía partir del convencimiento de estar creando un modelo de sociedad diferente, superior al capitalismo y, dentro de ese modelo, la formación de ese nuevo hombre imprescindible, porque como sostiene invariablemente, sin hombres que piensen con mentalidad socialista no podrá llegarse a la nueva sociedad” (p. X).

El pensar con “mentalidad socialista” y estar convencido de la necesidad de crear una sociedad diferente, no siempre conlleva el “sentir como propio lo que sucede a otro(s)”. Cuántos dogmáticos “socialistas” han contribuido con sus acciones a la “satanización” de esa palabra por parte de los conservadores.

La principal dificultad para la transformación revolucionaria del mundo consiste en la inercia de la psicología capitalista arraigada en egoísmos, desconfianzas, inseguridad, baja autoestima, actitudes rivalistas, insensibilidad al sentir de los demás, falta de capacidad creadora, rigidez mental; las cuales predominan en la sociedad actual y, a pesar de los cambios políticos revolucionarios, no desaparecen rápidamente; se resisten e inconscientemente promueven que se mantengan o retornen las “relaciones de producción” a las que ya se está habituados. Es esto lo que hace difícil el desarrollo y el éxito de los proyectos revolucionarios, por ejemplo, de las cooperativas de producción que pretenden trabajar sin un patrón propietario de la empresa. Muchos de los cooperativistas mantienen su actitud de “empleados” mientras que otros inconscientemente comienzan a jugar el rol de “empleadores”.

Por eso, entre otras cosas, el “socialismo real” del Siglo XX en realidad constituyó un “capitalismo de Estado”, en el que una clase gobernante hace las veces de único patrón-propietario de todas las tierras y de todas las empresas (un gran monopolio) manteniendo a los demás en condición de asalariados, casi con la misma lógica que las empresas capitalistas. Ha sido difícil lograr el ideal zapatista de que la tierra y la empresa sean propiedad de quienes las trabajan en la proporción en que lo han hecho, y por tanto, en esencia, propiedad de la comunidad.

Como ministro de Industria del gobierno revolucionario cubano, el Che estuvo encargado de impulsar “el desarrollo impetuoso e imprescindible que exigía una acelerada construcción en un país como Cuba, marcado por el subdesarrollo y tratando de consolidar el poder bajo el hostigamiento constante del enemigo imperialista”, dice Ariet (2012; p. XIII).

Para cumplir con ese fundamental encargo, que el Che y el gobierno tenían sobre sus hombros, se consideraron los siguientes elementos: educación, combinación de estímulos materiales y morales, desarrollo acelerado de la conciencia, emulación, trabajo voluntario, deber y sacrificio “como palancas para cualitativamente entender las exigencias éticas que se imponían” (Ariet, 2012: p. XIII).

Crítica y autocrítica, su significado emocional

El Che practica la crítica y la autocrítica, que los marxistas han señalado como base de la superación personal y colectiva para avanzar en el desarrollo de conceptos, actitudes y capacidades. Particularmente, se ha pensado que los revolucionarios ejercen la autocrítica y el reconocimiento abierto o público de los errores cometidos como una muestra de honestidad, autenticidad y transparencia hacia los demás. Con la crítica y la autocrítica el Che quiere elevar los niveles de disciplina, tanto en el ejército guerrillero como, después del triunfo de la Revolución, en los trabajadores cubanos. En un discurso pronunciado en la clausura de la Primera Asamblea de Producción de la Gran Habana, el 24 de septiembre de 1961, dice el Che:

“Este hábito que estamos empezando a crearnos, de los informes públicos, de la crítica y la autocrítica, es muy saludable... porque tenemos que empezar a tomar conciencia de nuestras responsabilidades... con todo el pueblo de Cuba (...) no puede hacerse ninguna crítica infundada, ninguna crítica que no esté asentada sobre la más extrema objetividad” (Ariet, 2012; pp. 4 y 6).

Sin embargo, las investigaciones que hemos realizado señalan la inconveniencia psicológica y pedagógica de hacer recuentos de defectos o errores. Resulta mucho más eficaz y eficiente para la motivación, para el aprendizaje y el desarrollo de una persona o un colectivo, la valoración y el reconocimiento público de sus cualidades y aciertos reales, expresados de manera sencilla, en mayor proporción que el señalamiento de aspectos a superar (es mejor esto que llamarles defectos o errores).

De hecho, la palabra “crítica”, de acuerdo con su etimología, no debiera referirse solamente al señalamiento de errores o defectos, sino a la realización de un balance minucioso de aspectos favorables y desfavorables de un proceso. Pero el uso coloquial ha inducido que la crítica se concentre en lo desfavorable. Aun así, se ha demostrado que la motivación se mantiene y se incrementa cuando la proporción de lo que se reconoce como favorable es claramente mayor a los señalamientos desfavorables. Tampoco se genera y crece la motivación cuando los resultados son siempre favorables; es necesario el acicate de una proporción de fracaso. Para promover la motivación en una empresa económica y/o política revolucionaria se requiere tener en cuenta el significado emocional del reconocimiento social, de la crítica y de la autocrítica, y no solamente su aspecto semántico.

En lugar de solamente transmitir conceptos para hacer que los otros se den cuenta y tomen conciencia, como parte de la psicología aplicada, se requiere desarrollar una *ingeniería emocional*, pues son las emociones las que mueven a una persona en un sentido o en otro. La etimología de la palabra *emoción* significa “lo que mueve”. Cuando las emociones se hacen hábito se generan sentimientos. Las emociones y los sentimientos se expresan en reacciones corporales, tanto viscerales

como musculares; en los sueños, en el juego, en el arte, en la religión, en la ciencia, en los rituales, en la técnica y en la acción política. Los conceptos en esencia son configuraciones emocionales, semióticas y no solamente “representaciones” semánticas como lo han pensado la cultura occidental y la psicología tradicional. Un concepto se asume cuando se acepta emocionalmente y se rechaza cuando choca con el sentir personal. Este enfoque integral de emoción-cognición-acción en una unidad semiótica es parte esencial de la Teoría de la Praxis, con base en la cual se pretende desarrollar la ingeniería emocional o ingeniería psicológica mencionada.

El concepto de *ingeniería emocional* es válido si consideramos que las emociones son una expresión de energía de manera similar a la electricidad, el calor, el magnetismo, la luz, el sonido. Con una perspectiva integral, no-mecanicista ni tecnicista, es posible calcular con alguna precisión las causas y efectos de las emociones y los sentimientos en un cierto contexto.

Planificación y tecnología

1962 fue nombrado en Cuba como *Año de la Planificación*.

“Empezamos una nueva etapa –decía el Che– que caracteriza esta nueva estructura social que estamos creando, e iniciamos ya la etapa de la construcción activa e importante de todos los bienes materiales, que nos permitirán la edificación del socialismo... debe dejarse el menor lugar posible a la improvisación... lo que haya de improvisación, por motivos que no hayamos podido prever, es una falla nuestra. Y debemos tratar de que exista el menor número posible de estas fallas” (Ariet, 2012; pp. 4-5).

El reto era demostrar que el socialismo, y en particular la Revolución Cubana, podían superar con creces al capitalismo. La riqueza que el capitalismo concentra en unas cuantas manos por fin podría ser distribuida entre los trabajadores que la generan. La Unión Soviética en esa época competía en potencia económica, militar y política con los Estados Unidos, líder de los países capitalistas, gracias a los grandes esfuerzos industriales que se hicieron durante el gobierno de Stalin.

Ambos países se habían aliado para vencer al eje fascista (Alemania-Italia-Japón) durante la Segunda Guerra Mundial concluida apenas 14 años antes del triunfo revolucionario en Cuba. La URSS era entonces el símbolo de la posibilidad de ese otro mundo alternativo al capitalismo, de una sociedad superior. A pesar de las diferencias políticas con la URSS, China había tenido su revolución comunista 10 años antes de la cubana y era otro enorme símbolo de transformación político-económica del mundo. Cuba era un paso más en esa vorágine socialista-comunista que caracterizó el Siglo XX al menos hasta el triunfo de la Revolución Sandinista en Nicaragua ocurrida en 1979. Muchos de los intelectuales y artistas más destacados se dijeron comunistas, socialistas o tenían expresiones afines con los conceptos marxistas.

Con la Revolución, Cuba se estaba deshaciendo del dominio estadounidense y naturalmente buscó el apoyo necesario en la URSS y en China, sobre todo después de la invasión de Playa Girón en abril de 1961 que el pueblo cubano en armas logró vencer en menos de 65 horas. Vino entonces la crisis de los misiles que la Unión Soviética acordó colocar en Cuba, muy cerca de territorio estadounidense. Sin acuerdo con el gobierno cubano (Cambranes, 2004), Jruschov negoció con Kennedy la no instalación de esos misiles a cambio de que se desistiera de otros intentos de invasión militar a la isla.

Durante los cuatro años que fungió como ministro de Industria (1961-1965), el Che estaba obsesionado con hacer crecer la productividad mediante la planeación, la organización, la capacitación y, especialmente, la tecnología. Quería generar tecnología cubana como un aspecto estratégico fundamental para rebasar los estándares productivos de los países capitalistas y así crear un nivel de vida de mucha mayor calidad en beneficio de todos:

“... el desarrollo grande solamente se podrá lograr cuando todo nuestro país esté en producción, y cuando para lograr fuerza de trabajo para una nueva fábrica, deba aumentarse la productividad de otras y extraer de allí los obreros necesarios para esa nueva fábrica, nunca, naturalmente, en base del desempleo de nadie, nunca para desmejorar a nadie, sino, todo lo contrario, para aumentar la producción, la capacidad adquisitiva de los obreros...” (Ariet, 2012; p. 10).

Se trataba de superar las ancestrales limitaciones en las capacidades organizativas para generar un enorme aparato productivo con una gran sistematicidad, como lo habían hecho en esencia los grandes países capitalistas y la misma Unión Soviética, pero en consonancia con la felicidad, la creación, la solidaridad, la cultura, la recreación, la formación sobre la marcha de ese nuevo ser humano que el Che pretendía. ¡Nada más!

Así, cuestionaba lo que llamó la “‘mentalidad guerrillera’ que todavía no hemos perdido”, refiriéndose a esa tendencia solidaria inmedatista y desordenada:

“... la mentalidad del... administrador de una fábrica, jefe de una cooperativa..., incluso del Ejército, que va a resolver personalmente el problema... (de) que se ponchó un camión que traía cualquier cosa a diez kilómetros de la fábrica... y ha perdido dos o tres horas de trabajo de dirección en una tarea que no le corresponde” (Ariet, 2012, p. 13).

Desde su incorporación en México al Movimiento 26 de julio y en toda su trayectoria como guerrillero en la Sierra Maestra, el Che se obsesiona con la estrategia y la disciplina progresiva, con el trabajo en equipo, donde unos se encargan de una cosa y otros de otra para lograr un resultado satisfactorio. Para eso, la confianza en que el otro cumplirá su función es fundamental, tanto en una acción militar como también en el trabajo industrial.

En ese contexto, el gran enemigo del desarrollo industrial y económico cubano el Che lo vio en el ausentismo:

“... hay que referirse a una falta muy grave, que es directamente falta de nuestra conciencia, falla de nuestra conciencia revolucionaria, que todavía no está perfectamente educada... podemos calificar como el contrarrevolucionario más tenebroso, más sutil, al ausentismo. El ausentismo sí es un mal que nos come por dentro” (Ariet, 2012; p. 15).

La emulación, el estímulo moral y el trabajo voluntario

Para vencer el ausentismo, las limitaciones de conciencia y formar al *hombre nuevo* el Che consideraba que era necesario promover el sentimiento de generosidad e incluso la voluntad de *sacrificio* y

abnegación. Ya la Unión Soviética había utilizado sistemáticamente el concepto de *emulación* para tratar de inducir la productividad. En el diccionario, “emular” significa “imitar las acciones de otro procurando igualarlo o superarlo”. Se trataba entonces de que aquellos trabajadores con mayor capacidad y con mayor compromiso revolucionario fueran un ejemplo a seguir y a superar por otros dentro de cada ámbito.

“... la emulación debemos hacerla, de tal manera, que interese a todos los obreros, y que sea un verdadero esfuerzo colectivo, una verdadera competencia colectiva, por demostrar un mejor espíritu revolucionario, de todos los trabajadores... el orgullo colectivo, el orgullo de todos los trabajadores, que deben saber... que hoy su centro de trabajo es... propiedad colectiva de todo el pueblo de Cuba” (Ariet, p. 23).

Hasta la fecha, en general, la psicología tradicional no tiene claro cómo puede inducirse en una persona ese sentimiento de orgullo colectivo, el amor a la Patria. Aun la psicología social, se ha ocupado más de entender las vivencias del individuo en el grupo o en la multitud, cómo ésta influye en él, que del sentimiento de pertenencia y de los procesos psicológicos que a un conjunto de personas les permiten actuar como una sola. El concepto de *Dinámica grupal* propuesto por Kurt Lewin en los años 30 del Siglo XX no ha sido estudiado suficientemente para entender los procesos comunitarios y menos aún los procesos psicológicos de una nación, como tal. Es cierto que a pesar de todo la Revolución Cubana se ha sostenido contra viento y marea, que los dirigentes, y el pueblo cubano como un todo, por inspiración y por la herencia de Martí y del Che, han logrado mantener la cohesión en torno a un proyecto de país independiente y solidario.

Sin embargo, un mayor conocimiento sobre los procesos psicológicos colectivos le hizo falta en su momento al Che y les sigue haciendo falta a los revolucionarios cubanos y a las organizaciones sociales y a los gobiernos que intentan un enfoque alternativo. Hasta ahora, las identidades colectivas se forman en torno a un líder carismático, un imán, que los atrae y los conduce dependiendo todos de su voluntad, su pensamiento y su sentir, apegándose dogmáticamente a su ideología. Si desaparece el líder, los participantes se desconciertan y

no pueden continuar el proceso colectivo iniciado, con cierta facilidad incluso cambian de ideología al adherirse a otro personaje como a un nuevo Dios.

Después de haber dejado el Ministerio de Industria, en un texto de abril de 1965, el Che escribe:

“Nosotros tenemos una gran laguna en nuestro sistema, cómo integrar al hombre a su trabajo de tal manera que no sea necesario eso que nosotros llamamos el desestímulo material, cómo hacer que cada obrero sienta la necesidad vital de apoyar a su revolución y al mismo tiempo que el trabajo es un placer (...) Lo cierto es que hoy no existe una plena identificación al trabajo” (Guevara, 2012; p. 229).

Analiza posibles respuestas y alternativas para esa gran laguna y concluye diciendo:

“¿Por qué un cuadro de dirección puede cambiar todo? ¿Por qué hace trabajar técnicamente, es decir, administrativamente mejor a todo el conjunto de sus empleados, o por qué da participación a todos los empleados de manera que esos se sientan con una nueva técnica, con un nuevo entusiasmo de trabajo o por una conjunción de estas dos cosas? Nosotros no hemos hallado respuesta todavía y creo que hay que estudiar un poco más esto” (p. 230).

