



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA
DE MÉXICO**

FACULTAD DE PSICOLOGÍA

**LAS FORMAS SOCIALES DE LA AFECTIVIDAD
COLECTIVA**

T E S I S
QUE PARA OBTENER EL GRADO DE :
LICENCIADA EN PSICOLOGÍA
P R E S E N T A :
AMANDA PANAMBÍ MORALES VIDALES

DIRECTORA DE TESIS: MTRA. MARÍA DE LA LUZ JAVIEDES ROMERO

REVISOR: DR. PABLO FERNÁNDEZ CHRISTLIEB

SÍNODO: LIC. BLANCA ESTELA REGUERO REZA

DRA. CLAUDETTE DUDET LIONS

LIC. RAFAEL LUNA SÁNCHEZ



MÉXICO, D. F.

2008



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Alvaro: Mi amorcito, pareja, compañero y amigo. Tu inteligencia, sencillez, compromiso y amor me dan día a día el aliento necesario del que se nutre mi vida. Sin ti, ni este trabajo ni yo tendríamos ningún sentido ni existencia. Gracias al destino que nos juntó, y a la convicción que tenemos de estar juntos. Te Amo! y como dice aquella canción...

Fly the ocean
In a silver plane
See the jungle
When its wet with rains
Just remember
Till you're home again
You belong to me...

Una familia de Marte, sin embargo, el amor nunca faltó, les debo la vida (no poca cosa) este trabajo es por y gracias a ustedes.

Mamá: mi mami preciosa, eres una fuerza de la naturaleza: por tu lucha por sacar adelante a tus hijos, por tu generosidad en todos los aspectos de la vida y por ese amor incondicional que nos tienes y has enseñado, todo el amor y fortaleza que tengo es gracias a ti.

Dapá: gracias por la rectitud, honestidad y cariño que siempre me has tenido y enseñado, también por la paciencia ante todas mis locuras, pero sobre todo por siempre creer en mí. Te he de decir, aunque a veces no me sale, siempre trato de aprender de tu ejemplo.

Duy: Mi querido y guapísimo hermano, eres mi persona favorita en todo el mundo. No importa el vuelo que emprendas, siempre estaré esperando que llegues. Tu fuerza, talento y carácter me inspiran a que cada día sea mejor, aunque estemos lejos tu mirada y la mía son la misma.

Agradecimientos

LuzMa Javiedes: muchas gracias por aceptar ser la directora de este proyecto, tu guía, consejos y paciencia fueron esenciales para la realización y terminación de este trabajo. Fundamentalmente Gracias por el cariño, calidez y dedicación que le colocas a tu trabajo y que siempre me has mostrado.

Pablo Fernández: gracias por aceptar ser el revisor de este proyecto, por la amabilidad y apoyo siempre mostrados, por el tiempo académico otorgado y por ser la fuente de iluminación de la que este trabajo toma voz y forma.

Blanca Reguero: por el apoyo incondicional y preocupación honesta que siempre nos has brindado. Por las enseñanzas académicas y de vida, sobre todo por todos esos momentos compartidos de tiempos insólitos e inolvidables.

A los Profesores **Rafael Luna** y **Claudette Dudet** que amablemente aceptaron ser jurado, por el tiempo, los consejos y la calidad académica otorgada en este trabajo y en clases, gracias.

Mónica: mi amiga y hermana porque así lo hemos dispuesto, por las miles de chifladuras, fantasías y proyectos compartidos, por los sueños que creamos y que ya se cumplieron y porque estemos juntas para vivir los que faltan. Gracias por tu apoyo siempre incondicional, por el sarcasmo y por la disciplina con la que llevas la vida. T.Q.M

A mi tía **Martha** que siempre acudes cuando se te necesita, que siempre has tenido un gran cariño por tus sobrin@s. De inicio gracias por la ayuda otorgada en este trabajo. Pero no nada más, también gracias por las pláticas, apoyos, y fortalezas que me has brindado en todo momento.

Tania: Por tus enseñanzas sobre el compromiso y la lucha, por las coincidencias. Por la decisión y carácter con la que llevas la vida. Por tu solidaridad siempre presente e inmensa. Por ser parte de aquellos tiempos, pero sobre todo por quedarte en estos.

Miriam: Parte del clan Witch. Gracias por ser ese ser brillante y lleno de energía que puede iluminar al más desesperado. Por los secretos, proyectos, cafés y apoyos compartidos, mi vida en la facultad no hubiera sido lo mismo sin tu luz.

A mi tía **Sonia** por tu madurez y preocupación por todos los que te rodean. Tu ejemplo, esfuerzo y consejos siempre me han inspirado a seguir adelante.

Al Colectivo Conciencia Crítica que una vez fue y que me enseñó que el compromiso político y la academia no van separados. Por consecuencia a todos esos y esas estudiantes conscientes y solidarios que entregaron desinteresadamente una parte de su vida y tiempo para luchar por sus ideales, su universidad y el derecho que todos tenemos a no callar. También a todos aquellos con los que compartí momentos importantes de mi vida en la facultad. Tania Daloma, Tania Jimena, Miriam, Zángano, Zulai, Luis Alberto, Paco, Jorge, Jahir, Danú, Chei, Julieta, Morena, Cesar, Nelly, Miriam, Chucho, Toño, Itzel, Dollito, Chino, Azucena, Fernando, Omar, Flor, Carmen, Claudia, Lucero, Gabo.

A los profesores: Frida Díaz Barriga, Emili Ito, Alfredo Guerrero, Felipe Cruz, que siempre se han esforzado por sus alumnos, todos ellos logran que la vida académica de la facultad valga la pena.

A la familia Vidales, a mi abuelita, abuelito, tías, tíos, primos y primas, que son el recuerdo esencial de mi infancia, y que siempre me han otorgado una palabra, un abrazo de amor y de apoyo.

A la familia Morales, gracias por los consejos, con especial cariño para mis primos que siempre se han preocupado porque su locada prima chiquita se encuentre bien.

A la familia Gutiérrez Torres, por acogerme como un miembro más de su familia, por las fiestas charlas y salidas, por la ayuda que siempre nos han brindado a Alvaro y a mí.

A los compañer@s que me han enseñado que hay otro modo de entender el mundo y de luchar por él de forma honesta, solidaria y conjunta: Coronelito, Los ecónomos David, Javier, Bernie, Noé, Neftalí, Tatiana, Taniecita, Mirios, Rejón, Abril, Danque, Moreschi, Olga, Rocky, Marco, Carlos, Ruth, Sara, Agus, Alain.

Me va la Vida en ello

*Cierto que huí de los fastos y los oropelos
y que jamás puse en venta ninguna quimera
siempre evité ser un súbdito de los laureles
porque vivir era un vértigo y no una carrera,
pero quiero que me digas amor,
que no todo fue naufragar
por haber creído que amar
era el verbo más bello,
dímelo, me va la vida en ello.*

*Cierto que no prescindí de ningún laberinto
que amenazara con un callejón sin salida
ante otro más de lo mismo, creí en lo distinto,
porque vivir era búsqueda y no una guarida
pero quiero que me digas amor,
que no todo fue naufragar
por haber creído que amar
era el verbo más bello,
dímelo, me va la vida en ello.*

*Cierto que cuando aprendí que la vida iba en serio
quise quemarla deprisa jugando con fuego
y me abrasé defendiendo mi propio criterio
porque vivir era más que unas reglas en juego
pero quiero que me digas amor,
que no todo fue naufragar
por haber creído que amar
era el verbo más bello,
dímelo, me va la vida en ello.*

Luis Eduardo Auta

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	11
-------------------	----

CAPÍTULO I

FUNDAMENTOS TEÓRICOS DE LA SOCIEDAD AFECTIVA.....	17
---	----

La Sociedad.....	19
------------------	----

Teorías de la Emoción.....	23
----------------------------	----

Algunas Perspectivas.....	25
---------------------------	----

Emociones o Afectividad.....	34
------------------------------	----

La Afectividad Colectiva.....	40
-------------------------------	----

Fundamentos.....	40
------------------	----

Atributos.....	54
----------------	----

Composición.....	73
------------------	----

Formas de Explicación.....	87
----------------------------	----

La Forma.....	98
---------------	----

La idea de Forma.....	98
-----------------------	----

Las Formas Sociales.....	103
--------------------------	-----

Forma y Afectividad.....	106
--------------------------	-----

Configuración de una Sociedad Afectiva.....	108
---	-----

Arte Diario, Arte Cotidiano.....	109
----------------------------------	-----

Estética Cotidiana.....	110
-------------------------	-----

Vida Afectiva.....	112
--------------------	-----

CADÍTULO II

MODA.....	117
Introducción.....	119
Sus Contornos.....	122
Sociedad y Moda.....	125
Las Máscaras.....	127
Arte y Fantasía de las Colectividades.....	131
La Fantasía Oculta.....	136
Su Modo de Ser.....	138
El Vacío Contemporáneo Encarnado en Moda.....	138
Contexto.....	141
Una Cuestión de Clases.....	142
Colectividad, Moda y Poder.....	144
Medios de Comunicación y Marcas.....	145
El Deseo.....	151
Moda, Imagen e Identidad.....	154
El Espectáculo de la Fama.....	161
La Teatralidad de la Vida Social.....	165
El Romanticismo No ha Muerto Pero Está Mal Herido.....	166

CAPÍTULO III

MOVIMIENTOS SOCIALES	171
Introducción.....	173
Marcos Estructurales	177
Situación.....	179
Lo Afectivo.....	183
El Contrapoder.....	186
Contexto	188
La Acción Colectiva Trasnacional.....	189
La Reconfiguración de los Espacios.....	193
La Precariedad.....	195
La Globalización y el Capitalismo.....	196
De lo Cotidiano a la Revuelta	199
La Esperanza.....	201
La Fractura.....	205
La Injusticia.....	207
El Obstáculo.....	208
El Espejo del Movimiento	209
Los Buenos, los Malos y los Feos.....	211
El Ostracismo.....	217
Sus Cualidades	219
La Fusión.....	221
Las Acciones.....	225

La Pasión.....	230
Acción Directa No Violenta.....	232
La Festividad.....	234
La Dignidad Reconquistada	235
Discurso	237
Imágenes.....	239
La Idea.....	242
Música.....	246
Espacios.....	249
El Final.....	252
DESENLADES	257
BIBLIOGRAFÍA.....	281
Notas.....	289

INTRODUCCIÓN

El propósito de este trabajo es localizar en las formas sociales de la Moda y los Movimientos Sociales esas intencionalidades que las hacen ser, su forma afectiva a fin de cuentas, la cual podemos encontrar en la cultura. La forma de la Afectividad es la forma de la sociedad y de todo lo que en ella se contiene, como las calles, la música, la poesía, el amor, la ciencia, etcétera, estas formas señala Fernández (2000), implican un modo de ser, pues bien, ese modo de ser es el que se presenta a lo largo de este estudio.

La Afectividad no es nada más un conjunto de emociones que se pueden clasificar definir y ordenar en la vida humana, tampoco es las sensaciones físicas o psicológicas que se tienen o si estas son subjetivas u objetivas. La Afectividad nos habla de un proceso que se encuentra en todas las capas de las que está envuelta la sociedad, es decir, no plantea un distanciamiento de la sociedad ni de la cultura, ni de todas las formas que la comprenden, es parte de ellas y se puede decir que esta en todos lados.

No se habla en la Afectividad de su utilidad o de su función social, ésta comprende todo un campo que se interesa por comprender que la afectividad así como la política, la religión, el lenguaje, la economía y la cultura, son procesos, al mismo tiempo ésta afectividad se encuentra en todos estos ámbitos y por el hecho de que se le llame Afectividad no implica que sea ilógica, sino que el problema es que se escapa de la lógica racional y positivista que hemos aprendido, es ésta afectividad una de las formas más antiguas de la historia del ser humano, es la que emprende en este trabajo una búsqueda de sentido de lo que esta forma de conocimiento puede aportar a la comprensión de los procesos sociales, llamados en este trabajo formas sociales.

Fernández (2000), ofrece esta visión en su libro de *La Afectividad Colectiva* y es uno de los planteamientos principales de esta investigación, lo que dice Fernández forma parte de lo que ya autores como Le Bon o Blondel señalaban en sus trabajos hace un siglo: a la afectividad la ven como una forma que se encuentra en las ideas y los pensamientos, en las opiniones, concepciones o creencias de los pueblos, todos estos son la parte evidente, la que se puede leer o platicar y detrás de ellos se encuentran los sentimientos como esa forma invisible que no se alcanza, sin embargo, se siente detrás de cada idea.

Lo que se origina de este estudio, es el planteamiento de una sociedad afectiva, en la cual se comprende que la misma se encuentra a lo largo de la historia junto con las formas sociales, ésta es parte de lo que conocemos como sociedad y cualquier forma aún cuando carezca del nombre afectivo; esta manera de ver a la sociedad entiende que las cualidades de un objeto social son las cualidades de la otra, no se pueden separar. Precisamente ante esta dificultad del lenguaje y más aún entendiendo la impenetrabilidad señalada por Fernández de la Afectividad, se comprende también la noción de Forma y más específicamente de Forma Social, concebida por Simmel para su teorización acerca de la Sociedad. Las Formas Sociales son formas de la vida, está compuesta de las relaciones de los individuos, es todo lo que se crea en nuestra vida social incluyendo la cultura.

En el primer capítulo de esta tesis expongo el concepto de la Afectividad Colectiva y las Formas Sociales, se contemplan tres partes: primero se planteó apenas un esbozo de diferentes teorías de las emociones y de las razones por las cuales el planteamiento de la Afectividad es el marco que funciona para los fines de este trabajo; en la segunda parte se desarrolló ampliamente lo que se entiende por Afectividad Colectiva, esclareciendo el concepto y ordenándolo de manera que se pudiera elaborar un modelo conceptual de trabajo aplicable a las formas sociales; en la tercera parte se plantea a las Formas Sociales, de las cuales también se tomaron elementos importantes para el análisis de las mismas, esto brindó un marco de referencia teórico importante que guió a la realización de los posteriores capítulos, cabe mencionar que la conclusión de este capítulo llamado

Configuración de una Sociedad Afectiva es en parte un inicio del planteamiento y discusión central que seguirá a esta tesis.

Es así que se plantea el uso de dos formas sociales de las cuales en su representación forman una idea de lo que es la sociedad en la actualidad y de lo que implica la afectividad también, Fernández (2006), plantea que lo que la Psicología estética colectiva busca, es siempre encontrar en cada objeto la forma de la sociedad inagotable, puesto que cada forma social lleva en sí a la sociedad entera. Por lo cual se planteó en este trabajo encontrar en las formas sociales a esa sociedad entera, pero no nada más, sino también a esa sociedad afectiva.

Las formas sociales que se usaron para este fin fueron la Moda y los Movimientos Sociales, de las cuales uno puede pensar que ambas no tienen nada que ver una con la otra, aún cuando son formas distintas tienen en ellas ese pensamiento afectivo, por lo que no son tan diferentes, de hecho el proyecto tuvo como intención el entendimiento de más formas sociales como la música, la política, el arte, la ciencia, usando este método, aún cuando no están en este trabajo, se puede conocer a la sociedad desde esta perspectiva.

Justamente en el segundo y tercer capítulo se ensaya el modelo conceptual planteado anteriormente, madurándolo en las Formas de la Moda y los Movimientos Sociales, no como una receta con pasos específicos a seguir, porque de principio se fallaría en el modelo estético que plantea la Psicología Colectiva, pero sí comprendiendo la naturaleza de la Moda y los Movimientos Sociales como formas sensibles y sustancia del pensamiento de la Sociedad; este entendimiento de los objetos sociales como una forma nos presenta la posibilidad de abordarlos desde sus cualidades hasta su representación actual. Es así que en el segundo capítulo se encuentra la Forma de la Moda ilustrándola desde lo que ha representado y lo que es en la actualidad. Para el tercer capítulo se presenta a los Movimientos Sociales también esclareciéndolos como forma y su configuración actual. La interpretación de ambas formas sociales por su naturaleza es muy distinta;

en el caso de la moda resultó más natural plantear sus contornos, probablemente porque sea una forma más estable; para el caso de los Movimientos Sociales su forma toma diversos caminos, ya que es una forma imprevista, contingente, por lo cual también sus contornos son cambiantes, aún así se presentó lo que se considera esencial de la misma. Contornos, contexto, cualidades, son parte de algunos de los elementos que funcionaron en la interpretación de ambas Formas Sociales, sin embargo, cada forma presenta diversas cualidades que le son inherentes, por eso también se presentan diferentes elementos de análisis en cada una. Las formas sociales se encuentran en la atmósfera social, dentro de la cual se transforman y adquieren significado, lo que se realizó en este trabajo fue una especie de pintura dentro de la cual se dibuja a la forma en su constitución, en su tiempo y en sus modos de pensamiento, al mirar el cuadro completo es posible sentir lo que transmite, esta es la apuesta de la Afectividad Colectiva.

Por último, se presenta una discusión y análisis, en este se muestra lo que implicaron las formas sociales para el planteamiento de una sociedad afectiva, se plantea también la discusión, alcances y límites que se considera obtuvo este trabajo, finalmente se esboza que sucede en el presente con la sociedad y su dinámica afectiva.

La sociedad tiene forma afectiva, las acciones que realizamos, los lugares en donde trabajamos con quienes convivimos, hasta las ideologías tienen esta forma consigo. A lo largo del texto se piensa a las formas, en las cuales la gente se mueve en la sociedad, como un conjunto de inintencionalidades que le dan forma y aliento al diario devenir. Se puede decir que el rumbo que toma esta investigación consiste en comprender las formas afectivas que tiene la sociedad, a partir de los productos sociales que la misma genera y que pertenecen a sus sociedades.

Ahora si para finalizar, me gustaría plantear algunas razones personales que me llevaron a realizar este trabajo, de las cuales puedo decir que en este mundo de grupos de autoayuda, terapias, televisión e internet, de ciencia y tecnología, considero importante encontrar formas de explicación

que me den cuenta de la realidad, de sus razones, sin que exista una separación entre el investigador y el objeto de conocimiento, además de que lo que se plantea en una investigación tenga que ver con lo que se está sintiendo y no con meras definiciones las cuales al final no nos acercan a lo que se vive y se siente. Por otra parte, me parece importante encontrar diferentes formas de hacer Psicología más allá de la visión predominante, esto no sólo enriquece a la disciplina, es también una forma de conocimiento de la realidad social, tan válida y tan olvidada en los planes de estudio y curriculares, en los salones de clase y en lo que aprendemos como realidad social.

CAPÍTULO I

FUNDAMENTOS TEÓRICOS DE LA SOCIEDAD AFECTIVA

La Sociedad

La sociedad es el campo de las relaciones intersubjetivas, humanas y de comunicación. Ésta es una de las definiciones clásicas sobre la sociedad, empleada en la cultura occidental e iniciada por Cicerón. La sociedad es vista como un sistema o conjunto de relaciones entre individuos o grupos y éstos en sus relaciones construyen colectividades (En Abbagnano, 2004)

En 1908, Simmel (1971), se plantea la pregunta: ¿Cómo es posible la sociedad?

Para este autor, la sociedad es la representación de lo que somos, todos los que “somos” en la sociedad compartimos una misma realidad social y en la sociedad, todos ocupamos un mismo espacio. Para este autor la sociedad es una unidad objetiva. Esto no implica que las individualidades no existan en la sociedad, pero al estar los individuos ligados entre sí, se saben pertenecientes a algo más. En Simmel (1971), la sociedad existe allí en donde varios individuos entran en acción recíproca y como en la primera definición tomada de Abbagnano (2004), se plantea que la sociedad es el campo de las relaciones humanas.

La acción recíproca produce fines, ya sean eróticos, religiosos, sociales, de defensa, de ataque, de juego, de enseñanza y de todos los fines que se nos ocurran existan en la sociedad. Estos fines hacen que el ser humano se ponga en convivencia con otros e influyan entre sí. Al ejercer estas relaciones humanas o estas acciones recíprocas, al tener fines, resulta que todos los involucrados en estas relaciones forman y se convierten en una unidad, o más bien dicho en una sociedad (Simmel, 1971).

Resulta entonces, que vivimos entrelazados por una serie de relaciones que nos conectan y desconectan de diversas maneras: sentimos celos, nos comunicamos, nos caemos bien o mal,

tenemos valores, religiones, ideologías, etc. Todas estas relaciones forman un sistema que nos entrelaza. A este sistema Simmel (1971) lo denomina como sociabilidad. La sociedad se va realizando continuamente por las relaciones que se dan dentro de ella, entonces tenemos que en realidad la sociedad es una funcionalidad hecha de relaciones, por lo que Sociedad es el nombre de un entorno en donde los individuos están ligados entre ellos por los efectos de las relaciones recíprocas.

De esta manera, tenemos que la sociedad es producto de las relaciones, es el nombre de un entorno y el conjunto o unidad que representa una red de interacciones recíprocas que la construyen.

Hasta aquí la sociedad es un acontecer, un estar uno con el otro, uno para otro o uno contra otro, pero veamos que más es.

Para Fernández (2004), la sociedad *“tiene ciudades, atardeceres, monumentos, casualidades, absurdos, bibliotecas, manifiestos, dioses y vista al mar”* (p. 13). Todos los cuales son símbolos de lo que es la sociedad y están creados en ella, además, este autor plantea que la sociedad también tiene pensamientos, lo cual no implica que ésta sea lógica y/o racionalista, los pensamientos de la sociedad son más bien actos afectivos, imprecisos, también tiene ocurrencias técnicas, pero se acercan más a lo afectivo desde donde sí se puede entender que existan cuestiones como la fe, las creencias, los valores, los principios, la moral, las ilusiones, etc. Todos estos son formas del pensamiento de la sociedad.

Fernández (2004), nos lleva entonces a lo que define como una sociedad mental, la cual está llena y compuesta de pensamientos. El pensamiento construye una imagen que tiene forma, la forma es una imagen que mueve al resto del pensamiento, el pensamiento se mueve e inicia con algo por un

motivo, ese motivo es una emoción ya que las emociones mueven y su movilidad mueve al pensamiento.

Para Fernández (2004), la afectividad es el principio y lo fundamental de todo pensamiento, porque la imagen de donde parte le da su forma, fin, estructura, orden y razón al pensamiento. Todo el que piensa siente, lo que la sociedad piensa tiene su motivo o más bien sus sentimientos y sus afectos, éstos para la sociedad son la realidad y la realidad es lo que se encuentra en el lenguaje, los objetos, el tiempo y el espacio.

La sociedad es un surtido de muchas cosas, Fernández (2000) menciona algunas, hay escuelas, carreteras, esperanzas, calles, políticas, religiones, plazas, cumpleaños, memoria, en fin la cuenta sería inacabable; la realidad es la sociedad y la sociedad es la realidad. La realidad es entonces el otro nombre de la sociedad, es la parte que conoce a la sociedad y la reinventa conociéndose a sí misma. (Fernández, 2004)

Las sociedades como indica Fernández (2000), son despropósitos, esto compromete a que su constitución y creación no tiene un fin determinado, se crean y se generan de forma inesperada; las sociedades son un modo de ser, una manera de estar, una forma de ser, esto implica que la cualidad más importante de las sociedades es que tienen un carácter. También Fernández (2000), señala que las sociedades no son interacciones sino totalidades, ya que la sociedad está compuesta por formas, éstas no son partes son totalidades, por lo tanto la sociedad es una totalidad hecha de formas. Lo mismo plantea Simmel (1971), con respecto a las formas, a la Sociedad se le mira desde las formas, que son sus imágenes.

La cultura surge de las sociedades, es lo que queda después *“de lo que se quiere o puede”* (Fernández, 2000, p. 70). Según Fernández (2000), la cultura también es una forma de ser, la forma visual de la cultura es el círculo, con un centro y una circunferencia. Como forma el círculo es

una de las figuras de las que el ser humano más ha hecho referencia: el círculo como forma mítica, como medida de navegación, como la forma que tiene el mundo; el círculo tiene un centro y orillas, la idea este autor de ver la sociedad como un círculo, nos permite entender a las formas colectivas, como la afectividad desde la comprensión de que las formas geométricas y los procesos psíquicos no están separados, se complementan uno con otro. La sociedad se compone de una serie de formas vertidas en ella, las formas de la sociedad no están separadas de sus procesos organizacionales o psíquicos, al contrario, surgen de todos éstos, por ello todos los objetos tiene las mismas cualidades que una sociedad.

Pero aún más, sentir tiene los mismos procesos que la sociedad y la cultura, por lo mismo disfruta las mismas formas que éstas. La arquitectura y su historia son emocionales (Fernández, 2000). La historia contiene en ella los procesos emocionales, los sentimientos también poseen las mismas cualidades que los objetos porque se generan en la sociedad y la sociedad se forma de los sentimientos.

Teorías de la emoción

Planck (1910), un prestigioso físico, planteó en una de sus conferencias que aún cuando la física tenía la costumbre de explicar un fenómeno físico descomponiéndolo en sus distintos elementos, esto no implicaba que se perdiera “*el todo*”, porque así no puede entenderse ningún proceso, si se presume que todas las propiedades de un todo pueden ser comprendidas, estudiando sus partes se pierde la visión total de un fenómeno, además añade que esta es la misma dificultad que se presenta cuando consideramos la mayor parte de los problemas de la vida mental. (En Köhler, 1948/1972). Esta misma fragmentación es la que Fernández (2004) critica, cuando nos menciona que por obra de Descartes la realidad se partió en dos: el pensamiento de la sociedad queda dividido en lo psíquico y en lo físico, lo tangible y lo intangible, dicotomías con las cuales el conocimiento y la realidad se vuelven mundos separados y a partir de que se divide el mundo, se fragmenta cada vez más todo y la sociedad se convierte en una entidad rota. Fernández (2004) señala que para el caso de la Afectividad es lo mismo: la sensación se separa del sentimiento, de la sensibilidad y de la percepción. Vivimos entonces de fragmentos de la realidad quedando seccionados en 5 ó 6 sentidos de la percepción, entre 8, 9 ó 10 emociones básicas, o entre lo biológico y lo social (y cuál de las dos puede más).

Para las teorías en Psicología Social el separar el todo en sus partes e intentar estudiarlas bajo una visión científicista ha sido un común, la vida mental se fragmenta y estudia así, de manera que por un lado podemos tener estudios sobre el estrés que se enfoquen en la parte biológica y por otro estudios sobre la depresión que se enfoquen sobre los problemas individuales que nos llevan a estar en tal estado. Algunos estudios observan la genealogía de las emociones, otros, su función evolutiva, otros sus características sociales o biológicas, pero al terminar de leerlos las preguntas: ¿qué son las emociones?, ¿qué es un sentimiento?, en dónde están en la sociedad o si nada más implican cuestiones individuales y de relaciones. Todas estas preguntas quedan sin

respuesta, u obtienen múltiples respuestas que quedan muy alejadas de lo que está aconteciendo en la realidad.

Por eso, antes de introducirnos en el campo de la afectividad colectiva es importante revisar brevemente algunas de estas teorías, ver que plantean y entenderlas para saber por qué es importante para este proyecto el planteamiento de la llamada afectividad colectiva.

Para Dáez, Echebarría y Villareal (Echebarría y Dáez, 1989), en la Psicología Social cuando se habla de emociones, afectividad, sensaciones, los Psicólogos sociales se están refiriendo al área de la Afectividad. A la Afectividad se le puede entender como *“el color emotivo que impregna la existencia del ser humano y su relación con el mundo”* (p. 43). Esto implica que la Afectividad son las relaciones que tenemos con el mundo y como seres humanos.

Dáez, Echebarría y Villareal (Echebarría y Dáez, 1989), dicen que los sentimientos son un primer tipo de la Afectividad y son las reacciones subjetivas de pacer o displacer; la evaluación de los sentimientos es una de las maneras en que más se ha estudiado a los sentimientos, implicando a las reacciones de carácter negativo o positivo en relación a un estado u objeto social. Un segundo tipo de Afectividad que estos autores encuentran en la Psicología Social, es la de las emociones, las cuales serían más intensas que los sentimientos e implican manifestaciones expresivas, conductas, reacciones fisiológicas y estados subjetivos. Una emoción es un fenómeno afectivo intenso, breve, centrado en un objeto que interrumpe el flujo normal de la conducta. Por lo que respecta a las emociones esta, por ejemplo, el estudio del bienestar subjetivo y su relación con la afectividad y las emociones, el cual ha sido desarrollado mediante estudios correlacionales y longitudinales que combinan elementos ideográficos y nomotéticos, esta línea de investigación ha sido realizada por psicólogos sociales y de la personalidad como Tellegen y Diener y por sociólogos de la salud como Thoits, los cuales buscan poner las dimensiones de la Afectividad y su relación con los elementos psicosociales y con rasgos de personalidad.

Según Valencia, Dáez y Echebarría (Echebarría y Dáez, 1989), las teorías sociológicas sobre las emociones se pueden ordenar en cuatro grandes campos:

1. Las estructuras sociales determinan las emociones por los patrones de experiencias que se distribuyen diferencialmente en estas estructuras sociales.
2. La socialización de la emoción genera variabilidad cultural y subcultural.
3. El actor construye las emociones a partir de las normas sociales, del lenguaje y de las definiciones de la situación que el utiliza y que la sociedad le ha dado.
4. Las emociones cumplen funciones sociales, es decir, sirven en ciertos contextos para mantener y reforzar el sistema de relaciones sociales. (p. 142)

El encontrar la respuesta a la pregunta: ¿Qué son las emociones? Es una cuestión que hasta ahora tiene muchas respuestas como veremos:

Algunas perspectivas

Estructura social y emociones

Esta postura de *"la estructura social"*, determina a las emociones de acuerdo a la posición que ciertos grupos sociales ocupen; Kemper (1984, 1981, 1987) plantea que ciertos grupos tienden a sentir más intensamente o más a menudo que otros grupos sociales, por ejemplo, según Torregrosa (1983) las clases altas manifiestan un mejor estado de ánimo que las clases bajas, lo que se puede suponer que está asociado a las condiciones de vida (En Echebarría y Dáez, 1989). La estructura no sólo abarca las condiciones de clases sino también contiene a la etnia, al rol sexual, y a la edad, etcétera, veamos que Echebarría y Dáez (1986), dice que las mujeres por el papel que tienen en

la sociedad tienden a manifestar más malestar somático, ansiedad, depresión y tristeza. Todo esto refuerza una asociación entre las emociones y la estructura social; las emociones son el resultado de las relaciones sociales.