Es de observar que el Che mantiene en su lenguaje revolucionario la palabra “empleados” en que está oculta la disociación entre “empleado” y “empleador” que es la base de la enajenación. Las empresas cubanas revolucionarias tienen un director nombrado por el gobierno central, es decir, el director no es elegido por los trabajadores de la empresa. El director “debe cumplir y hacer cumplir las orientaciones generales del Ministerio”. Sobre los sindicatos, en 1961, escribe el Che:

Los sindicatos tienen... dos funciones distintas, aunque se complementan en esta época revolucionaria.

“Una de ellas es captar la idea general de organización y de las metas del gobierno... y llevarla al seno de la masa trabajadora para que se haga carne en ella el espíritu de lo que se pretende hacer... La otra es aparentemente opuesta y complementaria, en realidad, de ésta, en la defensa de los intereses específicos e inmediatos de la clase trabajadora

a nivel de empresa o fábrica. El establecimiento del sistema socialista no liquida las contradicciones, sino que modifica la forma de solucionarlas” (Guevara, 2012; p. 171).

Es de entenderse que, al mantenerse esa disociación entre trabajo y dirección del trabajo, el trabajador se enajena y relativamente deja de importarle lo que hace, manteniendo el interés principalmente en el salario. Si no se liquidan las contradicciones del sistema capitalista, aunque se realicen matices, sin duda, se vive en una sociedad capitalista. La formación de empresas no-capitalistas requiere un proceso de transformación cultural dirigido a que cada trabajador se identifique emocionalmente con la comunidad y en ésta con su empresa y consigo mismo como un solo proceso. ¿Por qué las empresas no se entregan a los trabajadores y que ellos elijan la mejor forma de su dirección? Porque se tiene desconfianza de que puedan disociarse del proceso revolucionario general, de que puedan abusar o ir hacia otro lado, de que se salgan del control político. ¿Por qué se piensa que los trabajadores pueden abusar si se les da el poder de decidir lo conveniente en su empresa, en su comunidad, en su país? Porque no se les ve suficientemente preparados técnicamente para ello y/o suficientemente comprometidos, enamorados, de su comunidad, de su nación y de la humanidad toda. Es esto lo que hay que lograr para crear el nuevo ser humano: la confianza en que si una persona o un colectivo son libres no pretenderán abusar de los otros, sino que –por el contrario–, como sin duda lo haría el Che Guevara y muchos cubanos, harán todo lo posible por servir y beneficiar a los demás antes que a sí mismos; estarán más dispuestos a buscar y a encontrar la concordia, el consenso.

El trabajo voluntario que el Che pedía a los trabajadores, y que él mismo practicaba como ejemplo, implicaba dedicar las horas o los días de descanso a realizar otros trabajos para la comunidad, sin afectar en lo mínimo a la productividad en su tiempo normal de trabajo. La paradoja sería la realización de un trabajo voluntario de manera obligatoria para acreditar ante los demás una identidad revolucionaria, pero sin que surja espontáneamente o forme parte de una cultura popular como lo es en México *el tequio* en los pueblos originales. Los niños crecen sabiendo

que forman parte de un pueblo (que algunos intelectuales llaman etnia) al que se deben y por el cual es necesario trabajar sin remuneración. Es algo parecido al trabajo que algunos niños y adolescentes dedican para beneficio de su familia como un todo y no de ellos en lo personal. Lo difícil es generar rápidamente y mantener una cultura de orgullo e identidad colectivos de suficiente intensidad para darle continuidad al trabajo voluntario, a la generosidad como rasgo de personalidad, al sentido de pertenencia, al amor a la comunidad y a la Patria, cuando la mayor parte de la vida se ha vivido sintiendo lo opuesto: rechazo a la colectividad, individualismo, ensimismamiento y falta de sentido patriótico.

Es frecuente que cuando surge un nuevo movimiento esperanzador o se logra un cambio revolucionario, muchas personas se emocionan y están dispuestas a realizar muchos esfuerzos para contribuir al proyecto. El reto es organizar toda esa energía en poco tiempo y, sobre todo, hacer que ese impulso no decaiga cuando pasa el momento más intenso.

¿Abnegación y sacrificio personal?

Muchos fueron testigos del heroísmo del Che al ofrecerse de inmediato como voluntario para participar en acciones arriesgadas con un determinado fin social. Cuando deja su cargo de ministro de Industria y decide volver a su actividad guerrillera, antes de salir a una misión en el Congo se despide de Fidel, del pueblo Cubano, de sus hijos, de su esposa y de sus padres, teniendo muy claro que puede morir:

“Queridos viejos:

“Otra vez siento bajo mis talones el costillar de Rocinante, vuelvo al camino con mi adarga al brazo.

“Hace de esto casi diez años, les escribí otra carta de despedida. Según recuerdo, me lamentaba de no ser mejor soldado y mejor médico; lo segundo ya no me interesa, soldado no soy tan malo.

“Nada ha cambiado en esencia, salvo que soy mucho más consciente, mi marxismo está enraizado y depurado. Creo en la lucha armada como única solución para los pueblos que luchan por liberarse y soy consecuente con mis creencias. Muchos me dirán aventurero, y lo soy,

sólo que de un tipo diferente y de los que ponen el pellejo para demostrar sus verdades.

“Puede ser que ésta sea la definitiva. No lo busco, pero está dentro del cálculo lógico de probabilidades. Si es así, va un último abrazo.

“Los he querido mucho, sólo que no he sabido expresar mi cariño, soy extremadamente rígido en mis acciones y creo que a veces no me entendieron. No era fácil entenderme, por otra parte, créanme, solamente, hoy. Ahora, una voluntad que he pulido con delectación de artista, sostendrá unas piernas flácidas y unos pulmones cansados. Lo haré”.

Su comparación con Don Quijote muestra la conciencia que tiene de que no es indispensable que se enrolle en esa misión arriesgada en el Congo, de la cual se decepcionó rápidamente porque los revolucionarios de ese país tenían poca consistencia ideológica, política y organizativa. Hace ver en el Che ese rasgo impetuoso y un tanto impulsivo, que contó con la anuencia y el apoyo de Fidel, para emprender esa misión sin suficiente información sobre las condiciones mínimas necesarias para el proyecto revolucionario que se pretendía.

Recuerda la anterior carta de despedida de sus padres cuando se decidió a participar en la expedición guerrillera que saldría de Tuxpan en el *Granma*. Llama la atención ahora que se refiera solamente a 2 de sus oficios: médico y soldado, declinando totalmente el primero para concentrarse en el segundo. Omite referirse a su labor como Ministro de Industria del gobierno revolucionario, quizá la considera como parte de ser soldado.

El 15 de agosto de 1964 dijo:

“Se nos señala, se nos condena en reuniones de ministerios de colonias. Pero el nombre de Cuba se pasea en los labios de los revolucionarios del mundo entero, el nombre de Cuba trasciende ya nuestras fronteras... Y no solamente para expandirse como un ejemplo y como una esperanza para América, sino también en otras regiones del mundo que nuestro pueblo –sumido en la explotación, en la incultura– apenas si conocía” (Guevara, 2012; p. 145).

Después de realizar un discurso en la Asamblea de la ONU en diciembre de 1964, en representación de Cuba, y después recorrer algunos países africanos, a su regreso a Cuba, a principios de 1965 algo le convenció de que, con su vocación, sus conocimientos y su experiencia, podía realizar una aportación mucho más relevante al arriesgar su vida en una guerrilla incipiente en el Congo o en Bolivia que al continuar su labor como integrante del gobierno cubano para consolidar y potenciar este proyecto, y así servir de ejemplo para otros pueblos latinoamericanos y de todo el mundo. ¿Por qué ponerse un líder de esa capacidad y con ese simbolismo en el nivel de riesgo que implicaban las misiones en el Congo y en Bolivia? ¿Simplemente le pareció que había ya estabilidad en la Cuba de 1965, aislada económicamente por el bloqueo y políticamente por la OEA? El propio Che a fines de 1962, reunido con un grupo de guatemaltecos en La Habana, les “habló extensamente sobre lo relativamente fácil que había sido para ellos derrocar al Gobierno de Batista y tomar el poder, comparado con lo extremadamente difícil que era consolidar y llevar a cabo una revolución en un país que había sido la perla entre todas las semicolonias de los EE. UU. en América Latina” (Cambranes, 2004; p. 26).

El Che estaba dispuesto al sacrificio y había desarrollado una fuerza de voluntad enorme. Es conmovedor leer su diario en Bolivia, donde su ánimo se sobrepone una y otra vez a la espera inútil de contactos que eran necesarios para el proyecto revolucionario; al cansancio, al hambre y la sed; a la muerte de uno tras otro de grandes amigos que lo acompañaban, a la falta de consistencia de algunos, a la no respuesta esperada de los campesinos, al nulo crecimiento del grupo guerrillero, al asma que lo atosigaba y le hacía pasar “noches en blanco”. El Che seguía, siempre esperanzado: luchando militarmente, coordinando, dirigiendo, pensando, narrando, buscando.

Para el Che, el *hombre nuevo* –integrado con la comunidad, con la patria– tendría que ser un “luchador abnegado”, pues era necesario hacer “muchos sacrificios” y esfuerzos para llegar a un grado máximo de perfeccionamiento. Así, la madurez política significa el deseo y decisión de entregarse de lleno a una causa, estar dispuesto a cualquier clase de sacrificio y a cualquier clase de trabajo en bien de la colectividad. Así, “los

hombres luchan y se sacrifican y no esperan otra cosa que el reconocimiento de sus compañeros”:

“... un trabajador de vanguardia, un miembro del Partido dirigente de la Revolución, siente todos estos trabajos que se llaman sacrificio con un interés nuevo, como una parte de su deber, pero no de su deber impuesto, sino de su deber interno y lo hace con interés... Y las cosas más banales y más aburridas se transforman, por imperio del interés, del esfuerzo interior del individuo, de la profundización de su conciencia, en cosas importantes y sustanciales, en algo que no puede dejar de hacer sin sentirse mal: en lo que se llama sacrificio. Y se convierte entonces no hacer el sacrificio en el verdadero sacrificio para un revolucionario. Es decir, que las categorías y los conceptos van variando... El revolucionario cabal... deberá trabajar todas las horas, todos los minutos de su vida, en estos años de lucha tan dura como nos esperan, con un interés siempre renovado y siempre creciente y siempre fresco. Esa es una cualidad fundamental. Eso significa sentir la Revolución” (Guevara, 2012; pp. 117-118).

En este discurso del 24 de marzo de 1963, el Che describe al revolucionario como alguien que “siente” la Revolución, que no se somete a un “deber” externo sino a un “deber interno”, propio, como algo que se genera mediante la “profundización de la conciencia”, por lo cual el dejar de cumplir consigo mismo le hace sentirse mal y resulta un “sacrificio” dejar de realizar ese esfuerzo. Es eso lo que llevó al Che al Congo y a Bolivia a dar su vida por sus ideales.

El concepto de “sacrificio”, como lo señala el Che, es inadecuado; como también lo es el concepto de “abnegación”. Dice Nietzsche (1878/2005):

“El soldado desea sucumbir en el campo de batalla en favor de su patria victoriosa, puesto que en el triunfo de la patria encuentra el triunfo de su propia suprema aspiración. La madre da al niño lo que se quita a sí misma, el sueño, el mejor alimento, y en algunos casos su salud, su fortuna. ¿Pero son estos actos manifestaciones, estados altruistas del alma? ¿Son milagros estos actos de moralidad, porque, según la expresión de Schopenhauer, son ‘imposibles, y sin embargo, reales’? ¿No es cierto que en estos... casos el hombre tiene preferencia por algo de su ser, una idea, un deseo, una criatura, antes que por otro algo de su mismo

ser también, y que, por consiguiente, secciona éste y sacrifica una parte de él en favor de otra? ¿Hay algo esencialmente distinto cuando un hombre de mala cabeza dice: 'Prefiero verme arruinado que ceder a ese hombre un paso de mi camino'? La inclinación a alguna cosa (deseo, instinto, anhelo) se encuentra en cada uno de estos... casos, y ceder a ella, con todas sus consecuencias, no es altruismo. Moralmente, no se trata el hombre como un *individuum*, sino como un *dividuum*... Pueden prometerse acciones, pero no sentimientos, porque éstos son involuntarios" (parágrafos 57 y 58).

Los conceptos de sacrificio y de abnegación implican una separación de la persona de sí misma, una negación de sus anhelos y de sus intereses para priorizar los de otros. Esos conceptos son parte de la equivocada disociación entre el individuo y la comunidad, entre los ideales y los placeres, en el deber y el querer. El "deber interno" al que alude el Che es precisamente un "querer", un sentir, al que Heidegger (1927/1983) le llama "vocación", aquello que *voca*, es decir, la "voz de la conciencia". La persona entra en conflicto consigo misma si actúa en contra de su propia vocación.

En lugar del sacrificio y de la abnegación encontramos así que la entrega a una causa constituye una autoafirmación, una autorrealización personal, la sensación de trascendencia. La muerte puede ser así una forma de reafirmar la vida, de lo que se quiere; de mantener la dignidad y la convicción por encima de todo. No se trata de dejarse morir, ser "redentor" y dar la vida personal para que otros vivan, sino, en todo caso, de vivir con mayor intensidad a través de la patria a la que se ama. Sin duda, el Che Guevara sigue y seguirá vivo en los pueblos latinoamericanos, especialmente en los jóvenes que tienen ansia de justicia y de verdad; vive en la psicología latinoamericana de la ULAPSI, de la ALFEPsi, de la Psicología Social de la Liberación, de la Cátedra Libre Ignacio Martín Baró, de la AMAPSI y de tantos otros que en alguna forma lo viven. Pero también es cierto lo contrario: con la muerte del Che morimos en parte muchos que quedamos vivos y aun otros, nacidos después, que han vivido a posteriori su muerte. Como lo dice Benedetti:

*Así estamos
consternados
rabiosos
aunque esta muerte sea
uno de los absurdos previsibles
da vergüenza mirar
los cuadros
los sillones
las alfombras
sacar una botella del refrigerador
teclear las tres letras mundiales de tu nombre
en la rígida máquina
que nunca
nada estuvo
con la cinta tan pálida
vergüenza tener frío
y arrimarse a la estufa como siempre
tener hambre y comer
esa cosa tan simple
abrir el tocadiscos y escuchar en silencio
sobre todo si es un cuarteto de Mozart
da vergüenza el confort
y el asma da vergüenza
cuando tú comandante estás cayendo
ametrallado
fabuloso
nítido
eres nuestra conciencia acribillada
dicen que te quemaron
con qué fuego
van a quemar
las buenas nuevas
la irascible ternura
que trajiste y llevaste
con tu tos*

*con tu barro
dicen que incineraron
toda tu vocación
menos un dedo
basta para mostrarnos el camino
para acusar al monstruo y sus tizones
para apretar de nuevo los gatillos
así estamos
consternados
rabiosos
claro que con el tiempo la plomiza
consternación
se nos irá pasando
la rabia quedará
se hará más limpia
estás muerto
estás vivo
estás cayendo
estás nube
estás lluvia
estás estrella
donde estés
si es que estás
si estás llegando
aprovecha por fin
a respirar tranquilo
a llenarte de cielo los pulmones
donde estés
si es que estás
si estás llegando
será una pena que no exista Dios
pero habrá otros
claro que habrá otros
dignos de recibirte
comandante.*

Apéndice 1

Psicoterapia social

La situación social, económica y política de México ha tenido un preocupante y cada vez más riesgoso desgaste pronunciado, la cual proviene de los enfoques y modelos que se han aplicado desde hace muchos años. La violencia social y el auge del crimen organizado en los últimos años está llegando a extremos alarmantes por el clima de tensión, temor e incertidumbre generalizado entre la población de prácticamente todo el país. Es necesario diseñar estrategias para atender la situación psicológica de las poblaciones de esos estados y del país como un todo.

Para obtener resultados diferentes a los que se han tenido hasta ahora, se requiere comprender de una nueva manera los fenómenos sociales que están ocurriendo y, por tanto, generar nuevos enfoques de atención e intervención. Es necesario tener mente abierta para aceptar nuevos paradigmas y modificar los enfoques actuales.

Centrarse únicamente sobre la productividad y el desarrollo económicos ha generado descomposición social y sufrimiento emocional tanto en México como en otros países con economías poderosas. Es prioritario atender lo que está ocurriendo con la vida familiar y con los procesos educativos para contribuir a mejorar los niveles de sensibilidad social y proyección de los talentos de niños, jóvenes y adultos, impulsando una educación para la paz que priorice en todos los grados escolares: a) aprender a expresarse por escrito, como una manera de autoafirmarse y al mismo tiempo tener en cuenta el punto de vista del posible lector; b) aprender a organizarse en las escuelas para generar y desarrollar empresas y cooperativas de diversa índole con

alcances progresivos; c) aprender a escuchar e incorporar el punto de vista de los otros, y d) aprender a desarrollar y mantener relaciones interpersonales positivas y duraderas.

A mayor sensibilidad y estabilidad emocional se eleva el compromiso social de cada persona y disminuye su tendencia a la corrupción y la delincuencia. La sensibilidad que se logre en la familia por la convivencia y armonía entre la pareja y entre padres e hijos es la base para la sensibilidad hacia el prójimo y hacia la sociedad en su conjunto. Deben diseñarse políticas públicas para mejorar la calidad de la vida familiar.

México y la mayoría de los países latinoamericanos importan tecnologías de Estados Unidos, Europa y Asia, mientras que exportan muy pocos productos manufacturados. La economía mexicana en 2022 se sostiene en: 1) Remesas de los emigrados a Estados Unidos; 2) Narcotráfico; 3) Exportaciones agroalimentarias, agropecuarias y agroindustriales; 4) Venta del petróleo y gas; 5) Turismo (Cf. Arena Elizondo, 2021); las demás actividades económicas mexicanas tienen un nivel menos significativo en el intercambio comercial con los países que generan la tecnología. En este enfoque es previsible el hundimiento progresivo de la economía mexicana, con recuperaciones limitadas y transitorias, hasta llegar al colapso cuando sea insuficiente la posibilidad de emigrar hacia Estados Unidos.

Es necesario que en México se impulse la capacidad creadora, el desarrollo de tecnologías innovadoras, la incorporación y mayor desarrollo de los conocimientos tecnológicos más avanzados, la inversión en la industrialización del campo, el desarrollo de múltiples enclaves turísticos y propiciar a gran escala la formación de empresas familiares y cooperativas generadoras de todo tipo de productos. Así podremos intercambiar con otros países productos por productos, como una forma de gran desarrollo económico nacional, sin anclarse únicamente al intercambio con Estados Unidos.

En lugar de la *competitividad*, generadora de estrés, infartos, depresión, suicidios y muchos otros padecimientos entre la población, es necesario impulsar la *cooperatividad*, articulando y potenciando ideas, esfuerzos, resultados, de tal manera que sea posible lograr riqueza

material, cultural y emocional para todos. Si en lugar de obstruirnos unos a otros y gastar enormes esfuerzos en vigilancia, procesos jurídicos, policía, cárceles, militarización, etc., dedicamos cada vez más energía humana a la prevención, la organización, la detección e impulso de talentos, es posible generar mayores niveles de desarrollo tecnológico y producción con jornadas de trabajo cada vez más reducidas y alto nivel de calidad de vida y estabilidad emocional para todos.

El concepto general de un nuevo paradigma sería ir más allá de la *Sociedad tecnológica*, de la *Sociedad del conocimiento* para alcanzar y desarrollar desde ahora, en todos los ámbitos, la *Sociedad del Afecto*, en la cual cada persona alcance la realidad de percibir a los demás como parte de sí mismo. La *Sociedad del Afecto* constituye la combinación progresiva entre afectividad y organización, la integración armónica entre querer y deber, entre libertad y responsabilidad.

Psicoterapia colectiva

En efecto, se requiere de un proceso de *psicoterapia colectiva* dirigido por especialistas a través de tres posibilidades generales:

- a) Difusión, orientación y asesoría masiva a través de televisión, radio, internet y materiales impresos sobre la necesidad de cambiar el paradigma y la propuesta de ideas alternativas que sean más eficaces que los enfoques que predominan actualmente.
- b) Búsqueda, contacto y sensibilización de personas ubicadas estratégicamente para la influencia social y la toma de decisiones a fin de impulsar y consolidar el cambio de paradigmas en el diseño político, económico, social y cultural
- c) Diseñar, aplicar y evaluar experiencias piloto intensivas en escuelas, otras instituciones y/o comunidades, en las que se forme y se capacite a docentes, directivos o líderes para aplicar un paradigma alternativo como botón de muestra de su eficacia y bondades que después pueda generalizarse a otros espacios sociales.

La psicoterapia colectiva se entiende como un proceso de intervención profesional para mejorar la salud psicológica de grandes cantidades de personas y, por tanto, su calidad de vida. Los principios de la psicoterapia colectiva son análogos a los de la psicoterapia individual, familiar o de grupo, a saber:

- a) *Estructuración emocional*: Las personas y los colectivos continuamente viven experiencias y emociones que requieren organizarse a través de los lenguajes oral, escrito, mímico y estético para darles estabilidad y canalización intencional, evitando que obstruyan o distorsionen la concentración, el razonamiento lógico, la eficacia y la eficiencia para dirigir acciones de beneficio progresivo.
- b) *Autocomprensión y rediseño narrativo*: Tanto las personas como los colectivos requieren revisar sus historias para comprender las causas del presente, cambiar los significados de experiencias pasadas y recombinarlas en un nuevo diseño de futuro.
- c) *Planteamiento y realización de propósitos*: Los colectivos como las personas tendrán mejor salud psicológica en la medida en que puedan controlar sus acciones y dirigirlas hacia la generación de efectos benéficos previstos. Los propósitos pueden dirigirse a: 1) aspectos de desarrollo económico, educativo, cultural, deportivo, recreativo; 2) desarrollo afectivo a través de reconocimiento, convivencias, sorpresas y fantasía, contacto físico, cooperación, creatividad compartida, éxitos compartidos, narrativas de vida, cuidado de las comunidades, valoración de las cualidades colectivas; 3) desarrollo estético a través de la expresión-recepción de eventos de las diversas artes; 4) acceso a informaciones y explicaciones sobre los fenómenos que está viviendo; 5) Rituales, técnicas y ejercicios psicoterapéuticos grupales, comunitarios y masivos.
- d) *Sensibilización al punto de vista de otros*: La salud psicológica se funda esencialmente en el grado en que una persona o un colectivo sea capaz de captar y comprender los sentimientos de otras personas y de otros colectivos. En la medida en que una persona o un colectivo es sensible a las vivencias de otros como si fueran

propias su actuación será ética y, por tanto, satisfactoria y libre. Así el propio bienestar va entrelazado con el bienestar de todos.

Objetivo general

Aplicar una estrategia sistemática y profesional para contribuir de manera significativa a la salud psicológica de personas, grupos, instituciones, comunidades, regiones, naciones y de la humanidad en su conjunto, con el propósito de generar y arraigar creencias, valores, actitudes y capacidades orientadas a la justicia, la equidad, la fraternidad, el diálogo, la construcción de consensos, la coordinación de acciones y la libertad, como esencia y base del más amplio bienestar y de la felicidad para todos.

Objetivos particulares

1. Difusión y explicación de los siguientes conceptos alternativos:
 - a) La neurosis como base de las adicciones, el consumismo, la agresividad, la apatía y la rigidez mental.
 - b) Salud psicológica individual y colectiva
 - c) Psicoterapia colectiva
 - d) Emociones, inteligencia y acción intencional
 - e) Amorosidad como base y fin de la vida humana
 - f) Sociedad del afecto
 - g) El poder, como “poder hacer” que se eleva exponencialmente con la organización progresiva
 - h) Creación de organizaciones cooperadoras equitativas
 - i) Educación cooperativa y creadora para todos
2. Propiciar la expresión, hacer acopio de vivencias personales y colectivas e información estadística y, en consecuencia, proponer alternativas en los siguientes ámbitos:
 - a) La salud corporal
 - b) La pareja
 - c) La familia
 - d) El barrio o colonia

- e) La escuela
- f) El trabajo
- g) El municipio
- h) El estado
- i) El país
- j) El mundo

Medios de contacto psicoterapéutico

- a) Folletos
- b) Libros
- c) Videos
- d) Presentaciones
- e) Redes sociales coordinadas.
- f) Consultas a través de medios digitales accesibles.
- g) Psicoterapia telefónica
- h) Psicoterapia grupal y de grupos.
- i) Conferencias
- j) Talleres
- k) Cursos
- l) Retiros
- m) Eventos
- n) Radio
- o) Televisión
- p) Cine

Etapas

1. Difusión amplia del nuevo enfoque, de los conceptos alternativos y de la propuesta de psicoterapia social durante al menos tres meses a través de diferentes medios.
2. Establecer calendario psicológico colectivo:
 - Enero: ¿Cómo mejorar la salud corporal?
 - Febrero: ¿Cómo mejorar la relación de pareja?
 - Marzo: ¿Cómo mejorar la vida familiar?

Abril: ¿Cómo mejorar la vida en la escuela?
 Mayo: ¿Cómo mejorar la vida laboral?
 Junio: ¿Cómo mejorar la vida del barrio o la colonia?
 Julio: ¿Cómo mejorar la vida municipal?
 Agosto: ¿Cómo mejorar la vida estatal o regional?
 Septiembre: ¿Cómo mejorar la vida nacional?
 Octubre: ¿Cómo mejorar la vida de la humanidad?
 Noviembre: Valoración y aprovechamiento de la experiencia de los adultos mayores
 Diciembre: Importancia y alternativas para el descanso, el esparcimiento y la diversión

Cada tema puede tener un enfoque general y luego clasificarse en subtemas, los cuales más adelante también podrían clasificarse en subtemas más específicos, así de manera indefinida generando progresivamente un instrumental muy amplio.

Organización

- a) Coordinador general del proyecto.
- b) Coordinador y equipo de diseño de materiales didácticos.
- c) Coordinador y equipo de redes sociales.
- d) Coordinador y equipo de conferencistas y talleristas
- e) Coordinador y equipo de folletería, diseñador e impresor.
- f) Coordinador, programa de psicoterapias grupales y equipo de psicólogos.
- g) Coordinador y equipo de atención telefónica (horarios).
- h) Coordinador de elaboración de videos y equipo técnico de videgrabación, producción y edición.
- i) Coordinador y equipo de organizadores de eventos y retiros
- j) Coordinador y equipo de televisión y radio.

Instrumentación

1. Convocatoria a un equipo interesado en promover un enfoque alternativo para realizar una psicoterapia social: psicólogos, médicos, diseñadores, productores de radio y tv, economistas, sociólogos, comunicadores, pedagogos, líderes y organizadores.
2. Reunión de trabajo e intercambio de conceptos.
3. Minicurso sobre los conceptos alternativos (8 horas)
4. Hacer acopio de recursos económicos y tecnológicos para las diferentes actividades. Se emprenderán poco a poco las que sean posibles.
5. Inicio de la campaña de difusión del concepto de Sociedad del Afecto y psicoterapia social.
6. Instrumentación de actividades específicas de acuerdo a los meses-tema, las personas con que se cuente y los medios y recursos a su alcance.

Apéndice 2

Ideario del Movimiento de Transformación Social³⁸

Coautores: Marco Eduardo Murueta, José María Rivas, Jorge Moscoso Pedrero, José Luis Hernández Jiménez, Cuauhtémoc Velasco, Mario Antonio Padilla, Silvia Vaals, Jorge Muñoz, Ozelolt, Fernando Hernández, Teresa Sillas, Alejandro García, Juan Manuel Garcés.

El neoliberalismo, la descomposición social y el ecocidio

La humanidad ha generado posibilidades tecnológicas. Al mismo tiempo entre los seres humanos prevalece y crece la desconfianza recíproca, al aislamiento y la violencia física o verbal que en su forma extrema llega a la guerra, el secuestro, la denigración y la tortura.

Antes del desvanecimiento del proyecto de la Unión Soviética y de los países socialistas, el otro mundo “posible” se conocía con el nombre de “socialismo”. Las desilusiones y el desprestigio en el que cayeron los partidos que tomaban ese símbolo hicieron que muchos se rebelaran con apoyo y orientación de pro-capitalistas, iniciando así la era del “neoliberalismo”.

Al no haber conceptos alternativos frente a la crisis del “socialismo real”, el proyecto neoliberal envolvió a gobiernos, partidos políticos y a muchos ciudadanos de casi todos los países, propiciando una superconcentración del poder económico, tecnológico y político

38 Elaborado entre 2004 y 2005.

mientras la pobreza abarca a más del 80% de la población mundial. El neoliberalismo, como fase superior del capitalismo, constituye una vorágine de poder económico y político que depreda los recursos naturales poniendo en crítico riesgo la sobrevivencia de la especie humana.

Los conflictos sociales se agudizan en todo el mundo, especialmente en los países económicamente pobres, y en algunos casos, como en el Medio Oriente y en Ciudad Juárez, Chihuahua, la violencia irracional no parece tener límites. Se destapan por todos lados escándalos de corrupción que minan las ya escasas esperanzas y la desgastada confianza social.