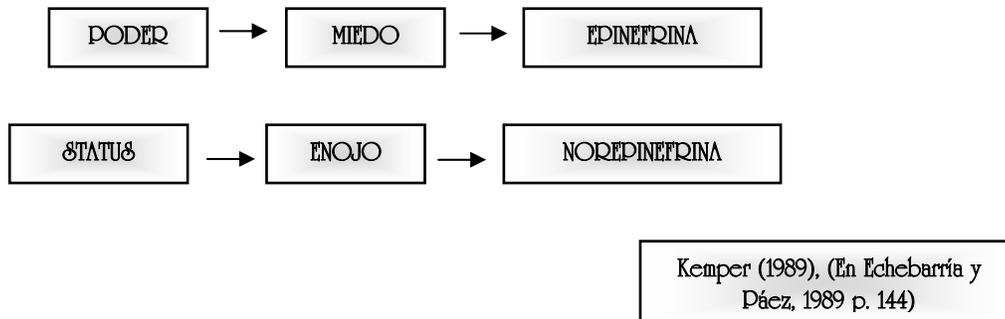
Teoría de Kemper

Kemper desarrollo una teoría “*objetivo-estructural*” de las emociones, en la que plantea que:

1. No hay plasticidad infinita en las emociones, y estas tienen determinantes fisiológicos innatos.
2. Las normas sociales y culturales no construyen las emociones. Estas son determinadas por las relaciones sociales. En particular, las emociones son el resultado de las consecuencias reales, anticipadas, recordadas o imaginadas de las relaciones de poder y de status. (Echebarría y Páez, 1989)

Para Kemper (1981), la estructura social es sinónimo de orden vertical entre sujetos a lo largo de las dimensiones de poder y status. El poder es una acción coercitiva que produce una relación de control. El status es la aprobación o recompensa que un sujeto acuerda para con otro sin que medie la coerción. El poder y el status determinan entonces a las emociones.

Kemper (1981) retoma a la fisiología con las emociones y las junta con las dimensiones de poder y status, con esto presenta un marco explicativo socio-fisiológico. Por ejemplo, el déficit de poder en un sujeto sería la condición social para la aparición de miedo y ansiedad, lo que a su vez estaría asociado a una reacción fisiológica específica, mediada por el sentimiento de las emociones de miedo y ansiedad. El ejemplo se puede ver mejor con el siguiente esquema:



Las emociones estarían determinadas por los efectos del status y las interacciones del poder, además permanecerían asociadas a los cambios fisiológicos. Kemper (1987), reconoce cuatro emociones básicas con una base fisiológica innata: miedo, rabia, alegría y tristeza; fuera de esto, reconoce que con la diferenciación social se puede dar un número ilimitado de emociones. Las cuatro emociones básicas de Kemper tienen un valor adaptativo, las emociones secundarias se construirán en base a las primarias mediante la adscripción de significados, definiciones y etiquetas lingüísticas a condiciones diferenciadas de la interacción social. Con esta explicación se podría decir que, la culpa se basa en el miedo. Las emociones cambian a lo largo de la historia y con diferentes contextos. La organización social y la estructura social pueden exacerbar o inhibir la producción de ciertas emociones. (Kemper, 1984). La forma de organización social determinaría la frecuencia probable de situaciones provocantes de ciertas emociones, la estructura social también reforzaría las respuestas funcionales o adaptativas, por lo cual, se determinaría un mayor desarrollo cultural y lingüístico de las emociones más probables y adaptativas. (En Echebarría y Dáez, 1989)

Teoría de los cuatro factores de Thoits

Según Thoits, una emoción consciente es una configuración de cuatro elementos: *“indicadores situacionales externos, cambios fisiológicos, gestos expresivos, etiquetas o designaciones conceptuales”* (Echebarría y Dáez, 1989, p. 148). Thoits relaciona estos cuatro elementos con el lenguaje, es decir, la asociación de estos elementos viene determinada por el lenguaje; lo cual no

hace que niegue la parte innata que puedan tener las emociones, sin embargo, solamente a través del lenguaje somos conscientes de esas experiencias. Por supuesto también toma en cuenta que el lenguaje viene precedido por la cultura, que es la que le da significado y distinción a los sentimientos. El que el lenguaje y la cultura sean los elementos que le dan cuerpo a los sentimientos, nos permite entender como alguien puede llegar a interpretar que todavía no ha sufrido una decepción amorosa, hasta que no llegan todos los indicios de una decepción como el dolor, que alguien nos abandone o el rechazo de otra persona, las cuales pueden ser claves o indicios, que sabemos pueden causar una decepción amorosa. (Echebarría y Dáez, 1989). Los elementos de una emoción o un sentimiento, se asocian repetidamente a través del lenguaje y fortalecen a través de experiencias, por lo que la presencia de cualquier atributo emocional puede evocar a otros con el asociado.

A sí mismo, a los cuatro componentes, Thoits los relaciona con las formas de enfrentamiento o doping, que son las formas de manipulación y control de las emociones negativas ya sea cognoscitivas o de comportamiento. Estas formas de enfrentamiento, son pues, técnicas de manejo de emoción, mejor conocidas como bio-feedback en donde se trata de dirigir a las emociones para bajar los niveles de stress y angustia. Esto implicaría según Thoits, la transformación de la emoción. Thoits dirige más su explicación de las emociones hacia la manera de controlar las situaciones estresantes, sin embargo, es importante el punto de vista que tiene de las emociones pues las coloca en primer lugar con la cultura y con el lenguaje, como parte determinante en la concepción que las personas tienen de las emociones.

Las normas del sentimiento son un conjunto de reglas compartidas socialmente, que nos indican como uno tiene que buscar sentirse, bajo reglas de deberes y derechos, frases como: *"No debes de sentirte culpable por lo que te hizo"* o *"eso que sientes es amor"* estos ejemplos son representaciones socialmente compartidas. Según esto, estas indicaciones forman el lado oculto de lo que son las ideologías, las cuales tienen como formas manifiestas las reglas o normas de

demarcación del contexto, es decir, las normas que definen y le atribuyen un significado a las situaciones sociales. Las normas sociales dan lugar entonces a lo que Valencia, Dáez y Echebarría (Echebarría y Dáez, 1989) llaman normas del sentimiento, éstos se pueden asociar a cualquier momento o situación social; la laboral, por ejemplo, en donde hay trabajos que exigen determinadas expresiones emocionales como seguridad, cortesía: el caso de las mujeres que laboran es curioso, porque a las mujeres se les asignan roles en el ámbito laboral que a los hombres no, como sonreír (azafatas, secretarías, recepcionistas); Gordon (1981) a partir de esto, encontró que las mujeres controlan más rápido sus expresiones faciales de enojo y sonríen más a menudo que los hombres; Averill (1982), en un estudio realizado por una encuesta, encontró que las mujeres de su muestra experimentaban enojo tan a menudo y tan intensamente o más que los hombres pero ellas reaccionaban más sintiéndose heridas y llorando (En Echebarría y Dáez, 1989).

Interaccionismo simbólico y emoción

La situación es el factor determinante de la emoción, como Hochschild dice, serán las reglas o normas definición de la situación y del sentimiento las que determinarían el estado afectivo. Mead, uno de los autores clásicos del Interaccionismo Simbólico, excluye a las emociones de lo que llama vida social, sin embargo, algunos autores del Interaccionismo Simbólico creen que no es posible excluir a las emociones y han desarrollado perspectivas teóricas de las emociones (En Echebarría y Dáez, 1989).

Shott (1979), plantea cuatro premisas generales del Interaccionismo Simbólico para comprender la construcción de la Afectividad que realiza una persona:

- a) Las definiciones de la situación e interpretaciones del actor social, son esenciales para comprender la conducta de éste. Es mediante un proceso creativo, a partir del cual el actor construye la afectividad.
- b) La conducta humana es emergente, continuamente construida durante su ejecución.
- c) Las acciones de los individuos son influenciadas por sus estados internos e impulsos además por los estímulos y sucesos externos. Las percepciones e interpretaciones emocionales del actor, son moldeadas tanto por los elementos externos como internos.
- d) Las estructuras sociales y las regulaciones normativas son el marco de la acción, más que su determinante y modelan la conducta sin determinarla (Echebarría y Dáez, 1989, p. 161).

Con estas cuatro premisas se postula que en el interior de las normas sociales los individuos construyen sus formas emocionales. Shott, 1979, Stryker y Statham, 1985 dicen que es el proceso creativo simbólico del actor el que definirá el significado emocional del estado fisiológico. Por lo cual, las emociones no son producto de activaciones fisiológicas sino el resultado complejo del aprendizaje, de la influencia social y de la interpretación (En Echebarría y Dáez, 1989).

James (1981), plantea que los sentimientos forman parte importante de la construcción del sí mismo; los sentimientos están asociados a la asunción de roles, a la capacidad de comprender y ponerse en la posición de otra persona sobre sí mismo (En Echebarría y Dáez, 1989). Para esto Valencia, Dáez y Echebarría plantean tres premisas sobre la asunción de roles que el Interaccionismo simbólico toma en cuenta:

- A. Los individuos tienen la capacidad de tratarse a sí mismos como objetos. (El pensamiento no es más que el diálogo consigo mismo, como si uno fuera un ente objetivo).
- B. Las concepciones sobre sí mismo de las personas y su capacidad para la interacción mental consigo mismo, se derivan ampliamente de la asunción de roles. Ésta se forma ya sea asumiendo los roles de otros significativos o del "*otro generalizado*", es decir, del grupo

social que define la identidad del sujeto. El sujeto aprende las emociones tomando hacia sí mismo las reacciones y actitudes de los otros ante sí.

- C. El control social es en gran medida autocontrol, ya que las personas pueden observarse y evaluarse a sí mismas como lo hacen otros, el control social puede actuar bajo la forma de autocrítica. El otro generalizado, que es la interiorización en el sí mismo de las actitudes del grupo social, es central en este proceso de auto evaluación. (p. 162)

Cuando alguien siente vergüenza por una determinada situación es porque hay una imagen simbólica sobre lo que la vergüenza simboliza, uno mismo se atribuye que al caerse enfrente de todos está sintiendo vergüenza pero también, la situación es determinada socialmente como vergonzosa.

Socialización e identidad.

Stone y Faberman (1970), plantean que el Interaccionismo simbólico asigna un lugar central a la socialización en la construcción de la identidad, las emociones también construyen a la identidad. La identidad ó *Self* es el constructo teórico en donde se da una interacción reflexiva entre el yo como objeto y el yo cómo sujeto (Mead, 1934), el *Self* es el producto de la internalización del “Otro generalizado” y se da por el proceso de socialización. En el *Self* se pueden encontrar diversas dimensiones, como la identidad, y la que por ahora nos interesa, las emociones. La Socialización del sentimiento es vista como un proceso que incluye el desarrollo de la identidad social, esto significa entonces el decrecimiento del egocentrismo temprano infantil y el crecimiento de la habilidad empática para con el otro. La socialización es entonces ese proceso por el cual el sujeto aprende gradualmente a verse a sí mismo desde el punto de vista de los demás, tanto a nivel cognitivo, comportamental y afectivo. (En Echebarría y Dáez, 1989)

Desde el Interaccionismo simbólico las emociones son una producción social, porque es la sociedad quien establece las normas de las emociones, del sentimiento adecuado a la definición de las situaciones y que se instauran en la persona. Las emociones son los estados de ánimo que acompañan a la persona. (Echebarría y Dáez, 1989)

Perspectiva construccionista social de las emociones.

Según Valencia, Dáez y Echebarría (Echebarría y Dáez, 1989) las premisas de los construccionistas sociales serían las siguientes:

- La existencia de diferencias evaluativas de la misma emoción. Así, la “sumisión” o el “conformismo”, con connotaciones negativas en la cultura occidental, tendría una valoración positiva en la cultura nipona.
- En unas culturas las emociones pueden ser “intensas” y en otras “débiles”. Sería el caso anteriormente indicado de la vergüenza ajena.
- La existencia de cambios en el repertorio emocional a lo largo de la historia.
- Existencia de “cuasi-emociones” de carácter cultural.

Cuando se pueden observar las emociones a lo largo de la historia, se ve que hay distintas ideas socioculturales y valores relacionados con el desarrollo moral e intelectual, que implicarían concepciones específicas de las emociones a cada edad, lo mismo sucede en el caso del género. Los constructivistas sociales asumen la existencia de restricciones culturales a la intensidad de las emociones, al modo de expresión de las mismas y a sus contextos. Las emociones son pues “constructos de sentido común” son significados aprendidos que nos permiten organizar experiencias privadas. Las emociones están asociadas a una serie de creencias interpretativas. La

gente internaliza y objetiva un discurso, en este caso el discurso emocional. (Echebarría y Dáez, 1989)

Como apuntan Valencia, Dáez y Echebarría:

“...para el construccionismo social, la emoción no existe en cuanto “núcleo duro” de la realidad, apoyado en patrones neurofisiológicos. Las emociones se construyen socialmente (se constituyen socio-culturalmente) a partir del lenguaje, de las normas culturales de interpretación, expresión y de sentimiento de las emociones, así como de los recursos sociales de los sujetos. La emoción es una actitud global (Armon-Jones, 1986) o una representación internalizada de las normas y reglas sociales (Averill, 1986)”. (En Echebarría y Dáez, 1989, p. 174)

Según Averill los sentimientos tienen normas sociales que explican qué emociones son las que surgen en las diferentes situaciones, las normas de sentimiento prescriben las formas sociales adecuadas de expresar las emociones. Las normas están asociadas a funciones sociales de la emoción. La aproximación construccionista social hace hincapié en el rol constitutivo del lenguaje sobre la experiencia emocional, esto implica que las emociones están influidas por los vocabularios afectivos y motivacionales que las ideologías proveen como útiles de legitimación social, estas ideologías sociales son la legitimación social. La designación lingüística con una categoría de vocabulario emocional, vincula un fenómeno con un conjunto de creencias sociales. (Echebarría y Dáez, 1989)

Representaciones sociales y emociones.

Las personas aprenden o generan creencias populares llamadas de sentido común. Estas teorías informales o representaciones sociales, también influyen en la conducta emocional, esto implica que niños y adultos puedan reflexionar y teorizar sobre los antecedentes, expresiones y consecuencias de las emociones como por ejemplo, darle la cualidad de positivo ó negativo a las emociones. (Echebarría y Dáez, 1989)

Las representaciones sociales son los discursos públicos y las actuaciones asociadas a ellos, reflejando la reflexión que realiza un colectivo o grupo social sobre un fenómeno, así mismo se refieren al uso social del conocimiento, con el fin práctico de actuar ante un fenómeno; también es un conjunto de creencias, actitudes y un campo estructurado de ellas, que une explicaciones, clasificaciones, intenciones de conducta y emociones. En este sentido se puede decir que toda representación social tiene un componente emocional con ella. Además de ser la internalización de las emociones, esto implica que experimentar una emoción sería realizar y practicar las acciones físicas, verbales y mentales que sirven como criterio y expresión de una emoción, tal y como la emoción esté representada en las representaciones sociales dominantes. Las emociones serían la representación de ciertos roles sociales vinculados a las posiciones estables de la vida social. Estos roles están implicados a los estereotipos, que por ejemplo, podemos ver en la literatura, el teatro, el cine, la televisión, etc., en general estos roles son patrones de conducta íntimamente ligados a ciertos valores y a la definición de la identidad. (Echebarría y Dáez, 1989)

Emociones o Afectividad.

Hasta ahora, se han presentado algunos de los principales planteamientos que se tienen en la Sociología y Psicología Social con respecto a las emociones, son evidentes las diferencias que

unos con otros tienen y también es posible ver las diversas explicaciones sobre lo que es una emoción y de dónde provienen éstas. La respuesta o por lo menos una respuesta no es posible si se ven a las emociones desde tantas perspectivas. La discusión está sobre la mesa y aún no ha concluido.

La explicación fisiológica es una forma de justificación causal, como aclarar que una persona está irritable porque se desveló o está cansado. Según Cheshire y Solomon (1984), las explicaciones fisiológicas se aplican independientemente de que el sujeto se dé cuenta o no de ellas. Por ejemplo, cada emoción tiene sus causas próximas en el cerebro. A las emociones comúnmente se les trata como cuestiones de "*instinto*", como vestigios de un pasado más primitivo, como aspectos de nuestra biología y psicología que no se aprenden, vienen innatos.

También se señalan en las emociones algunas diferencias culturales con respecto a cómo se siente, Briggs, en su libro "*Never in Anger*", dijo que en algunas tribus de esquimales la gente nunca se enoja, y no es que no lo expresen es que no lo sienten, de hecho en su vocabulario la palabra no se encuentra. También se ha dicho que en muchas culturas no se comparte esa idea idílica del amor romántico, esta emoción no corre entonces la misma suerte de explicación y análisis del que comúnmente podemos conocer, más bien deberá ser verificable en su situación o contexto. Pero las emociones contienen también conceptos y creencias, que se pueden aprender de cierta cultura y están determinadas por las sociedades. Lindzey (1984) y Leach (1981), dan por sentado que las emociones son esencialmente las mismas en todos los pueblos y en todo el mundo (En Cheshire y Solomon, 1984).

Para los neo-darwinistas, las emociones tienen un determinante biológico que propicia la adaptación de las especies, es decir, que evolucionen. La emoción viene precedida por cambios internos en el organismo ya sea a niveles neuronales, químicos, o físicos, las emociones son adaptaciones conductuales innatas en el ser humano, en otros casos las emociones serán la percepción de los

cambios fisiológicos y en un segundo lugar estará la estructura social que las modificaría, para otros las emociones tienen el componente cognitivo a lo interno que modificará a las emociones.

En el Construccinismo Social, los componentes fisiológicos, motórico-expresivos y aún subjetivos, se desdibujan ante el predominio otorgado al contexto e interacciones sociales (en particular de los lenguajes culturales). Las emociones se construyen socialmente (socio-culturalmente) con el lenguaje. La emoción es una actitud global o una representación internalizada de las normas y reglas sociales. (Echebarría y Dáez, 1989)

Scherer, propone para la explicación de las emociones una concepción multicomponencial, en donde incluye la cognición, la motivación y la conducta como componentes de la emoción. Kuhl (1986), sugiere una diferenciación respecto a la propuesta de Scherer planteando que el término cognición se reserva para los procesos que median la representación y adquisición del conocimiento del mundo. Los procesos motivacionales relacionan el sujeto con el mundo, de manera activa, es decir, se asocian a los objetivos del organismo en su esfuerzo de producir cambios deseados en el ambiente. En donde los procesos emocionales sirven para evaluar la significación personal de los hechos del mundo. (En Echebarría y Dáez, 1989)

William James hace 100 años en un artículo publicado en la revista Británica Mind, planteó que *"la emoción es una reacción fisiológica, esencialmente en su acompañamiento sensorial: un "sentimiento"*. (Cheshire y Solomon, 1984, p. 9)

Aristóteles en su obra *Retórica* formuló una teoría de la emoción, en donde en su opinión, la emoción es una forma más o menos inteligente de concebir cierta situación, dominada por un deseo, como por ejemplo la cólera vuelta en deseo de venganza o la pasión volcada a la conquista de un sueño. (Cheshire y Solomon, 1984)

Cheshire y Solomon (1984), plantean que las anteriores teorías han sido parte del debate moderno sobre lo que es una emoción; la parte fisiológica que indica la participación de las reacciones y sensaciones fisiológicas en la experiencia de la emoción; así como también, la parte en donde la emoción es un mundo de pensamientos a menudo inteligentes nada lejanas de lo que nosotros llamaríamos razón o incluso más agudas que la razón misma.

Tomando todo lo anterior, tenemos que la emoción abarca tres componentes: el fisiológico, el cognoscitivo y el social. Una emoción es una reacción fisiológica pero también es una actividad cognoscitiva que identifica a una emoción y la forma de identificar a la emoción sólo se da en los significados que le adjudica la sociedad.

Filósofos y Psicólogos son los que más se han concentrado en el estudio de las emociones. En los casos de la Filosofía y la Psicología las emociones no habían formado parte central de sus grandes temas de estudio, las teorías de la emoción han sido expuestas dentro de contextos más amplios, como el origen del conocimiento moral o el análisis y clasificación de los estados mentales en general; en años recientes el tema de las emociones ha tenido más auge dentro de ambos campos de conocimiento viendo la necesidad de estudiar a las emociones como un solo campo de estudio. (Cheshire y Solomon, 1984)

No cabe duda que en cuanto a saber que es una emoción, existen diferentes explicaciones, por ejemplo, si las emociones sólo son las “violentas” como el odio; debemos entonces considerar que el amor por la justicia es como una pasión “calmada”, pero como dice Hume ambas son emociones.

La Afectividad Colectiva mira las emociones o afectividad con la cualidad de estar enmarcadas dentro de la situación, el lugar, o contexto, etc., explicación que da la Gestalt en sus inicios y en donde la emoción siempre estará en una situación o lugar determinados cualquiera que ésta sea, el primer amor será eso mismo el primero y habrá más enamoramientos pero esos serán otros

diferentes en sus situaciones. Según esto, lo que se está a punto de sentir, indudablemente se siente, aunque sea sólo un sonrojo o pequeñas mariposas en el estómago, es afectividad y se coloca dentro de una situación determinada, no es más ni menos, eso sí, puede tener distintos adjetivos para cada situación (Fernández, 2000). Hartmann (En Gurméndez, 1985), señala que en el mundo real están entidades tan heterogéneas como las cosas materiales o lo viviente, a pesar de esto todas ellas están situadas, coexisten al mismo tiempo. La situación es la que enmarca a la afectividad y la situación es social.

A las emociones se les ha tratado de listar desde la antigüedad, esto ha dado una variedad de listas de emociones básicas, con la idea de que dichas emociones se encuentren prácticamente en todas las personas, Descartes realizó una lista de seis emociones básicas: asombro, amor, odio, deseo, gozo y tristeza. John Watson, en su metafísica emocional menciona sólo tres emociones básicas: cólera, temor y amor. Ante esto Gergen (1996), dice que preguntar cuantas emociones hay sería como pedirle a un crítico teatral que enumerara la serie de personajes que hay en el teatro, duro, pero cierto en la medida en que estos estudios de conteos no se percaten del marco cultural que contienen a las emociones (En Gergen, 1996).

Para la Afectividad colectiva no es posible llegar a una clasificación o a una lista de emociones básicas; Fernández (2000), propone que los sentimientos cuando se distinguen ya no son sentimientos en sí son un pensamiento el cual denota racionalidad, conciencia, lógica, cosas que el sentimiento tiene en otros sentidos. Spinoza lo planteaba así:

“Las emociones son ideas confusas, destinadas a resultar ideas distintas, y una vez que resultan ideas distintas dejan de ser afecciones”. (Fernández 2000, p. 22)

Dor lo cual, en la Afectividad Colectiva los sentimientos o emociones, es decir lo afectivo, no se puede distinguir en listados de emociones básicas porque para poder definir a los sentimientos no hay que listarlos o clasificarlos ya que eso los desnaturaliza, hay que indistinguirlos; sentir es lo que no se sabe pero se siente y está ahí, a los sentimientos se les resta de las cosas y situaciones de las que forman parte, a partir de ahí se puede conocer su naturaleza. (Fernández, 2000)

Es posible que nos encontremos en confusión al revisar todas estas teorías tan diversas sobre las emociones, Armistead, 1974; Billig, 1976; y Parker, 1989 plantean que una de las características de los estudios de las emociones en la Psicología Social es *“la relativa ausencia de cuestionamiento respecto a la emoción per se”* (Fernández, 2000, p. 155), es decir, podemos entender de la emoción que es una cognición, que puede ser evolutiva, que es social, como y cuantas veces la podemos clasificar, o que nos enseña moralmente, pero de la emoción propiamente no entendemos nada más.

La Afectividad Colectiva

Fundamentos

Fernández (2000), plantea que la afectividad tiene los mismos atributos que una sociedad; ésta tiene límites y origen, además de que uno vive dentro de ellos, en donde la afectividad es vista como sinónimo de la sociedad y las cualidades de una y otra son las mismas en tanto partan de la sociedad, no van separadas, una sin la otra no pueden existir. El planteamiento de Fernández tiene una serie de elementos que lo complementan, elementos que fundan lo que se nombra como Afectividad Colectiva, él dice: *“... todo afecto es una “forma”, las formas son “situaciones”, las situaciones son “ciudades”, las ciudades son “sociedades” y las sociedades son “cultura”, de modo que aquí, cultura, sociedad, ciudad, situación, forma y afecto son sinónimos, y así, las cualidades de cada término son cualidades de los demás; entonces tendrá que aceptarse que la forma de cualquier cosa, de una escultura por ejemplo, tiene afectivamente las mismas características que una ciudad; y que una situación cualquiera, por ejemplo la de una pareja, tiene los mismos atributos que una sociedad”.* (Fernández, 2000, p.14)

El planteamiento de la Afectividad Colectiva se encuentra intrínsecamente ligado de la Psicología colectiva, la cual inicia hace ya un siglo con Charles Blondel, alrededor de 1890 a 1900 el nombre de la Psicología Colectiva surgió a la luz, como una disciplina que se ocupa como su principal objeto el estudio de las colectividades (Blondel, 1928/1945). Dice Blondel (1928/1945) que la Psicología Colectiva parte del acuerdo de que el espíritu humano está enteramente penetrado por influencias colectivas, la vida colectiva es parte esencial de la psique humana. La Psicología Colectiva se ocupa de las condiciones sociales de la vida mental porque las realidades sociales tienen causas y sobre todo efectos psíquicos.

Fernández (2000), establece que la comprensión de la Afectividad Colectiva debe de provenir de la llamada Psicología Colectiva y no de la Psicología Social, veremos por qué:

En la Psicología Social el objeto de estudio es el de la interacción, la cual implica la acción recíproca de dos o más individuos. Su principal interés es el conocer al individuo dentro de la sociedad, o como mejor señala Fernández (1994) la interacción y el individuo son el centro de la Psicología Social.

La Psicología Colectiva tiene su centro o su punto de vista en la interacción no de individuos sino de todo lo que pueda rodearla ya sean dos personas, instituciones, una persona, pensamientos, memorias, un grupo, afectos, lugares, parques o cafés. (Fernández, 1994)

La interacción en la Psicología Social está basada en una relación lingüística y funcional, la realidad está hecha de palabras y consecuencias las cuales forman conceptos (Fernández, 2000), según esta visión todo lo que no entre dentro de una explicación conceptual que sea racional e interpretada no puede ser real y para el caso de los sentimientos éstos también caen dentro de este esquema, es por eso que las teorías anteriores sólo pueden dar cuenta de los sentimientos como clasificaciones, sensaciones individuales, sólo como sociales o sólo como fisiológicas, la realidad en todas estas se fragmenta de todas maneras.

En la Psicología Colectiva al parecer si es posible que quepa una realidad afectiva que encuentre un punto de vista diferente de los afectos, por lo menos lo permite sin restricciones individualistas, científicistas, o funcionales, es una realidad afectiva vista como una unidad y más como una unidad social. O al menos, como Blondel (1928/1945) plantea en la Psicología Colectiva, a la vida afectiva se le puede mirar como sentimientos más que pensamientos, como un todo, como un entorno social. También y muy importante es que en la Psicología Colectiva la comprensión de la realidad es

completa, no se le despedaza. Fernández (2000), señala que el intento de esta disciplina es: comprender en bloque la realidad, ésta es una de las pretensiones de la Psicología Colectiva.

También Fernández (2000), indica que la Psicología Colectiva es *“de origen una psicología de la afectividad”* (p. 33), planteamiento que implica ver a las emociones desde un punto de vista colectivo y ver a la colectividad como esencialmente afectiva. Es entonces la Psicología Colectiva la que con su terminología antigua y su intento por no salirse de su dimensión colectiva, la que le da vida a lo que Fernández (2000) denomina Afectividad Colectiva y por lo tanto es una de los fundamentos que se deben tomar en cuenta en el intento por comprenderla.

A saber de la Afectividad Colectiva también tiene como una de sus determinaciones la dilucidación entre el lenguaje y la afectividad.

El lenguaje son los signos que implican y hacen posible la comunicación; Gadamer (1975), maneja que el lenguaje es lo que habla: nosotros hablamos el lenguaje y hablamos del lenguaje, por lo que tiene su verdadero ser en el diálogo, que es el ejercicio de entenderse (En Abbagnano, 2004). Acorde a la anterior definición podemos decir que implica una actividad no sólo el habla, el lenguaje se comunica, se encuentra en todos lados, es la herramienta esencial de la comunicación humana, por supuesto es importante dejar en claro que no sólo utiliza palabras, utiliza gestos, miradas, sonrisas.

Plantea Fernández (2000), que el lenguaje en nuestra sociedad contemporánea es algo que ya no se utiliza, se usan más bien una suerte de “neobarbarismos” que tratan de comunicar ideas, pero que a falta de lenguaje comunican sentimientos, también este autor nos indica que el lenguaje implicaría una sociedad que como se pretendería en el proyecto de la ilustración se podía reducir la realidad a la racionalidad, al diálogo y al acuerdo, pero en este proyecto lo afectivo queda fuera porque lo afectivo no está en ninguna de estas reglas.

Fernández plantea que *“la Afectividad es silencio”* (Fernández, 2000, p. 13). El lenguaje y la afectividad no aparecen juntos, porque el lenguaje no tiene en su universo la palabra exacta que describa lo que sentimos, puede ser amor o puede ser enamoramiento o gusto o todos o ninguno. Fernández (2000), también habla de que las afectividades son: la libertad, la disciplina, la responsabilidad, las creencias, las vocaciones, los principios, la voluntad o el poder, la política, las calles, el color verde, el perfume o la sociedad que aunque en el lenguaje no tienen nombre de sentimiento lo son. Aun así las vaguedades del lenguaje siempre están en discusión y transformación.