A principios del siglo XXI prevalece que cada uno sólo vea sus intereses inmediatos y, como en un “embotellamiento social”, unos obstruyan el desarrollo de otros, y así en esencia se obstruyan a sí mismos. Hay quienes piensan que el abuso de unos sobre otros es algo natural.

No deja de ser absurdo pretender combatir la violencia con más violencia, pero así ha sido hasta ahora. Ante la violencia de los gobiernos los pueblos se han rebelado históricamente tomando las armas. La humanidad no ha tenido la inteligencia para comprenderse y orientarse propositivamente. Los intentos históricos realizados no han sido suficientes.

Más de tres mil años de la cultura occidental nos han acostumbrado al individualismo, sin poder captar que, en esencia, el bienestar de los demás es la base del bienestar de cada uno.

El *Movimiento de Transformación Social* (MTS) pretende convocar a todos a edificar una cultura social, económica y política en la que prevalezcan la justicia, la equidad, el afecto y la libertad. A través del ejemplo y de los avances del MTS podremos motivar o despertar a los que tienen miedo o dudan de la posibilidad del cambio social.

Hacia la sociedad del afecto

Al faltar conceptos alternativos y proyecciones sociales diferentes, los movimientos sociales tienden a ser brotes de inconformidad relativamente pasajeros.

Urge construir conceptos y formas de organización productiva que contribuyan a dar cauces alternativos al desarrollo social y ayuden al alumbramiento de una nueva forma de vida social: la *Sociedad del afecto*³⁹. El camino hacia un mundo superior al actual debe pasar por la intensificación de la vida afectiva en las parejas, entre los padres y los hijos; por el desarrollo de amistades profundas y estables; por la integración emocional de los equipos de trabajo; por el vínculo emocional dentro de las instituciones, en cada comunidad o región, por afinidades diversas, país por país, entre países afines y disímbolos, en la humanidad toda.

Como hemos dicho, los vínculos afectivos son el único antídoto real para el abuso y la corrupción; conforme se intensifica la vida afectiva genera confianza, seguridad, serenidad y entusiasmo para impulsar y compartir proyectos. Las organizaciones políticas podrían poner en primer plano de su actividad la construcción de organizaciones propositivas y realizadoras de posibilidades; es necesario tomar la iniciativa y que los conservadores sean los opositores a la gestación de la nueva sociedad que surge paulatinamente aquí, allá, en todas partes.

En efecto, las relaciones afectivas constituyen el verdadero poder y el eje de los procesos económicos. El reto es combinar organización y afectividad. El poder en esencia significa “poder hacer”. El poder efectivo

39 El problema más importante de la humanidad es el *ensimismamiento* producto de miles de años de propiedad privada de los medios de producción. Cada persona sólo viendo sus intereses individuales-familiares inmediatos, y, por tanto, dispuesto a pasar sobre los intereses de otros. El capitalismo se caracteriza como “sociedad del conocimiento” o “sociedad tecnológica” poniendo en segundo plano los vínculos afectivos, la sensibilidad emocional hacia el prójimo. Para revertir esa tendencia destructiva es necesario poner énfasis en este aspecto descuidado por la “sociedad moderna”, el afecto. La Sociedad del Afecto es aquella en la que –como dicen los mayas al saludarse- (*In lak'ech*) “tú soy yo” o “tú eres mi otro yo”, sea el sentido cotidiano de todos.

de una persona o de un grupo debe medirse por su capacidad de convocatoria y de organizar los variados intereses y esfuerzos de los convocados.

Caminos para la transformación social

El MTS pretende hacer notar que cada quien lucha por sí mismo cuando busca una vida mejor para todos. Impulsará en cada persona la sensibilidad y el compromiso con los colectivos en los que participa, así como también promoverá que los colectivos y las instituciones se involucren en las necesidades individuales. Es de carácter amplio, respetuoso de las ideas, de libre participación y compromiso. Se trata de propiciar la participación y la confianza de participar, procurando que todo sea tomado en cuenta, buscando integrar las ideas y ejecutar los proyectos.

Invitamos a todos a integrarse a una nueva forma de hacer política sustentada en la ética. El MTS evitará caer en los esquemas tradicionales de la política que pretenden encasillar y estigmatizar posturas, partidos y organizaciones políticas. Se buscará expresar los conceptos más directos acerca de lo que pretendemos lograr. El MTS será flexible y convergente en su organización. Podrá haber participación individual, grupal y masiva mediante una estructuración organizativa que integre posibilidades de participación diversas. Quienes participen en el MTS tendrán libertad para expresarse y proponer. Nadie debe sentirse obligado o presionado más que por su propia conciencia y su compromiso ante los demás, libremente asumido. La transformación social involucra a la transformación personal y familiar tanto como a la transformación de las estructuras económicas y políticas nacionales y mundiales. El MTS se expresará en los niveles local, regional, nacional e internacional y valorará especialmente la paz y la concordia sobre la base de la justicia y la equidad. El MTS Promoverá cambios en la legislación para consolidar y ampliar progresivamente los derechos individuales y colectivos.

1. Libertad, garantías y defensa de los derechos humanos integrales: individuales y colectivos

Todos los seres humanos tienen derecho a ser respetados en su dignidad e integridad corporal, moral y psicológica, así como gozar de las mejores oportunidades sociales para potenciar y desplegar sus talentos, su vocación y sus intereses personales y colectivos. El MTS combatirá los prejuicios y la discriminación, así como todos los conceptos o acciones que obstruyan o pretendan obstruir que una persona o un colectivo sean libres y se desenvuelvan en los ámbitos y temas que más les interesen y en las formas que prefieran, en tanto no obstruyan la libertad y la manera de vivir de otras personas o colectividades. Impulsará el respeto a las creencias, preferencias y gustos personales, así como valorará la diversidad cultural y científica, combatiendo toda pretensión de imponer dogmas. Defenderá la libertad, la sustentabilidad y la autonomía democrática de las organizaciones sociales (sindicatos, centrales, clubes, asociaciones, etc.).

2. Educación cooperativa y creadora con calidad para todos

Para el MTS es fundamental incidir en los procesos educativos. Los educadores deben ser detectores e impulsores de talentos individuales y colectivos, convocar a sus estudiantes, para impulsar proyectos de incidencia social propiciando las capacidades de comunicación y organizativas que tanta falta hacen en la vida actual. El MTS promoverá que los niños y los jóvenes se inserten en la vida familiar, económica y política delegándoles responsabilidades de acuerdo a su voluntad y a sus capacidades. Nadie debe ser objeto de maltrato o abuso.

Los centros educativos deben convertirse en centros de acción social. Es fundamental que la educación se oriente hacia modelos asociativos y/o la formación de cooperativas que desarrollen proyectos para las comunidades. Es importante que todos los involucrados participen en la organización del proceso enseñanza-aprendizaje. Deben abrirse mayores opciones para que toda la población eleve rápidamente su educación escolarizada. Los centros educativos deben impulsar el

aprendizaje creador de conocimientos, expresiones estéticas y desarrollo técnico, con mentalidad abierta a la diversidad de enfoques. El MTS pondrá énfasis en la educación para la salud, para la paz y para la práctica de expresiones de afecto. Los maestros deben tener ingresos adecuados a su nivel profesional y tener opciones para elevar progresivamente sus capacidades y conceptos como docentes. El MTS convocará a la creación y desarrollo de un Consejo Nacional de Educación, de carácter ciudadano e independiente respecto a los gobiernos: federal, estatales y municipales.

3. Sin coacciones moralistas, cuidar el desarrollo de la vida en pareja y, por tanto, de la vida familiar

Las relaciones de pareja son fundamentales para la evolución de la vida social. El MTS impulsará la educación para las relaciones de pareja. Es un objetivo socialmente esencial que las relaciones de pareja se mantengan sobre una base amorosa y placentera y no por otros motivos. Promoverá el respeto y apoyo a las parejas que decidan separarse, así como el respeto a los estilos y preferencias que cada quien tenga en sus relaciones sentimentales. Buscará la equidad, el respeto y la mejor comunicación entre los roles diversos que eligen mujeres y hombres. Impulsará la valoración social y el apoyo a los padres para que atiendan adecuadamente el embarazo, el parto y la formación de sus hijos. Pugnaré porque todas las escuelas de educación básica ofrezcan conferencias, cursos y talleres a los padres de familia, así como incluyan en sus programas la educación sexual, afectiva y ética. La integración de la familia, la educación y la integración comunitaria son los medios más eficaces para combatir la delincuencia del orden común. Para ello debe asignarse un presupuesto suficiente de manera recíproca a la reducción paulatina del presupuesto destinado a policía, cárceles, procesos judiciales y sistemas de vigilancia.

4. Integración y valoración de los adultos mayores

El MTS impulsará la dignificación de la vida de los adultos mayores, así como promoverá el aprovechamiento de su experiencia para potenciar sus posibilidades de participación social productiva, garantizar el cuidado y apoyo a su salud, así como el sano esparcimiento y las posibilidades creadoras que les permitan ser libres y sentirse felices.

5. Economía social: alternativas de progreso y riqueza material para todos sin abusar de La Tierra

El MTS impulsará cambios en la legislación que aseguren una equitativa distribución de la riqueza, pero sobre todo promoverá el desarrollo de capacidades de organización y creación de ideas, productos y servicios de calidad que hagan posible un intercambio económico de productos por productos. El MTS promoverá la generación de una economía social basada en cooperativas y comunidades empresariales como base de un verdadero poder democrático orientado al mayor bienestar de cada persona. Es esencial valorar, promover e impulsar la creación y desarrollo de empresas que contribuyan a subsanar necesidades sociales prioritarias. Deben eliminarse las trabas burocráticas absurdas y desarrollar alternativas de pago fiscal de acuerdo a la situación y a las utilidades reales de una empresa.

Los servicios y productos de uso cotidiano indispensable tales como el agua, la electricidad, el petróleo, el gas, el teléfono, las telecomunicaciones y la banca deben estar bajo el control de la comunidad biorregional. Es importante atraer y regular inversiones productivas para la creación de empresas que coadyuven al desarrollo social. Debe valorarse la aportación de quienes ponen en juego capitales para el crecimiento social y retribuirles adecuadamente. Es fundamental privilegiar la sustentabilidad ecológica y social de los proyectos. Podemos todos ser ricos económica, emocional y culturalmente.

6. El municipio, base de la recaudación fiscal equitativa y transparente

Actualmente, la distribución de ingresos por recaudación fiscal favorece demasiado a la federación a expensas de los estados y los municipios. Es necesario revertir esta situación impulsando un nuevo federalismo que fortalezca las atribuciones fiscales de los municipios y facilite el desarrollo de las regiones. Todos los pagos que se efectúen de impuestos deben ser distribuidos a partir de cada municipio, repartiéndolos de manera que el 25% se destine a la federación, otro tanto a la administración pública estatal a la que pertenezca dicho municipio y el restante 50% al municipio, responsabilizando a los Ayuntamientos de combatir la evasión fiscal. Para garantizar la equidad fiscal, deben desaparecer los regímenes especiales y la posibilidad de realizar consolidaciones fiscales. Los artículos suntuarios deberán gravarse en mayor medida a través de impuestos especiales y para garantizar la equidad se requiere del establecimiento de estrictos controles de progresividad para que todas las empresas paguen en función de sus utilidades. Será importante también generar incentivos para todas aquellas empresas grandes, pequeñas o medianas que impulsen la apertura de opciones laborales. Los salarios y los ingresos por servicios profesionales deberán clasificarse en cinco niveles, de manera tal que los del nivel más alto contribuyan con 30%, los del segundo con 20%, los del tercero con 10%, los del cuarto con 5% y los del quinto con cero. En la medida en la que se aumente la riqueza nacional deberán disminuirse gradualmente las tasas fiscales con base en planes de desarrollo, sustentabilidad y bienestar social equitativo.

7. Acceso universal con calidez y calidad a los servicios de salud, seguridad social, cultura y deporte

El MTS impulsará la movilización y organización social para atacar problemas de salud física y psicológica, con un enfoque integral, dándole la relevancia necesaria a la prevención. Convocamos a los estudiantes de

todas las universidades a diseñar y participar en campañas intensivas periódicas de promoción de la salud. Deben desarrollarse instituciones de alta calidad que garanticen el acceso gratuito de todos a la salud, la seguridad social, el deporte y la cultura. Es fundamental el impulso a la realización de ejercicio y la participación deportiva, así como el acceso continuo y frecuente a diferentes posibilidades culturales y actividades de esparcimiento. Se requiere orientación, asesoría y organización frecuente de eventos deportivos y culturales para los distintos sectores de la población, así como suficientes instalaciones adecuadas, seguras y accesibles para todos.

8. Urge impulsar la economía del campo

Urge atender y dar viabilidad económica, social y política a los campesinos. Educación, cultura, tecnología, organización e inversión deben impulsarse en todas las comunidades rurales a través de empresas comunitarias autogestivas en las que participen universitarios, profesionales y otras personas comprometidas con el desarrollo social y democrático. Debe promoverse especialmente la unidad productiva familiar. Es importante inyectar subsidios planeados cuidadosamente para hacerlo económicamente viable, así como tecnologías y procesos administrativos y logísticos sustentables. Un objetivo fundamental es lograr la autonomía alimentaria en cada biorregión.

9. Dignidad, integración y proyección de los pueblos y culturas originales

Es necesario que todos valoremos y retomemos las aportaciones de los pueblos y culturas originales para integrarlas y proyectarlas sobre la vida contemporánea. En las escuelas, además de la lengua nacional y de otra internacional, debe enseñarse a todos los niños a hablar, escribir y leer en las lenguas de los pueblos originales que haya en la región, a conocer sus historias, el significado de sus símbolos y celebraciones y a

valorar sus aportaciones a la cultura y a la ciencia, infundiendo el espíritu integrador de todas las culturas.

10. Los asalariados deben convertirse en socios cooperativos

Los asalariados que hoy venden su fuerza de trabajo deben transformarse, de acuerdo a sus capacidades y posibilidades, en socios activos, para que las utilidades tengan carácter social y cada quien obtenga los beneficios equitativos de acuerdo a lo que aporte en el proceso de producción. Que nadie se beneficie injustamente del trabajo de otros. Las empresas como las tierras deben ser de quienes las trabajan y las cuidan, en la proporción en que lo hacen. El MTS estudia la historia del movimiento cooperativista e impulsa la formación de cooperativas como alternativa esencial para superar el modo de producción capitalista. El MTS luchará por disminuir gradualmente las jornadas de trabajo y ampliar el tiempo para la recreación, las expresiones afectivas y la creatividad de todas las personas, abriendo también mayores posibilidades para la convivencia y participación políticas.

11. Vivienda cómoda para todos

La sociedad en su conjunto debe procurar la vivienda cómoda, amplia y con servicios suficientes para todas las familias, para todas las personas.