Lo que sentimos es difícil expresarlo, es eso que se siente y que cuesta trabajo decir, el lenguaje no abarca lo suficiente como para poder expresar lo que se siente en palabras. (Fernández, 2000) Apenas un acercamiento cuando decimos *“No estoy seguro de lo que siento”*, o el reclamo de *“nunca me dices lo que sientes”*, a pesar de la dificultad de ponerlo en palabras, se siente y es real porque es tan poderoso que nos arrastra o embelesa según vayamos sintiendo. El problema del lenguaje y los afectos no implica que ya entonces no se pueda decir o hacer nada, al contrario Langer (1967), plantea que se han hechos intentos importantes por colocar y plasmar por medio del lenguaje lo que se siente, como lo hace la literatura, la poesía, cuando lo logran se consigue un reflejo de las formas afectivas del momento, aún cuando lo que se siente cambia se puede plasmar ciertas formas afectivas que han prevalecido a lo largo del tiempo. Es por eso que nos crea más sentido cantar una canción de los Beatles o de Silvio Rodríguez, o leer y mandarle a un ser querido un poema de Benedetti, o leer una novela y encontrar en todas esas cosas una mejor aproximación a lo que sentimos más que leer un tratado en donde nos digan que emociones hay y como se siente cada una de ellas.

Alberoni (1980), también señala que en el caso del enamoramiento hay grandes obras literarias que pueden acercarse un poco a la fundación del mismo, de ese algo que nos envolvió, de tal manera

que parecía que nos perdíamos ahí. Obras como las de Dante, Shakespeare, Goethe, por plantear algunos ejemplos.

Langer (1967), no habla del lenguaje que los intentos científicistas han tratado de utilizar para colocar por medio del lenguaje un orden a lo que sentimos. Y precisamente porque en lo que se refiere a la ciencia, la que según Fernández (2000) *“le interesa más el poder que el conocimiento”*, los nombres de los sentimientos se vuelven categorías absolutas, se tornan clasificatorias y rigurosas de manera que un término no pueda confundirse con otro, pero en su severidad se pierde y desnaturaliza el sentimiento.

A la afectividad se le conoce en las distintas psicologías sociales como emociones. Valencia, Páez y Echebarría dicen que es lo mismo. Los estudios sobre Psicología Social se han concentrado en estudiar los afectos como causas, efectos, conductas, atribuciones, representaciones, etc. pero Fernández (2000) señala que casi nunca como afectos, porque lo que hacen es desnaturalizar a los afectos, de manera que de pronto parece que hablan de otra cosa. Los nombres que la ciencia ha impuesto a los sentimientos resultan una mera suerte de nombramiento y definición sobre lo que debe ser un sentimiento, como los celos, en donde una de las explicaciones queda en que son por problemas de inseguridad y son un sentimiento negativo, por lo cual cada vez que sentimos celos (si realmente es eso lo que sentimos) tendremos que tener cuidado de juzgarnos y reprimirnos todo lo posible para que no nos enferme dicho sentimiento, por lo cual queda el sentimiento dogmatizado y alejado de la realidad, de lo que realmente se está sintiendo.

Dice Fernández (2000), que cuando el científicismo define y encuadra a los sentimientos, lo único que resulta de ellos es su clasificación, llegando así a definirlos incluso como *“emociones básicas”* en el ser humano. Como las dadas por Plutchik (1980) (En Fernández, 2000), en donde las emociones básicas son: miedo, rabia, alegría, tristeza, aceptación, rechazo, expectativa y sorpresa; o para Tomkins: interés, alegría, sorpresa, angustia, miedo, vergüenza, desprecio, disgusto y furia; o

las proporcionadas por Izard y Buechler: interés, alegría, sorpresa, tristeza, furia, asco, desprecio, miedo, pena, timidez, y culpa. Tal vez entonces este asunto de las emociones se base en el número, si se propusiera un número cabalístico y se pudiera llegar a algún lado, aún así parecería que las emociones quedaron por ningún lado.

La investigación racionalista de las emociones es un asunto que como ya se ha dicho, por sus características tropieza con lo que se denomina como afectividad colectiva, ya que la desnaturaliza y ordena colocándole causas, por el contrario Fernández (2000), plantea que a la afectividad se le debe mirar desde un punto de vista que implique sus indistinciones, su colectividad y sus orígenes. Es por estas razones que en este trabajo a la investigación racionalista no se le toma en cuenta como una explicación que sirva para entender a la afectividad, y porque parafraseando a Fernández, se puede decir que lo que la afectividad está sintiendo es otra cosa. Es importante antes de avanzar, responder un par de preguntas acerca de la investigación racionalista, como: ¿De dónde viene este otro elemento del que la investigación racionalista no puede dar cuenta? o ¿Por qué su lógica no aplica en los afectos?, Fernández (2000), expresa que la lógica Afectiva es una muy otra que no tiene que ver con la parte racional, veremos por qué.

Dividir al ser humano en parte irracional y racional ha sido un tema de muchos autores incluido, Descartes fue quien planteó que existe una separación entre la mente y el cuerpo, donde por un lado están los pensamientos y por otro las sensaciones, esto ha llevado a que a la afectividad se le vea como la parte irracional del ser humano, así lo señala Le Bon en la irracionalidad de las masas. En otra postura tenemos a Aristóteles, él no señala que exista una división entre la parte irracional y la racional al contrario ambas forman una unidad y esto se aplica particularmente al área de las emociones, las cuales abarcan desde las creencias hasta las sensaciones, en concreto Aristóteles evita el dualismo entre mente y cuerpo, argumentando que las creencias, los movimientos corporales, y los cambios fisiológicos son elementos inseparables de la emoción. (Cheshire y Solomon, 1984)

Textualmente Aristóteles lo dice así:

“No podemos separar el alma si esta necesita estar conectada con el cuerpo. Aparentemente todas las condiciones del alma están conectadas con el cuerpo, incluyendo cólera, gentileza, temor, lástima, valor para no mencionar gozo, amor y odio, porque el cuerpo es afectado por cada una de éstas”. (En Cheshire y Solomon, 1984, p. 58)

La separación de la mente y el cuerpo de Descartes, da a la racionalidad una nueva forma de explicar y ver al mundo, sin embargo, para el pensamiento humano queda implícito que la realidad se ve de dos maneras: por un lado está la racionalidad y por otro la irracionalidad, para los sentimientos sólo queda la parte irracional, ilógica. Emoción es sinónimo de irracional y desde este punto de vista se investiga.

Al respecto David Hume (1751), en su obra *“Investigación sobre los principios de la moral”* argumenta que al hacer nuestros juicios sobre lo que está moralmente correcto o incorrecto, nos guiamos por ciertos sentimientos de aprobación y desaprobación, a los que él llamó sentimientos morales, Hume replicó entonces que si el sentimiento no jugara un papel importante en el conocimiento moral, nunca estaríamos motivados a hacer lo correcto y a evitar lo incorrecto. Él también fue el primer filósofo en insinuar la idea de que las emociones siempre se sienten respecto a un objeto. También define a la emoción como diversos grados de agitación física y mental, hay en su opinión emociones calmadas, como los sentimientos morales que abarcan poca agitación y emociones violentas, como la cólera y el amor. (En Cheshire y Solomon, 1984)

Franz Brentano afirma que todos los fenómenos mentales, incluyendo las emociones, son Intencionales, éste rechaza el punto de vista tradicional de Hume y Descartes que trata a las emociones como meras sensaciones, argumenta también que muchas emociones no son irracionales, él creía que podemos dirigirnos intencionalmente hacia los objetos en tres formas básicas: teniendo algo en mente (una representación o una idea), aceptándolos o rechazándolos (un juicio), o adoptando una actitud emocional en pro o en contra de ellos (Amando u odiando) (Cheshire y Solomon, 1984).

Max Scheler argumenta que nosotros experimentamos sentimientos especiales, a los que él llama sentimientos de valor o funciones del sentimiento, a través de los cuales sentimos la gracia, generosidad, vitalidad, etcétera de las personas, las cosas y los actos. En esta forma nuestra conciencia original de los rasgos valiosos que hay en el mundo que nos rodea, tiene lugar en nuestras respuestas emocionales a ella. El proyecto central de Scheler fue mostrar que el sentimiento es una forma de cognición que nos permite ver valores en el mundo objetivo que nos rodea (el corazón tiene sus razones) y que el sentimiento es una forma de cognición totalmente distinta e irreducible a cualquier cognición racional o intelectual. (Cheshire y Solomon, 1984)

Robert C. Solomon plantea, lo contrario de lo que enuncia el racionalismo, él dice: las emociones son racionales e intencionales en vez de irracionales y destructivas, pareciéndose mucho más a las acciones, elegimos una emoción como elegimos una línea de conducta. (Cheshire y Solomon, 1984)

La afectividad no se mueve por un criterio lógico es más bien “alógica” y su criterio es la estética con leyes como la armonía, consonancia, tacto, gusto, encanto. (Fernández, 2000)

Para la afectividad colectiva no hay racionalidad ni lógica que la acompañe, como señala Fernández (2000): *“Los sentimientos afectivos tienen entre otras características, una fuerte dosis de irracionalidad, ausencia de lógica, y una imposibilidad de explicar sus razones y sus motivos.”*, no

obstante, esto no quiere decir que por eso se descarte de la realidad, en los términos de no ser alcanzable, tampoco implica que se reduzca a la afectividad a instintos incontrolables, o que se llegue al punto de que como es irracional podemos prescindir de ella porque no nos sirve en una sociedad regida por la lógica científica. Y otra vez Fernández (2004), señala que sí bien la afectividad no es racional no es por eso una sinrazón, al contrario la afectividad tiene su propia lógica, una inteligencia y sabiduría que no tiene nada que ver con la inteligencia cognoscitiva y la lógica racional, que sí tiene que ver con una manera de ser de la propia afectividad, porque posee una dirección y una estructura, aunque es sobre todo una estructura callada, que se desarrolla al interior del lenguaje y de los objetos, esta lógica afectiva transforma realidades y da forma a las realidades ya conocidas, como la transformación del país con el alzamiento de indígenas en 1994 en Chiapas, México o cómo la forma en que nos enamoramos y nos cambia la vida ese sólo evento, ambos al parecer eventos sin lógica, pero que poseen esa razón afectiva que estalla en sus participantes. (Mendoza y Gonzáles 2004)

Si la Afectividad tiene una lógica, la pregunta que corresponde es: ¿Cuál es esa lógica afectiva?, Fernández (2000), responde que es un criterio estético, las reglas que comprenden a la afectividad se rigen a partir de criterios estéticos no de criterios racionales.

Gadamer (1977), dice que la estética como rama de la filosofía surge hasta el siglo XVIII, en la época del racionalismo. Con la estética, la filosofía se tomó el espacio de reflexionar sobre la belleza y el arte.

Alexander Baumgarten fundador de la estética filosófica, plantea que la estética es un conocimiento sensible (cognitio sensitiva), el conocimiento sensible implica que, aparentemente, es sólo lo particular de una experiencia sensible que solemos referir a un universal, hay algo de pronto, a la vista de la belleza, que nos detiene y nos fuerza a demorarnos en eso que se manifiesta individualmente. El conocimiento sensible es una actividad primero de los sentidos externos y

luego de los sentidos internos, al conocer por los sentidos externos los sentidos internos se reelaboran (Ibáñez, 2001). La verdad individual manifiesta, también puede ser una verdad universal y no necesariamente implica que se tenga que formular por medio de la racionalización o formularse matemáticamente en las leyes físicas, programar que esto existe es tarea de la estética filosófica (Gadamer, 1977).

Para Baumgarten, la estética es el arte de pensar bellamente, de un mismo proceso podemos extraer, por así decirlo, la imagen de las cosas y nos figuramos su imagen en ellas y así es la imaginación, es la facultad del hombre para figurarse una imagen, la justificación a la que se orienta sobre todo el pensamiento estético con lo bello por ejemplo, la clase de verdad que sale al encuentro en la experiencia de lo bello, reivindica de modo inequívoco que su validez no es meramente subjetiva, el que cree que algo es bello no dice sólo que le gusta, como podría gustarle una comida, ese algo se convierte en un objeto bello en sí y su belleza no sólo es de gusto sino que es ante los demás representación de belleza. (Gadamer, 1977).

Helmholtz habla del tacto: es un sentimiento, es al mismo tiempo una manera de conocer y una manera de ser, lo que este autor llama como tacto incluye la formación y función, a la formación tanto estética como histórica, es en este sentido que se desarrolla no como una mera dotación natural, por eso se habla más de conciencia estética o histórica que del sentido de lo uno o de lo otro. Tal conciencia se conduce con la inmediatez de los sentidos, esto es, sabe en cada caso distinguir y valorar con seguridad, aun sin poder dar razón de ello. El que tiene sentido estético sabe separar lo bello de lo feo, lo bueno de lo malo; el que tiene sentido histórico sabe lo que es posible, lo que no lo es en un determinado momento y tiene sensibilidad para entender lo que distingue al pasado del presente (Gadamer, 1975).

La capacidad de juicio no es lógica sino estética. El caso individual sobre el que opera esta capacidad no es nunca un simple caso, no se agota en ser la particularización de una ley o

concepto general. Lo que Gadamer (1975), llama como conciencia estética esta dado con el punto de vista del arte. El saber comportarse estéticamente es un momento de *“la conciencia culta”*. En la conciencia estética encontramos los rasgos que caracterizan a esta conciencia culta: elevación hacia la generalidad, distanciamiento respecto a la particularidad de las aceptaciones o rechazos inmediatos, el dejar valer aquello que no responde ni a las propias expectativas, ni a las propias referencias. El arte se convierte en un punto de vista propio y autónomo. La obra de arte no pertenece a su mundo sino que a la inversa, es la conciencia estética la que constituye el centro vivencial desde el cual se valora todo lo que vale como arte (Gadamer, 1975).

Kant formula lo que se llamaría la *“satisfacción desinteresada”*, es el goce de lo bello, esto implica no tener ningún interés práctico en lo que se manifiesta o en lo representado, por eso Kant habla de la belleza natural y no de la obra de arte; desinteresado significa tan sólo lo que caracteriza al comportamiento estético, por lo cual nadie haría con sentido la pregunta para qué, es decir la utilidad, piénsese por ejemplo en lo bello de la naturaleza: en la belleza de una flor, en las líneas de las ramas de los árboles cuyos juegos de líneas nos ofrecen una elevación del sentimiento vital. Kant (en su crítica del juicio) señala que el gusto es comunicativo, representa lo que, en mayor o menor grado, nos marca a todos. (Gadamer, 1977)

Tenemos entonces a la estética, a la cual se le conoce como la ciencia del arte y de lo bello. Baumgarten (1750) enuncia que la estética es la ciencia del conocimiento sensible, el cual según Fernández (2000), está constituido por *“representaciones confusas”*, pero claras, éstas son las formas. La estética es por lo tanto la ciencia de la afectividad que se aparece en las formas (En Fernández, 2000).

Dice Fernández (2000), que la afectividad no tiene palabras, parte de términos como *“sensación”* o *“afecto”* y por ello tiene estética, esta es pues la lógica de la afectividad: la estética. La lógica es el modo de ser de las palabras, la estética es el modo de ser de las formas y la afectividad. Por

ejemplo: el enojo como sentimiento sigue con un proceso estético, la forma del enojo se sigue mediante indicadores estéticos, el método estético tiene en su fin tomar el modo de ser de las cosas (Fernández, 2000).

Una de las bases que posee la afectividad es verla a partir del punto de vista estético y como parte de la realidad, a la realidad se le ve también desde este punto de vista. Si hacemos caso de lo que Langer (1967) plantea al decir: *“las artes son la imagen de las formas del sentimiento”* (Fernández, 2000, p. 83), y si entendemos que las artes crean imágenes momentáneas de la realidad, es decir, reflejan sentimientos, podemos entonces pensar: la estética como ciencia utilizada en el estudio de lo bello, puede ser la que nos permita estudiar las imágenes que desde la realidad surjan.

Entonces tendríamos una estética de la afectividad que se ocupa de las formas de los afectos, una estética que se refiera a las reglas o procesos de aparición, conservación, transformación y desaparición de los afectos (Fernández, 2000). Una estética que se ha ocupado del arte, pero no sólo, sino además del arte como reflejo de la realidad y como señala Langer, el arte refleja en sus formas la realidad afectiva.

Fernández lo esboza de la siguiente manera:

“El arte es lo que no tiene más razón de ser que sentir y por eso está hecho de formas; esta frase también se aplica a la sociedad, a la cultura, a la humanidad y a la vida. Se entiende que asuntos como el fútbol, la guerra, la democracia, el futuro, el conocimiento, la tecnología, igualmente pueden ser teorizados con criterios estéticos y esta es la tarea de la Psicología Colectiva.” (Fernández, 2000, p. 137)

El usar el criterio estético para comprender la realidad no es nuevo, por ejemplo, Kant (1764/1974), publicó un ensayo denominado *“Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime”* donde utiliza los conceptos estéticos de lo bello y lo sublime como sentimientos, los desarrolla y describe como caracteres del sentimiento humano, para Kant lo bello y lo sublime son dos sentimientos que componen la forma en que el ser humano se comporta, son disposiciones del ser humano, son parte inherente de la moral y la vida comunitaria humana. Lo bello y lo sublime son entonces descritas por Kant (1764/1974) como sentimientos en sí, cuando vemos un atardecer con todos sus colores es sublime, las flores y los árboles en forma de figuras son bellos, Kant dice de lo bello y lo sublime: *“El entendimiento es sublime, el ingenio es bello; la audacia es grande y sublime, la astucia es pequeña, pero bella. La circunspección, decía Cromwell, es una virtud de alcalde. La veracidad y la honestidad son sencillas y nobles; la broma y el halago amable son finos y bellos, la amabilidad es la belleza de la virtud. La atención desinteresada es noble. La cortesía y la fineza son bellas. Las cualidades sublimes inspiran respeto; las bellas inspiran amor”* (Kant, 1764/1974, p. 8). De esta manera lo bello y lo sublime se convierten en sentimientos, bajo esta mirada, cuando sentimos amor no es sólo también sentimos bello, mariposas en el estómago, malestar estomacal, sudores fríos, intensas alegrías, pesares y como le queramos llamar según lo hayamos sentido. El análisis que Kant (1764/1974) realiza sobre lo bello y lo sublime, versa sobre los diversos momentos en los cuales el ser humano puede llegar a ser, por ejemplo: las diferencias entre sexos (hombre y mujer) aún cuando no se coincida con esta visión, o las características nacionales, ejemplos todos de cómo se pueden utilizar elementos que al parecer sólo pertenecen al arte para comprender lo afectivo y lo social. Esta es una forma mediante la cual a la estética como forma de conocimiento sensible se puede acercar a entender y conocer asuntos tales como los sentimientos.

La Afectividad por su realidad casi inalcanzable, puede ser vista desde la estética; como forma de la realidad, la afectividad tiene su lógica, la cual no se maneja como comúnmente la conocemos de

manera estructurada, medible y razonada, esto no quiere decir que entonces no la tenga, su lógica es otra y para seguir esta otra razón, se hace uso de la estética.

Hasta ahora tenemos una serie de elementos sirviendo como fundamentos de lo que para este trabajo conviene aclarar de que se trata, de donde viene, de lo que no es y de donde no viene la afectividad, nos queda entonces, encaminarnos a comprender de lleno qué es esto que se denomina Afectividad Colectiva.

Atributos

Dareciera que la vida afectiva tiene que ver más con las manifestaciones personales que con la vida pública o con las colectividades; eso nos puede dar la idea de que a la vida afectiva hay que entenderla desde lo individual porque se cree que de ahí provienen los afectos, Blondel (1928/1945), señala que se viven y se sienten mucho más de lo que se piensan pues lo que se piensa es porque se siente, la vivencia de la vida emocional no sólo abarca las vivencias personales abarca todo nuestro entorno social. También plantea que la vida afectiva es la parte más subjetiva que hay en nosotros, jamás se repite dos veces y es exclusivamente nuestra. La vida afectiva es necesariamente una vida de la colectividad, esta colectividad es su naturaleza y los cambios en ella necesariamente afectan y cambian a la vida afectiva.

Para Langer (1967) existe una vida del sentimiento, en la cual se determina el modo en el que nos relacionamos con el mundo y se da mediante nuestro pensamiento e imaginación, la vida del sentimiento es una corriente de tensiones y soluciones, es una interrelación de tensiones reales, nerviosas, musculares. Para Blondel (1928/1945), la vida afectiva se experimenta junto con los sentimientos que en ella se expresen, los sentimientos se pliegan a nosotros en modos de expresión y convenciones colectivas, en el dominio de los sentimientos lo real no se distingue de lo imaginario, es decir, el hombre experimenta lo que se imagina experimentar (Gide en Blondel, 1928/1945), los sentimientos son reales ya sea porque los experimenten o porque los imaginen sentirlos, lo real es el sentimiento, aun cuando también lo imaginario sea lo real.

Al plantear Blondel (1928/1945), que a la vida afectiva hay que mirarla a través de la colectividad, nos está diciendo que para conocer los estados afectivos es necesario mirarlos a través del medio

que ha permitido su desarrollo, es decir, el de las colectividades que son en las que la vida afectiva se encuentra, surge y se reinventa.

Las manifestaciones psíquicas y físicas de un sentimiento forman un todo, una acción ejercida en uno no deja de influir en los otros, las emociones en su totalidad están socializadas. El lenguaje de los sentimientos también encuentra su expresión en la mímica de ellos, la mímica de hecho podría ser el sentido de expresión emocional más natural que el de la palabra, pero al respecto cabe mencionar que aún así algunas expresiones emocionales se nos escapan de la mímica, es ahí donde nos percatamos de que el dominio de las emociones está fuera de nuestro control (Blondel, 1928/1945).

Blondel (1928/1945), mira en la vida afectiva tres evidencias: La primera nos habla de que la vida afectiva tiene sus condiciones fisiológicas comunes al hombre y al animal y es común a todos los hombres su organización anatómico-fisiológica, aun así, la vida afectiva no es sin su carácter social, ya que es en éste, en donde se desarrolla. La segunda evidencia, radica en que los estados afectivos y sus expresiones concretas se regulan por todo un conjunto de representaciones y de imperativos colectivos que varían según el contexto y la sociedad, su cultura, en fin, su colectividad. La última evidencia, tiene que ver con que en el seno de un grupo social los estados afectivos y sus expresiones no son idénticas, los estados afectivos varían siempre.

Sentimientos

Los sentimientos son lo que sentimos y los apreciamos muy adentro de nosotros, algunos dicen que sentir es abrigar sensaciones; es ser sensible a algo. *“Sentir es un verbo perceptual; de hecho, el término ‘sensación’ nunca ha podido ser disociado del de ‘sentimiento’ (Merani, 1976) y la sensación se refiere a una ‘percepción difusa’, a ‘un proceso perceptual simple’ (McKeachie y Doyle, 1973)”*

(En Fernández, 2000, p. 26). Como bien señala Fernández (2000) *“Sentir no es lo que uno piensa; eso es pensar”* (p. 24), de modo que sentir es simplemente eso, a lo mucho es un estado de algo, es estar implicado en algo, en una situación, dentro de una situación, ya que pertenecer a ella implica de por sí sentir. Es parecido a lo que (Gurméndez, 1985), plantea acerca del amor y el pensamiento, pues él, dice que cuando el pensamiento piensa al amor éste no ama pues al pensar nos abstraemos del sentimiento, el pensamiento no es amor ni el amor es pensamiento.

Sentir es percibir, como los sentidos de la percepción. Según Gadamer la palabra percibir contiene un significado más amplio que la definición que comúnmente conocemos, percibir no es recolectar puramente diversas impresiones sensoriales, sino que percibir significa *“tomar algo como verdadero”*, esto implica que lo ofrecido a los sentidos es visto y tomado como algo real (Gadamer, 1977). Los sentidos se convierten en sensaciones, cuando olemos un perfume dulce éste nos evoca sentimientos de amor o dulzura, sentimos los olores, sentimos lo que percibimos convirtiéndolo en real, el amor cuando lo sentimos es real por eso el desamor es tan amargo cuando sucede.

Lo sensitivo y perceptual se funden en lo adjetival: Fernández (2000), dice que el sentir *“es ser impactado por algo”* (p. 26) es algo que se siente, sensación y sentimiento no pueden ser disociados, si se siente, si se percibe es sentimiento. Lo sensitivo y lo perceptual se funden en lo adjetival, uno y otro pertenecen a los objetos del mundo, incluso Fernández menciona, que se podría decir que un sentimiento puede ser una combinación de adjetivos perceptuales ya sea que existan o se inventen, lo cual implicaría que definiciones sobre el sentimientos hay tantas como combinaciones sea posible encontrar en los adjetivos que se le adjudica, este autor presenta una de esas combinaciones de la siguiente manera:

Adjetivos visuales: Claro, oscuro, negro, blanco, rojo, azul.

Adjetivos auditivos: agudo, grave, callado, ruidoso.

Adjetivos táctiles: suave, duro, blando, rasposo, filoso, frío.

Adjetivos olfativos: floral, amoniacal.

Adjetivos gustativos: agrio, amargo, dulce.

Adjetivos kinestésicos: vertical, horizontal, pesado, ligero, estable.

“Un mismo objeto, por ejemplo, un cierto amor, puede ser claro, callado, suave, dulce, estable... Es decir, se siente con todos los sentidos de la percepción” (Fernández, 2000, p. 27). Cabe decir que lo que este autor plasma es una explicación de cómo pueden ser vistos los sentimientos bajo una visión estética, de manera que no se les encuadre a los sentimientos con una sola descripción, sino que como los sentimientos son del mundo y de los objetos que hay en él, se puede utilizar estas nociones para explicarlos y puede haber tantas combinaciones como adjetivos y objetos haya, la cuenta es inagotable.

La percepción del sentimiento es un conjunto, el oído, el tacto, el gusto, no perciben por separado, los olores se ven, los sonidos se huelen y así nos podemos seguir, porque sentir implica sentir en totalidad (con todos los sentidos). Cuando recordamos nos llegan aromas, imágenes, pensamientos del momento que evocamos. Los sentimientos son la mezcla de todos los sentidos de la percepción (Fernández, 2000). El recuerdo es un buen ejemplo de lo que se menciona, por medio de un aroma, una canción, un sabor nos transportamos a eventos pasados y evocamos el sentimiento de aquellos días, de modo que el sentimiento nos envuelve totalmente, con todos los sentidos, nos podemos encontrar nuevamente en el patio de la escuela, con el aroma y el sabor de las tortas, las pláticas de los amigos, o el ruido de los salones de clase cuando no hay ningún maestro.

Si el sentimiento es una combinación de adjetivos perceptuales, combinaciones adjetivales y perceptuales hay tantas como sea posible. Sentir es la percepción que unifica perceptor (quien percibe) y percepto (lo que percibe) en una misma instancia, *“ambas partes son una unidad”, “percepto y perceptor son una misma entidad”* (Fernández, 2000, p. 28) el perceptor se disuelve con el percepto, lo que se siente se vuelve una sola cosa, una unidad, el sentimiento es la totalidad de todos nuestros sentidos y pensamientos.

También Heller (1980), menciona que sentir es estar implicado en algo, ese algo es la situación en la que nos encontramos. Cuando sentimos normalmente lo interpretamos como algo que está dentro de nosotros, Fernández (2000), objeta a esto, plantea que sentir adentro es sentir lo que está afuera, de hecho en los sentimientos no hay distinción entre lo que está dentro y lo que está afuera, la línea entre el yo y lo otro desaparece. No hay límites, cuando se pierden todos los límites de la Afectividad y se revuelven unos con otros, uno se pregunta si queda algo de esta entidad, si es real y tiene vida, Fernández (2000) dice que como se siente, entonces está vivo, el mismo planteamiento lo maneja Blondel cuando nos habla de la vida afectiva, esta se siente en totalidad y el sentirla implica abrigar a toda una colectividad.

Los sentimientos inenunciables

El sentir implica a los sentimientos, o mejor dicho el sentimiento es lo que se siente (Fernández, 2000); sentimiento puede significar lo mismo que emoción porque en su expresión se determina que algo está pasando como decir: *“siento que algo no anda bien”*, actualmente el sentimiento es lo opuesto de la razón; pero como señala Abbagnano (2004), la filosofía antigua no lo consideraba así, el sentimiento no excluye lo racional o lo intelectual. Por lo que entonces los sentimientos serían todo lo que se sienta, se piense, se actúe, sean racionales o emocionales, todo es un sentir, Fernández (2000) lo expone así:

“Si sentimiento es lo que se siente, pueden ser: vivenciales o psicológicos, como la tristeza; corporales como la comezón; morales como la culpa; cognoscitivos como sentir que una ecuación está incorrecta; intuitivos como sentir que algo anda mal”. (Fernández, 2000 p. 24)

Blondel (1928/1945), planteaba que cuando sentimos los estados afectivos, queda un conocimiento de ellos, por lo cual los nombramos para identificar nuestra experiencia, al nombrar a los estados afectivos se hace factible clasificarlos, de modo que sirva para las necesidades de la vida en común, sólo que hay que tener en cuenta que éstas distribuciones verbales no son válidas en ningún sitio para la especie entera; los estados afectivos varían de idioma en idioma, de pueblo en pueblo de civilización en civilización, el lenguaje no expresa la estricta intimidad de las conciencias. Para Fernández (2000), los sentimientos son todo lo que se pueda sentir en la realidad, son innombrables y son también afectivos, la afectividad es aquella parte de la realidad que el lenguaje no alcanza a nombrar, es decir, es todos aquellos sentimientos que se sienten y están presentes pero que no están en el lenguaje, son imágenes son sensaciones, son canciones, son expresiones de dolor o alegría.

El sentimiento es algo que nos sucede, dice Fernández (2000), que nos informa de que hubo una sacudida de la realidad, una aparición de algo que no se sabe, se siente no se piensa y sí se piensa se deja de sentir; Sentir es la aparición de lo que no se sabe pero que se sabe que se siente, se sienten muchas cosas: dolor, soledad, alegría, dudas, amor y no sabemos ni como aparecieron ni como describirlas sólo las sentimos, actuamos en ellas y nos convertimos en ellas.

Cuándo nos preguntamos: ¿Es amor eso que sentimos?, uno puede definir con palabras lo que sentimos pero la ciencia, la sociedad y el vecino pueden interpretar lo que sentimos de diferentes maneras, es por eso que pueden existir tantas interpretaciones como queramos sobre lo que es el amor. Cuando decimos que sentimos amor, lo que estamos diciendo como fenómeno no existe y sólo se le trata de llamar amor a ese algo que se sintió y que uno se intenta explicar qué es.