12. Desconcentración urbana

Deben crearse alternativas económicas y políticas para una distribución racional de la población en los territorios. La desconcentración urbana requiere la creación de nuevos polos económicos, así como el desarrollo de investigaciones sobre proyectos alternativos. La desconcentración urbana se logrará en la medida que se construya una economía que propicie la autonomía de comunidades y regiones.

13. Cuidado y aprovechamiento integral de los recursos naturales e impulso a la cultura del reciclaje

El agua, el aire, la tierra, la atmósfera, la energía, la biodiversidad vegetal y animal, son parte esencial de la vida, por lo que es necesario protegerlos y utilizarlos cuidadosamente. Es necesario tomar precauciones y realizar investigaciones minuciosas en relación con el consumo de alimentos producidos mediante manipulaciones genéticas, así como ofrecer información precisa a los consumidores cuando se trate de alimentos transgénicos. Un renglón especial es el impulso al reciclaje.

14. Carácter estratégico de las fuentes energéticas

Urge reorientar estratégicamente la producción y venta de petróleo, así como del gasto que se hace con las actuales “ganancias”, considerando la participación social de grupos científicos interdisciplinarios que sirvan para desarrollar investigaciones que impulsen la generación y aplicación de nuevas fuentes de energía y fomenten el uso productivo y apegado al interés nacional de la renta petrolera. El manejo de los recursos energéticos constituye un factor esencial de poder a largo plazo y, por tanto, repercute sobre las soberanías políticas nacionales y biorregionales.

15. Impulsar la ciencia y la tecnología alternativas en los países pobres

Urge destinar recursos económicos, reorganizar e impulsar la investigación científica en los países latinoamericanos y otros países con problemas similares, dirigirla hacia la generación de conocimientos y técnicas alternativas que tanto puedan beneficiar directamente a las comunidades en donde surgen, como propiciar productos y servicios para la exportación, para la más sana economía mundial. El MTS impulsará la generación de conocimientos y tecnologías alternativos que se desprendan de maneras de mirar el mundo con un carácter social y humano, en contraposición a los enfoques utilitaristas que sólo nos ven

como entidades de consumo y manipulación. Para ello, se promoverá la vinculación y el intercambio científico en los niveles local, nacional e internacional.

16. La expresión estética, plural y diversa, es vía esencial de cultura y cohesión social

Los artistas son creadores de realidades nuevas, anunciadores de fantasías y posibilidades estéticas y afectivas; generan conversaciones, afinidades, debates sanos. El MTS impulsará la expresión estética en todos los ámbitos. Los artistas que aún no han sido reconocidos socialmente encontrarán en el MTS respaldo para impulsar la difusión de su obra, con lo cual al mismo tiempo se hará crecer la cultura y la cohesión social. El arte es la puerta de entrada a potencialidades humanas sensibles que amplían y rebasan a la inteligencia. El MTS fomentará la creación de condiciones para el desarrollo artístico, para el encuentro de la comunidad con sus artistas y entre ellos mismos, así como para la expresión estética de niños, jóvenes, adultos y adultos mayores.

17. Medios masivos al alcance de todos: derecho a la información y a la expresión y acción social de todos

Es necesario abrir progresivamente espacios para que todos aquellos que tengan algo que decir a la comunidad puedan encontrar los canales idóneos. El MTS promoverá que se legisle para que las diversas expresiones sociales puedan ser transmitidas y garantizar la equidad en el acceso de todos a los medios electrónicos de comunicación. Los medios de comunicación masiva electrónica (radio, televisión e internet) deben estar bajo la responsabilidad de consejos plurales.

18. Cero corrupción y cero burocratismo: transparencia y rendición de cuentas efectiva

El abuso del poder burocrático y la corrupción constituyen una traición a la patria y quien incurra en esos delitos debe ser juzgado y penalizado de manera ejemplar. Es fundamental que todos los funcionarios rindan cuentas puntuales y transparentes. Los servicios públicos deben estar orientados a satisfacer al ciudadano y no dar pie a que los funcionarios y/o sus allegados (familiares o amigos) acumulen privilegios. Debe establecerse una tabla de salarios máximos de los funcionarios públicos en proporción y sin exceder a 60 salarios mínimos, de tal manera que sean equitativos a los esfuerzos productivos de todos los trabajadores. Los ciudadanos deben sentirse apoyados, orientados y estimulados por servidores públicos, con capacidades y actitudes adecuadas a su función, que ofrezcan amabilidad, agilidad, equidad, imparcialidad y seguridad. Debe establecerse un sistema de verificación de que todos los servidores públicos cumplan con su encargo, con un procedimiento para la revocación de mandato cuando haya evidencias de que no haya sido así, considerando el juicio y sentencia correspondiente cuando se acredite la comisión de algún delito.

19. Democracia directa y autogobierno popular

La democracia sólo puede ser real cuando es democracia directa. El MTS valora la contribución de los liderazgos naturales, pero evita caer en la dependencia de una persona o un grupo de personas reducido. Promueve la dirección y la toma de decisiones colectivas donde las personas cumplen funciones y responsabilidades específicas, tratando con espíritu integrador a las diferentes perspectivas. El poder se basa en la capacidad de convocatoria y organización. Debe combatirse el pseudopoder por el cual grupos minoritarios manipulan o reprimen a la mayoría del pueblo. Una nueva forma de organización social ha de ser profundamente democrática. No necesitamos que nos gobiernen, como si no tuviera cada persona y cada colectividad la capacidad de gobernarse a sí misma. Necesitamos coordinadores delegados con

responsabilidad, en quienes confiar por su calidad moral. Si algún servidor público no cumple con las expectativas o las decisiones de la comunidad que lo haya elegido, podrá ser revocado de su cargo. Deben incorporarse al texto constitucional las figuras de revocación de mandato, candidaturas sin partido, plebiscito, referéndum e iniciativa popular de manera accesible para que los ciudadanos puedan participar continuamente en las decisiones políticas nacionales, estatales y municipales, así como en la definición de leyes y reglamentos. Debe evitarse el manejo desmedido de prebendas en los partidos e institutos políticos. Disminuir al mínimo necesario los recursos económicos que les aporta el Estado, pero ampliar las posibilidades de difusión de ideas y proyectos alternativos a través de un mayor acceso de partidos, grupos y ciudadanos a los medios de comunicación social, a los medios de transporte y a los espacios de reunión y análisis.

20. Organización por consejos autónomos e instituciones ciudadanas

El MTS promoverá la organización del poder social a través de consejos de base, cuyos delegados integren el consejo distrital y el consejo municipal. Los consejos municipales elegirán delegados para el consejo estatal, y los consejos estatales elegirán delegados para el consejo nacional. La articulación de los consejos nacional, estatales, municipales y de base deberá dar lugar al desarrollo de instituciones ciudadanas alternativas o paralelas como base del nuevo poder social.

21. Unión y alianza estratégica de los pueblos latinoamericanos y otros pueblos con situaciones similares

Los pueblos latinoamericanos tenemos un papel esencial en el futuro de la humanidad. El MTS impulsará la integración, el intercambio, los lazos económicos, políticos y culturales entre los pueblos de América Latina y entre todos los pueblos que han estado sometidos. Debe impulsarse y participar progresivamente en el Mercado Común Latinoamericano y apoyar el desarrollo del Sucre como moneda latinoamericana.

22. Nueva constitución política

Debe integrarse una nueva constitución política como base de un nuevo estado democrático y popular. En cuanto sea posible se convocará a todas las organizaciones sociales y políticas a la integración del Congreso Constituyente.

23. Principios personales de los integrantes del MTS

- a) Buscamos la dignidad personal, así como la cooperación, la solidaridad y el afecto entre los seres humanos y el vínculo armonioso con los demás seres vivos, con el Planeta Tierra y con todo el universo.
- b) Estamos dispuestos a trabajar cotidianamente para construir una nueva de vida social en la que prevalezca la justicia, la equidad, la fraternidad y la libertad, a la que hemos denominado *Sociedad del afecto*.
- c) Cada participante pone al servicio de la comunidad todos sus conocimientos, su experiencia y su sabiduría.
- d) La libertad de pensamiento es absoluta, así como la pertenencia a cualquier credo, asociación política o forma de vida personal diferente, mientras no vayan en contra de nuestra ideología o no lesionen a otros.
- e) La verdad, la confianza y la lealtad al espíritu comunitario son nuestra garantía de éxito.
- f) El respeto y el diálogo son la base sobre la cual se edifica la cooperación de todos. Nunca la imposición.

¡Justicia, equidad, fraternidad, libertad!

Apéndice 3

Más allá de López Obrador⁴⁰

El 1 de julio de 2018 es una fecha histórica para el pueblo mexicano. A través de votos, ese día se logró por fin deshacerse de la clase política priista después de casi 80 años de sometimiento. Fue notorio el deterioro de esa clase “gobernante” después de la presidencia de Lázaro Cárdenas del Río (1934-1940), que entró en una descomposición mayúscula a partir de la llegada a la presidencia de Carlos Salinas de Gortari (1988), quien se encargó de instalar en plenitud el enfoque neoliberal, mediante el muy recordado fraude electoral, haciendo a un lado los ideales maderistas, zapatistas, villistas y floresmagonistas de la Revolución de 1910-1917.

Fueron muchas injusticias y muchas luchas las que fueron tejiendo –lentamente, pero con cada vez mayor desesperación– la derrota de esa mafia político-económica que tenía como símbolo al PRI. Parecía la “dictadura perfecta” (Vargas Llosa *Dixit*), invencible y descarada, a través del manejo absoluto de los medios de comunicación, del uso discrecional de los recursos públicos y de múltiples formas de represión.

La revolución lópezobradorista de 2018 logró darle la puntilla a ese proceso de desprestigio de la clase política y de acumulación de ideas, tácticas y estrategias de luchas sociales de diversa índole y alcance. Más de 30 millones de mexicanos se unieron para lograr este gran cambio político con la perspectiva de una nueva etapa económica y social que evite la sobreconcentración de la riqueza y propicie el desarrollo de toda la Nación y de cada mexicano.

40 Publicado en internet en enero de 2019.

Sin duda, hay un mérito personal de AMLO y de quienes han trabajado junto con él en la construcción del bloque político que logró por fin derrotar al priismo, pero muchos otros también contribuyeron de muchas maneras importantes: organizaciones sociales diversas, maestros alternativos, pensadores, artistas, ecologistas, universitarios, académicos, escritores, autores, familiares de desaparecidos, defensores de los derechos humanos, de los pueblos originarios, de las mujeres, de los niños, de los homosexuales, de la tierra, del territorio, del patrimonio cultural y de la cultura, del agua, de los animales, de la naturaleza. Entre todos logramos la revolución política de 2018, con una victoria electoral aplastante.

Uno de los efectos interesantes de esta revolución es la crisis de los partidos políticos como figuras sociales. Desde antes ya los “partidos” habían tenido un gran desprestigio al volverse entidades-negocio para medrar del erario público. El sistema priista los incluyó dosificadamente en el reparto millonario de recursos públicos y así los corrompió y coptó para que funcionaran como “partidos charros”.

Ahora, el PRI no puede continuar con sus tradicionales manipuleos al no contar con las arcas nacionales que estaban a su disposición. El PAN también quedó evidenciado en sus oportunismos, dividido por las ambiciones de algunos de sus “líderes” y sin un nuevo liderazgo ideológico que pudiera darle cohesión; sin embargo, su esencia conservadora corresponde a las vivencias de la clase media alta y podrá tener algún papel menor en el futuro nacional, que se desvanecerá gradualmente conforme la nueva realidad social, política y cultura se consoliden. El PRD también desaparecerá conforme vaya perdiendo las gubernaturas y municipios que están todavía con su bandera. Movimiento Ciudadano tendrá una subsistencia en Jalisco, con Alfaro, y en algunos otros municipios, pero también con tendencia a su desaparición. El PES no podrá subsistir mucho tiempo a pesar de ser parte de la alianza triunfadora y de contar ahora con muchos diputados y senadores. MORENA tampoco tiene un funcionamiento institucional consolidado, es más un movimiento lopezobradorista que un partido político, si bien es el que se supone ahora está en el poder y recibe la mayor tajada económica en estos años. En suma, podría decirse que

(casi) no hay partidos políticos que puedan competir con la fuerza política lópezobradorista. Muchos priistas y militantes de otros partidos saltarán hacia MORENA para tratar de quedar en algún cargo en 2021 y 2024.

Dada lo famélico de los partidos políticos, la “oposición” al gobierno de AMLO la forman algunos grupos y personajes que se habían beneficiado mucho del sistema priista y sus comentócratas que todavía tienen presencia en la televisión, la radio y los periódicos, pero éstos quedarán cada vez más en ridículo y sufrirán el desgaste de su imagen ante la fuerza popular en las redes sociales; algunos, poco a poco se allanarán al nuevo poder político; y los que no lo hagan, irán desapareciendo de la opinión pública. Algunos grupos de presión buscan y buscarán chanteajear a AMLO con pocas probabilidades de éxito.

AMLO ha demostrado ser perseverante, trabajador y tener habilidad e intuición política muy contrastante con las de sus críticos y rivales. Como presidente de México, podrá usar esas habilidades en la arena internacional para tener un liderazgo en América Latina que le permita hacerse del respeto relativo de los poderosos anglosajones.

No obstante todo lo anterior, desde sus inicios y hasta la fecha AMLO no habla para nada de una revolución esencial. Su discurso y estrategias se dirigen a corregir y hacer funcionar “bien” al sistema capitalista, con un matiz asistencialista para los pobres. Desde que fue Jefe de Gobierno del Distrito Federal desarrolló los programas de apoyo a ancianos, a discapacitados, a madres solteras, a los niños y a los jóvenes, pero nunca ha querido impulsar el poder político, económico y cultural del pueblo. Su estilo tiende a ser paternalista: el gobierno resuelve y atiende las necesidades de los pobres, pero no propicia que éstos dejen de ser pobres y sean ellos los poderosos. AMLO no tiene idea de las enormes posibilidades del poder social, el poder colectivo, el poder del pueblo, más allá del voto.

AMLO tiene razón al decir que no solamente debe reprimirse a la violencia, sino atacar sus causas. Pero para él las causas solamente son la falta de universidades y “empleos” para los jóvenes. No ve los problemas de la vida familiar, de las escuelas y de las comunidades que causan la violencia, las adicciones y la corrupción. A la corrupción solamente

quiere combatirla con su ejemplo de honestidad y con represión a “los de arriba”. No ve que también la corrupción tiene causas que debieran ser combatidas, la más importante: el sistema capitalista que por su propia dinámica propicia la concentración económica, la pobreza, el desempleo, el sometimiento de unos por otros, el ver a los demás y a la naturaleza como medios que se pueden usar y desechar.

Ingenuamente y con estilo religioso, AMLO supone que con la impresión de una *cartilla moral* inspirada en la de Alfonso Reyes, una especie de catecismo, contribuirá de manera significativa al sentido ético de los mexicanos, especialmente de niños y jóvenes. No se da cuenta de que cerca de 2000 años de evangelización no han logrado su propósito. AMLO no sabe que los valores surgen de los afectos y que éstos dependen de la conexión emocional entre padres e hijos, entre hermanos, entre maestros y alumnos, entre vecinos, entre la comunidad y cada persona; es decir, no sabe que la forma de funcionamiento del sistema capitalista destruye los afectos y, por tanto, los valores. Se requieren crear nuevas formas de convivencia e interacción para crear afectos y valores, o sea, una forma de vida social que sea mejor que la capitalista: una *sociedad del afecto*, en la que cada persona sienta como propio el bien de la comunidad y la comunidad se encargue del bien de cada persona.

Para crear la *Sociedad del Afecto* es necesario un nuevo diseño constitucional, que retome lo mejor de la Constitución de 1917, pero en la que se establezca una nueva forma de organización política y económica, en la que el pueblo organizado sea autogobierno, a través de asambleas y consejos barriales, municipales, estatales y nacional, vinculados a consejos técnicos especializados, consejos sectoriales y consejos gremiales. Es necesario terminar ya con el presidencialismo y sustituirlo con el poder colectivo. Una nueva sociedad mexicana, donde gradualmente vayan desvaneciéndose las empresas de modelo capitalista para dar paso a empresas cooperativas, para que no haya “empleados y empleadores” sino socios cooperativistas empresarios. Que las escuelas dejen de ser encierros donde se tienen que aprender cosas que no interesan a los educandos, para desarrollar escuelas como centros de acción social y cultural, donde los educandos y educadores analicen, proyecten y realicen actividades creadoras para beneficio de

las comunidades y al hacerlo se entusiasmen, potencien sus aprendizajes y su cultura y, por tanto, desarrollen el *sentido de comunidad*, único antídoto verdadero y preventivo contra la corrupción.

¿Qué hacer?

Considerando todo lo anterior, quienes luchamos por la justicia y equidad plenas, la fraternidad generalizada, la libertad y la verdadera democracia, necesitamos construir paso a paso la *Sociedad del Afecto*, aprovechando y valorando el avance logrado desde el 1 de julio de 2018 y los aportes de López Obrador, sus colaboradores y simpatizantes. En consecuencia, propongo lo siguiente:

1. Valorar el avance que significa la revolución política de 2018.
2. Evitar abrir espacios para el retorno de la cultura y del poder priista.
3. Mantener a raya al pensamiento conservador, a través del análisis y la crítica.
4. Proponer cambios políticos, económicos, culturales y sociales para construir el autogobierno popular, a saber:
 - a) Establecer como principio el combate a la explotación de unos seres humanos por otros y priorizar la economía cooperativa, social y solidaria.
 - b) Garantizar trabajo para todos.
 - c) Impulsar de manera estratégica y aprovechar racionalmente la producción agropecuaria, mediante capacitación, organización productiva e incentivos para el aprovechamiento y desarrollo de tecnologías productivas sanas, sin el uso de transgénicos, fertilizantes y herbicidas químicos, evitando perjuicios a la salud, al medio ambiente y a la tierra, de tal manera que sea mejor sembrar y cosechar en el territorio nacional que importar alimentos. Promover el desarrollo rural integral, comprometido con la sustentabilidad y sostenibilidad, para garantizar el abasto suficiente y oportuno de alimentos para toda la población, de manera que se asegure la soberanía alimentaria de la nación.

- d) Los pueblos originarios deben ser valorados de forma especial y sus culturas proyectadas a la comunidad nacional e internacional. Todos los idiomas vivos han de ser lenguas oficiales, en las cuales se publicarán las leyes y decretos de gobierno. En los programas de educación básica debe incluirse la enseñanza-aprendizaje de al menos una lengua originaria y familiarizarse con esa cultura.
- e) Todas las escuelas deben ser laicas y concebirse como *centros de formación y acción social y cultural*, mediante el aprendizaje cooperativo, creador y estético para combatir el individualismo y la rivalidad.
- f) En todos los ámbitos sociales debe promoverse el sentido de integración, cooperación y cuidado de la naturaleza y con la comunidad, así como la equidad entre géneros y entre diversas capacidades. Los adultos mayores y las personas con limitaciones físicas deben ser valorados e integrados a la vida social, de acuerdo con sus posibilidades.
- g) La discriminación y la violencia han de combatirse de manera cultural y jurídica, mediante leyes equitativas limitación de las acciones violentas y programas educativos y en los medios de comunicación, así como con conceptos, expresiones estéticas y prácticas culturales que reivindiquen la dignidad femenina, la masculina y de otras identidades sexuales. La equidad de género debe ser una política general para cuidarse en todos los ámbitos.
- h) Garantizar a todos el acceso a los bienes y servicios necesarios para una vida digna, como alimentación, agua limpia, vivienda, salud integral gratuita, trabajo, educación gratuita en todos los niveles, cultura, información y recreación. Nadie debe padecer pobreza que afecte alguno de estos aspectos.
- i) La televisión, la radio, internet, las nuevas tecnologías y las redes sociales han de ser medios al acceso gratuito para la expresión de las comunidades y de todos los mexicanos, en sus diferentes ámbitos, sectores y gremios.

-
- j) Reconocer públicamente y apoyar especialmente a los inventores de nuevas tecnologías, a los científicos, a los deportistas y artistas, promoviendo también el retorno de los talentos mexicanos que hayan emigrado.
 - k) Brindar apoyo y asesoría gratuita, expedita y efectiva para defender el respeto a los derechos de los mexicanos que estén de manera transitoria o radiquen en otros países, así como facilitar la legalización de los migrantes que desde otros países lleguen al territorio nacional, ofreciéndoles apoyos para garantizar una estancia digna, el respeto a sus derechos humanos y, en su caso, la adecuada integración a la comunidad nacional.
 - l) Los hidrocarburos, las reservas naturales, las aguas, la electricidad, las telecomunicaciones, el espacio aéreo, las minas y las playas pertenecen al pueblo y deben estar a cargo del Estado Nacional, por lo que no podrán venderse a particulares y han de recuperarse aquellas que hayan sido enajenadas, concesionadas o cedidas a cualquier particular nacional o extranjero.
 - m) Los proyectos y megaproyectos de infraestructura, públicos o privados, respetarán al medio ambiente, a las comunidades y los territorios de los pueblos, así como sus derechos.
 - n) Con la participación de todos, ha de formarse un autogobierno popular nacional a través de asambleas comunitarias que designen delegados a las asambleas políticas municipales, las cuales tendrán delegados en las asambleas políticas estatales y éstas en la Asamblea Política Nacional. En cada Asamblea se elegirá a un Consejo Coordinador, así como se organizarán las comisiones temáticas y sectoriales. Habrá revocación de mandato. Los asambleístas tendrán salarios moderados, no mayores a los de los docentes universitarios de tiempo completo. Además de las Asambleas Políticas, se formarán Consejos Técnico-Temáticos, Sectoriales y Gremiales, integrados en los ámbitos municipal, estatal y nacional.

- o) La Ciudad de México y los 59 municipios conurbados han de formar el Estado del Valle de México. Las alcaldías se transformarán en municipios libres.
- p) Los partidos podrán influir en la vida política pero no recibirán presupuesto público para su funcionamiento y desarrollo. Podrán expresarse de manera gratuita y amplia por los medios de comunicación masiva, sin censura ni restricciones de ninguna índole.
- q) El sistema nacional hacendario debe tener como base la recaudación y administración municipal. Los Consejos Comunitarios y Municipales Hacendarios, con base en la Ley, deben ser responsables de recaudar los impuestos sobre la renta, sobre el consumo y sobre el uso de suelo o predial, siendo también los encargados de combatir la evasión fiscal y rendir cuentas transparentes y oportunas.
- r) En lugar de Suprema Corte de Justicia debe formarse un Consejo Nacional de Justicia, en coordinación con los Consejos Estatales y Municipales de Justicia.
- s) Las cárceles deben ser sustituidas por Hospitales Psicológicos Forenses para el tratamiento, rehabilitación y reinserción de los internos a la sociedad, en lugar del castigo.
- t) El Ejército y la Marina deben ser sustituidos por una Guardia Nacional debidamente remunerada, apoyada en milicias populares entrenadas de manera adecuada, estratégica y sistemática.
- u) La unidad, la integración y la articulación de los países latinoamericanos deben ser prioridades del Estado mexicano.
- v) Los tratados internacionales deben estar supeditados a la Constitución.

Estas propuestas deben ser puestas a consideración de todas las fuerzas políticas, incluyendo a la presidencia de la república y a los congresos nacional y estatales, así como plasmarlas de manera cabal en una nueva Constitución que pueda ser aprobada por una Asamblea Nacional

Constituyente, convocada por los poderes establecidos o autoconvocada. El nuevo diseño constitucional debe ser puesto a consideración de Asambleas Constituyentes por estado y por municipio y solicitar que éstas elaboren su propia constitución de manera articulada con el proyecto nacional.

De manera paralela al desarrollo de ese camino constituyente, los participantes podemos iniciar la construcción de las instituciones que se proponen, al tiempo que los docentes, los estudiantes, los padres de familia, los científicos y los artistas realizan los cambios educativos y culturales necesarios; y los trabajadores y “desempleados” se capacitan para hacer realidad la sustitución paulatina de las empresas capitalistas con empresas cooperativas. En esto estamos trabajando en el Consejo Nacional del Pueblo Mexicano (CNPM) y estamos afinando el nuevo diseño constitucional en un Nuevo Congreso Nacional Constituyente.

Es tiempo de construir nuestra nueva Nación, como un referente para América Latina y una nueva posibilidad de vida social en el planeta Tierra.

Apéndice 4

Plan de la Nueva Constitución Mexicana

La Sociedad del Afecto en 37 puntos.

De manera autogestiva e independiente de gobiernos y partidos políticos, entre el 13 de octubre de 2017 y el 24 de octubre de 2020, el *Nuevo Congreso Nacional Constituyente* realizó veinte sesiones, de tres días cada una, para diseñar y aprobar un nuevo proyecto constitucional para México que retoma y da continuidad al espíritu de la Constitución de 1917 y recoge el legado de las culturas originarias y de las luchas sociales de nuestra historia.

El Congreso Nacional Constituyente convoca a formar congresos constituyentes estatales y municipales que analicen y, en su caso, aprueben el proyecto, enviando sus observaciones y propuestas.

Al ser aprobada la Nueva Constitución Mexicana por la mayoría de los congresos constituyentes estatales, cada uno de ellos enviará hasta 15 delegados al *Congreso Nacional Constituyente*, el cual sesionará para integrar y consensuar las observaciones y propuestas emanadas de aquellos, con el fin de promulgar y hacer entrar en vigor la nueva Carta Magna.

El Plan de esta Constitución se sintetiza de la siguiente manera.

Cambios Políticos

1. Se eliminará el presidencialismo y el electorerismo, así como se establece el proceso para pasar de un modelo capitalista a la *Sociedad del Afecto*, en la que cada persona se ocupará del bien de sus comunidades y las comunidades impulsarán el más pleno desenvolvimiento de cada uno de sus integrantes. Se socializarán el poder económico y el poder político. Todas las instancias serán colegiadas, cooperativas y dialógicas.
2. Desaparecerán las cámaras de diputados y senadores. Siendo el pueblo el soberano, se sustituirá la anterior estructura de división de poderes y pseudodemocracia “representativa” por un **Autogobierno** verdaderamente democrático integrado por:
 - a) Asambleas comunitarias por barrio, colonia, ranchería
 - b) Asambleas municipales
 - c) Asambleas estatales
 - d) Asamblea Nacional

Cada asamblea elegirá a un consejo coordinador y, como parte de éste, a un Coordinador General, se suprimirán las anteriores figuras de presidente y gobernador. Quedará eliminado el gasto excesivo que se ha hecho en campañas electorales y partidos políticos, ya que cada asamblea comunitaria nombrará 3 delegados para formar la asamblea política municipal; cada asamblea política municipal, a su vez, nombrará 3 delegados para formar la asamblea política estatal correspondiente; las asambleas estatales elegirán a 15 delegados a la Asamblea Política Nacional. Las asambleas integrarán los poderes ejecutivo y legislativo y estarán articuladas con consejos técnico-temáticos, que sustituirán a las anteriores secretarías de Estado; así como estarán vinculadas a consejos gremiales (por ramas de ocupación) y consejos de los sectores sociales.

3. Se establecerá la revocación de mandato para que las comunidades y las asambleas, con base en la ley reglamentaria, puedan sustituir en cualquier momento a los coordinadores o delegados que dejen de cumplir con las expectativas de la colectividad que los eligió.

4. Se eliminará a la Suprema Corte de Justicia y, considerando los requisitos necesarios, en su lugar se elegirán *consejos de justicia* municipales, estatales y Nacional.
5. El Autogobierno Popular mexicano será pluricultural, basado en el respeto, defensa y promoción de los derechos de los pueblos y comunidades, valorando y proyectando la diversidad de pueblos y culturas que existen en nuestro país. Todos los idiomas vivos serán oficiales. Las leyes y documentos federales se traducirán a cada uno de estos idiomas. En las escuelas de educación básica se enseñará al menos una lengua originaria y se estudiará especialmente su cultura.
6. Se terminará la partidocracia. Los partidos políticos, las organizaciones sociales y todos los ciudadanos tendrán derecho y facilidad para reunirse, difundir sus ideas y realizar actividades a través de televisión, radio, prensa e internet, pero no recibirán dinero por parte del Estado.
7. Se creará el estado 32 de la República Mexicana, siendo estado-ciudad con el nombre de *Estado del Valle de México*, que será también la capital de la República y abarcará en conjunto a la Ciudad de México y a los 59 municipios conurbados que han pertenecido al Estado de México.

Cambios Sociales

8. Para todos los habitantes del país se garantizará una alimentación nutritiva y sana; acceso al agua potable y a servicios de salud integral de la más alta calidad; vivienda, educación continua, cultura, recreación y deporte; opciones de trabajo y desarrollo personal y laboral, libertad total mientras no afecte a terceros; participación política en todos los niveles; promoción de relaciones afectivas satisfactorias, estables y duraderas; plena libertad de expresión y derecho a la información; libertad de reunión y asociación; libertad de tránsito.