También, Fernández (2000), comenta que el que haya distintas interpretaciones sobre lo que es el amor no implica que unas sean menos válidas que otras, cuando alguien se dice estar enamorado dice bien y es válido lo que está sintiendo para la situación en la que se encuentra inmerso, aún cuando en la misma situación haya quien diga que no está enamorado, que más bien siente simpatía, explicación que para quien la diga es válida también. Llegamos entonces a saber que en todas estas definiciones que hay sobre los sentimientos existen diferencias y distintas interpretaciones, como la alegría y la tristeza, una cosa es sentirlas y en otra cosa se convierten al definir las en este momento lo que realmente se sintió se convierte en otra cosa, en novela por ejemplo.

Fernández (2000), precisa que el sentimiento no es un evento concreto sino una vaguedad, por lo que al definirlo se confunde y resultará ser otros sentimientos; cuando se intenta describir a los sentimientos se intenta desentrañar lo desconocido, este es el intento de tantos libros de superación personal que esencialmente tratan de dar recetas (como las de cocina), sobre lo que deberían ser los sentimientos y de esa manera no verlo ya como ese algo desconocido que no sabemos por qué o cómo fue que se nos va la vida en ello, de hecho a los sentimientos se les ha tratado de interpretar y ordenar de manera que no causen los desconciertos que causan; Langer (1967), menciona que fuera de estos ordenamientos los intentos más allegados a plasmar ciertos reflejos de los sentimientos son los creados por el arte, el arte como reflejo de la realidad es el reflejo de los sentimientos, pero también es importante lo que Fernández (2000), anota de los sentimientos, y es que éstos nunca son iguales siempre son distintos, e indica: *“Lo que se siente no se puede decir y lo que se dice no es lo que se siente”*. (p. 19)

También Langer (1967) insiste en esto: los sentimientos no son formas que se puedan componer y repetir a voluntad, el sentimiento expresado nunca va a ser el mismo, el sentimiento es en diferentes situaciones y cuando éstas terminan, el sentimiento que se evocaba en ellas también; en la música, por ejemplo, es posible repetir y entonar a placer el sentimiento que evoquen, aún así el sentimiento es distinto según se perciba y según se interprete; en el teatro o el cine sucede lo mismo una misma historia como la de “un tranvía llamado deseo” no será la misma interpretada por Marlon Brando que por los que le precedan, el sentimiento evocado siempre cambia.

Cuando hablamos de lo que sentimos, estamos diciendo lo que otros interpretan y dicen sobre lo que es sentir, la referencia de otros puede ser acertada, pero ya no es lo que sentimos sino lo que la sociedad dice que es lo que se debe sentir; como explica Fernández (2000), que es precisamente lo que sucede con el discurso Romántico se forma una manera de sentir y de concebir al hombre, a la naturaleza y a la vida. Son construcciones sociales que se forman sobre lo que deben ser los sentimientos del hombre o resultan en caracterizaciones sobre formas determinadas de ser y de sentir, se impregnan en una época, como la del Romanticismo, donde fue precisamente Rousseau quien estableció el culto al individuo y celebró la libertad del espíritu humano al afirmar *“Siento antes de pensar”*.

Ya se ha dicho antes que entre el lenguaje y los sentimientos hay una imposibilidad de entendimiento, el lenguaje no basta para nombrar lo que realmente sentimos y si bien hay intentos por describirlos, hasta ahora queda muy claro que esas pruebas por más cercanas que sean al sentimiento son el reflejo únicamente de un momento del mismo que ya pasó, esto implica que además los afectos nunca son los mismos. Si existe esta desconexión de la afectividad, de lo realmente sentido y la posibilidad de explicarla, entonces nos tendríamos que preguntar varias cuestiones: ¿Los sentimientos existen? ¿Es posible entender a los sentimientos? Si es posible entender a los sentimientos, entonces ¿Cuál sería su composición?

A las anteriores preguntas vemos que Fernández (2000), expone que existe la posibilidad de entender a los sentimientos, el problema de los sentimientos, dice, es que *"su nombre no es atinado"* (p. 20) porque existen eventos afectivos los cuales no tienen nombre de afectividad, sin embargo la llevan en ellos como: la libertad, la disciplina, las creencias, los principios, la voluntad del poder. Blondel (1928/1945), también sugiere que el lenguaje sólo dispone de algunos elementos, éstos traducen al sentimiento de forma limitada, el lenguaje sólo puede dar un acercamiento pequeño de la realidad. Por otro lado Langer (1967) apunta en la dirección de que los sentimientos se intuyen, como en el arte, esto abre la posibilidad de que puedan ser vistos, con otros modos por supuesto. Blondel (1928/1945), sostiene que es posible entender la vida afectiva si se considera a los estados afectivos concretos tal y como los vivimos en la realidad, antes de que los refinamientos de los psicólogos los aislen en nosotros, olvidando que se producen, ante todo, en el medio humano y a propósito de los hombres, es posible demostrar que las influencias colectivas se ejercitan considerablemente sobre ellos insinuándoles una buena parte de los caracteres que presenta; para entender la vida afectiva siendo este un proceso que como ya se ha mencionado es tan único e irrepetible, esta por fuera del lenguaje y los parámetros del racionalismo, es necesario entenderla desde su carácter colectivo; la colectividad menciona Blondel (1928/1945), es su eco y de esa manera podemos tener una imagen como fotografía que la refleje, no del todo, pero sí de ese momento tal vez.

Si estamos de acuerdo con lo que Fernández, Langer y Blondel nos explican, es posible entonces encontrar una luz y poder seguir con el proceso de entendimiento de los sentimientos; los sentimientos tienen una serie de nombres y caracterizaciones como el amor, el odio, la soledad, la tristeza, la alegría, etcétera, estas caracterizaciones son la manera de llamarle a ese algo que sentimos, pero la caracterización de estos es vaga e indefinida mientras que alguien llama soledad a una sensación, para otro puede ser tristeza, por eso Fernández(2000), nos dice: para cada cosa que se sienta se puede nombrar de diversas formas y de todos modos quedará claro que se está

sintiendo algo. Respecto al significado de los términos utilizados, es necesario dejar en claro: esto no quiere decir que carezcan de significado, sino su significado no es determinante al sentimiento, como Fernández (2000) lo describe: *“Por eso De Saussure pudo decir que en el lenguaje no hay términos positivos, es decir, palabras que se refieren a cosas, que designen la realidad, sino solamente diferencias de unos términos con otros; se puede hablar del egoísmo, no porque exista tal realidad, sino solamente porque existe la palabra altruismo. Por eso el amor no es otra cosa que lo contrario del odio, lo diferente de amistad y lo similar al cariño”.* (p. 18)

Los sentimientos, plantea Fernández (2000), no existen como lenguaje, sus palabras son meras abstracciones de la realidad tratando de dar cuenta de algo que nos sacude, y sin embargo, están ahí, presentes en la realidad, nos mueven, aún cuando en el pensamiento sean una vaguedad indescriptible. Cuando hablamos de lo sentido usamos palabras, aún cuando lo que sentimos sea precisamente lo imposible de decir, los esclarecimientos usados al describir nuestros sentimientos son más bien definiciones hechas por alguien más, sobre lo que es el amor. Entonces lo que entendemos de lo que son los celos, el amor, el odio, el miedo, la alegría, la tristeza no son sino meras construcciones de la realidad.

La indistinción

Fernández (2000), llama indistinción sentimental a aquello que explica a los sentimientos como no distintos entre sí, porque a los sentimientos se les *“indistingue”*, las razones que implican esta afirmación radican en que cuando uno distingue a los sentimientos y los nombra, el sentimiento como tal ya no está, los sentimientos cuando se les nombra desde el lenguaje resultan ideas confusas, son lo imposible de explicar. Fernández (2000), en primer lugar define a los sentimientos como una especie de pensamiento que todavía no acaba de pensarse y en cuanto se piensa deja de ser sentimiento para convertirse en otra cosa y precisamente apunta que cuando los sentimientos son

pensados entonces son distintos pero ya no son el sentimiento en sí. Para poder definir a los sentimientos se les nombra, pero al nombrarlos se les desnaturaliza, porque los sentimientos son lo que no se puede decir o describir, cuando Fernández los indistingue, trata de decirnos que son instancias de una entidad mayor en donde todo se confunde, en donde todo viene revuelto y es una misma cosa, todo es parte de un mismo líquido. En los sentimientos no encontramos una separación entre mente y cuerpo, entre lo individual y lo social, entre lo mágico y lo científico, los sentimientos son un todo, son un conjunto.

Fernández (2000), realiza una única distinción de términos, sin que esta se entienda como una regla, es esta distinción entre "*pasiones*" y "*sentimientos*": donde las pasiones son los sentimientos que llegan al límite –lo absoluto– y los sentimientos son las pasiones relativas cuando coexisten con otras equivalentes. Alberoni (1980) también plantea que existen estos contrastes entre los sentimientos, están por un lado los sentimientos cotidianos como la tranquilidad y por otro las grandes pasiones, las cuales lo sacan a uno de su cotidianidad a momentos extraordinarios como el enamoramiento o los movimientos colectivos.

Lo que decimos sentir son apenas nociones que tratan de acercarse al sentimiento, el lenguaje no alcanza a definirlo, a lo más, son constructos culturales que definen lo que se está sintiendo, pero que no alcanzan a concretar en su totalidad al sentimiento. Fernández (2000), dice: "*Sentir es no saber que*" (p. 23), es decir, sabemos que algo nos pasa pero no sabemos bien a bien que es. "*Sentir es lo inefable*" (En Fernández, 2000, p. 23) porque no se puede decir con palabras es la parte inexplicable de la realidad, pero que está presente ya que la sentimos.

Corresponde entonces, preguntarnos: ¿si existe una imposibilidad de distinción y con ello definición de los sentimientos?, entonces ¿Cómo podemos estudiar a los sentimientos? Para eso, Fernández (2000), dice que hay que restarlos de las cosas y situaciones porque de ellas si se puede decir algo y al decirlo se habla también de los sentimientos que las componen, por este

camino se puede conocer su naturaleza. Para ello, el primer paso que se da es el de indistinguir a los sentimientos.

Los tipos de sentimiento se disuelven entre sí, una misma palabra puede servir para describir distintas situaciones, como el dolor o la alegría que pueden ser tanto el dolor de una pérdida o el dolor de un golpe (Fernández, 2000), la alegría de ganar un partido o la alegría de enamorarse. Las distinciones sólo se encuentran en la mente del investigador, llámesele como se le llame todos son sentimientos. Se llega entonces a disolver también las distinciones sobre el tipo de sentimiento; el sentimiento psicológico o la sensación fisiológica son separaciones que se realizan, pero las sensaciones fisiológicas vienen acompañadas del sentimiento y el sentimiento viene con las sensaciones fisiológicas, sentir mariposas en el estómago cuando nos enamoramos es el sentimiento completo, no se puede separar. *“Lo vivencial es corporal y moral y cognoscitivo e intuitivo también. William James (1989) decía que no lloramos porque estamos tristes, sino que estamos tristes porque lloramos”* (En Fernández, 2000, p. 24), esto implica que necesariamente la visión de que por un lado podemos partir a los sentimientos en fisiología y psique no es posible, uno va de la mano con el otro, los sentimientos se viven en su totalidad, sentir mariposas en el estómago es sentir todo el sentimiento en todos los aspectos de nuestra vida humana, es por eso que Alberoni deja muy en claro: el enamoramiento es un proceso que nos envuelve totalmente de manera que ya no es la unión de dos individuos, los que lo viven se convierten en una colectividad.

Magma

Cuando se eliminan las diferencias queda una entidad homogénea, Fernández (2000) la llama *“magma afectivo”*. La entidad homogénea es una entidad psíquica, concebida así porque lo psíquico es cualquier objeto de sustrato material o mental, este mismo autor lo expone así: *“La comunicación, los símbolos, las costumbres o finalmente la sociedad, serían objetos psíquicos y al parecer,*

mientras no se aclare algunas observaciones, la física cuántica también” (p. 32). Para explicar a los sentimientos se les debe de ver desde su cualidad de masa, Fernández (2000) nuevamente lo plantea: *“Alguien puede tener remordimientos porque cometió un error; pero el remordimiento como tal es independiente del error; en efecto, la definición de ‘remordimiento’ no debe ser la comisión de un error, sino ‘algo’ que entendido como sí mismo, y entendiendo ‘sí mismo’ como esta mole, este plasma, esta cosa oceánica, este objeto magmático que es la afectividad”*. (p. 36)

La idea de el magma tiene que ver con una especie de masa, la afectividad es como una masa, un mar, un bosque, todas las cuales tienen en común la amalgamación, la combinación, la fusión. El concepto de las masas viene en un principio con Le Bon, que en 1895, planteó un estudio sobre el comportamiento de las masas, es decir, de lo que pasa cuando grupos de gente se reúnen y se convierten en un alma colectiva, con este estudio Le Bon introduce el tema de la Psicología del comportamiento colectivo. En la teoría de las masas, se dejan relucir a los sentimientos como generadores de cambios y como formas que se encuentran en el ser humano. Las masas son aglomeraciones de gente en donde la individualidad se desaparece y los sentimientos e ideas se orientan en una sola dirección, de la masa se forma un alma colectiva, un sólo ser, es decir una masa homogénea (Le Bon, 1895).

Canetti (1960) por otro lado, expresa que las masas están sometidas por los afectos más diversos, las formas afectivas de la masa son dominadas por una pasión absoluta que predomina en la misma. También designa símbolos de las masas a las unidades colectivas que no están formadas por hombres, sin embargo, son percibidas como masas, tales unidades son el trigo y el bosque, la lluvia y el viento, el mar y el fuego; cada uno de estos fenómenos contiene en sí características esenciales de la masa, aunque no está constituido por hombres, nos remite a la idea de las masas por su composición y las representa en mito y sueño, en conversación y canto todo de forma simbólica. Fernández (2000), señala que las masas fueron descritas como fenómenos de alta afectividad, en donde se disolvían individualidades y conciencias. A las teorías sobre las masas se

les puede entender como estrictas imágenes sobre la Afectividad, este autor plantea esto porque dice que: *“la afectividad puede pintarse como una masa incandescente.”* (p. 32)

La afectividad está de manera evidente en las masas, pero no se necesita de una multitud para que la afectividad esté presente; otro lugar donde la afectividad surge en masa, dice Fernández (2000), es en los sueños: *“...ese animal que sale de su madriguera por las noches para comerse al mundo entero, son un magma de imágenes en donde se funden y se indistinguen todos los datos del día”* (p. 34). En los sueños, el tiempo y el espacio ocupan un mismo lugar, cabe aclarar que en los sueños la afectividad está presente (de hecho en todos los momentos de la vida, pero de eso hablaremos luego). En los sueños, tiempo y espacio son *“indistintos”*, se confunden entre sí, junto con la realidad de lo que despiertos vivimos, es decir, podemos volar y después cenar con nuestros padres cuando eran jóvenes, al mismo tiempo entrar en la escuela y saludar a nuestros actuales compañeros o después nadar en el mar, en fin, en los sueños todo puede pasar, hasta lo imposible; retomando a Fernández, vemos que, así como en los sueños pasa, en la afectividad el espacio y el tiempo se indistinguen entre sí, lo que fue antes y lo que es después siempre son ahora.

Langer (1967), plantea que el cine es ahora el modo de los sueños, con las posibilidades que tiene ahora el cine, es posible llegar a plasmar en la pantalla cualquier cantidad de pesadillas, dramas, romances y comedias que se nos ocurran, pero además, y es a lo que nos trae este asunto del cine, es posible ver que el espacio y el tiempo se vuelven sólo los 120 o 180 minutos, lo que dure la película es un sólo tiempo y espacio, en una película es posible ya que el momento es uno sólo, después queda el fin. Lo mismo pasa en la afectividad, Fernández (2000) la describe como un *“magma fluido y homogéneo”*, en donde *“todo sitio es el mismo y todo momento es igual”* (p. 35), no caben las distinciones, es como estar en una *“situación”*, en donde todo está presente, la afectividad es su situación y en ella todo pasa.

Lo colectivo de la afectividad

En el entendido de que la Afectividad parte de la Psicología Colectiva, ésta no podría ser otra cosa más que colectiva; la Psicología Colectiva es, como Blondel (1928/1945) marca, aquella que tiene un contenido fuertemente filosófico, también señala que “*nuestra risa es siempre la risa de un grupo*” (p. 180), es así como contrasta que uno de sus caracteres principales es su colectividad. La afectividad es comunicable, su desarrollo depende de la comunicación, su sobrevivencia también, si una emoción no se propaga se extingue, la comunicación no depende necesariamente de un prójimo, porque en nosotros siempre llevamos una sociedad entera. Las emociones provienen de un medio humano, de ahí surgen, se contagian, nacen, crecen, los estados afectivos se desarrollan por nosotros y por lo que son en los otros. Blondel (1914), sostiene la tesis de que los procesos que todos veíamos como internos, eran en realidad fenómenos colectivos. Halbwachs (1925), plantea que la voluntad que frecuentemente se piensa es una expresión de la personalidad individual, para Blondel es un acto voluntario que siempre tiende a exteriorizarse y obra sobre este mundo por intermedio de un mundo social, el cual le confiere a la voluntad representaciones colectivas que lo distinguen de una actividad voluntaria, la voluntad está filtrada por la representación colectiva (En Fernández, 1994).

Fernández (2000), concibe que la sociedad y la cultura son la misma cosa y que la colectividad es parte de ellas, la afectividad al formar parte de las personas, las calles, las ciudades, es una afectividad colectiva porque está presente en todas ellas. La afectividad es parte de la cultura, de la sociedad, su forma es la de la colectividad, la cual implica a la sociedad y a su realidad, por lo que podríamos decir que la realidad de la afectividad es la colectividad, es decir, la sociedad.

Alberoni (1980), explica que el enamoramiento es el inicio de un movimiento colectivo de dos, a partir de esto, pone al enamoramiento en el lugar de los fenómenos colectivos como un caso

especial, no importa si en el enamoramiento se encuentran sólo dos personas, porque el hecho de que sea colectivo no implica que tenga que haber muchas personas ahí, pero sí toda una sociedad que se completa con dos o una sola persona o más bien no importa el número; como pasa con los movimientos colectivos, en donde traza dentro de sus atributos la existencia de tales estados de efervescencia, los cuales cambian la dirección de las personas y de sus vidas, las personas involucradas pueden sentir enormes fuerzas en ellos, encaminándolos a encontrar los fines comunes, incluso las individualidades se disuelven en dichos movimientos. Le llamaríamos afectividad a esta experiencia, que se puede encontrar tanto en los movimientos colectivos como en las grandes revoluciones o en movimientos más cotidianos. Los movimientos colectivos producen cambios, también el enamoramiento y así de determinantes y fuertes son ambos. Alberoni (1980), plantea que el enamoramiento es la forma más simple del movimiento colectivo, lo cual no quiere decir que se tenga que igualar con la revolución francesa y tampoco es igual a que la revolución francesa se realice por muchos enamoramientos, son cosas diferentes pero ambas parten del mismo reino animal sustentadas por sus mismas formas.

Los sentimientos forman parte de la colectividad como ya hemos visto, Paulhan en su libro *“las transformaciones de los sentimientos”* argumentó que, las pasiones, los sentimientos, los afectos que parecen tan propios, tan individuales, tan privativos, tan infranqueables, están dictados por el pensamiento de la colectividad, por la cultura sentimental de la sociedad (En Fernández, 1994). Un ejemplo muy ilustrativo acerca de lo colectivo de la afectividad lo da Fernández (1994): *“...nos sentimos solos frente a los demás, y los demás se dan cuenta; es decir, todos lloramos para un público”* (p. 152); Blondel (1928), también hace referencia a esta exteriorización: *“Y por intenso que sea su dolor y su alegría, tienen confusamente conciencia de que están dados en espectáculo y de que deben ofrecer precisamente el espectáculo que de ellos se espera.* (En Fernández, 1994, p. 92)

La exposición de éstas sensaciones sólo se manifiesta cuando hay acuerdos respecto a la especificidad de las sensaciones, de modo que cuando éstas se expongan quede claro qué emoción o sensación se está expresando (Fernández, 1994); cuando lloramos se sabe lo que está pasando, cuando mostramos una sonrisa también, las expresiones de las sensaciones vienen acompañadas de una serie de acuerdos sociales, mediante los cuales la colectividad se entiende. Es así que la colectividad tiene contruidos los nombres de estas sensaciones, amor, odio, dolor, alegría, coqueteo, los cuales se colocan internamente en las personas y son expresados en distintos momentos de la vida.

Asumimos que los sentimientos como el enamoramiento se configuran socialmente y se presentan en distintos momentos de la vida social, ya sea de forma individual, grupal o colectiva. Fernández (1994), plantea el ejemplo del dolor por una muerte (situación y sentimiento), en un velorio se adquiere una mímica, llorar, estar triste, son la misma cosa: situación, expresión y sentimiento coinciden; en este caso la colectividad está de acuerdo que al respecto es correcto el dolor.

Determinadas socialmente las formas del sentimiento, tenemos entonces que el grupo está llamado a circunscribir sus realidades, espacios y tiempos en que se producen, ya definidos los sentimientos se vuelven los patrones con los cuales confrontamos a nuestra conciencia (Fernández, 1994). La sociedad nos describe como debemos sentir, ésta socialización está presente en las novelas, la literatura, el cine, las conversaciones, la sociedad, las interrelaciones y también dicta el cómo debemos sentirlo, es decir, de qué forma expresarlo, con que intensidad y de qué manera, Fernández (1994) lo explica: *“como reír, cuando indignarse, qué tanto sufrir, por qué ser feliz y así sucesivamente”* (p. 94). Para que una persona interiorice un sentimiento hace falta que lo haya aprendido, como el niño que llora y recibe consuelo como si padeciera un dolor o una tristeza, o cuando el niño ve llorar a su mamá por las discusiones que tuvo con el papá, es entonces cuando aprendemos como llorar y por qué causas se llorará, después, se nos presenta la oportunidad y

expresamos el dolor, lloramos y lo sentimos muy hondo, nos duele de verdad, pero no deja de ser un dolor colectivo, Tarde (1986), dice que desde nuestra infancia empezamos a sentir la acción de las miradas de los otros, éstas poco a poco inciden en nuestra actitud, por ejemplo, que pasaría si en lugar de llorar el dolor se expresará gritando, entonces todos gritaríamos cuando nos separáramos del ser amado (aunque se han dado casos).

Los procesos psíquicos se instauran de forma colectiva, es decir, el individuo no es sólo, es una multitud de pensamientos, cultura, relaciones; en el individuo se plasma y conjunta todo este universo y él como tal los refleja sintiéndolos como suyos (Fernández, 1994). Los sentimientos son el reflejo de lo que una colectividad piensa de sí misma. La afectividad está presente en todos los momentos de nuestra vida, es colectiva porque en ella viene implícita toda la sociedad, aún cuando se sienta muy adentro, los afectos están presentes en toda la vida que llevamos, no sólo en los que ya conocemos sino también en los que no tienen nombre de afectos, es importante tomar en cuenta los otros eventos afectivos que no tienen nombre de afectos, Blondel (1928/1945), menciona algunos, como los sentimientos morales, sociales, estéticos, religiosos; Fernández (2000), menciona otros: la libertad, la disciplina, la responsabilidad, las creencias, las vocaciones, los principios, la voluntad o el poder.

Hasta ahora tenemos una afectividad compuesta de sentimientos que se sienten y se nombran, aunque el lenguaje no baste para definirlos, de hecho no son definibles en el sentido de que no se pueden ordenar y/o clasificar, son indistintos, porque son lo desconocido, lo que está ahí y se siente, pero en términos de una ordenación racional y lógica no encajan. La afectividad es un magma, es una masa homogénea que como el enamoramiento, envuelve y revuelve al que está sintiendo o a los que están sintiendo, en ella se funden individualidades o conciencias. La afectividad es además, eminentemente colectiva no nace de las conciencias individuales, está en todos lados y se presenta tanto en el ámbito muy privado de las personas, como en la multitud, como en la cultura; es esa otra parte de la realidad no alcanzada que nace como cultura y

sociedad; es un proceso que no tiene fin. Pues bien, ahora que tenemos una serie de elementos que nos explican qué es de por sí la afectividad, conviene preguntarnos, y contestarnos por supuesto, ¿cómo se configura la afectividad?, y por configuración tendremos que entender no un ordenamiento, pero sí una comprensión de la actuación de la afectividad en la sociedad, en la cultura, y en nosotros, que para el caso es lo mismo.

Composición

Fernández (2000), traza a la afectividad colectiva configurando su modo de ser en la sociedad, coloca de esta manera una visión de la afectividad, en este trabajo seguiremos esos trazos en los que se pueda seguir un hilo conductor que nos ilumine acerca de esto que se llama Afectividad Colectiva.

La afectividad es una forma (más adelante veremos a la forma en sí), la forma es la configuración de algo, es en la afectividad un modo de ser. Como las formas tienen maneras de ser, esas maneras son sus límites (Fernández, 2000). Como formas tenemos un espacio estamos dentro de algo: un círculo, una casa, una colonia, una ciudad, pero como todo espacio tiene su principio y su fin, es decir sus límites, entonces cada forma tiene sus límites. Fernández (2000) apunta que estos límites son el límite exterior y el límite interior (Lo que está dentro y lo que está fuera).

El centro es el *"límite interior"* de una sociedad, es el lugar de origen y creación donde se conoce y descubre la sociedad (Fernández, 2000). Una ciudad se origina en algún punto, sea cual sea, es el centro de lo que es una ciudad, por ejemplo, el centro histórico de la ciudad de México, es curioso, porque normalmente los centros de las poblaciones resultan ser los barrios más viejos, con un contenido histórico y arquitectónico más especial que el resto de la ciudad (Fernández, 2000), ese es el centro en donde se condensan todos los significados de una sociedad, como cuando vamos de paseo por el Zócalo de la ciudad de México y de pronto apreciamos un oleaje de sentido del lugar en el que estamos viviendo, de su historia, de nuestra identidad, del por qué de nuestras tradiciones.

Si hay un inicio tiene que haber un fin, este es el *"límite exterior"*. El límite exterior y las fronteras son el fin y la contención de la forma de la realidad, fuera de ellos no existe esa realidad, el límite

exterior demarca también hasta donde se extiende una sociedad, hasta que lugar ya deja de ser ciudad; es la contención que evita que la forma se disuelva, es lo que marca que uno está dentro de algo o ya quedó fuera (Fernández, 2000). Si seguimos con el mismo ejemplo de la ciudad, se puede explicar el límite exterior: es el fin de una ciudad, fuera de este no hay nada, ya no hay pertenencia ni sentido, se queda uno fuera de esa sociedad, ya no hay casas ni carreteras, ni luz, ni agua, ni servicios, se puede uno quedar fuera pero con la certeza de que a esa colectividad ya no se pertenece.

Vistos los *“límites”*, para el caso de la afectividad, dice Fernández (2000), que se pueden entender como el inicio: *“el primer abrazo a fondo”* (p. 44) y como el final: la separación (el olvido). La Afectividad está dentro de estos límites y la colectividad también, es la cultura la que se encuentra dentro de esos límites y la que se genera dentro.

Cuando en la afectividad se toca el centro interior se fundan realidades como el enamoramiento, que es la fundación de una sociedad y es tan arrasadora que puede ser tratada como pasión, es un sentimiento límite en donde todo se convierte en otra cosa muy distinta a lo que antes solía ser; de la fundación se forma un estado naciente. Para que exista este nuevo estado naciente Alberoni (1980), plantea que es necesario exista un obstáculo, sin éste, no sería necesario establecer otro sistema de diferencias o de fundar otra institución, el enamoramiento consiste en construir algo nuevo a partir de dos estructuras separadas. El estado naciente es el sueño del occidente, el encontrar nuevamente un renacer feliz, Alberoni (1980) lo compara con algunos ritos cristianos que se conmemoran y que son la representación de este renacer y muerte, como la muerte y el nacimiento de Jesucristo, representados en la Navidad y las fiestas de pascua, menciona que, por ejemplo, el Marxismo habla de revolución y renovación final de la historia, incluso nosotros siempre soñamos con un día nuevo, un mejor futuro, una rebelión, un nuevo amanecer. Alberoni (1980), plantea que lo que nos atrae es el divino tiempo de los orígenes que está colocado en el pasado, expone que las instituciones se encuentran en los ritos y símbolos

que las siguen recreando, pero no solo eso, las instituciones, también están en el ánimo de los hombres, por eso en parte reactivan los valores originarios de donde parte la sociedad. Fernández (2000) indica que esta atracción de fundación se dirige hacia el centro, el cual condensa los orígenes de toda la sociedad.

Al plantear los límites, Fernández (2000) nos expresa también que los afectos son absolutos. Cuando se tienen límites como principio y fin o incluso y excluso, se habla entonces de que en los límites hay absolutos o todo o nada, la afectividad entonces, como parte de la realidad o como realidad también tiene estos absolutos. Uno de esos absolutos es el enamoramiento.

En el enamoramiento Alberoni (1980), expone que se convierte en una fusión de dos que convergen en una sola voluntad, cada persona aprecia más sus virtudes porque tiene un otro que las aprecia, pero al mismo tiempo cada uno rehace su imagen para adoptar el punto de vista del ser amado. Al enamorarse se crea una nueva realidad que antes no estaba (o una nueva sociedad ya que la realidad y la sociedad son análogos); en el enamoramiento se crean nuevas realidades, se funda una nueva sociedad y es absoluta porque en ese estado no existe nada más, por eso cuando se destruye se acaba un mundo que no puede volver y cada vez que nos enamoramos es una situación distinta (Fernández, 2000).

Los afectos son absolutos, por eso son tan intensos, cuando se crean nuevas realidades no existe nada más que esa realidad, es entonces cuando se toca el límite interior. Cuando se toca el límite exterior, se puede destruir la sociedad creada; Fernández (2000) dice que las pasiones, de que está hecha esta frontera son: el miedo, la angustia o la desesperación porque la sociedad (realidad) creada puede desaparecer y destruirse. Todo lo que acaba es un buen ejemplo de la destrucción de una sociedad creada: cuando hay rompimientos amorosos, cuando alguien se va de la casa de sus padres, todos esos finales son sociedades que se acaban.

Una muestra de los límites absolutos son las pasiones, los afectos límite, las pasiones son una confrontación completa con el mundo; toda pasión tiene su contrario que son los sentimientos, como la luz y la oscuridad, los afectos que son identificados con el límite interior son lo nuevo lo que luce y nace, los afectos que son identificados con el límite exterior es lo oscuro lo que termina, lo que no se sabe. El uso de los adjetivos de luz y oscuridad tiene que ver con anclajes antropológicos y culturales de los cuales se hace uso por tener en su esencia la identificación de ellos en todas las culturas, se entiende que pueden ser lo mismo que el amor (luz) y la angustia (oscuridad), por lo cual el límite interior al ser el origen, la creación, es entonces como la luz, la iluminación, lo esplendoroso, los límites exteriores son la parte oscura, la desesperación, el miedo, el fin, el fin de la forma (Fernández, 2000).

Los límites y lo absoluto nos muestran que la afectividad tiene la misma naturaleza que ellos. La realidad de la afectividad está entre los límites, ellos son el espacio en el que ésta anda. La afectividad queda dentro de los límites de la realidad, dentro de éstos, permanece todo el contenido de las sociedades, sus colores, sus ropas, sus edificios, sus casas, su gente, su lengua, sus parques, cafés y escuelas; la cultura está dentro de los límites; los sentimientos también, pero interiormente la sociedad se forma poniendo límites, al fundar también se acota, la sociedad es sus límites y los límites de una sociedad son el poder (Fernández, 2000).

El poder es un afecto, porque ejerce efectos desconocidos sobre lo que toca y es incontrolable; cambia y trastoca realidades; es una forma de la afectividad, hace todo o nada; es la fuerza y el movimiento que se usa para construir los límites y es el primer sentimiento de una sociedad (Fernández, 2000).

Según Foucault el poder es un carácter originario del que todo depende, está en todas las partes de la sociedad, empezando por las relaciones cotidianas hasta las grandes instituciones (Abbagnano, 2004). El poder es un proceso que siempre está abierto y nos toca a todos en toda

nuestra vida social; el poder son sus relaciones, éste ejerce y existe en el acto; es una relación de fuerza en sí misma; nuestras relaciones son relaciones de poder y se ejercen en todos los ámbitos de nuestra vida social. En la sociedad múltiples relaciones de poder atraviesan, caracterizan y constituyen el cuerpo social (Foucault, 1997).

El poder desata inintencionalidades, de modo que cualquier acción tendrá repercusiones, cualquier acto es la repercusión de un poder, lo que venga es lo desconocido, al desatar inintencionalidades desconocidas el resultado siempre es distinto al esperado, cada acción que realizamos cambia realidades (Fernández, 2000). Desde las relaciones más cotidianas hasta las acciones que vienen de las instituciones el poder está presente, éste hace todo o nada, no importa lo que se haga y con qué fin, está por encima de todos y cabe decir que el poder ejerce su poder. Alberoni (1980), dice que si el poder cambia, todo lo demás cambia también; como fuerza, es un motor que se ejerce en la sociedad, sus movimientos tienen repercusiones en todos los aspectos de nuestras vidas, de manera que un cambio en éste modifica algo de nuestras vidas y de la vida social, sin saber a ciencia cierta qué alterará.

Explica Fernández (2000), que cuando el poder es conocido pierde poder, como no hacerle caso a las órdenes de los padres, porque ya conocemos cuáles son sus intenciones y como darles “el avión”. Cuando no se conoce al poder es cuando domina, como el poder de las pasiones, de los sentimientos, del inconsciente, como el poder que ejercen las mercancías y que nos hacen consumir y consumir. Canetti (1960), veía que en el poder existe un elemento fundamental que es “el secreto”, el secreto es parte de lo que es el poder, con el secreto nadie sabe qué es lo que va a pasar, esa es su ventaja, el saber algo que los demás no saben y aparecer de manera repentina, el secreto es poder. Además del secreto, Canetti (1960) nombra una serie de elementos que relaciona con el poder, por ejemplo: el poder normalmente se ve relacionado con la fuerza, aunque la fuerza sea más coercitiva, más inmediata, el poder es más paciente, más vasto; otra es la rapidez, dentro del ámbito del poder implica el dar alcance, el agarrar, como la velocidad y el agarre del

rayo, el rayo alcanza, ilumina, fulmina, tiene que ser rápido, incluso el hombre ha buscado la manera de ser más rápido con los caballos, las carrozas, los carros.

Volviendo a la idea del centro, tenemos que el poder es el lanzamiento de origen, crea, es la fuerza que impulsa, pero al crear se tiene que conservar por lo cual se institucionaliza y controla. Sentimientos como el odio, la envidia, los celos, la agresión están entrelazados con el poder. El poder es positivo en el sentido de que es una fuerza impulsora y creadora siempre está en movimiento, la cuestión radica en que como todo poder, éste se tiene que preservar si no desaparece, del acto de la creación se desprende la institucionalización, de modo que se asegure que dure, en este momento surge la intencionalidad pues lo que surgió de forma inintencional se toma como cierto y se asume como verdad (Fernández, 2000).

El poder al tratar de preservarse ejerce un control y vigilancia hacia todo lo que atente con lo creado, cuando este control llega al extremo, puede pasar de fuerza creadora a relación de dominio, la preservación y dominación del poder implica necesariamente a la destrucción de la colectividad. El poder va del enamoramiento al casamiento, del orden a las leyes, del arte a la utilidad, del control a la vigilancia, del odio a la guerra, su vorágine es tan grande que siempre requiere de más poder, es cuando se convierte en la parte destructiva y no en el principio creativo y de impulso que lo generó.

Foucault (1997), menciona que donde hay poder siempre hay una resistencia, ésta resistencia se llama "*contrapoder*", así como los límites: luz-oscuridad, creación-destrucción, blanco y negro, el poder tiene su opuesto.

El contrapoder es lo que se opone al poder, lo que lo equilibra y desaparece, es la contención y recreación e impide que el poder rompa con la colectividad, es un poder de resistencia, es decir,

no busca ponerse al mismo nivel del poder, el contrapoder no busca el poder, pero sí lo contiene y es su opuesto. (Fernández, 2000)

Así como el poder tiene sus instituciones, grandes edificios, leyes, el éxito; el contrapoder tiene a la resistencia, que es la no búsqueda del poder y es la resistencia entendida por medio de actos inconsecuentes, Fernández (2000), señala que es como poner la otra mejilla, como la simpatía, como el ocio, de esta manera rememora las condiciones originarias de una sociedad, en el contrapoder no hay leyes, reglas o instituciones, regresa al significado esencial de la sociedad. Vuelve a los orígenes de la comunidad, vuelve al centro que implica a los orígenes de la creación de la sociedad. El contrapoder es negativo, porque implica “no hacer”, no moverse, esperar: a veces pareciera conservador y en ocasiones radical, pero éste no se institucionaliza (Fernández, 2000).

Expresa Fernández (2000), que los sentimientos localizados en el contrapoder son aparentemente pasivos, inofensivos como: la paciencia, el humor, la resignación, son los que declararan la paz, se convierte en la tenacidad, indignación e ironía, todos ellos están en el no uso del poder. El contrapoder es el poder de los perdedores, lo ejercen quienes elijen no ganar, esto es perder el poder; asimismo busca el significado de la sociedad, va hacia su origen. La inmovilidad del contrapoder implica ignorar al poder, burlarse de él, de manera que en la burla queda desenmascarado, en el contrapoder hay tenacidad, indignación e ironía. La resistencia de Gandhi ante el imperio Británico es un claro ejemplo de un movimiento de contrapoder, en la cultura femenina está de igual forma el contrapoder.

El contrapoder es lo que no gana en lo que en el poder si gana, como el dinero, las leyes, las instituciones, el contrapoder tiene su inintencionalidad en lo que por ser contrapoder contradice al poder, lo que pasa sin darse cuenta, como el arte que para quien lo lleva a cabo tiene que vérselas con la idea social de que no sirve para nada y es así en el sentido utilitario del poder, no

tiene la practicidad que el poder dice que es necesaria, pero su "utilidad", por llamarle de alguna manera, radica en la recuperación del significado de la sociedad y eso es el arte: una inutilidad muy útil que refleja sentires, amaneceres, historias, en fin, afectividades.

Cuando en la Afectividad se implican las combinaciones que puede dar el contrapoder, entonces tenemos que los sentimientos son formas múltiples que se generan por un juego de estira y afloja del poder y el contrapoder.

Visto los límites de la afectividad que tienen el poder y contrapoder, se plantea por último a la llamada "situación". Fernández (2000) expone que los sentimientos son relativos, veamos por qué. Se ha mencionado con anterioridad que los afectos se encuentran en una situación, esto significa que los sentimientos son siempre relativos porque siempre están "con respecto a algo" o en "vista de algo". Los sentimientos no existen como objetos, existen sus situaciones (Fernández, 2000). Es necesario explicar que se entiende por "situación": Martin Heidegger (1927/2000), en su obra "el ser y el tiempo", plantea a las emociones como un estado de ánimo, es lo que él llama el "*ser ahí*" e implica al ser humano envuelto en sus distintas situaciones sociales, un estado de ánimo es estar involucrado en una emoción, se es cuando se está; *el ser ahí es el ser así* y esto es una inevitabilidad (Gurméndez, 1985). Heidegger, exhibe que somos entregados a nosotros mismos: somos arrojados a la tarea de vivir y nos encontramos en un contexto cultural e histórico específico: el ser humano esta contextualizado en un mundo con una cultura y una historia, el "*ser ahí*" es el ser en el mundo, es lo demás y uno mismo también, el "*ser en el mundo*" es la estructura fundamental del ser ahí (Heidegger, 1927/2000).

El estar implicado en algo, es lo que algunos Psicólogos de la Gestalt llaman estar en una "situación"; la situación son los diferentes momentos en que se ve envuelta una sociedad, una persona, un grupo de personas; esta concepción Gestáltica es totalitaria del mundo, la persona es sus relaciones con todos los objetos, es sus relaciones sociales, en una persona se ven plasmadas

dichas relaciones, porque el sujeto pertenece a ellas como un *"campo unitario"*; la situación se corresponde a un solo camino que ha sido llamado de diferentes maneras: campo, contexto, grupo, atmósfera, esquema de referencia, hecho social, etcétera, la situación se corresponde al espíritu de la psicología colectiva (Fernández, 1994).

Fernández (1994), describe la situación como un momento, un lugar en donde todos los elementos que lo componen pertenecen a él, es decir, a la situación. En la situación acontece algo que hace que ésta sea distintiva de las demás. Textualmente este autor describe a la situación así:

"...Una situación es un momento y un lugar donde sucede algo que está constituido y determinado por todos los objetos, personas, estados de ánimo, movimientos, intenciones, condiciones ambientales, etc., que hacen que ese evento sea singular y distinto de otros; por ejemplo una situación de pánico o una situación de timidez." (Fernández, 1994, p. 139)

Las situaciones son únicas y se pertenecen sólo al momento en el que están presentes, si algún elemento que compone a una situación cambia, entonces la situación cambia también; Fernández (1994), menciona que cuando sucede esto efectivamente la situación es otra.

Fernández (1994), manifiesta que la situación es una unidad de la Psicología Colectiva. En la situación todo sucede en un tiempo, en un espacio, en un evento, las relaciones, los hechos, las cosas que se encuentran en la situación forman o conforman una totalidad y un significado, que estando fuera de esta situación serían algo muy distinto de lo que son ahí, porque la situación no existe como partes fragmentadas sino como una totalidad. Lewin (1937), describe de las llamadas *"unidades situacionales"* un tratamiento que tiene la extensión de sus dimensiones de campo y

temporales. El marco de referencia que Sherif (1969) plantea, incluye a la situación y el marco de referencia consiste en la totalidad de los factores interrelacionados. Lewin (1937-1947), menciona que la unidad social tiene propiedades que le pertenecen solo a ella (En Fernández, 1994).

De la duración y tamaño de las situaciones Fernández (1994) nos dice: “*Y que puede ser del tamaño de un individuo en la duración de un instante, o del tamaño del planeta en la duración de la historia*” (Fernández, 1994, p. 140). Es decir, la situación no tiene tiempo ni espacio determinados; a su tiempo y espacio la misma situación los determina; siempre es presente, esto no quiere decir que en las situaciones el pasado influya o la visión de un deseo futuro no exista, solamente implica que un pasado y un futuro estando en una situación y nombrándose en ésta se vuelve presente, en la situación “*el pasado ya pasó, y el futuro no ha llegado*” (Fernández, 1994, p. 141). Todo lo que en una situación pueda existir, verse y percibirse se encuentra presente en ésta, lo que no se menciona no existe en ella, si se menciona cobra una existencia en forma de pasado o futuro pero de la propia situación.

En el universo de la situación no hay lugar para divisiones ni aun cuando éstas se plantean como opuestas, lo físico tiene una simbolización, por lo tanto su análisis debe ser psicológico porque materia y mente confluyen en una misma situación, también entonces entre lo animado y lo inanimado no existe separación, Fernández (1994) dice que la interpretación de cualquiera de las dos, es revivirlas a ambas, cuando mencionas o interpretas a lo vivo o a lo inerte.

Las propiedades situacionales no pueden verse fragmentadas, las emociones, los pensamientos, la conducta toman de su contexto su forma, es decir, un pensamiento, una sensación están necesariamente influidas por su ambiente, la melancolía por ejemplo, se debe al recuerdo pero también a un atardecer apacible, al viento ligero, a la temperatura corporal, a los aromas o las sensaciones, así entonces, Fernández (1994), describe que el evento (la melancolía) y el contexto no van separados, ni se pueden comprender de esa manera, “*porque el contexto es en sí un*

evento” (Fernández, 1994, p. 145), por lo tanto un evento tiene a ambos elementos, sin uno el otro no existe.

El sentimiento es una situación, los sucesos se observan a través de su relación con el sentimiento. Los sentimientos se extienden sobre todos los procesos psicológicos, son sus constituyentes la percepción, los motivos y las emociones, el pensamiento y el aprendizaje. El impulso de las situaciones proviene de su sentido y lo que le da sentido a la situación es el sentimiento. El sentido configura, da significados e impulsa la vida, el sentido se aprende más de forma afectiva que racional. (Fernández, 1994)

Cantril (1941) describe al sentido de la siguiente manera:

“Aunque el postulado de un deseo de sentido –muy derivado e intelectualista- pueda parecer algo que va en contra de las reglas de la sobriedad científica; aunque sus fundamentos psicológicos nos puedan resultar completamente desconocidos, lo cierto es que pocas personas se atreverán a negar que, subjetivamente, es éste un deseo que en ocasiones es experimentado como una de las más fuertes exigencias”. (En Fernández. 1994, p. 152)

Y es que el proceso de sentido es precisamente eso, una fuerza que subjetivamente, da causa y *“sentido*” a la situación. Como cuando en una sociedad consumista (individualista) igual a la que vivimos, nos encontramos con comunidades cooperativas, o con tradiciones ancestrales, son los procesos subjetivos una fuerza que genera en la gente a conservar sus propias costumbres o creencias independientemente de las dominantes.

La idea de la situación siempre se manifiesta en uno u otro estado de ánimo. La palabra alemana que designa el estado de ánimo (*Stimmung*), proviene de la expresión “*poner a tono*” (como el afinar un piano), y Heidegger frecuentemente se refiere a los estados de ánimo como *Gestimmtsein*, que significa “*estar a tono*”. Un estado de ánimo es una forma particular en que estamos “*a tono*” con el mundo en nuestro actuar en él. Para Heidegger, siempre estamos en un estado de ánimo u otro, él da algunos ejemplos: como temor, aburrimiento, esperanza, alegría, entusiasmo, ecuanimidad, indiferencia, saciedad, exaltación, tristeza, melancolía y desesperación. Hasta la pálida falta de estado de ánimo que domina el gris cotidiano (Heidegger, 1927/2000), es un estado de ánimo en este sentido de la palabra: “*La ausencia de un estado de ánimo definido, que a menudo se sostiene igual e incolora largo tiempo y que no debe confundirse con un estado de ánimo francamente negativo, dista tanto de ser una nada, que justamente en ella se torna el ser ahí insufrible para sí mismo. El ser es vuelo patente como una carga*” (En Cheshire y Solomon p. 251). Podemos pasar de un estado de ánimo a otro, pero nunca estar totalmente libres de ellos.

Los estados de ánimo para Heidegger no son subjetivos o psíquicos en ningún sentido, no son experiencias fugaces, no son una subjetividad que se esparce sobre la realidad material. Heidegger dice que “*El ser en un estado de ánimo no se refiere primariamente a lo psíquico, ni es ningún estado interno que se exterioriza de un modo enigmático y definitivo sobre cosas y personas*” (Cheshire y Solomon, 1984, p. 252). Esto implica que, nuestra idea de la situación no se puede descubrir por introspección o por volverse hacia dentro, ‘el encontrarse’ está muy lejos de ser nada parecido al encontrarse ante sí un estado psíquico. Un estado de ánimo es una cualidad de “ser en el mundo” en general, y por lo tanto, es anterior a cualquier distinción entre “interno” y “externo”. “*El estado de ánimo ‘cae sobre’.* No viene ni de ‘fuera ni de dentro’, sino que como modo del ‘ser en el mundo’ emerge de este mundo”. Ser humano es estar contextualizado en una situación significativa: una situación incómoda, vergonzosa, atemorizante o aburrida. Los estados de ánimo contribuyen a dar forma al significado de estas situaciones. Pero la situación también constituye el estado de ánimo, es así que para Heidegger el *Dasein* como “ser en el mundo” los

estados de ánimo no se descubren mirando al interior, sino más bien sintiendo toda la situación. “Los estados de ánimo” de Heidegger revelan nuestro “ser en el mundo” (Cheshire y Solomon, 1984).

Los sentimientos son situaciones, generan sentido en ellas, estar dentro de la situación implica que la ésta nos tiene a nosotros y no al revés, estamos dentro de los sentimientos. Para Fernández (2000), los sentimientos son situaciones que tienen forma, la forma le da a las situaciones su descripción, su adjetivo, en donde a cada situación se le adjudica su caracterización, como decir que ese amor era maravilloso y color de rosa.

Por último, tenemos que Fernández (2000) indica:

“Los sentimientos son singulares, sociables y relativos.” (p. 64)

Cuando Fernández (2000), se refiere a que los sentimientos son singulares, plantea una diferenciación entre los sentimientos, en los que existe una estabilización histórica, donde por ejemplo, a los adjetivos ya se les atribuye un cierto tipo de sentimientos, como que los celos son verdes, la tristeza es azul, o la crueldad es fría; históricamente estas descripciones se han ido construyendo en la sociedad y ellas son representaciones de lo que son los sentimientos, que no siempre son los mismos, por eso Fernández (2000), dice que los sentimientos son relativos de acuerdo a su situación y cada situación es diferente, cuando sentimos no alcanzamos a describir de que amor se trata y lo que existe como adjetivos nos son insuficientes, sólo alcanzamos a acercarnos a una mera ilusión de lo que realmente sentimos, porque en cada situación el sentimiento es distinto, el primer amor es otro muy diferente a lo que después pueda ser. Dice también Fernández (2000), que los sentimientos son sociables: los sentimientos están mediados por los otros que son el testigo y el contexto de lo que se está sintiendo, ya Blondel (1928/1945)

señalaba que uno de los caracteres de la vida afectiva, es, que, es *“eminente comunicable”*, su desarrollo depende de la comunicación, su sobrevivencia también, si una emoción no se propaga se extingue; la comunicación no depende necesariamente de un prójimo porque en nosotros siempre llevamos a una sociedad entera; de la afectividad colectiva a los sentimientos, Fernández (2000), marca una diferencia: la afectividad es colectiva y los sentimientos son sociales por su necesaria interacción. Para finalizar, tenemos también que los sentimientos son relativos, tienen una naturaleza confusa y homogénea, porque un sentimiento contiene en él a todos los sentimientos; no son absolutos porque no se van al límite, están entre los límites, los extremos son su meta a alcanzar pero no siempre la alcanzan; Sartre plantea que el amor es por esencia contingente, es decir llegan sin que se les llame o espere (En Gurméndez, 1985). Fernández (2000) señala que: *“hay soledades que se deslizan a la creación y hay soledades que se inclinan hacia la destrucción, hacia la comunión o hacia el ostracismo”* (p. 67), y es que precisamente este autor menciona que entre los límites de la sociedad, hay un arco iris de tantos colores, como hay vidas tan distintas, distintas ciudades, distintas caras y distintos sentimientos, todos pertenecientes a la colectividad, pero singulares en su formación, los sentimientos singulares a eso se refieren, aunque también este autor señala que los sentimientos juegan de ir de un límite hacia otro como el caso antes señalado de la soledad. Todo sentimiento tiene dentro de sí una promesa y una amenaza, lo cual implica que en todo sentimiento hay la posibilidad de ir de un límite hacia el otro, de una gran pasión a un apretón de manos de despedida, por mencionar algunos, la mayoría de los sentimientos se disuelven pero hay excepciones que encienden o terminan con una vida o una sociedad.

Formas de Explicación.

Se piensa con objetos.

En la modernidad según Fernández (2004), se presenta un dualismo que separa a los objetos del pensamiento, aún cuando los objetos se piensan y resultan ser entidades simbólicas que forman parte de la realidad. Los sentimientos son objetos carentes de contornos, un sentimiento es un estado del mundo (Fernández, 2004), es decir, la tristeza no sólo está en nosotros sino en todas partes: calles grises, tragedias en la televisión, malestares de familiares, tardes nubladas, estar en el sentimiento implica que todo nuestro entorno se mira con el mismo. Los sentimientos son objetos con forma de sentimiento, uno está dentro de ellos y ellos están dentro de uno.

Lo bonito, lo bello, lo feo y lo horrible.

El arte como la ciencia en su origen, buscan el orden, la armonía, la elegancia y la belleza, porque arte y ciencia son el mismo conocimiento de la misma realidad. (Fernández, 2004)

“Estéticamente, la realidad puede ser bonita, bella, fea u horrible”. (Fernández, 2000, p. 97)

Para Fernández (2000), lo bonito es lo que está completo, todo está en el lugar adecuado no le falta ni le sobra nada; lo bonito puede ser desde una cara en portada de revista hasta la idea de Dios, el único defecto de tanta perfección, es que son eso, demasiado perfectos y después de verlos uno se cansa porque no hay nada más que agregarles.

Lo bello tiene todos los atributos de lo bonito menos algo, en lo bello hay algo que no está terminado, por eso nos intriga, para entender en qué consiste, a lo bello le falta el centro en donde se condensa y funda la realidad, tiene lo bello puntos de fuga que quién sabe dónde quedaron pero que deben de estar por ahí, la belleza puede ser una pintura de Miró o la dignidad (Fernández, 2000). Al concepto de lo bello pertenece el hecho de que no se puede preguntar por qué nos gusta, sólo sabemos que así es, porque lo bello goza de la aprobación y gusto general. (Cadamer, 1977)

Para lo feo, Fernández (2000) expresa que es una forma interrumpida por algo que no encaja en ella, como un círculo que sale chueco, dice así: *“la cualidad de lo feo es la interrupción”* (p. 99) y esta interrupción perturba y molesta, como la violencia, la tristeza o el aburrimiento.

Y falta lo horrible, para lo cual Fernández (2000) escribe que también hay realidades horribles, las cuales ya no tienen forma, son deformes y asustan, como el terror, el miedo; este autor dice que: *“la cualidad de lo horrible es el resquebrajamiento”* (p. 100), quebrarse es la muerte, el fin de algo, como el fin de una relación o el fin de una sociedad, como la frivolidad o el terrorismo.

Fernández (2000), anota que lo horrible y lo bello tienen un parecido, en el sentido de que en ambas se desborda el límite de la forma, se puede palpar el cielo o el infierno.

Los conceptos presentados, nos hablan de que el sentir se puede mirar desde la perspectiva de un trabajo estético, sentir puede ser bonito cuando nos portamos bien y comemos todas las verduras, rezamos nuestras oraciones, es algo así como muy cursi, demasiado armónico; sentir puede ser bello cuando nos enamoramos, cuando ayudamos a los demás, cuando vemos una puesta de sol en el mar, no es perfecto pero se siente tal belleza y puede ser tan grande que nos perdemos en ella; sentir puede ser feo, como ver que no alcanza el dinero, como decir groserías,

como ver una mala película, hay algo que no está bien y se siente de esa manera; sentir puede ser también horrible, cuando oímos las mentiras de los políticos, cuando vemos la corrupción, cuando se mata, cuando algo se acaba se siente horrible y se pierde todo, es como el fin.

Entonces podemos ver que la realidad se puede sentir con las formas de lo bonito, bello, feo u horrible, si sentimos alegría se siente bonito, si sentimos amargura se siente horrible, si sentimos injusticia se siente feo, si sentimos pasión se siente belleza. (Fernández, 2004)

La Luz.

Muchas fuentes de luz, como el sol, emiten luz blanca, la luz del sol nos despierta nos da energía, nos alumbra y aleja de las oscuridades que la noche trajo consigo, cuando tenemos pesadillas al despertar de ellas en la noche todavía nos queda la sensación de irrealidad, sentimos miedo, pero al amanecer todos los fantasmas se disipan y el sabor que nos dejó la pesadilla parece muy distante, muy irreal. La luz emite claridad en los objetos, los hace visibles y los colorea, Fernández (2000), plantea que la sustancia de las formas puede decirse de muchas maneras: una forma es lenta, llena, elevada, cada propiedad lleva en ella a las demás, una de las propiedades de las formas es la luz, concepto que cabe decir Gadamer también escogió.

Para Fernández (2000), la luz es afectividad, porque es con la luz donde las formas aparecen, la luz es la sustancia de las formas, la luz es la que ilumina y cabe decir, le da forma a las formas. De la luz vienen todos los colores, que pueden ser también los sentimientos como la ira en rojo o el verde de los celos, no es de extrañarse que incluso haya una psicología de los colores y que se usen en cuestiones de mercadotecnia, tratando de encontrar las respuestas humanas al color y con los modos en que las emociones condicionan tales respuestas.

La luz y los colores que de ella emanen tienen peso, densidad, tonalidades, velocidad e interpretaciones. La afectividad se puede establecer a partir de las distintas situaciones de la realidad y así averiguar que colores tiene la democracia, la paz, la venganza. Se puede sentir con la luz *“claramente”* y *“oscuramente”*. (Fernández, 2000)

La Lúdica.

El juego es movimiento, la vida tiene movimiento y tiene juego, la naturaleza tiene su movimiento, es decir, su juego: las aves vuelan, las olas van y vienen, el ser humano también tiene sus movimientos y su vida, es su lúdica, por lo cual la razón también tiene su juego y su movimiento; en el juego no se encuentran metas o finales sino tiende a movimientos. Eso que pone reglas a sí mismo, en la forma de un hacer que no está sujeto a fines es la razón, esta racionalidad libre de fines que es propia del juego humano, es un rasgo característico del fenómeno. Esta conducta libre de fines, es a la que el juego se refiere. (Gadamer, 1977)

La vida tiene su juego y el juego tiene reglas en sí mismo así como la afectividad, ojo que no se confundan con las leyes universales de la física, estas leyes son cambiantes según se vean envueltos en diferentes situaciones.

El juego implica que siempre haya un *“jugar con”* (Gadamer, 1977), esto implica que tanto el jugador como el observador participan del juego, ambos juegan en diferentes papeles, como en el fútbol donde el espectador puede sentir, patear la pelota, meter gol, el espectador también es parte del juego, o como cuando vamos al cine y lloramos con algún personaje y nos involucramos en la historia.

Dentro de esta constelación llamada sociedad, se desarrolla una especial estructura sociológica correspondiente a las realidades del arte y del juego, que toma su forma de éstas, pero que, sin embargo, deja su realidad detrás de éstas. La sociabilidad es un juego, una lúdica que extrae las grandes y esenciales realidades de la vida y las pone en juego; Simmel (1910) plantea que en muchas lenguas europeas la palabra “sociedad” designa reunión social (Gesellschaft la palabra Alemana Gesellschaft significa tanto sociedad como fiesta -en el sentido de reunión social-), la sociedad política, la sociedad económica, la sociedad intencionada de cualquier tipo es, sin duda, siempre sociedad, pero sólo el encuentro social es “sociedad” sin adjetivos calificativos, porque sólo éste presenta la forma de juego pura y abstracta, sin todos los contenidos propios de cada una de las sociedades específicas (En Simmel, 1971). La sociabilidad es la forma lúdica de la asociación; está referida al contenido determinado y concreto de la asociación, de la misma manera que el arte está referido a la realidad.

La sociabilidad es una forma de juego, el propio juego ocupa un gran lugar en la sociabilidad de todas las épocas, la expresión “juego social” es significativa cuando se mira todo el complejo interactivo o asociativo de los seres humanos: el deseo de obtener ventaja, el comercio, la formación de partidos y el deseo de ganarle al otro, el movimiento entre la oposición y la cooperación, entre la burla y el desquite, todo esto, lleno de un contenido propio de los asuntos serios de la realidad. Aún cuando el juego gira en torno de un premio en dinero no es el premio, que ciertamente podría ser ganado de muchas otras maneras, lo que constituye su punto específico, es la atracción que para el verdadero jugador consisten en las dinámicas y contingencias, es el significado que tal actividad posee en sí misma. El juego social posee dos significados más profundos: uno que es jugado no solamente en una sociedad, en tanto su soporte externo; y otro que con su ayuda la gente realmente “juega” a la “sociedad” (Simmel, 1971).

La Sociabilidad contiene en ella una forma lúdica mediante la cual nos relacionamos, se podría decir que jugamos a relacionarnos, sin que esto implique un punto de vista frívolo acerca del juego, ¡no!, al jugar nos jugamos la vida y en la vida nos la pasamos jugando.

La esencia del juego no se encuentra en el jugador, porque ésta es una reflexión subjetiva. La esencia misma se encuentra en el modo de ser del juego como tal (Gadamer, 1975).

Es posible distinguir el juego mismo del comportamiento del jugador (Gadamer, 1975). Resulta entonces que tenemos que el juego no es serio, pero si no se entrega totalmente, entonces es falso, no se está jugando. La seriedad del juego radica en entrar de lleno en él, es decir, en jugarlo. Porque cuando uno juega se da una especie de seriedad propia.

El juego posee una esencia propia, independiente de la conciencia de los que juegan. El juego existe aún cuando no hay un *“ser para sí”* y cuando no hay sujetos que se comporten lúdicamente. El sujeto del juego no son los jugadores, sino que a través de ellos el juego simplemente accede a su manifestación (Gadamer, 1975).