9. El Autogobierno ofrecerá comprensión, apoyo, trato respetuoso y digno y defensa de los derechos de los migrantes de otros países en México y de México en otros países.
10. El Autogobierno realizará programas para favorecer la satisfacción, la estabilidad y la duración de las relaciones de pareja y de la vida familiar, ofreciendo también comprensión y apoyo a quienes decidan separarse.
11. El Autogobierno desarrollará programas para la prevención y el cuidado del embarazo, así como brindará comprensión, apoyo y atención médica y psicológica adecuada para las mujeres que libremente decidan interrumpir su embarazo antes de la doceava semana.
12. Se establecerá la escuela para padres y madres de manera obligatoria para quienes tengan hijos menores de 15 años, a través de conferencias o talleres cada dos meses. Las instituciones y empresas deberán dar facilidades para que los trabajadores acudan a dichas actividades.
13. Las mujeres y sus parejas contarán con apoyos laborales especiales en relación con la menstruación, el embarazo, el parto, la lactancia y la crianza de niños menores de 13 años.
14. Los adultos mayores serán atendidos y apoyados con dignidad por la familia, la comunidad y el Autogobierno. Además de atender debidamente a su salud, tendrán opciones ocupacionales dignas que valoren su experiencia y actividades recreativas y de convivencia.
15. Las personas con limitaciones motrices, sensoriales o cognitivas serán atendidas y apoyadas con dignidad por la familia, la comunidad y el Autogobierno. Además de atender debidamente a su salud, tendrán opciones ocupacionales dignas y actividades recreativas y de convivencia.
16. Los adultos mayores y las personas con limitaciones corporales recibirán una pensión suficiente para una vida digna.
17. Todos los habitantes de la República Mexicana tendrán acceso gratuito a servicios de salud de alta calidad, incluyendo el suministro oportuno de los medicamentos que requieran. Se

creará el *Sistema Federal de Salud y Seguridad Social* (SIFESSS), coordinado por el *Consejo Nacional de Salud*, integrando a IMSS, ISSSTE, INSABI, SSA.

18. Todos los mexicanos tendrán derecho a la educación gratuita desde educación inicial hasta posgrado. El Autogobierno se encargará de cubrir el 100% de la demanda educativa en todos los niveles. Las escuelas estarán orientadas por la enseñanza y el aprendizaje diversificados, creadores y cooperativos; el servicio a las comunidades (*Tequio*), la detección y el desarrollo de talentos y vocaciones individuales y en equipo, haciendo intercambios de experiencias educativas interinstitucionales, locales, regionales, nacionales e internacionales.
19. Las asambleas municipales, estatales y Nacional cada año desarrollarán múltiples eventos para promover la ciencia, la invención técnica y tecnológica, las artes y los deportes, reconociendo, impulsando, apoyando y proyectando a quienes se dediquen a esas actividades.
20. Estarán prohibidas la exclusión, discriminación o marginación de culturas, grupos étnicos, características raciales, creencias religiosas, opiniones políticas, género, edades, características corporales, limitaciones físicas, formas de vestir, actitudes u orientación sexual.
21. Se realizarán campañas continuas para prevenir y desalentar el consumo de drogas. A quienes ya sean consumidores adictos se les brindará tratamiento especializado. Se despenalizará la producción, consumo y distribución de drogas.
22. Cada *asamblea política municipal*, con el apoyo de las *asambleas políticas comunitarias* realizará la planificación, configuración, funcionalidad y estética arquitectónica de las comunidades y de los espacios públicos, considerando espacios culturales, deportivos, sustentables y ecológicos, como parte integrada en la cuenca ambiental y el diseño general de las ciudades o pueblos respectivos.

Cambios Económicos

23. Las *asambleas políticas* municipales, estatales y la Nacional tendrán a su cargo, de manera exclusiva, la dirección, control, supervisión, la administración y gestión de las áreas estratégicas siguientes: energía, hidrocarburos, telecomunicaciones, agua, aduanas, transporte público, ferrocarriles.
24. El Autogobierno priorizará e impulsará el cooperativismo económico a través de la educación y capacitación, de incubadoras de empresas cooperativas y de incentivos fiscales.
25. Las empresas capitalistas, nacionales o transnacionales, gradualmente serán de propiedad social. Iniciarán repartiendo anualmente el 10% de sus utilidades entre todos sus trabajadores, en proporción al salario respectivo. Ese porcentaje se incrementará cada año hasta lograr que sea del 100% en un máximo de 35 años. Los patrones podrán participar de ese reparto como trabajadores de la empresa.
26. El salario mínimo será de ciento veinte pesos por hora de trabajo. El valor del peso mexicano corresponderá 30 segundos de trabajo básico, con base en lo cual se establecerá la paridad con otras monedas. Los salarios para el trabajo calificado se tabularán de acuerdo a los conocimientos, estudios, experiencia y antigüedad acumuladas que sean necesarias.
27. Para propulsar el desarrollo económico del campo se generarán apoyos técnicos, tecnológicos, educativos, culturales y económicos. Se impulsará el cooperativismo campesino y la sana industrialización de los procesos agrícolas y ganaderos, con lo que, además se logrará la autosuficiencia alimentaria como un pilar de la soberanía nacional.
28. Para favorecer las economías locales, municipales y estatales, además de la Moneda Nacional, las *asambleas políticas* comunitarias, municipales y estatales podrán emitir y hacer circular vales y monedas válidas en su jurisdicción, que sean equivalentes a los pesos nacionales resguardados en *cooperativas de ahorro y crédito* y en *bancos municipales* y estatales,

respectivamente. Dichos vales y monedas comunitarias podrán ser canjeados por pesos en las cooperativas y bancos emisores en cualquier momento, dentro de los horarios y días hábiles.

29. Los *consejos municipales de hacienda* recaudarán el IVA, el predial y las contribuciones sobre el ingreso. Del total recaudado entregarán 20% al consejo estatal de hacienda respectivo y otro 20% al *Consejo Nacional de Hacienda*, el cual recaudará los aranceles aduanales y los impuestos por uso del espacio aéreo, marítimo y radioeléctrico del país, así como otros que tengan un carácter similar.
30. A partir del 16%, el IVA disminuirá un punto porcentual cada año hasta quedar en 5%.
31. Se eliminará el cobro de peaje en todas las carreteras del país.
32. Todos los mexicanos tendrán derecho a una vivienda digna. Se suspenderá el pago de rentas por concepto de vivienda. El Autogobierno pagará a los arrendadores el valor de los inmuebles en un plazo máximo de 20 años. A quienes no tengan vivienda se les asignará una casa sin costo, con todos los servicios básicos y el compromiso de cuidarla adecuadamente. Todos los mexicanos podrán comprar y tener la *concesión de propiedad* de una o varias casas que sean habitadas o usadas por ellos mismos o por familiares hasta el cuarto grado de parentesco, pudiendo comprar o vender libremente *concesiones de propiedad* con esos fines. Con base en la ley reglamentaria, los inmuebles que dejen de ser usados por más de tres años podrán ser reasignados.

Cambios Jurídicos, De Seguridad Pública Y Defensa

33. Los delincuentes serán considerados como *enfermos sociales* que requieren tratamientos especializados para su *reinserción social*. Las cárceles serán sustituidas por *hospitales psicológicos forenses* con las debidas normas de seguridad. En lugar de *Código Penal* se creará el *Código de Reinserción Social*. Las víctimas de delitos serán atendidas profesionalmente en *hospitales psicológicos* para la superación del traumatismo vivido.

34. Desaparecerá el *fuero común* y se establecerán: el *Fuero municipal*, para casos de delitos no-graves; el *Fuero estatal*, para los delitos graves, y, el *Fuero federal*, para delincuencia organizada y reincidentes de delitos graves.
35. Desaparecerán los conceptos jurídicos de “culpable” o “inocente”, siendo sustituidos por “responsable” o “no-responsable”. En cada juicio, el veredicto será emitido por un *Jurado Popular*, adecuado al caso, y el juez realizará el dictamen para el periodo de tratamiento que será aplicado, basándose en el *Código de Reinserción Social*.
36. La seguridad pública será una función a cargo de las *asambleas políticas* municipales, estatales y nacional. La actuación de las instituciones de seguridad pública se regirá por los principios de legalidad, objetividad, eficiencia, profesionalismo, honradez y respeto a los derechos humanos. Las instituciones de seguridad pública serán de carácter civil, disciplinado y profesional. El *Ministerio del Pueblo* y las instituciones policiales municipales, estatales y Nacional se coordinarán entre sí para cumplir los objetivos de la seguridad pública, integrándose el *Sistema Nacional de Seguridad Pública*.
37. El Ejército Nacional y la Marina serán sustituidos por una *Guardia Nacional*, integrada por un máximo de 45 mil efectivos, la cual coordinará, capacitará y entrenará sistemáticamente a *milicias populares* constituidas por todos los mexicanos entre los 18 y los 40 años. Quienes tengan 18 años cumplirán 40 horas anuales de capacitación. El número de horas de esta capacitación disminuirá 2 horas por cada año de edad adicional hasta que solamente sean 4 horas anuales de capacitación para quienes cumplan 40 años. Las milicias populares solamente entrarán en operación en el remoto caso de que hubiere invasión de un ejército extranjero. Los elementos de las anteriores fuerzas armadas que no formen parte de la Guardia Nacional recibirán su liquidación laboral y serán convocados y apoyados para formar empresas cooperativas.

Bibliografía

Alfepsi (2011). *Declaración de Cajamarca*. www.alfepsi.org

Althusser, L. *Ideología y aparatos ideológicos del Estado. Freud y Lacan*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1988.

Anderson, P. (1981). *Las antinomias de Antonio Gramsci. Estado y revolución en occidente*. Barcelona: Fontamara.

Arena Elizondo, J. (2021). *Los principales ingresos de México*. <https://www.columnaperspectivas.com.mx/perspectivas/267-los-principales-ingresos-de-mexico.html>

Ariet, María del Carmen (2010). *El pensamiento político de Ernesto Che Guevara*. México: Ocean Sur.

Aristóteles (1972). *Metafísica*. México: Porrúa.

Aristóteles. *Ética Nicomachea*. México: Porrúa, Colección "Sepan Cuantos..." número 70, 1994.

Asch, S. (1951). *Effects of group pressure on the modification and distortion of judgements*. Pittsburgh: Carnegie Press.

Ausubel, D. (1976). *Psicología educativa. Un punto de vista cognoscitivo*. México: Trillas.

Bachelard, Gastón. *La Filosofía del No*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1940.

Ballantyne, P. F. (2000). *Hawthorne Research. Reader's Guide to the Social Sciences*. Fitzroy Dearborn, Londres.

Bandura, A. y Walters, R. H. (1980). *Aprendizaje social y desarrollo de la personalidad*. Madrid: Alianza.

Barrero Cuéllar, E. (2015). *Formación en psicología: reflexiones y propuestas desde América Latina*. Comombia: Alfepsi Editorial.

Benjet, C., Borges, G., Medina-Mora, M. E., Fleiz-Bautista, C. y Zambrano-Ruiz, J. La depresión con inicio temprano: prevalencia, curso natural y latencia para buscar tratamiento. *Salud Pública Mexicana 2004; 46*: 417-424.

Berger, P. L. y Luckmann, T. (1989). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu.

Bernabé, P., *El Desarrollo de la Personalidad*. Barcelona: Toray-Masson, 1970.

Bijou, S., y Baer, D. *Psicología del Desarrollo Infantil*. México: Trillas, 1979.

Bloom, B. S. (1956). *Taxonomía de los objetivos de la educación*. Buenos Aires: El Ateneo, 1990.

Bobbio, N. (1987). "Gramsci y la concepción de la sociedad civil". En: *Gramsci y las ciencias sociales*. México: Cuadernos de Pasado y Presente No. 19.

Bourdieu, P. y Passeron, J. C. (1977). *La reproducción*. Barcelona: Laia.

Bruner, J. (1986). *Acción, pensamiento y lenguaje*. Compilación de José Luis Linaza. México: Alianza.

Bruner, J. S. (1980). *Investigaciones sobre el desarrollo cognitivo*. Madrid: Pablo del Río.

Calhoun J. B. (1962). "Population density and social pathology". *Scientific American*, número 306; pp. 139-48.

Cambranes, J. C. (2004). *La presencia viva del Che Guevara en Guatemala*. San José, Editora Cultural de Centroamérica.

Carta a Annenkov (diciembre de 1846). En: Marx, C. y Engels, F. (1955). *Obras Escogidas*. Moscú: Progreso, T. II.

Castells, M. (1999). *La Era de la Información. (La sociedad red, El Poder de la Identidad, Fin de Milenio)*. TOMOS I, II, III. México: Siglo XXI Editores.

-
- Castells, M. (2005). *Información, libertad y poder en la era de la información*. Conferencia en el Foro Social Mundial en Porto Alegre, enero 2005. www.educalibre.cl/node/81
- Chaplin, C. (Productor/director). (1936). *Tiempos modernos* [Cinta cinematográfica]. Estados Unidos: Charles Chaplin Productions.
- Comunicado de prensa 15/07*. Jueves 10 de mayo de 2007, México.
- CONAPO (2019). *Proyecciones de la Población de México y de las Entidades Federativas, 2016-2050*. www.datos.gob.mx
- Coutinho, C. N. (1986). *Introducción a Gramsci*. México: Era.
- De Bono, E. (1970). *El pensamiento lateral. Manual de creatividad*. México: Paidós Plural.
- Dollard, J. y Miller, N.E (1950). *Personalidad y psicoterapia*. Bilbao: DDB, 1977.
- De Tocqueville, A. *La democracia en América*. Fondo de Cultura Económica, 3a. Edición, 2019.
- Drucker, P. (1999). *La sociedad poscapitalista*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Durkheim, E. (1924). *Educación y sociología*. Bogotá: Linotipo, 1979.
- Ehrlich, Patricia (1996). "Bases pedagógicas del sistema modular". En María Isabel Arbesú y Luis Berruecos (coordinadores y editores). *El sistema modular en la Unidad Xochimilco de la Universidad Autónoma Metropolitana*. Ciudad de México: UAM Xochimilco.
- Eibesfeldt, E. I. (1987). *Amor y odio*. Salvat Editores, Barcelona.
- Engels, F. (1976). *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*. Moscú: Progreso.
- Esteinou, J. (1983). *Los medios de comunicación de masas y la construcción de la hegemonía*. México: Nueva Imagen.
- Fallon, J. (2009). *Mentes criminales*. CBS. Citado en el reportaje de Luis Miguel Ariza, "En la mente criminal. Diario *El País*, 29 de enero de 2012.