El juego no sólo se presenta en personas, va más allá y en su uso lingüístico se puede notar, por ejemplo, cuando se dice que hay el juego de las olas, el juego de las luces, el juego de las fuerzas, el juego de las hojas de un árbol, el juego de las palabras, etc. En todos estos está el juego, representado por un vaivén, un baile constante que nunca termina; el juego es movimiento. Así por ejemplo decimos que algo *–juega–* en tal lugar o en tal momento, que algo está en juego (Gadamer, 1975).

El hombre juega, su juego es un proceso natural, el sentido de su juego es un puro auto manifestarse. En cuanto que la naturaleza es un juego siempre renovado, sin objetivo ni intención, sin esfuerzo, puede considerarse justamente como un modelo del arte (Gadamer, 1975).

El juego se hace dueño de los jugadores, uno puede jugar con otros pero también juega con uno mismo, se la juega y en este sentido el juego nos juega a nosotros, nos enreda, nos hechiza y nos mantiene en él (Gadamer, 1975).

El acto cultural es la verdadera representación para la comunidad, es como la representación teatral, es un proceso lúdico que requiere esencialmente al espectador. La representación del dios en el culto, la representación del mito en el juego, son formas en las que los jugadores representan una totalidad de sentido para los espectadores. La representación dramática es un juego, pero es un juego con actores y público, ambos complementan lo que es la representación, sin uno de los elementos este juego no tendría sentido de jugarse (Gadamer, 1975).

Estado de ánimo y juegos.

Las cualidades personales de la amabilidad, cultura, cordialidad y capacidades de atracción de todo tipo, deciden sobre el carácter de estar juntos puramente sociable. Pero precisamente porque aquí todo se apoya en las personalidades, éstas no deben acentuar demasiado su individualidad. Donde los intereses, en colaboración o colisión, determinan la forma social, ya se cuidan de que el individuo no presente sus peculiaridades y rasgos únicos de una manera demasiado desenfrenada y según sus propias normas, para que ese estar juntos sea posible (Simmel, 1917/2002).

La conversación es una forma social, en la cual se puede explicar muy bien este asunto de la lúdica, en la conversación la idea es compartir una serie de pensamientos, sentimientos, ideas, etc., la conversación implica relacionarse con otro, mientras se conversa se pueden hablar de muchas cosas desde las más profundas y controversiales hasta las más absurdas, en realidad el tema no importa tanto como el echar el chisme, lo que importa es conversar y después de una buena conversación

siempre nos podemos sentir a gusto; como todos los juegos las conversaciones tienen sus reglas, una podría ser la de saber hablar y saber escuchar, si se juega bien podemos pasar un rato precioso, si no resulta un rato insípido y vano.

Aún más, en la sociología de los sexos, el erotismo ha elaborado una forma de juego: la coquetería, que encuentra en la sociabilidad su realización más luminosa, más juguetona y, aun así, más ilimitada. Si la cuestión erótica entre los sexos gira en torno del consentimiento o del rechazo (cuyos objetos son naturalmente de una variedad y una graduación sin fin, de ninguna manera de naturaleza estrictamente fisiológica), entonces la esencia de la coquetería femenina es la de jugar confrontando un consentimiento insinuado con un rechazo insinuado, para acercarse así al hombre sin dejar que la cuestión llegue a una decisión, rechazándolo sin que él deje de perder su esperanza. La coquetería es el juego en broma o aún irónico con el cual el erotismo destila la esencia pura de su interacción por fuera de su sustancia o contenido individual. Así como la sociabilidad juega a las formas de la sociedad, la coquetería juega a las formas del erotismo. (Simmel, 1971)

Los sentimientos, sensaciones, afectos, estados de ánimo, emociones, tienen lúdica en tanto son amor, fe, principios morales, creencias cuando todavía están en la incertidumbre. Cuando se vuelven verificables se convierten en reglas, el juego se vuelve serio y se hacen las reglas por hacer las reglas, el juego pierde su parte divertida y se convierte en normas, las cuales destruyen el ritmo, la afectividad en ese momento ya no se encuentra en el juego.

“Los sentimientos son como los juegos que se producen entre los poderes en su límite” (Fernández, 2000, p. 67). Siempre y cuando estén en la incertidumbre, se puede decir que lo afectivo tiene su propia lúdica como el coqueteo, que mientras está en el ámbito afectivo se presenta espontáneamente sin saber casi lo que se está haciendo, pero cuando el coqueteo se hace consciente se juega con reglas, se vuelve una forma seria de hacer las cosas y pierde su

indistinción. La conversación es otro buen ejemplo, ésta tiene lúdica, uno escucha, otro habla, el que habló escucha y todos los que se ven envueltos en la conversación se dejan llevar de manera que después de un rato paso el tiempo y no se dieron cuenta, cuando la conversación se vuelve una regla como un manual de pasos a seguir entonces pierde su emoción, uno puede estar hablando sin que los demás escuchen.

La afectividad juega con nosotros y nosotros jugamos en ella, pero llega un momento en que el juego ya no es parte de esa realidad afectiva. Los juegos se ubican en una especie de frontera entre los ritmos y las funciones, entre los sentimientos y las mercancías, y entonces, este carácter de límite, de estar dentro y fuera al mismo tiempo, de poder abandonarse y saber que uno se abandona, de gozar, sufrir y estar, de inventar reglas y al mismo tiempo creérselas, les permite a los juegos y a los jugadores percatarse de sí mismos. (Fernández, 2004)

El juego es la forma de la realidad que hasta cierto grado uno tiene en sus manos: mientras que los ritmos en los que se encuentra la afectividad son, como el vértigo, se hacen solos, nos envuelven y nos arrebatan como quieren. (Fernández, 2004)

El juego pensado y entendido como él mismo, juega, los juegos son inútiles (Fernández, 1994), en tanto que su aparición no tiene ninguna razón práctica más que la de jugar, así inicia el juego, pero, el juego se hace repetible y permanente, es entonces cuando se transforma en una construcción, cuando esto pasa deja de estar en el plano de lo afectivo.

Lo vacío y lo lleno

Los sentimientos son “una situación real, social, fáctica, múltiple, compleja, sutil y por ende inefable” (Fernández, 2000, p. 110). Los sentimientos son situaciones, éstas pueden ser odios, amores,

pasiones, celos, alegrías, tristezas, etc., están entrelazados a determinados objetos que los representan, como los osos de peluche son tiernos, al sentir ternura uno se envuelve en todos los objetos que puedan representar ternura, como cuando uno deja en las prendas los recuerdos de un sentimiento o en las fotos. Los sentimientos tienen objetos, los objetos están arraigados al sentimiento, la afectividad se modifica por el número de objetos entre los cuales uno está prendado, el carácter prendario de los objetos se satura y en ese momento se banaliza, cuando los objetos se vuelven incontables ni siquiera se extrañan o es muy difícil (Fernández, 2000).

Si se satura el sentimiento de los objetos prendarios, se queda vacío porque ya no se sabe en dónde está depositado su amor, su odio, su ternura; un oso es un objeto en donde se puede depositar la ternura o el amor (depende quién lo regaló), pero tener cien osos disuelve la ternura y en el mejor de los casos podría ser una colección, el sentimiento al saturarse queda vacío, obviamente no hay un número especial que determine cuando ya está saturado, pero sí se puede percibir en qué momento ya no está el sentimiento.

El enigma

Dice Fernández (2000), que el enigma que pueden tener los sentimientos y sus objetos, es lo que no se sabe de ellos, esa parte es la que atrae a las personas hacia él y éste es el centro desconocido de los objetos, el centro donde todo inicia, es lo que no se sabe y es precisamente lo que intriga. Cualquier objeto contiene una cierta dosis de enigma.

Cuando algo ya es sabido en su totalidad deja de resultar interesante, el enigma es lo que dota de carácter prendario a los objetos, lo que no sabemos de ellos nos permite estar siempre intrigados del objeto, esperando, que en algún momento se revelará el secreto, la dosis de enigma

es lo que poseen los objetos, es lo que no se puede aprender y es el centro de los objetos, su origen.

La cantidad en la dosis de enigma de los objetos guarda una relación, tener algunos objetos prendarios de nuestros sentimientos implica que siempre podamos tener una serie de misterios por resolver, tener una saturación de objetos prendarios, es perdernos esa dosis del enigma que pudieran tener, son tantos que ni siquiera hay un misterio que resolver. Los objetos que guardan el enigma son los objetos que portan en sí más afectividad, son pasiones límite, en las cuales hay una sola cosa y es el todo o nada. (Fernández, 2000)

La desoquedad

La desoquedad es según Fernández (2000), el miedo que se pueda tener al vacío, la historia de occidente es por ejemplo, la fabricación de cosas para llenar huecos. Por lo que cada vez que se ve un espacio hueco, se siente uno en la necesidad de poner algo, hay un ansia por llenar todos los espacios vacíos, desde los de la casa, hasta los del conocimiento, la cuestión es que cada vez que se llena un hueco hace que se generen más huecos, como si llenar implicará encontrar el enigma de algo, aún cuando lo que se encuentre sea otro enigma.

Cuando se llena tanto de cosas, como sucede con nuestras sociedades actuales, no necesariamente con eso se aleja el miedo y se resuelve un enigma, sino que produce la saturación, que es una oquedad, una nueva forma de miedo aparece, porque también llenar los vacíos no implica que se halle el enigma de las cosas y se encuentre su significado, sino a veces implica llenar para olvidar lo que antes se tenía pendiente, llenar también satura y no sólo se pierde el significado de algo, sino que el significado es cosa que ya no importa.

La Forma

La idea de Forma

Para Aristóteles, la forma es la esencia necesaria o sustancia de las cosas que tienen materia, sentido en el cual la forma está determinada a todo lo que tenga materia. Los escolásticos ampliaron el término de forma, para ellos, la forma es a toda sustancia, hablan también de que hay formas separadas, las cuales se refieren a las formas que no contaban con la materia: como la idea de dios. Aristóteles caracterizó a la forma, esta caracterización se ha tomado en cuenta y todavía se conserva, a decir, la forma es la causa o razón de ser de la cosa, aquello por lo cual una cosa es lo que es, es el acto o la actualidad de la cosa misma, por lo tanto el principio y el fin de su devenir, el concepto y caracterización de la forma de Aristóteles ha sido adoptado sin muchas variaciones por fuera del Aristotelismo. Para Bergson, la forma es la esencia de la cosa o la cosa misma. Para Hegel la forma es la esencia en su manifestarse como fenómeno, entonces tenemos que la forma es el modo de manifestarse de la esencia o sustancia de una cosa (Abbagnano, 2004).

El significado de forma en la Gestalt, alude al significado de orden o relación y subraya el hecho de que las impresiones simultáneas no son independientes sino que constituyen una unidad. En la Psicología de la forma, la conciencia es una forma total y ésta no es reducible a una suma o combinación de elementos. Wertheimer, Köhler y Koffka son los fundadores de la Psicología de la forma (Abbagnano, 2004).

Las formas tienen ciertas propiedades, que en dado momento pueden reducirse o aumentarse, como en un triángulo, pero no se modifica la forma del triángulo, por eso las propiedades del triángulo siguen siendo las mismas y la percepción de la forma tampoco se modificará. La palabra alemana para designar a la forma es Gestalt, la forma (o Gestalt) tiene cualidades y esas cualidades

de la forma ocurren en todas las partes de la percepción, un triángulo en tercera dimensión seguirá siendo un triángulo, la forma y la percepción de ella se mantiene en la totalidad de la forma. Cuando se dice que las cualidades de la forma ocurren en todos los campos de la percepción, sucede que se puede ver en una persona sus movimientos digamos “firmes” o los de otra como “inseguros”, algunas caras se nos presentan tensas y otras relajadas, todas estas son cualidades de la forma. (Köhler, 1948/1972)

Para Fernández (2004), una forma es una unidad, una cosa ya sea objeto o entidad; pueden ser físicas o no, las no físicas pueden ser situacionales o verbales, la forma es una cualidad no es su mera apariencia, es su material, es todos sus componentes: color, tamaño, función o contexto. *“Las formas no hablan, la forma es imágica, aparecida, absoluta, simple, colectiva, inmediata, monádica, indistinta y condensada”*. (Fernández, 2004, p. 29)

Según Cassirer, el espíritu humano crea sus propias formas simbólicas, las cuales son productos del espíritu humano (En Read, 1955), y según Fernández (2004) uno mismo es su forma. Las formas pueden ser objetos sólidos: una silla, una computadora, un árbol, una piedra, pero no sólo, porque la forma es una entidad psíquica, por lo cual los objetos también lo son, *“por eso puede decirse que alguien tiene corazón de piedra”* (p. 35), ya que lo material en la realidad no está separado de lo psíquico. Entonces, todo lo que hemos visto implica una definición de lo que son las formas, pero más importante es el aspecto de las mismas, que no sólo es un concepto que se aplica a los objetos materiales, sino también al espíritu humano.

Existe entonces la forma de una casa, la forma de un reloj, pero también existe la forma de ser de las personas, la forma de ser triste, la forma de ser positivo y muchas más, las usamos para poder decir: “esa forma de ser que tienes no me gusta” o “me agrada tu forma de ser”. Al respecto, Fernández (2004) apunta que no es posible acertar a decir “qué es” la forma de ser con exactitud, porque lo que se conoce de alguien son las sensaciones que este le producen, como

cuando alguien dice que le cayó mal esa persona por la forma en cómo lo saludó; la forma de ser de alguien es lo que es reconocible por los demás, está en los modos de vida, en la atmósfera, en el espíritu, en fin, toda nuestra vida tiene y toma la forma de algo como la forma de amar o la forma de hablar. La forma es una cosa, ya se había dicho, puede ser física o psíquica, pero cualquiera que sea la forma, ésta lleva consigo y dentro de sí al observador, que es uno mismo o la sociedad, uno es coexistente dentro de la forma en sociedad.

Dice Fernández (2004), las formas se hacen solas, son inintencionales, se hacen sin querer, así mismo la cultura y también las sociedades, de ninguna de las anteriores son lo que uno quiere que sean, sino lo que resultan de todo eso, por eso también no tienen ninguna dirección. Que las formas se hagan solas no implica que no se formen, uno les da forma y al mismo tiempo la forma le da forma a uno, no hay separación las formas son nosotros y nosotros somos forma.

Las formas no son huecas, tienen algo dentro que las completa, la forma es al interior y al exterior; una naranja por ejemplo, no sólo es la cáscara, lo interior y la cáscara hacen que en su conjunto sea una naranja. Lo que completa a la forma es todo su interior, su contenido diría Simmel, como ya se mencionó, la forma no se puede despedazar, todo lo que la compone es todo lo que es, es lo que la hace una forma, digamos la de una naranja.

Las formas que no son formas, son aquellas de las cuales sólo existe su exterior, al sólo existir lo exterior se vuelven banales, superficiales, como cuando se dice que esa persona tiene muy bonita cara pero que está hueca por dentro, la vanidad es vacío, es sólo una cáscara, una naranja que sólo es una cáscara no tiene el sabor y el jugo de la pulpa, no se sostiene redonda por lo que es ya sólo su apariencia. Lo superficial, lo frívolo, son formas que no puede mantenerse en su interior (Fernández, 2004).

Las formas tienen “función”, la función es lo que le da su razón de ser, cualquiera que ésta sea, puede ser que la forma sea ornamental como una pieza de museo o unos aretes; o puede ser que la forma sea funcional como la de un tornillo, un escritorio, un vaso, la función permite que la forma se entienda como lo que es y en lo que es su existencia (Fernández, 2004).

La forma es según como se mire, desde donde se le mire, un observador se coloca en el mismo lugar que otro, ambos miran y se sitúan en la forma que ellos quieran y lo que observen puede ser muy distinto, Fernández (2004) plantea que, por ejemplo: *“uno puede ver un partido de fútbol y ha escogido eso como forma, pero uno puede ponerse a ver al público de las tribunas y con eso le ha puesto a la realidad otra forma; habrá quien se dedica a ver la estructura del estadio, quien sólo mira los anuncios o quien no deja de ver sus propias preocupaciones aunque lo hayan llevado al fútbol para distraerse”* (p. 45); es así que la forma dependiendo de cómo se le mire toma figura.

A la forma, Fernández (2004) le encuentra una serie de elementos propios que constituyen a la realidad vista como forma:

- a) Para la realidad de la forma, la realidad es *imágica*, está hecha de imágenes, *“hecha de materia infra-para-supra-lingüística”* (Fernández, 2004); las imágenes son las representaciones de la realidad que tenemos de los objetos, la realidad imágica está hecha de percepciones, figuras; los retratos y los sueños son los que más nos remiten a esta realidad. (Ricoeur, 1986)

- b) La realidad en la forma es *aparecida*, se aparece o no de forma inesperada, Fernández (2004) manifiesta que es como surgen las revoluciones o los fantasmas, sin previo aviso, sin una construcción.

- c) La realidad es *absoluta*, es real por sí misma, esto implica que los objetos no están en relación unos con otros, es como los sentimientos totales, Fernández (2004) lo explica de esta manera: “uno no se enoja solamente con respecto a -estar contento-, sino que uno se enoja y punto”. (p. 46)
- d) La realidad es *simple*, implicando que no tiene componentes no se hace con la intervención de varios factores, simplemente es realidad, es una totalidad, esto significaría que la realidad no es sus relaciones, es su sociedad.
- e) La realidad es *colectiva*, la forma en cada momento, involucra y trae con ella a toda la realidad, como cuando decimos que cada uno trae auestas a toda la sociedad, estar en la forma, es estar en toda la realidad que la colectividad tenga en ese momento.
- f) La realidad es *inmediata*, la forma es la realidad, es decir, la realidad no está mediada, la forma que venga como la forma de la tristeza trae en ella lo que es la realidad de la colectividad.
- g) La realidad es *monádica*, que viene de la palabra mónada que significa “unidad” y cada una de las sustancias indivisibles, pero de naturaleza distinta, que componen el universo, según el sistema de Leibniz, filósofo y matemático alemán del siglo XVII. La realidad es una unidad y va toda junta, uno se convierte en la forma a la cual en ese momento pertenece, uno es la forma de su trabajo, la forma del enamoramiento, la forma de la tristeza.
- h) La realidad es *indistinta*, todos sus componentes están disueltos en su interior, ya se ha mencionado que la indistinción es lo que no es distinto entre sí, efectivamente en la forma no hay distinciones incluso entre sentimientos y pensamientos, todos son una misma forma, si uno ve a la forma en ella va contenida toda la sociedad.

- i) La realidad es *intensiva*, esto quiere decir que la realidad en la forma se condensa, la forma trae a la realidad compactada y se presenta completa, es una unidad.
- j) Las formas son el conocimiento que *no se puede aprender*, no por medio de las reglas y realidad del discurso, es un conocimiento sensible presente en las formas y los sentimientos y es el conocimiento ulterior de lo que está hecha la vida.

Las Formas Sociales

Dice Giotto (En Maffesoli, 1997), que todos nuestros deseos y sueños vienen de nuestro encuentro con la forma, Maffesoli, ante esto, plantea también que pertenecemos a un lugar el cual tiene forma y nos sobrepasa, esta forma nos forma, es lo que nos hace ser.

Langer (1967) declara que en la naturaleza existen tipos de formas, mencionadas como "*formas inevitables*", necesarias e inviolables, estas formas se pueden ver presentes en la escultura, en la naturaleza también existen, éstas van volviéndose más complejas en el transcurso de la vida, se componen de la vida y se realizan en ella, si una forma se rompe se rompe la vida, como un jarrón hecho pedazos o una flor sin pétalos, la forma ya no vuelve a ser la misma.

Lewin plantea que la sociedad es una atmósfera llena de diferentes elementos que la componen y forman parte de un todo indisoluble (Fernández, 2000). Las formas completas representan la forma de la vida (Langer, 1967), la realidad se encuentra en sus formas, por ende la sociedad está hecha también de formas.

La Sociedad es, según Simmel (1908/2002), el concepto abstracto que contiene las formas de relación, por medio de las cuales surge la sociedad. La sociedad es el nombre del entorno en donde los individuos se encuentran ligados por los efectos de las relaciones recíprocas que se dan entre ellos y que por estar ligados entre sí, se definen como una unidad (Simmel, 1917/2002). La Sociedad tiene diferentes “formas”, éstas nos componen como parte de la misma, son nuestra identidad y pueden tomar la forma que sea necesaria: puede ser la forma de memorias, de procesos políticos, de televisiones, de relaciones ó de afectos. Sea cual sea su forma será necesariamente una forma social.

Simmel (1908/2002), dice que la Sociedad se caracteriza por la distinción entre forma y contenido, según esto, la sociedad existe en donde hay acciones recíprocas, las cuales pueden consistir en instintos religiosos, eróticos, de enseñanza, etcétera, el contenido se refiere a todo cuanto exista en los individuos y que es capaz de originar acción en otros o recibir sus influencias, son los portadores de toda realidad histórica. Las formas son la representación de los contenidos, son las acciones realizadas en la sociedad, es la manera en la que los individuos impulsan la sociedad que llevan dentro. De las formas sociales, Simmel (1971) distingue entre forma y contenido. Los contenidos son aquellos aspectos de la existencia que se determinan en sí mismos, carecen por sí solos de una estructura. Las formas son los principios sintetizadores que seleccionan elementos del material de la experiencia, que los moldean dentro de determinadas unidades.

Forma y contenido no pueden ir separadas, son “*una realidad unitaria... La forma social no puede alcanzar una existencia si se la desliga de todo contenido; del mismo modo que la forma espacial no puede subsistir sin una materia de la que sea forma.*” (Simmel, 1908/2002, p. 17). La realidad entonces se compone de forma y contenido.

Simmel (1908/2002), menciona, existen Formas Sociales como la forma de la subordinación éstas se puede encontrar en casi todas las sociedades humanas, lo que se modificaría al respecto de

ésta son las diversas clases de subordinación, dependiendo de la cultura en la que se vea inmersa esta situación, la competencia es otra de las formas sociales y es una forma de relación entre los hombres, forma que puede poseer una serie de varios contenidos, aún cuando éstos se puedan separar: en la identidad de la competencia, su forma social permanece.

Una forma siempre va de la mano con sus contenidos, forma y contenido no van separados. Langer (1967) plantea que la forma y el contenido son uno solo. Fernández (2004), agrega que la forma puede cambiar en apariencia, pero su esencia se conserva porque toda forma es de fondo, por lo tanto la forma es su contenido.

Los contenidos se forman a partir de las relaciones recíprocas entre los individuos, las formas son, por decirlo así, la imagen que se forma con los contenidos. El contenido o materia de socialización es todo lo que existe en los individuos, son los portadores de la realidad histórica, capaces de originar la acción sobre otros o la recepción de sus influencias, llámese instinto, interés, fin, inclinación, estado o movimiento psíquico. En sí mismas, estas materias con que se llena la vida, estas motivaciones, no son todavía un algo social, ni el hambre ni el amor, ni el trabajo ni la religiosidad, constituyen todavía socialidad cuando se dan inmediatamente y en su pureza, ésta sólo se presenta cuando la coexistencia aislada de los individuos adopta formas determinadas de cooperación y colaboración. La forma social no puede alcanzar una existencia si se la desliga del contenido, son elementos inseparables en la realidad de todo ser y acontecer sociales (Simmel, 1971).

Simmel (1917/2002), plantea que las mismas formas sociales pueden abarcar diversos contenidos, como los contenidos religiosos, los cuales en un caso pueden perseguir formas liberales, en otro momento se centran en la comunidad, los contenidos pueden cambiar, pero las formas se mantienen. Al respecto Simmel (Ibid.) apunta que: *“Las formas que desarrollo la realidad de la vida ha creado frente a ésta ambos imperios autónomos; el hecho de que por su origen están aún cargados con*

vida les da su profundidad y fuerza, y cuando quedan vacíos de vida se convierten en actitudes artificiales y juguetonas.” (p. 81)

Las formas se convierten en fines en sí mismos, ejercen su efecto, adquieren propia fuerza y propias leyes; dice Simmel (1917/2002) que es entonces cuando surgen como arte, separadas de la vida y extrayendo de ésta sólo lo que le sirve. El sentido y carácter de las formas es sin compromiso, se producen por la vida social, se desprenden de ésta y se convierten en ellas mismas, la movilidad de las formas es autónoma, las formas tienen vida propia.

Forma y Afectividad

La afectividad es una forma y la forma es una entidad básicamente afectiva, porque uno mismo está inmiscuido en ella y uno es forma.

En la vida cotidiana hay formas, como las formas de ser o las formas de vida (Fernández, 2000). Si la Afectividad es una forma en ésta sus afectos y contornos no son tan claros, son como señala Fernández (2000), siluetas inasibles en donde los límites se dibujan de otras maneras, como recuerdos, temperaturas, colores; la forma es en la Afectividad un modo de ser. Las formas de los modos de ser son flexibles, los sentimientos nunca son el mismo y siempre se dibujan y desdibujan.

Para Fernández (2000), algunas de las formas típicas de la afectividad serían: etéreas, volátiles, elusivas, adjetivos que nos hablan de que las formas no necesariamente son objetos materiales, pues están en el plano de las sensaciones, una forma afectiva puede ser el contorno de las relaciones.

Las formas no son subjetivas, al contrario son objetivas y exteriores, son formas generales en las cuales se está dentro. Los afectos nos poseen, no nosotros a ellos, uno se puede encontrar dentro de la forma y tomar forma de melancolía, pero si nos salimos de la forma entonces dejamos de ser melancólicos y alcanzamos otra forma y así nos podemos seguir; tomamos las formas afectivas y ellas nos toman a nosotros, por ejemplo, si estamos tristes podemos no arreglarnos o vestirnos de colores oscuros (sin querer), en esos aspectos se puede notar la forma de la tristeza, pero no sólo en el visual, la actitud que tenemos es otra, estamos callados o lloramos a ratos, el cuerpo se siente cansado y la actitud corporal se mira decaída, todas estas pueden ser la forma que toma la tristeza. (Fernández, 2000)

Langer (1967), también señala que existen formas del sentimiento humano, éstas tienen incluso una similitud, como las formas musicales en donde se presentan el crecimiento, la atenuación, la fluidez y el ordenamiento, el conflicto, la resolución, la rapidez, la terrible excitación, la calma o la activación y los lapsos de ensoñación; todas son formas del sentimiento que se expresan en la lógica de la sensibilidad, Langer (1967) dice: *“la música es una analogía tonal de la vida emotiva”* (p. 47). La música es un tipo de forma, en donde el sentimiento encuentra una de sus maneras de expresión, porque mediante la música se pueden plasmar las formas de la experiencia vital que el lenguaje no puede decir. Langer (1967) da una definición del arte y de sus formas: *“arte es la creación de formas simbólicas del sentimiento humano”* (p. 35). El arte abstrae las formas del sentimiento y las desarrolla, de modo que el arte llega a convertirse en la expresión del sentimiento humano que se convierte en símbolo de la forma de la que se tomó.

Los afectos son formas que se parecen a sí mismas y su significado es la forma misma, los significados no se dicen se sienten, las formas son símbolos de sí mismas, esto implica que se hace referencia a que las formas no son el anuncio de algo, sino que son la realidad, en ellas está el significado y los significados se sienten (Fernández, 2004).

Configuración de una Sociedad Afectiva

“El alma y el cuerpo, el espíritu y la materia, lo imaginario y la economía, la ideología y la producción son objetos sociales que ya no se oponen de manera estricta. De hecho estas entidades, junto con las minúsculas situaciones concretas que representan, se conjugan para producir una vida cotidiana que se escapa cada vez más a la taxonomía simplificadora a la cual nos había acostumbrado cierto positivismo reductor. Su sinergia produce una sociedad compleja que merece a su vez un análisis complejo. Es en función de las precauciones y de las precisiones aportadas que se le puede atribuir a la metáfora de la sensibilidad o de la emoción colectiva una función de conocimiento. Es un instrumento metodológico que nos introduce en el corazón de la organicidad característica de las ciudades contemporáneas. Es así como cobra todo su sentido el siguiente apólogo: “imágenes por un instante que el padre eterno quisiera llevarse al cielo una casa de Nápoles. Para su gran asombro, descubriría como, poco a poco, todas las casas de Nápoles, como si se tratara de una única y gran construcción, se vendrían abajo detrás de la primera, una tras otra: casas, cuerdas de tender, canciones de mujeres y gritos de chiquillos” (Berque, A. Expressing Korean mediance; Citado en Maffesoli, 2000, p. 61).

Arte diario, Arte Cotidiano.

En las obras de arte ya sean música, literatura, danza, teatros, etc., se representan las formas de las emociones, dice Langer (1967) que el arte es con frecuencia una expresión del sentimiento y con esta expresión también se representa el sentimiento de la sociedad en la que surge, puede ser desde expresiones orales, expresiones faciales, formas de relaciones y hasta las pesadillas.

Langer (1967), también señala que aparte del arte que conocemos, existe un arte cotidiano en donde puede encontrarse a todas las expresiones, gestos o registros personales, éstos expresan sentimientos, creencias, condiciones sociales, que se fundan mediante la construcción de la vida diaria, son la representación del sentimiento de una sociedad.

Este arte diario de la vida cotidiana, es lo que acontece todos los días, es en donde la gente crea en su cotidianeidad las formas: como la decoración de interiores, la ropa que usamos, la forma en que caminamos, en que hablamos, las conversaciones. En todos hay formas creadas que nada tienen que ver con la lógica utilitaria de comer por sobrevivencia o de vestir para taparnos del frío, al parecer no nos basta con eso, necesitamos también ponerlo bonito, vestir a la moda, hablar un lenguaje que nos acerque a un grupo social determinado, a todo esto Fernández (2000), le llama "*arte cotidiana*", porque va más allá de las razones lógicas (utilitarias) por las cuales hacer una cosa u otra, el arte está en la cotidianeidad de la vida. La vida cotidiana es un arte primigenio, pero arte a fin de cuentas. Fernández (2000), dice que el arte hace objetos estéticos, por lo cual habría también una estética cotidiana.

Uno podría pensar qué tiene de artístico la vida cotidiana o dónde está la obra de arte en el e-mail que uno pueda mandar, al respecto, Langer (1967) nos indica que la experiencia artística no es esencialmente diferente de la vida diaria, ya que las vivencias del artista son las mismas que las del

obrero, el estudiante o la secretaria, el artista es también su sociedad y el fruto artístico surge de esta experiencia.

La metáfora, por ejemplo, es el sentido figurado que se utiliza para entender o explicar de otra manera el sentido de las cosas, Lakoff y Johnson (1980) señalan que muchas de nuestras experiencias son de naturaleza metafórica y gran parte de nuestro sistema conceptual está estructurado por metáforas, hay palabras en nuestra cultura como amor, tiempo, ideas, argumentos, trabajo, felicidad, etcétera, conceptos que requieren una identidad metafórica para cumplir con los objetivos del funcionamiento cotidiano. En esos arreglos del lenguaje que no son nada funcionales, el arte también está presente, no es lo mismo decir *“amo porque siento sensaciones de amor hacia otra persona”*, a decir *“este amor me está matando”*, o *“es una locura amar”*, en las metáforas hay un arte, y en las metáforas cotidianas hay esa misma construcción estética que las hace bellas, o feas o como sea, el hecho es que también son una forma de arte.

Fernández (2000), dice que en la sociedad hay diversos artes cotidianos: la pintura cotidiana se llama maquillaje, la escultura cotidiana puede ser desde un adorno hasta el propio cuerpo, la arquitectura cotidiana es la decoración de interiores, la literatura cotidiana tiene el nombre de conversación, la danza cotidiana está en el baile, en el caminar o en las posturas corporales, la música cotidiana que la gente canta y habla con diferentes tonos y tonaditas, o el teatro cotidiano en donde la gente juega sus papeles diarios.

Estética Cotidiana.

Indica Fernández (2000), que el arte es el acto de hacer aparecer un afecto, para lo cual requiere de una forma más o menos materializada ya sea como conducta, sonido o imagen. Toda realidad es un arte, por lo cual sigue reglas estéticas, igual que los afectos.

Fernández (2000), refiere que para conocer los objetos estéticos de la realidad es necesario que el observador se envuelva en la situación, hacer esto, es sentir la experiencia estética como sucede con el baile o con el cine. La experiencia estética se lleva a cabo cada día, no hay forma de no estar. En la experiencia estética no hay observadores porque estos siempre están dentro de las situaciones sociales, ésta se da cuando alguien está dentro del objeto estético, estar dentro significa pertenecer a la forma.

Las sociedades se mueven por la afectividad y según las reglas estéticas. La gente se relaciona con sus semejantes, se da con esto, la interacción, la socialidad que son propiamente actos estéticos (Fernández, 2000). Se puede decir que lo que caracteriza a la estética del sentimiento no es en modo alguno una experiencia individualista o “interior”, sino por el contrario, es algo que, por su misma esencia, es apertura a los demás, apertura que connota el espacio, lo local, la proxémica donde se juega el destino común. (Maffesoli, 2000)

El conocimiento es una experiencia estética, compenetrarse, meterse dentro de la forma, implica “sensibilidad”, es ser sensible porque se siente la forma en la que estamos, sentimos en y con la forma *“La Psicología Colectiva es una crítica estética de la cultura cotidiana”*. (Fernández, 2000, p. 94). Los objetos están vivos y para entenderlos hay que sentir en ellos, la apreciación estética consistiría, dice Fernández (2000), en vivir la experiencia estética, la experiencia cotidiana. Gadamer (1975), dice que los juicios estéticos no obedecen a la razón sino que tienen el carácter del sentimiento.

Si vemos que la vida cotidiana puede ser vista desde la experiencia estética y el vivir a diario puede ser representado por un arte, tenemos entonces que la sociedad puede ser vista desde la experiencia estética, la sociedad logra ser entendida desde sus formas y que como las formas y la afectividad son esencialmente una sola, la sociedad puede ser vista bajo las formas afectivas que la

impregnan. Fernández (2004), esboza una sociedad mental, ésta piensa y construye imágenes con ese pensamiento, esas imágenes tienen forma, no lógica.

Vida Afectiva

“Las emociones no tienen influencia en la vida social: constituyen la vida social misma” (Gergen, 1996, p. 273)

Para Fernández (2004), los pensamientos no pueden moverse sin una motivación, sin una emoción, este autor plantea que la emocionalidad o afectividad es el principio y es lo principal de todo pensamiento, porque la imagen de donde parte le da su forma, fin, estructura, orden, proporción, razón a la racionalidad y al resto del pensamiento, como ejemplo podemos decir que la racionalidad, por ser pensamiento es una forma también de afectividad y que el sentimiento es una forma de pensamiento. Esta idea es desde donde este trabajo toma significado, porque se parte del punto de vista de que la sociedad es, por supuesto, todo lo que conocemos y podemos decir de ella y también en todas sus formas y en toda ella, es afectiva.

Para entender la sociedad tenemos que empezar por aceptar que su vida afectiva está impregnada a ella en todos sus aspectos, así podemos dilucidar qué pasa con sus eventos, de otra manera caeríamos en lo que Ribot acertadamente ya antes había señalado, él dice, que separar la vida afectiva de las instituciones sociales, morales, religiosas, de los cambios estéticos e intelectuales, que la traducen y la encarnan, es reducirla a una abstracción vacía y muerta (En Blondel, 1928/1945). Fernández hace uso de la Psicología Colectiva y dice, que hacer uso de ella nos lleva a realizar apreciaciones estéticas de la realidad cotidiana, en el sentido de localizar las formas que

colectivamente se crean en la cultura, todas estas formas ya se ha dicho, son inintencionales y son parte de las situaciones, atmósferas, ciudades y sociedades.

Fernández (2000), relata que en esta época la afectividad está en plena “*efervescencia*”, ya que nuestra sociedad actual se mueve por medio de la moda, la falta de lenguaje, las neorreligiones, el discurso vacío llenado con sonrisas de campañas electorales, la efervescencia y enojo de los jóvenes, en fin en una sociedad tan llena, tan completa, hay una sensación de vacío, Fernández dice que se le denomina “*la era del vacío*” además, esta sensación de vacío se puede ubicar como un sentimiento, lo cual nos indica que hay una serie de sentimientos superpuestos, el vacío en esta sociedad no implica la ausencia de algo, sino la saturación de todo.

Al respecto encontramos que Maffesoli (2000), señala que existe un ambiente emocional en el desarrollo tribal, plasmado en las apariencias punk, como espectáculos que ofrecen las grandes ciudades contemporáneas. Este ambiente se vislumbra en las sociedades como una sucesión de ambientes llenos de sentimientos y emociones. Al término de comunidad emocional se le ha dado un lugar en la actualidad, porque es revelador de situaciones existentes.

En esta Sociedad contemporánea hay una serie de eventos afectivos que se apoderan de todas las facetas de nuestra vida social y esto no implica que no siempre hayan estado ahí, pero sí que por ahora estos eventos tienen un papel principal y fundamental en la vida de las personas, Fernández (2000), dice:

“El Consumo es la gran aventura humana. La realidad se ha transformado en video, audio, holograma, información, fax, Internet, satélite y televisión; la otra realidad, la concreta, la de los pies en la tierra, la realidad a la antigua, es sólo cuento de abuelitos. La arquitectura, el diseño, la decoración posmodernista, de interiores, llenos de redondeles, pegotes y coloridos, carecen de

justificaciones racionales de sus predecesores. Es como si el mundo contemporáneo fuera todo capricho y espontaneidad. En todos estos ejemplos hay algo en común: una fuerte dosis de lo que se denomina irracionalidad, una ausencia notoria de lógica, de posibilidad de explicar sus razones y sus motivos. Todos ellos son, en rigor, acontecimientos afectivos". (p. 12)

A los huecos que la sociedad contemporánea va presentando se muestra, no la posibilidad de llenarlos, sino la posibilidad de anularlos, de modo que no presenten el problema de resolverlos. A este intento de anular los huecos, Fernández (2000), plantea que hay una turistización de la vida, en donde todas las comodidades conocidas se encuentren en todos lados del planeta, de modo que ya nada, ni ningún lugar parezca extraño, ni se plantee resolver o desentrañar algún misterio. Para Fernández (2000), "*el turismo es estrictamente la cancelación de los enigmas, su reducción a formato de tarjeta postal*" (p. 123). Gracias a la Globalización, en el mundo se puede encontrar una serie de objetos inacabables hay de todo y en todas partes, de manera que ya casi nada nos es desconocido y lo que no se conoce, no existe; la memoria es cada vez menos onírica, menos nebulosa, menos difusa, lo que está plasmado en fotos o videos es lo que queda como recuerdo. El conocimiento también se ha turistizado, ya que sólo parte del mismo tiene amplia cobertura y se anuncia como única verdad. La ciencia moderna consiste entonces en la eliminación de preguntas, las cuales no coincidan con los criterios de cientificidad.

Los sentimientos se viven, como el vivir diario y es en el vivir diario en el que en adelante se concentra este trabajo, lo veremos cómo formas sociales, formas afectivas, formas sensibles, que tienen su movilidad en lo afectivo.

La sociedad como afirma Fernández (2004), es en principio afectiva. La emoción implica moverse, para que la sociedad se mueva necesita ese motor, ese motor es lo afectivo y más que motor es la

forma de ser de la sociedad; la sociedad tiene forma afectiva, las acciones que realizamos, los lugares en donde trabajamos, con quien convivimos, las ideologías poseen esta propiedad. En fin, localizar las formas bajo las cuales la gente se mueve en la sociedad, el conjunto de inintencionalidades que le dan forma y aliento al diario devenir, es el trabajo que se plantea la Afectividad Colectiva. Por lo cual el objetivo principal de esta investigación consiste en encontrar las formas afectivas que tiene la sociedad, a partir de los productos sociales que la misma genera y que pertenecen a sus sociedades. Y si las formas son todas las que podamos mirar, como edificios, casas, atardeceres, tristezas, romances, etcétera, entonces, tenemos que empezar a ver en todas esas formas lo afectivo, lo que las mueve; podemos entender que como ya se ha mencionado antes hay eventos afectivos que aunque no tengan nombre de afecciones no por eso no las tienen como: *“la libertad, la disciplina, la responsabilidad, las creencias, las vocaciones, los principios, la voluntad o el poder: son afectos que no tienen nombre de afectos y, no obstante, no hay que olvidar que existen ejemplos más inverosímiles, como el cenicero, la política, las calles, el color verde, el perfume o la sociedad”* (Fernández, 2000, p. 20), y todas las demás que se nos puedan ocurrir.

CAPÍTULO II

MODA

“La revolución Francesa, era entendida como una Roma restaurada. La revolución repetía a la antigua Roma tal como la moda a veces resucita una vestimenta de otros tiempos. La moda tiene el sentido de lo actual, donde quiera que sea que lo actual viva en la selva del pasado. La moda es un salto de tigre al pasado. Pero este salto se le produce en un terreno donde manda la clase dominante”

Walter Benjamín
Tesis de Filosofía de la Historia

“Los sueños que proyectamos en la estrella cinematográfica que está de moda, en el deportista famoso o en el equipo vencedor, el mecanismo de participación mágica que me hace estremecer ante la sonrisa cotidiana de la presentadora de televisión, las diversas adhesiones a los gurús religiosos o intelectuales, en resumidas cuentas, si damos a esa palabra su sentido pleno, la atracción que ejerce la moda termina por crear un ambiente emocional cuyas vibraciones se leen en la superficie de las cosas, un ambiente que encuentra su expresión en una estetización creciente de la existencia”

Michel Maffesoli
Elogio de la Razón Sensible.

Introducción

American Psycho es una novela de Bret Easton Ellis, escrita en 1991, relata la vida de un yuppie de Manhattan que se convierte en asesino o al menos eso cree, esta polémica novela ha recibido el rechazo de círculos literarios y grupos feministas, ¿la razón? la violenta prosa que maneja el autor dejando a esta novela como una de las más polémicas de nuestros tiempos. Para Norman Mailer

(1998), periodista norteamericano, *American Psycho* es una de las más horribles fantasías que necesariamente hay que tomar en cuenta para horrorizarnos de lo que somos capaces de convertirnos.

Bateman el personaje principal de la novela, es un hombre que solo vive para las marcas, de ropa, zapatos, joyas, muebles, todo su universo está dominado por un mundo en donde Prada, Evian, Rolex, Ermenegildo Zegna, Ralph Lauren, dictaminan lo que es él y los demás, en esta vaciedad Bateman se va transformando en un asesino múltiple, el cual encuentra en los asesinatos el motivo que llena el vacío en el que el absurdo materialismo lo tiene sometido.

Las marcas lo son todo en esta novela y el vacío del personaje nos deja un cierto hartazgo, pero para Mailer (1998), la novela nos muestra otras cosas de las cuales el escándalo de la misma nos distrae: la novela nos asfixia con los artículos de moda, los cuales son el centro y razón de ser del personaje, pero esto no es todo lo que el libro nos ofrece, lo que dice *American Psycho* es que cuando toda una nueva clase basa sus ideales en el dinero y se obsesiona con la superficie de las cosas, es decir, con la apariencia, se entra en un período de absoluta manipulación de seres humanos por otros seres humanos, en la novela el fin último al que se llega ante tanta superficialidad es el asesinato, en donde los seres humanos son tratados como cosas, es decir el ser humano se convierte en un objeto. En nuestras sociedades se está privilegiando a la imagen por encima de ideologías o creencias, la moda se convierte en la razón de ser de la gente sin que se vea nada más, generaciones de jóvenes están educándose con este fin último que más allá de convertirnos en asesinos seriales, nos convierte en apariencias vacías que van perdiendo todo el sentido humano que nos lleva a ser lo que somos como género, cultura y sociedad.

La banalidad de esta novela es la misma banalidad de su personaje, ésta tiene que ver con un vacío, que no es exclusivo del autor, sino de la sociedad a la que describe, ficticia uno podría pensar, pero peligrosamente cercana a la que nos está aconteciendo como sociedades.

Es esta vaciedad a la que hace referencia este capítulo, pero no nada más porque resulta que la moda no es sólo vacío sin sentido sino que como forma social tiene un sentido de ser, un modo, un carácter, no en vano siempre ha estado a lo largo de la historia de la humanidad; el vacío que de ella se advierte es parte de uso exacerbado del que ella se ha hecho en las sociedades contemporáneas. ¿Es la moda un terror como se presenta en esta novela o es sólo el reflejo del terror que la sociedad va dejando a su paso?, Mailer (1998), nos dice que el arte se ha convertido en nuestra necesidad de sentir terror, aún cuando el arte debe intentar alcanzar todas las verdades, por fuera de las autocomplacencias y las mentiras de los medios de comunicación

La moda indudablemente es uno de los fenómenos que siempre ha estado acompañando a la historia de las sociedades, con el vestuario, el maquillaje, en ideas u objetos, es sin duda una forma en la que una sociedad se comunica e identifica, en la que se muestra exteriormente como es, como piensa, como siente.

La moda refleja esas sociedades, ésta se mantiene así como su imagen, pero aún con estas modas que pasan a través del tiempo, las sociedades también tienen muchas otras formas que dicen lo que es. Lo que ha estado aconteciendo es que la gente en las sociedades está depositando en la moda contenidos que no son de la moda sostener, si uno usa a la moda para ser, sólo se puede ser en ella la imagen.

Sus Contornos

Simmel (1905/1999), plantea que en la moda existen dos tendencias contrapuestas, una es la imitación y la otra es la diversificación. Estas dos tendencias simbolizan la significación del proceso social de la moda.

La moda es imitación, la cual implica la encarnación social que nace de las oposiciones de la vida social; en la imitación, el individuo se mueve con la seguridad de no estar solo, cuando imitamos la energía productiva se transfiere a otros y al mismo tiempo la responsabilidad por esa acción, el acto aparece como creación de grupo; la moda es la imitación de un modelo dado y por medio de ésta se satisface la necesidad de apoyo y aceptación social, de esta forma en la moda se transita por un solo camino. La moda significa la integración a un círculo social en donde todos se miran como parte del mismo grupo, como parte de una sociedad. (Simmel, 1905/1999)

Por la otra parte la moda representa el aislamiento del círculo social, los que quedan fuera del grupo, los que no tienen ninguna identificación con él (Simmel, 1905/1999). La moda une y diferencia, la una es la condición de realización de la otra.

En la diversificación la moda satisface esta necesidad, en la moda hay tendencias hacia la diferenciación, variación y a destacarse. Cuando los grupos tienen una cierta moda con la cual se identifican como la forma de vestir, esta forma tiende a diferenciarlos de todos los demás que no se pueden o no quieren vestirse de esa manera, por lo cual quedan fuera de ese grupo; en la propia tendencia a la diversidad también los que están dentro del grupo y están en su moda tienden a tratar de destacarse de manera que se les mire, pensemos en algo así como un traje, éste para destacarse puede ser de color distinto, es la misma moda pero se exagera o modifica con el fin de que dentro del mismo grupo el mismo traje se pueda distinguir (Simmel, 1905/1999).

A la moda la vemos en este trabajo como una forma social, porque como expone Simmel (1905/1999): *“La moda, por lo tanto, no es otra cosa que una forma de la vida”* (p. 38).

Simmel (1905/1999), plantea que las formas siempre van acompañadas de sus contenidos, en la moda los contenidos son perpetuamente cambiantes, lo cual permite que siempre se presente como una novedad; aún cuando la moda exhiba en sus contenidos elementos del pasado, éstos siempre se verán actuales, porque la situación en la que se presenta esta forma, no es la misma que la del pasado, es nueva y es única.

La moda es adoptada por un grupo, estar a la moda implicaría pertenecer al grupo y esto concede cierta homogeneidad con los que también estén a la moda, homogeneidad que no es evidente por el propio componente de distinción que la moda lleva consigo.

La moda es la exacerbación de un rasgo psíquico de la época (Simmel, 1905/1999). Mientras la moda está en su apogeo transmite una fuerte sensación de actualidad, al referirse a esto, Simmel denota en la forma de la moda que está representando esa parte de época en la que se vive, es su forma visible y en ella se encuentra lo que la sociedad simboliza en ese momento.

La moda como forma siempre se encontrará entre los límites, ente el pasado y el futuro, entre su creación e inminente destrucción (Simmel, 1905/1999). Aun cuando la moda se encuentra siempre en el límite de lo pasado y futuro, no es posible que ésta sea pasada, porque por ser moda siempre es presente; lo cual nos lleva a los que los psicólogos de la Gestalt señalaban sobre la situación, en ella se contienen los elementos pasados y presentes, lo mismo sucede con la moda, pues esta se presenta dentro de una situación.

Para Simmel (1905/1999), a la moda se le puede rechazar o degradar, pero también puede transformarse en valor moral, si se cree en la moda como un fundamento razonable que se debe seguir y profundizar, entonces al objeto de novedad no se le calificará ya como moda, dejará de ser una moda para convertirse en otra cosa; la moda es aquello que está destinado a desaparecer tan rápido y fugazmente como apareció. El que la moda domine con gran fuerza en estos tiempos se debe a esa falta de convicción permanente e incuestionable, favoreciendo así, que elementos perecederos y cambiantes se expandan y predominen.

A la moda se le mira desde la parte frívola y hueca, esto puede deberse a que como Simmel (1905/1999) señala, la moda tiende a nivelar los extremos y tendencias de la psique, pero nunca se apodera del ser entero, siempre se queda como algo exterior a él, la moda se sitúa en la periferia de la persona, quedando como una máscara que se utiliza para ocultar esa presencia del ser más íntimo; la moda es un velo y protección para todo lo interno, pero es imagen y aceptación para todo lo externo.

Por el propio atributo de la moda, ésta juega entre la tendencia a la expansión generalizada y la destrucción de su sentido, esos son sus límites, son su comienzo y fin, el encanto de la novedad y al mismo tiempo de la fugacidad. Es por eso que cuando la moda se adopta por todos sin excepción, es decir, se expande, ésta tiende a desaparecer, pues su factor de singularidad y diferenciación ya no se encuentra. Es contradictorio ya que la moda tiene como objetivo expandirse, pero cuando esto pasa, se aniquila y termina (Simmel 1905/1999).

También sucede, cuando a la moda le falta alguna de las dos tendencias sociales de la misma: por un lado la necesidad de agrupación y por el otro la necesidad de diferenciación, la moda desaparece, su reinado termina.

Este juego doble y contradictorio, es el que hace de la moda esa forma social tan atrayente y discutida, tan aceptada y rechazada.

Sociedad y Moda

La forma de la moda se presenta en todos los grupos que componen las sociedades, se ha presentado desde los Egipcios, los Romanos, la Edad Media, la podemos ver en el estilo Rococó del siglo XVIII, en el Siglo XX y hasta nuestros días, la moda siempre ha estado ahí, cambiante, novedosa e instalándose en la apariencia, podemos decir que la moda es la apariencia de la sociedad.

Para Simmel (1905/1999), la moda propicia en la sociedad obediencia social, al mismo tiempo, es campo de diferenciación individual, porque en donde la moda puede ser, llevar minifalda, alguien puede llevar una falda más corta o transparente, de modo que dentro de la moda la persona se distinga y pareciera llevar la vanguardia de la colectividad, pero a pesar de esa distinción seguirá dentro de la forma, Simmel lo deja muy claro: *“El que guía es, en el fondo, el guiado”* (p. 51).

La moda, es un factor de imitación general, es ese nadar en la más ancha corriente social, es un descargo del individuo, de la responsabilidad de su gusto y su acción; por el otro lado es una distinción, excelencia, adorno, individualidad de la personalidad (Simmel, 1905/1999). Es en la distinción individual que está presente la homogeneidad, es decir, parecer distinto sin serlo y seguir perteneciendo, ya se ha dicho que todos cargamos con una sociedad en nosotros, por lo que la individualidad también carga con esa sociedad. En el caso de que alguien se opusiera a estar dentro de la forma de la moda, tendría que plantearse el estar fuera de la sociedad, porque en todos los grupos hay una cierta moda, con la cual se identifican los miembros mismos, lamentablemente estar fuera de la sociedad es no estar, no pertenecer, no existir, de una u otra

forma todos somos parte de nuestra cultura y por lo tanto de nuestra moda. Por eso Simmel (1905/1999), apunta que la moda es en apariencia lo que nos concede ser parte de una colectividad.

La sociedad tiende a una ruptura con el pasado, por una acentuación del presente que implica lo actual, esta ruptura implica cambio; todo esto se dirigirá a expresarse en la forma de la moda, la cual es la imagen de una tendencia cultural en todos los terrenos de la vida (Simmel, 1905/1999), es por eso los cambios de la moda son *“la medida del agotamiento de los excitantes nerviosos de una época”* (Simmel, 1905/1999, p. 44).

Hay grandes objeciones acerca de lo que es moda y lo que no es, la moda no sólo se refiere a la ropa, aún cuando es su más directo referente; la moda puede en realidad ser cualquier cosa, como señala Simmel (1905/1999), la moda puede absorber aparentemente y en abstracto cualquier contenido, esto es, moda también, puede ser el vestido, el arte, el comportamiento, la opinión, la política, etc. algunas se convierten, otras plantean resistencia desde el interior, en general los símbolos que la sociedad pueda tener pueden convertirse en moda, eso no significa que sean vacíos.

La forma de vida de la moda le es connatural al ser humano como ser social, no puede decirse que la moda sea algo antinatural, en tanto que ésta se convierte en la cara visible de la sociedad. (Simmel, 1905/1999)

Dice Simmel (1905/1999), que el verdadero atractivo de la moda, reside en el contraste entre su extensión amplia y su fugacidad veloz y en el derecho que tenemos a serle infieles, porque aún a pesar de sostenerse como la imagen que nos proporciona identidad en la sociedad, tan pronto esta pasa, ni quien se acuerde de ella, como sucede con las estrellas instantáneas, un día son el centro de atención del mundo al siguiente se acaba la novedad y llega otro foco de nuestra

atención; Además, este atractivo reside no sólo en el rigor con el que ella cierra un determinado círculo, mostrando a través de su exclusividad tanto su origen como su efecto, sino también en la forma tajante con la que lo separa de otros círculos; reside, por fin, tanto en sentirse como el individuo llevado por un círculo social, que impone a sus miembros la mutua imitación, descargando así a cada uno de toda responsabilidad, tanto ética como estética, como en la posibilidad de producir dentro de determinados límites un matiz original, ya sea por exageración, ya sea, incluso por rechazo de la moda misma. De este modo, ésta aparece como una creación específica, entre otras, en la que la conveniencia individual ha objetivado con los mismos derechos las corrientes contrapuestas de la vida.

La moda refleja y distingue a un grupo de otros, tiene la función de unir a un grupo y al mismo tiempo señala la separación de un grupo con otro (Simmel, 1905/1999). Como ocurre con la distinción y diferenciación de las clases sociales: unos son nacos otros son fresas, se nombran así para identificarse, para diferenciarse, para distinguirse del otro.

Las Máscaras

Para ir a una fiesta de disfraces, la gente se acomoda un personaje, adopta en ropa y actitud esa máscara, ya sea como princesa, bruja, asesino, fantasma, marciano, personaje histórico, etc., ésta se viste como la fantasía que más le acomode, se coloca el disfraz y llega a la fiesta, no se vale no ir disfrazado pero quien no lo hace, de alguna manera queda fuera de la diversión, porque lo entretenido de la fiesta es el disfraz. Lo mismo sucede en el teatro, el actor tiene que salir al escenario y representar un personaje, en ninguno de los casos anteriores el individuo se pierde en el personaje, pero por el disfraz se sabe quien representa, quien lleve el disfraz o el personaje tiene la obligación de interpretar ese papel y no salirse de él, al terminar la representación o la fiesta se acaba el cuento así como el disfraz, en la vida cotidiana se terminaría

la forma de la moda, aún cuando siempre comenzará una nueva forma y una nueva moda. Con la moda sucede algo similar, solo que el disfraz es algo que se tiene que usar para toda la vida, lo bueno es que el disfraz es siempre cambiante, por lo que siempre causa novedad, de otra forma sería muy aburrido.

La máscara se distingue por su rigidez y constancia, ésta es un estado final, la maravilla de la expresión del rostro humano termina en la máscara, en ella se expresa algo determinado que es lo que la sociedad dice que está permitido. La máscara es clara, su expresión va hacia fuera, crea un personaje y establece una distancia entre el espectador y ella; su forma es rígida, que no cambie en lo más mínimo es lo que tiene de fascinante; su uso implica una separación entre el yo y la sociedad, de cierta forma, mediante ella no quedamos tan vulnerables. El efecto de la máscara es ocultar todo lo que se halla detrás de ella, es ésta un personaje con un comportamiento propio, como configuración material está separada de aquel que la porta, el que la usa la siente en sí como algo ajeno, nunca la percibe por dentro, nunca como si fuera de su propio cuerpo; mientras se usa la máscara siempre se es dos cosas, uno mismo y ella (Canetti, 1960).

La moda ofrece la oportunidad de destacar y estar dentro de la misma, siempre se verá adecuado; los modos de presentarse o expresarse, por muy extravagantes que sean, están protegidos en la medida en que son moda y se obtiene la atención aceptable de los demás, mientras estén dentro de la forma de la moda (Simmel, 1905/1999).

Por medio de la forma de la moda, los seres humanos intentan salvar su libertad interior, entregando lo externo a la esclavización de la colectividad. La moda proporciona un esquema a través del cual, puede el ser humano proclamar su compromiso con la colectividad, su obediencia hacia las normas impuestas por su época, su clase y su círculo más estrecho, de esta manera el individuo concede la libertad a su propia interioridad (Simmel, 1905/1999).

La integración al círculo social, es posible mediante la forma de la moda, vivir con esta integración nos permite ocultarnos en lo interior y de esa manera también seguir formando parte de la sociedad, lo cual implicaría que exteriormente formamos parte de ese grupo. Por eso la moda se encuentra en la periferia del individuo, que es el exterior.

El exterior es esa parte visible de lo que vemos en los demás: La gente se levanta a diario en la mañana, sale a las calles, unos van al trabajo, otros a las escuelas, a donde sea que sea su llegada o su destino, la gente lleva consigo un vestuario, en donde se representa su pertenencia o al menos a donde quiere pertenecer; dependiendo del grupo, podemos mirar cómo se uniforma la gente al salir a las calles.

Por ejemplo, en oficinas de empresas, todos y todas llevan trajes, vestidos formales, van maquilladas y con accesorios, la diferencia entre unos y otros es perceptible por el status: el jefe o jefa será el que deba distinguirse de los demás vistiendo mejor o con ropa más cara, no solo por la clase que representa, sino por el poder que tiene que detentar ante los que él ve como sus subordinados, la distinción es casi nada, mientras que el saco de una secretaria no tiene marca, el de la jefa sí; principalmente es una cuestión de imagen, en el caso de las empresas la imagen es una de sus partes primordiales, por eso cuando contratan a esa parte visible que los representa, contratan la imagen: que se vista bien (lo que signifique vestir bien es cosa de la moda), promulgan en sus anuncios “se busca”: que sea “joven”, “buen parecido”, “excelente presentación” “de 20 a 30 años” y entre otras cosas se solicita “con experiencia” y “con manejo de Excel, Word, Power Point”, etcétera, Todo lo anterior representa la imagen de lo que una empresa pretende o tiene establecido que quiere ser y que es importante para serlo, criterio que no necesariamente se aplica a sus obreros, que son esa parte invisible de las empresas, a los cuales les da igual si son niños o adultos a la moda. Es posible entonces mirar esa parte visible y ver con asombro que parece que estuvieran hechos de un mismo molde, todos visten, hablan, se expresan, se arreglan y actúan igual o parecido a los demás, la mayoría son blancos, delgados, “bien parecidos”, quieren o

aspiran tener más dinero, un mejor puesto, es decir, parecerse más a la clase que los contrató, a los que están en el poder y por lo tanto por encima de ellos (otra vez la cuestión de las clases se hace presente).

Desde otra perspectiva. podemos mirar a los jóvenes, ellos salen a las calles, a sus escuelas, en ellos se refleja siempre una moda irreverente y rebelde; jeans con camisetas, faldas cortas, blusas autóctonas combinadas con jeans desgastados, cabello desarreglado, combinaciones hasta cierto punto extravagantes, una gorra (de beisbol) con jeans, tenis, camiseta y una sudadera raída; la moda en la juventud es libre y divertida, tiene sus límites en no salirse del grupo, aunque siempre se tendrán que salir, porque la juventud para la sociedad es una cuestión de edad, pero mientras no es así la diversión puede seguir, si un joven se viste como adulto, es visto así por su grupo como algo adulto, sale del grupo y de sus códigos, es joven pero no se comporta como tal; la moda en los jóvenes pertenece a un mundo en donde hay una mezcla de frescura, rebeldía, es retadora y desafiante a su época, la desarmonía de sus arreglos muestra que son jóvenes, incluso se identifica qué clase de jóvenes son, darketos, punks, fresas, rockeros, hippies, sus formas tienen que ver con la música que escuchan, lo que piensan, o contra lo que se rebelan. Estos grupos son el ejemplo más claro de la pertenencia a un grupo, los cuales se dan a conocer también y principalmente por su apariencia.