- Ferrater Mora, J. (1980). *Indagaciones sobre el lenguaje*. Madrid: Alianza.
- Foucault, M. (2003). *Vigilar y castigar*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Freinet, C. (2005). *Técnicas Freinet de la escuela moderna*. México: Siglo XXI.
- Freire, P. (1977). *Pedagogía del oprimido*. México: Siglo XXI.
- Freud, Ana (1936). *El Yo y los mecanismos de defensa*. Barcelona: Paidós Ibérica. 1980.
- Freud, Ana. *Psicoanálisis del desarrollo del niño y del adolescente*. Madrid: Paidós, 1980.
- Freud, S. (1900). *La interpretación de los sueños*. España: Ediciones Akal, S.A. 2013.
- Freud, S. (1913). Totem y tabú. En: Sigmund Freud, *Obras completas*. Vol. 13, 2ª. Reimpresión. Buenos Aires: Amorrortu, 1991.
- Freud, S. (1921). *Psicología de las masas y análisis del yo*. Buenos Aires, Amorrortu, 1986.
- Freud, S. (1923). El malestar en la cultura. En *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu, 1979; T. XXI.
- Freud, S. (1923). *El yo y el ello, y otros escritos de metapsicología*. Madrid: Alianza, 2009. Freud, S. (1933). ¿Por qué la guerra? Barcelona: Minúscula, 2001.
- Freud, S. (1938). *Esquema del psicoanálisis*. Madrid: Alianza, 1986.
- Fromm, E. (1941). *El miedo a la libertad*. Buenos Aires: Paidós, 2005.
- Fromm, E. (1956). *El arte de amar*. México: Paidós, 1997.
- Fromm, E. (1973). *Anatomía de la destructividad humana*. Madrid: Siglo XXI, 1998.
- Gramsci, A. (1971). *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*. Buenos Aires: Nueva Visión.

-
- Gramsci, A. (1975). *Los intelectuales y la organización de la cultura*, Juan Pablos Editor. México.
- Gramsci, A. (1987). *Antología. Selección traducción y notas de M. Sacristán*. México: Siglo XXI.
- Gramsci, A. *Cuadernos de la cárcel*. Cuaderno 7. México: Era, 1986.
- Guevara, E. Che (2009). *Los diarios de Ernesto Che Guevara*. New York, Ocean Press.
- Guevara, E. Che (2012). *Retos de la transición socialista en Cuba (1961-1965)*. La Habana, Editorial de Ciencias Sociales.
- Hawking, S. (1999). *La historia del tiempo: del Big Bang a los agujeros negros*. Barcelona: Critica.
- Hegel, G. W. F (1817/1988). *Principios de la filosofía del derecho o derecho natural y ciencia política*. Barcelona, Edhasa.
- Hegel, G. W. F. (1807). *Fenomenología del Espíritu*. (trad. Wenceslao Roces) México: Fondo de Cultura Económica, 2000.
- Heidegger, M. (1927). *El ser y el tiempo*. México, Fondo de Cultura Económica, 1983.
- Hobbes, T. (1651). *El Leviatán*. México: Fondo de Cultura Económica, 1984.
- Illich, I. (1985). *La convivencialidad*. México: Joaquín Mortiz/Planeta, 1985.
- Jodelet, D. (1986). "La representación social: fenómenos, concepto y teoría. En: Moscovici, S. (1986). *Psicología Social II*. Paidós, Barcelona.
- Kant, E. (1785/1980). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. México, Porrúa.
- Kant, E. (1788). *Crítica de la razón práctica*. México: Porrúa, 1980.
- Kant, E. (1795). *Sobre la paz perpetua*. Madrid: Alianza, 2002.
- Kant, M. (1781). *Crítica de la razón pura*. México: Porrúa, 2000.

- Klein, N. (2008). *La doctrina del Shock*. Argentina: Paidós.
- Krauze, E. (2011). *Redentores. Ideas y poder en América Latina*. México, Debate
- Kuhn, T. (1962). *La estructura de las revoluciones científicas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Lacan, J. (1949). *El estadio del espejo como formador de la función del yo*. México: Siglo XXI, 2021.
- Lacan, J. (2021). *Escritos I*. México: Siglo XXI, 4ª. reimpresión.
- Lefebvre, H. (1973) *El pensamiento marxista y la ciudad*. México: Extemporáneos.
- Legrenzi, P. (1986). La psicología de la "Gestalt". En: Marco Sambrin. *Historia de la psicología*. (pp. 113-117). Barcelona: Herder.
- Leibniz, G. (1686). *Discurso de la metafísica*. PrometheusBooks, 1992 (publicado por primera vez por Open Court, 1902).
- Lenin, V. I. (1903). *¿Qué hacer?* México: Ediciones de Cultura Popular, 1977.
- Lévinas, E. (1988). *Un compromiso con la Otredad. Pensamiento ético de la intersubjetividad*. Barcelona: Proyecto A Ediciones.
- Livingston, R. B. (1962). How man looks at his own brain: an adventure shared by psychology and neurology. En: S. Koch (comp.), *Biologically oriented fields. Psychology: a study of a science*. Mac-Graw-Hill, Nueva York, 1962.
- Lorenz, K. (1966). *Sobre la agresión, el pretendido mal*. México: Siglo XXI, 1980.
- Luria, A. R. (1980). *Los procesos cognitivos*. Barcelona: Fontanella.
- Malthus, T. R. (1798). *Primer ensayo sobre la población*. Madrid: Alianza, 1970.
- Maquiavelo, N. (1513). *El príncipe*. Madrid: M. E. Editores, 1995.
- Maria, A. Oquendo, M.D., Steven P. Ellis, Ph.D., Steven Greenwald, M.A., Kevin M. Malone, M.D., Myrna M. Weissman, Ph.D. and J. John Mann, M.D (2001). *Ethnic and Sex Differences in Suicide Rates Relative to Major Depression in the United States*. American Journal of Psychiatry 158:1652-1658, October 2001.

-
- Markovic, M (1972). *Dialéctica de la praxis*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Marx, C. (1844). *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*. México: Grijalbo, 1972.
- Marx, C. (1844/1962). *Crítica de la filosofía del Estado de Hegel*. México: Grijalbo, Colección 70, No. 27.
- Marx, C. (1865). *El capital*. México: Grijalbo, 1964.
- Marx, C. (1871). *La guerra civil en Francia*. Madrid: Fundación Federico Engels, 2007.
- Marx, C. y Engels, E. *La ideología alemana*. Ediciones de Cultura Popular, México, 1979.
- Marx, C. y Engels, F. (1848/1973). *Manifiesto del Partido Comunista*. Pekín, Ediciones en Lenguas Extranjeras.
- Marx, C. y Engels, F. (1955). *Obras Escogidas*. Moscú: Progreso; T. I.
- Marx, K. (1865). *El Capital. Tomo I*. Fondo de Cultura Económica, México, 1972.
- Maslow, A. (1998). *El hombre autorrealizado: Hacia una psicología del ser*. Barcelona: Kairós.
- Mattelart, A. (1981). *Multinacionales y sistemas de comunicación*. México: Siglo XXI.
- Mayo, E. (1933). *The Human Problems of an Industrial Civilization*. Macmillan, New York.
- McLuhan, M. (1996). *Comprender los medios de comunicación. Las extensiones del ser humano*. Barcelona: Paidós.
- Montesquieu, (Charles Louis de Secondat, Barón de Montesquieu, 1748). *El espíritu de las leyes*. Buenos Aires: Losada, 2007.
- Morin, E. (2001). *El método. La naturaleza de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.
- Morin, E., Ciurana, E. R. y Motta, R. D. (2003). *Educación en la era planetaria*. Barcelona: Gedisa.

Moscovici, S. (1985). *Psicología social I: influencia y cambio de actitudes. Cognición y desarrollo humano*. Barcelona: Paidós.

Murueta, M. E. y otros (2004). *Ser maestro. Código ético del docente. Una propuesta a discusión*. México: Amapsi Editorial.

Murueta, M. E. (2005). *Culturas escolares y aprendizaje organizativo*. Ciudad de México: Amapsi.

Murueta, M. E. (2014a). *Psicología. Teoría de la praxis. Conceptos Básicos*. Tomo I. México: Amapsi Editorial.

Murueta, M. E. (2014b). *Psicología. Teoría de la Praxis. Tomo II. Transformación Educativa*. México: Amapsi Editorial.

Nicol, E. (1978). *La primera teoría de la praxis*. México: UNAM.

Nietzsche, F. (1878). *Humano demasiado humano*. Madrid: Edaf, 2005.

Nietzsche, F. (1886). *Más allá del bien y del mal*. Madrid: Edaf, 2003.

Nietzsche, F. (1885). *Así hablaba Zaratustra. Un libro para todos y para nadie*. Madrid: Edaf, 2005.

Nietzsche, F. (1887). *Genealogía de la moral*. Madrid: Alianza, 1975.

Nietzsche, F. (1888). *El anticristo. Cómo se filosofa a martillazos*. Madrid: Edaf, 2002.

Ostrosky, Feggy. (2007). *Mentes asesinas. La violencia en tu cerebro*. México: Quo.

Pavlov, I. P. (1980). *Fisiología y psicología*. Madrid: Alianza.

Peralta, V.M. (2013). *Dialécticas de la Identidad y el Poder*. México: Universidad Autónoma de la Ciudad de México.

Piaget, J. (1937). *La construcción de lo real en el niño*. Buenos Aires: Nueva visión, 1976.

Piaget, J. (1946). *La formación del símbolo en el niño*. México: Fondo de Cultura Económica, 1982.

- Piaget, J. (1947). *Psicología de la inteligencia*. Buenos Aires: Psiqué, 1966.
- Piaget, J. (1982). *El nacimiento de la inteligencia en el niño*. Madrid: Aguilar.
- Piaget, J., e Inheider B. (1972). *De la lógica del niño a la lógica del adolescente*. Buenos Aires: Paidós, Buenos Aires.
- Piaget, J., e Inhelder B. (1997), *Psicología del niño*. Madrid: Morata.
- Piaget, J. (1977). *Lógica y psicología*. Buenos Aires: Solpin.
- Platón. *Diálogos*. México: Porrúa, Colección "Sepan Cuantos..." Núm. 13A, 2007.
- Portantiero, J. C. (1981). *Los usos de Gramsci*. Buenos Aires: Grijalbo.
- Portelli, H. (1987). *Gramsci y el bloque histórico*. México: Siglo XXI.
- Ramonet, I. (1983). *La golosina visual*. Barcelona: G. Gilli.
- Ramos, S. (1987). *El perfil del hombre y la cultura en México*. México: SEP.
- Rodríguez Rivera, G. (2014). "¿Qué falló?". Publicado en *Segunda cita*: <http://segundacita.blogspot.cz/2014/02/que-fallo.html>
- Rousseau, J. J. (1762a). *El contrato social*. México: UNAM, 1984.
- Rousseau, J. J. (1755). *Discurso sobre las ciencias y artes, Discurso sobre el origen y fundamentos de la desigualdad entre los hombres y El contrato social o principios del derecho político*. México: Porrúa, 2004.
- Saint-Exúpery, A. (1943). *El principito*. Ecuador: La Biblioteca Virtual de la UEB, 2013.
- Sánchez Vázquez, A. (1980). *Filosofía de la praxis*. México: Grijalbo, Col. Teoría y praxis No. 55.
- Sartre, J. P. (1960). "Entrevista al Che Guevara". En: *El Che con Sartre*. <http://www.taringa.net/posts/imagenes/3655477/El-Che-con-Sartre.html>
- Saussure, F. (1916). *Curso de lingüística general*. México: Fontamara, 1998.
- Schaff, A. (1973). *Ensayos sobre filosofía del lenguaje*. Barcelona: Ariel.

Schopenhauer, A. (1819). *El mundo como voluntad y representación*. México: Porrúa, 1987.

Schram, W. (1980). *La ciencia de la comunicación humana*. México: Grijalbo.

Skinner, B. F. (1938). *La conducta de los organismos*. Barcelona: Fontanella, 1975.

Spinoza, B. (1677). *Ética demostrada según el orden geométrico*. México: Fondo de Cultura Económica, 1982.

Sternberg, R. J. (2000). *La experiencia del amor*. Paidós: Barcelona.

Swingewood, A. (1987). *El mito de la cultura de masas*. México: Premiá.

Thorndike, E. L. (1911). *Animal intelligence. Experimental studies*. New York: The Macmillan Company.

Toffler, A. (1973). *El shock del futuro*. Barcelona: Plaza y Janés.

Tomás de Aquino, Sto. (Siglo XIII). *Suma de Teología*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1989.

Vasconcelos, J. (1925). *La raza cósmica*. México: Porrúa, 2019.

Vygotski, L. S. (1979). *El desarrollo de los procesos psicológicos superiores*. Barcelona: Grijalbo.

Vygotski, L. S. (1988). *Pensamiento y lenguaje*. México: Quinto Sol.

Wallon, H. (1942). *Del acto al pensamiento*. Argentina: Psique, 1974.

Wallon, H. (1956). *Los orígenes de las emociones en el niño*. Buenos Aires: Psique, 1980.

Winnicott, D. (1962). *La integración del yo en el desarrollo del niño*. En: www.psicoanalisis.org/winnicott

Sociedad del Afecto. Psicología. Teoría de la Praxis.
publicada por Amapsi Editorial, se terminó de imprimir el
13 de septiembre de 2023 en los talleres de Lithomega,
Cedro 313, Col. Sta. María La Ribera
Alc. Cuahutémoc, C.P. 06400, Ciudad de México.
La edición consta de 1,000 ejemplares.

El capitalismo y su versión neoliberal son la máxima expresión de la cultura occidentalista que equivocadamente separa a los seres humanos de la naturaleza y al individuo de la comunidad; separa a la mente del cuerpo y al pensamiento de la emoción y de la acción; separa al que decide del que hace y, por tanto, a los gobernantes de los gobernados. La *Sociedad del Afecto* es un proyecto integral e integrador que surge y se desarrolla en el Siglo XXI desde América Latina, retomando esencias de las culturas originarias de *Abya Yala*. La *Sociedad del Afecto* es la alternativa para dejar atrás al capitalismo y entrar a una nueva era civilizatoria, en la que los seres humanos por fin logren entenderse entre sí y cooperar, en lugar de rivalizar, obstruirse y atacarse mutuamente; como ha ocurrido hasta ahora, desde el origen de la propiedad privada de los medios de producción. No se pretende su estatización, como ha ocurrido en los países socialistas, ni concentrar el poder en una burocracia estatal y tampoco coartar las libertades de expresión, reunión y autogestión. A través de un diseño económico, político y cultural para cuidar y producir el afecto en la pareja, la familia, la comunidad, los centros de trabajo, las instituciones, las naciones y entre las naciones, es posible hacer coincidir la espontaneidad, la libertad, la diversión y la creatividad con la organización, la sistematicidad, la técnica y la disciplina, como en una orquesta social, donde los diferentes talentos y vocaciones se combinan armoniosamente por consenso, es decir, compartiendo sentimientos.



Marco Eduardo Murueta es psicólogo y filósofo, autor de la Teoría de la Praxis, promotor del proyecto de Sociedad del Afecto. Presidente de la Asociación Mexicana de Alternativas en Psicología. Presidente del Consejo Mexicano de Psicología. Profesor Titular en la Carrera de Psicología de la UNAM Iztacala, con más de 40 años de ejercicio profesional como psicoterapeuta.

ISBN 978-607-7506-40-9



*Amapsi
Editorial*