Ya sea un joven, un adulto, un viejo o un niño, todos salen a la calle disfrazados de lo que son y quieren ser, en ese disfraz hay un arte diario cotidiano (Fernández 2000), que refleja la creación propia de las personas en la moda, por ejemplo, uno puede alaciarse el pelo y ponerle un moñito al arreglo y hay una especie de juego, como si el vestimos nos cambiara y fuéramos las personas que nos gustaría ser, pero también nos brinda la posibilidad de pertenecer, al disfrazarnos sabemos que pertenecemos. Aún cuando esa pertenencia sea algo impuesto o no tenga el sentido que nos complete, aún así saber que somos parte nos lleva a seguir en ese juego. La máscara que llevamos de todos los días es algo que no nos podemos quitar sin dejar de ser de esa sociedad.

Arte y Fantasía de las Colectividades.

Abbagnano (2004), define que la fantasía es una imaginación sin regla y sin freno, junto con este significado en el romanticismo se elaboró que la fantasía es la imaginación creadora, la fantasía contiene el carácter desordenado y rebelde de la imaginación, Gentile planteó a la fantasía como un puro sentimiento; Kant dice de la fantasía: *“Jugamos a menudo y gustosos con la imaginación, pero ésta cuando es fantasía, juega también con nosotros a menudo y a veces mal”* (p. 473). Curiosamente los sentimientos hacen lo mismo, pero en el caso de la forma de la moda la fantasía es su papel creador, la fantasía de lo que queremos ser y a que queremos parecemos, la moda en la sociedad es la imagen de lo que la sociedad es. La fantasía se crea en la colectividad y es un arte, es un sentimiento que se puede convertir en muchas formas, una de ellas es la forma de la moda.

Expone Simmel (1905/1999), que la moda es un producto de necesidades sociales y psicológicas puesto que no responde a finalidades objetivas, la forma de la moda es caprichosa, inconstante en su duración, antojadiza, voluble, versátil, todos estos atributos hacen que la moda tenga ese atractivo y expansión y al mismo tiempo esa facilidad con la que se destruye. La moda no tiene ningún factor de utilidad, a veces es aberrante: como las pelucas que utilizaba Luis XIV, altas, picudas y rizadas, que forman parte del periodo Barroco, caracterizado por el exceso de adornos y el predominio de la línea curva (Cosgrave, 2000); a veces la moda también puede ser bella, como la elegancia clásica de los griegos, con prendas sencillas que se ajustaban al molde del cuerpo y el cabello con rizos en espiral (Cosgrave, 2000). Con estos ejemplos hemos visto como la moda puede ser diametralmente opuesta a sí misma, lo importante que plantea Simmel (1905/1999) de la moda, es que ésta muestra su total incompreensión por las normas objetivas de la vida, tal como los sentimientos que hacen lo mismo.

La moda es una forma de la colectividad, tiene como hasta ahora hemos visto, una peculiar composición que tiene de suyo e inherente a ella, a la afectividad, no como una obviedad o un decreto, sino como el sentimiento reflejado en su imagen y en el uso de ella, sentimiento que es la forma de la moda de una sociedad.

La moda es un producto de necesidades sociales pero también psicológicas, esto se demuestra porque no está justificada por ninguna referencia de finalidad objetiva, estética o de cualquier otra (Simmel, 1905/1999). Su finalidad como los afectos es ninguna, no es una forma utilitaria aunque así la quieran hacer, no tiene sentido ni lógica; ni los que la usan, ni los que la crean sienten en la moda ese uso, surge sin sentido y de esa manera desaparece.

Dice Simmel (1905/1999), que la actitud con la que el ser humano ve a la moda, es a todas luces una mezcla llena de aceptación y envidia, envidia al grupo que lleva cierta moda o al individuo que se distingue en ella y al mismo tiempo aceptación como miembro de un grupo.

La moda como forma social, tiene en ella un arte de todos los días que la transforma, crea y destruye, es este arte cotidiano del cual ya se ha hablado en el capítulo I, y que pertenece enteramente a lo que creamos y hacemos a diario, es decir, la moda no sólo la generan los diseñadores y la industria, es también producto de lo que se vive día con día.

El que lleva la moda se convierte de insignificante a el representante de una colectividad, en la encarnación especial de un espíritu colectivo (Simmel, 1905/1999), basta ver que para construir la historia de la moda, se ha hecho uso de muchos de los retratos que la aristocracia se mandaba hacer para dejar constancia de su importancia posando con sus atuendos, de esta forma tenemos por ejemplos retratos en pintura de Arnolfini y esposa, realizado en la edad media por Jan Van Eyck (Cosgrave, 2000, p. 111), de Enrique Duque de Sajonia (Cosgrave, 2000, p. 123), de Ana Bolena, 2ª mujer de Enrique VIII (Cosgrave, 2000, p. 136), de Madame de Sévigné famosa

organizadora de fiestas de salón (Cosgrave, 2000,p. 146), de Luis XIV (Cosgrave, 2000, p. 153), de Madame Seriziat pintura de Jacques Louis David en 1795 (Cosgrave, 2000,p. 170), algunos de ellos figuras históricas importantes por sus acciones políticas y/o artísticas, otros más, dice Simmel, plasmados como representantes de una colectividad, están ahí muchas veces sólo por el hecho de haber pertenecido a una clase privilegiada que se permitía inmortalizarse en arte, su valor también radica en el que sea una pintura aceptada por su belleza o popularidad, de cualquier manera todas estas imágenes se convirtieron en el modelo representativo de lo que fue una época. Incluso en la actualidad con la fotografía podemos ver en revistas lo que ahora se conoce como top model –fenómeno creado por Gianini Versace (Cosgrave, 2000)– modelos que son famosas por ser la cara de la moda y representar en imagen lo que la moda es en la actualidad, claro que muchas veces o la mayoría son las representantes de lo que las marcas dicen que es la moda, pero de eso ya hablaremos más adelante.

Plantea Simmel (1905/1999), que en la moda la personalidad se encaja en un esquema general, aún cuando ese esquema posee un matiz individual y éste sustituye por vía social, lo que a la personalidad le esta negado por acceso puramente individual. Como lo que sucede con la cultura femenina: la moda ya se ha mencionado, expresa simultáneamente el impulso hacia la igualación y hacia la individualización, es un deseo de imitación y distinción, Simmel explica el por qué en general las mujeres dependen tanto de la moda, teniendo que ver con la vulnerabilidad de la posición social que las mujeres han tenido a lo largo de la historia, se explica su estrecha relación con las costumbres, las convenciones y el modo de vida universalmente aceptado y válido, las mujeres intentan conseguir ese grado relativo de individualización y distinción de la personalidad individual, la moda les ofrece esa oportunidad.

La moda y la cultura femenina siempre han estado estrechamente relacionadas, la mujer a lo largo de la historia ha tenido un papel de subordinación y exclusión, con respecto de la sociedad y de los

hombres, esta situación la ha llevado a encontrar en la moda, ese respiro de distinción y expresión de su libertad reprimida y al mismo tiempo el logro de aceptación dentro del grupo social.

Simmel (1905/1999), señala que como ejemplo de esto, tenemos que en los siglos XIV y XV, Alemania registró un desarrollo de la libertad de la individualidad después del Medievo, sin embargo, para esos tiempos las mujeres carecían de un papel en este desarrollo, por lo que sus modas eran extravagantes y excesivas. Al contrario de Italia, que por la misma época, las mujeres gozaron la posibilidad de mayor desarrollo personal, es decir, tenían oportunidad de cultivarse, de actuar hacia el exterior y de diferenciarse personalmente, la educación y la libertad eran casi las mismas para los dos sexos, por lo que no se reportan datos sobre extravagancias especiales de la moda femenina en Italia en ese período.

Simmel (1905/1999), indica que a la mujer se le ha impuesto el papel de “*paria*” en la sociedad, esto ocasiona que la mujer sea la precursora de nuevas modas, ya que de esta forma encuentra la libertad que le es negada; el papel que la sociedad le impone despierta en ella un odio hacia todo lo legalizado y establecido, este odio halla expresión en la búsqueda de diferentes formas de expresión como nuevas e insólitas modas, en la radicalidad con la que adopta las más opuestas a las vigentes, en palabras de Simmel se observa “*subyace una forma estética del instinto destructivo, que parece común a todos los parias cuando no están esclavizados interiormente*” (p. 57).

Es por eso que también la mujer de hoy en su búsqueda por un papel más equitativo y diferente del que se le ha adjudicado, subraya muchas veces su indiferencia ante la moda, no totalmente pero ya no es lo único que tiene por hacer, ni su único papel. A pesar de esto, el rol de la mujer en la sociedad sigue siendo de inferioridad, la moda sigue jugando en la mujer un papel importante, es por eso que hacia ella se dirige especialmente gran parte de la industria de la moda, llenando numerosas publicaciones y espacios publicitarios.

La moda no tiene fines utilitarios, Descamps (1979), marca que es un gusto, un mero gusto que se propaga, se da por la fantasía que tiene la gente, si la fantasía comprende el uso de las pelucas así se realiza, se usan pelucas desde las más sencillas hasta las más estafalarias y extravagantes, si la fantasía son los jeans, se cubren todos los estilos; jeans para hombres (estrechos), jeans para mujeres (más anchos de las caderas), colores en azul claro, oscuro, término medio, incluso de colores, la fantasía se cumple y se genera de las colectividades, la fantasía de tener faldas más cortas, camisetas más cómodas, pelos parados, más largos para algunos hombres, más cortos para las mujeres, el dobladillo sencillo o doble, el vestido más escotado o más formal, el moño en el cabello, el maquillaje cargado o sencillo, las pestañas largas, el cabello güero, castaño, rojo, azul, verde; pero eso ahí no para y la fantasía abarca más allá, todavía más, si la fantasía es crear personalidades, formas de ser, formas de vivir, sueños y todas las demás ilusiones que se nos ocurran, también pueden convertirse en moda, esto no quiere decir que la ideología, la personalidad, etcétera, no se apoderen del ser completamente y dejen de ser moda, pero si en ocasiones solo son moda; la fantasía crea modas y no nada más ni necesariamente, ni únicamente, pero de la forma de la moda es su principio creativo, su primer impulso colectivo.

Dor ejemplo, tenemos que el uso del pantalón en la mujer entró al guardarropa femenino durante la segunda guerra mundial: ante la falta de dinero algunas mujeres incorporaron a su guardarropa la ropa de sus maridos que estaban en la guerra (Cosgrave, 2000). También los brotes de liberación femenina en el siglo XX provocaron que la mujer comenzara a usar una prenda que había sido casi exclusiva del hombre. De cualquier manera la industria y los diseñadores se percataron de estos cambios y comenzaron a incorporar el pantalón en la llamada mujer moderna.

La moda puede implicar y ha implicado muchas cosas: puede designar la difusión súbita de un objeto o de un uso, como la propagación de tenedores en el siglo XVI o el de la bicicleta en el siglo XIX. Otra acepción es que la moda es algo que persiste y se propaga por el mero gusto; la

moda es un gusto, trasciende sin ninguna necesidad utilitaria y es una fantasía; como la propagación de las novelas policíacas o de los filmes Western. La moda entonces es súbita, sin razón, como un capricho, como surgen las fantasías y los sueños, como la moda de las crinolinas o los adornos de plástico utilizados en la joyería.

La Fantasía Oculta

Qué mejor que el deseo oculto, lo que no se sabe ni se puede planear, la moda es así, ésta se oculta para hacerse ver, el atractivo de ella es su revelación y vuelve a ocultarse para volver a empezar, como la coquetería que Simmel esboza, en donde el deseo se manifiesta por ese sentido de lo oculto, que no sabemos que es, que se revela y esconde al mismo tiempo.

La moda mantiene ante todos la curiosidad siempre despierta, tiene su lado oculto, su juego consiste en esconderse y revelarse, surge de este juego una especie de erotismo que vuelve a la moda deseable, un objeto de deseo. Descamps (1979), apunta al respecto que en la moda el erotismo y el pudor están tan estrechamente implicados que nada podría separarlos. De este deseo tiene la moda la garantía de permanecer no importando los cambios que tenga, el deseo de tener lo que en gran parte desconocemos.

Y es en ese factor oculto de la moda donde se muestra su facultad de presentarse como novedosa (Descamps 1979), esto no es de extrañar porque como forma en una situación dada, la moda siempre es distinta, pero la novedad como cualidad de la moda no sólo se debe entender así, sino como la capacidad que tiene para reinventarse a sí misma, entonces podemos ver cómo es posible que los pantalones jeans acampanados de los setentas se reinventen en los noventas y se vuelven otra vez una moda, una novedad, un objeto de integración y deseo, aún cuando ya no sean

los mismo jeans de antes, porque la moda con todo y pantalones acampanados refleja la época de los noventas y a su sociedad.

La moda se reinventa a sí misma con elementos de la época y elementos del pasado, si estamos en la era de la tecnología podemos ver como la moda puede contener elementos futuristas o tecnológicos y al mismo tiempo puede contener elementos del pasado combinados con la época, aún así siempre es la forma del presente, representa el momento en el que surge, ese es su tiempo y su espacio, por eso no podemos hablar de que regresamos al pasado cuando la moda toma elementos del mismo.

La novedad de la moda implica que la colectividad también se reinventa con ella y en eso adquiere un nuevo componente de sorpresa. Aun cuando la moda toma elementos viejos, esta se presenta siempre como nueva, es la novedad, la moda como forma va modificando sus contenidos, por eso nunca será la misma, pero al mismo tiempo la forma de la moda permanece cuando termina, así que la situación deja de ser lo que fue y surge otra cosa, bien lo señala Descamps (1979), la moda acaba, no es eterna, al consagrarse se muere, pierde todo su efecto de novedad, al agotarse se ve en la necesidad de reinventarse y cambia.

Su Modo de Ser

El Vacío Contemporáneo Encarnado en Moda.

Los atributos de vaciedad o frivolidad que se le atribuyen a la moda, tienen que ver en que, como Simmel indica, la forma de la moda se sitúa en la periferia del individuo, no se apodera de él totalmente, no llega para quedarse, pero sí para volver, esto le permite a la moda situarse como imagen, cambiar continuamente, innovarse, de ahí su atractivo y también su fin. La moda no deja de ser imagen, aún cuando en ella nos estamos relacionando y comunicando. Gergen (1992), al respecto señala que la forma social de la moda no posee las cualidades de dar un total sentido al ser, a pesar de esto, paradójicamente el estilo, el estar a la moda sí posee cualidades poderosas de atracción y aceptación ante los demás, brinda la sensación de que uno es lo que la moda representa ser.

En la televisión han aumentado los programas de moda, secciones y canales enteros, están hablando de la moda, los críticos dicen que ponerse y que no ponerse; eso de que el amor a primera vista entra por los ojos es cierto y su medio es la moda, lo que las personas se fijan como imagen, será en lo primero en que se fijaran los demás y viceversa, el juicio versa sobre la imagen de las personas y radica en gran medida en cómo se ven, y es a partir de esto que nos relacionamos y actuamos en nuestros trabajos, escuelas, en todos los niveles en los que la moda se presente. Pareciera entonces que se es lo que se representa ser.

La moda se presenta según la sociedad, en sus valores, sus costumbres, su cultura; no siempre es la misma, de hecho nunca es la misma, Hinojosa plantea: una moda puede crearse fuera del campo de las costumbres presentándose de manera inusual (En Fernández, A. J., 1988), debido a su condición

“caprichosa”, sin embargo, esto casi no sucede en sociedades estáticas como tribus primitivas, se modifica dependiendo de donde se forme, por ejemplo:

Relata Simmel (1905/1999), sobre la historia de los pueblos que viven en comunidad, en vecindad, en condiciones de cohesión, implica para el caso de la forma de la moda, que ésta se presenta de diferente manera en ellos; en la moda se afirma la cohesión del grupo y todos a su manera la generan y asimilan; la moda en estos pueblos es más estable, porque la necesidad de diferenciación no es tan acentuada como en las sociedades occidentales, la moda que se genera en estas culturas tiende más hacia la agrupación, son más comunistas, más comunitarios. En concreto Simmel (1905/1999) escribe que: *“Entre los pueblos primitivos la moda tiene menos importancia y es más estable porque la necesidad de impresiones y formas de vida nuevas, a parte de su incidencia social, es menor”* (p. 44).

Aludiendo a lo anterior podemos ver que en las comunidades indígenas el uso de la vestimenta tradicional conserva elementos muy antiguos, si bien ha ido cambiando conforme el paso del tiempo, el tejido tradicional se mantiene así como algunas de sus costumbres, sin embargo, también es posible ver algunos cambios: la blusa se ha ido modificando, conserva el tejido tradicional pero su forma se adapta a los cambios que la sociedad vaya dictaminando o a las influencias externas. Sucede ahora que la mayoría de los pueblos originarios se van desvaneciendo lo mismo que sus costumbres, por lo tanto la moda que ellos generan; llega a partir de la occidentalización una moda nueva, otras influencias, otras costumbres que inciden primordialmente en los jóvenes, muchos ya no quieren llevar sus vestimentas tradicionales, ni sus costumbres, lo que son y los identificaba como parte de esa comunidad se va desvaneciendo y tratan de ser parte de ese algo nuevo que se les presenta, es curioso pero entre más entra la cultura occidental a esas comunidades su fractura es mayor y tienden a desaparecer.

Para Gergen (1992), la forma social de la moda en la posmodernidad, está enmarcada en una condición de Narcisismo del “yo”, es una búsqueda permanente de auto gratificación; la forma social en donde se refleja con mayor claridad esta caracterización del “yo” es la de la moda.

Los hombres, por ejemplo, actualmente demuestran un interés mayor en la moda, cosa que antes no sucedía, por lo menos no tanto como ahora; refiere Gergen (1992), que en la modernidad el “yo” era algo que estaba ahí, confiable, reconocible, en ese caso la moda no es el medio de la expresión personal, sino una finalidad práctica: vestirse para trabajar, un traje especial para los eventos festivos, para los domingos, sin embargo, Gergen (1992) puntualiza, que en la conciencia posmoderna no existe ningún “yo” único y estable, este “yo” posmoderno está fragmentado, significa y es muchas cosas, requiere de una referencia externa, esto en comparación con el “yo” de la modernidad, que era más estable, implica para este “yo” posmoderno tener una necesidad mayor de uso de la moda, esa referencia externa y social que tenemos de nosotros, tanto de hombres como de mujeres; si la ropa es la adecuada se convierte en la vía correcta mediante la cual nos mostramos.

Los metros sexuales, es el mote que se le está dando a algunos hombres que hacen del arreglo personal y la moda un elemento fundamental en su vida, se peinan, se visten, se ponen tratamientos faciales, su cabello luce con peinados y cortes elaborados, todo esto va a la moda, no implica y no tiene que ver el asunto de la identidad sexual como se pensaría, pero si implica un cambio en la identidad masculina que desde hace años el hombre ha ido cargando y que también a la fecha ha sido muy cuestionada. La cultura occidental había otorgado al hombre la idea de un ser más sólido y unitario, a diferencia del papel que a la mujer le había otorgado, el cambio en el hombre es más brusco y ha puesto en tela de juicio este papel masculino, el hombre ha buscado en la moda ese ser que ya se está desdibujando, ya sea para reivindicarse o para buscar sentido a lo que dejó de tenerlo.

Contexto

Para llegar al momento actual de nuestra sociedad vale la pena revisar un poco, cómo es que estamos metidos en este enredo. La llegada de la Revolución Industrial fue un suceso importante que llegó a marcar otra dinámica tanto en la historia de la humanidad como en la moda. Este acontecimiento cambió a la sociedad y con ello a la forma de trabajo, junto con la forma económica que se llevaba a cabo; en primer término esto ocurrió en Inglaterra; en concreto la llegada de la Revolución Industrial aseguró el triunfo del trabajo mecánico sobre el trabajo manual y el inicio del sistema económico capitalista; el primer invento que llegó en este contexto fue la máquina conocida como “Jenny” del tejedor James Hargreaves en 1764; ésta era una hiladora mecánica que todavía se movía a mano pero que permitía hilar en el mismo tiempo mucho más hilo que antes, éstas y otras máquinas vieron redoblada su importancia al inventarse la máquina de vapor por James Watt en 1764, que sirvió entre otras aplicaciones para mover las máquinas de hilar por sí solas. (Engels, 1845/1979)

Con la llegada de la Revolución Industrial, la industria del vestido entre otras cosas se modificó radicalmente, la producción se realizó en forma masiva, de modo que éste fue el primer impulso de la moda a la manera industrial (Cosgrave, 2000). Este autor, indica que los avances tecnológicos impulsaron a la industria de la moda hacia la producción en masa, crecieron los bazares en donde se podía comprar ropa o accesorios, la aristocracia comenzó a ir a las tiendas como un pasatiempo, se abrieron grandes almacenes en los cuales se conseguía toda clase de productos.

La industria expandió toda una serie de artículos que llegaban a las personas de manera masiva y rápida, este cambio ha modificado profundamente la forma de vida de las personas y por lo tanto, a la forma social de la moda. Han pasado muchas cosas desde entonces pero llegamos al siglo XX y

XXI con esa herencia, que le antecede y le marca de manera profunda. El siglo XX es el siglo de las modas, es la época en donde según Lipovetsky (1987), la explosión de las necesidades está mediada por la publicidad de las stars y de las superventas, lo efímero invade el universo de los objetos.

La moda se ha convertido en un elemento económico-social-productivo (Simmel, 1905/1999), del cual se desprende toda una industria interesada en este ramo, si bien la moda como forma social no necesariamente se adapta a las conveniencias, objetivos y finalidades que se le quieran imponer, sin duda la moda si se usa para los fines comerciales que se le asignen, aún así ésta puede ser independiente de lo que se le imponga; cuando la moda se vuelve totalmente una mercancía, termina en una vaciedad y frivolidad en donde el arte desaparece y su sonrisa se convierte en mueca.

Una Cuestión de Clases

Simmel (1905/1999), observa que las clases económicamente altas generan moda, cuando las clases económicamente bajas adoptan la moda y cruzan la línea entre su clase rompiendo la unidad de pertenencia, las clases altas se apartan de esa moda y buscan una nueva con la cual diferenciarse de la masa, esto sucede porque las clases bajas tienden a mirar hacia arriba e imitar para parecerse. Para las clases altas, distarse de las clases más bajas radica en la necesidad de diferenciarse de ellos para no parecer y ser iguales, la igualdad no puede aparecer como una opción porque podría establecerse una igualdad en otros términos, como el económico y eso para la clase alta significaría su desaparición y la pérdida de poder.

A pesar de la que las clases altas se han erigido como los creadores y generadores de la moda, no son los únicos, todas las clases sociales están en el constante juego de creación de formas

sociales incluida la moda; unas clases copian a otras, lo único que sí ha permanecido es el hecho de que las clases sociales altas, pretenden que su moda sea la única que tenga el criterio de belleza, aún cuando no sea así, éstos se muestran ante los demás como los del buen gusto, los que tienen el estilo, claro, dicen que los demás son unos “nacos”, esta percepción se extiende hacia las clases sociales bajas, las cuales buscan imitar y parecerse a esa clase, porque se piensa que ellos por estar en ese lugar son mejores y se quisiera llegar a tener ese privilegio, aún cuando también esta postura es mirada con rechazo o con burla, como cuando se imita la forma de hablar de los fresas y de la falta de sentido y vaciedad que estas expresiones pueden tener, es cuando la llamada clase baja se da cuenta de que el valor no radica en el status que se tenga, dejan de mirar a la clase alta como mejores y dejan de imitarlos.

Pero lo contrario también sucede, las clases inferiores generan su propia moda, la adoptan y se identifican con ella, esto les permite diferenciarse de la clase dominante, de los que se ven y piensan diferente de ellos. Se generan sus propias identidades o se preservan las que se van perdiendo.

Indica Lipovetsky (1987), que actualmente la moda ha dejado de ser el privilegio de una elite social, todas las clases están inmersas en la moda y en la fiebre del momento, para este autor esta es la época de “*la moda plena*”, lo más importante es que ésta no nada más se sitúa con el lujo y las apariencias, es un proceso que hace y rehace el perfil de las sociedades. Aún así la moda no deja de ser un elemento de diferenciación de clases, aún cuando la moda en esta época se encuentre en todos los estratos posibles la diferencia sigue siendo marcada, no es lo mismo usar el jeans diseño exclusivo de Donatella Versace que la imitación que todos podemos encontrar en los mercados, la diferencia puede ser una sutileza, pero es una sutileza descifrable.

Colectividad, Moda y Poder.

La moda usada desde el poder ambiciona imponerse y perennizarse, a la moda la toma de donde originalmente surgió y no es ya como se había mencionado, nada más un asunto de clases, sino de colectividades, sólo que desde el poder, la moda sirve para estabilizar e institucionalizar al mismo poder, tratando de hacer de la forma un molde, como señala Descamps (1979) que aconteció en la Revolución Francesa, en donde se impuso el uso del pantalón y los puritanos de la época favorecieron el negro o como el cuello de Mao que se volvió el uniforme de 900 millones de hombres. La moda desde el poder es sombría, impositiva, es una moda que pierde toda su esencia colectiva originaria.

Sin embargo, la moda sigue, no pierde bajo ninguna circunstancia, siempre es novedad como sentir el aire fresco de la tarde, se refleja en la vestimenta de las personas, en lo que no se dice pero que está, en sus modismos como: “Que onda güey”, “Que quieres güey”, “Nada que ver güey”, “Ahí nos vemos güey”. Esta forma disparatada e inevitablemente contagiante plantea en nuestra actual sociedad que quien no está a la moda no está en la sociedad y aún los que se fijan individualmente y muy firmemente no estar a la moda es probable que se encuentren en alguna.

Se hace necesario subrayar que estar en la forma de la moda no implica vaciedad, el asunto radica en que en la actualidad la moda se percibe como un todo, en la cual la misma forma no se puede sostener, de ahí lo banal de su presencia. Digamos que no es lo mismo ser un hippie como los de los sesenta y setenta que creían en un mundo distinto que tenían ideologías, a pensar en un hippie, cualquiera que sea la época, que vea en la imagen, el sentido de llenar su vida sin crear nada más.

La moda no es lo que los diseñadores dicen que es, la moda como forma social es lo que el sentimiento de las colectividades desea que sea, una forma que se plantea en su imagen lo que es

la cultura de la gente, como podemos constatar que pasa en comunidades indígenas donde la modernidad y la occidentalización no ha penetrado por completo; a veces es una forma cargada, es un reflejo extravagante y salida de contenciones como se refleja en la historia de las mujeres; la forma exacerbada que se presenta ahora, es la forma en la que el uso de la imagen pretende tomarse como un todo, como si en ella se fuera a encontrar el sentido de lo que somos.

Medios de Comunicación y Marcas

Las marcas tienen acceso a todo el mundo, prácticamente se pueden encontrar los mismos productos en Inglaterra, China, o México. Los medios de comunicación junto con las grandes corporaciones llegan a toda la gente, y llegan con un discurso, con una imagen, principalmente quieren vender, pero también sostener una sociedad a partir de los parámetros que ellos marcan, porque de esta manera ellos continúan vendiendo y ganando. Junto con las marcas llegó al siglo XX los medios masivos de comunicación, que hasta ahora se han convertido en un poder en las sociedades.

Los medios de comunicación representan el humor, el sentimiento, la opinión y la actualidad de lo que dicen es la sociedad, pero también ahora representan y expresan lo que la sociedad debe ser y simbolizar; indican que es lo que se debe pensar, que sentir, que vestir, cual es su imagen y su origen, si se debe ser nacionalista, si hay que regresar al pasado prehispánico, si hay que ser modernos y prácticos, que expone la ciencia, etc. Lo que ellos planteen es hacia donde la sociedad debe mirar, muchas veces les funciona, pero no siempre, porque la sociedad también lleva sus propios ritmos y sentidos.

El objetivo que se ha ido creando con los medios de comunicación masivos, que son controlados desde el poder, es que la sociedad sea transformada a imagen de los que están en el poder,

incluidos medios de comunicación e intereses económicos que los acompañan, todos ellos desde hace mucho tratan de decirnos lo que debe ser la sociedad.

Así también y de manera muy importante se han introducido en la forma de la moda, primero como sus difusores, después y ahora como sus promotores y creadores, llegando al colmo que prácticamente si no sale en la tele no está de moda.

Cuenta Gergen (1992), que 1946 es el año en que surge la televisión comercial, a partir de este inicio se vendieron un millón de televisores, para 1959 salieron 50 millones más, en los ochentas existían en todo el mundo unos ochocientos millones de aparatos de televisión.

Los medios se han convertido en un poder en la sociedad impresionante, su influencia en las relaciones sociales, la opinión y la imagen de las sociedades es indiscutible, se han convertido en generadores de imagen, los medios actualmente le llegan a todo el mundo por la televisión, el Internet, la radio, revistas, periódicos, etcétera; Schickel (1985), en su obra *Intimate Strangers: The Culture of Celebrity*, plantea que los medios de comunicación generan un sentimiento ilusorio de intimidad con las celebridades; de los llamados famosos tenemos una serie de informaciones y biografías, no nada más sobre su vida pública sino también sobre aspectos de su vida privada, esto hace que las personas las instalen en sus significados, de ser personas muy alejadas, de pronto los vemos como alguien muy cercano, para Gergen (1992), esto lleva a que se termina amándolos, compadeciéndose de su suerte, simpatizando con ellos o abominándolos, Heinel dice que todo esto permite que individuos pertenecientes a sectores muy distintos de la sociedad entablen diálogo entre sí con las celebridades como su marco de referencia común; las celebridades llegan a formar parte de nuestra comunidad, sin estar físicamente en ella (En Gergen, 1992).

Carlos Fazio (2000), señala que desde que la televisión tomó el poder, la imagen determina la realidad, y es que en nuestro mundo de hoy, si no hay imagen no hay realidad. Lo que no se ve o

no aparece en televisión no existe. Este mismo autor señala que Sartori (1999), plantea que el acto de “telever” ha provocado un cambio en la naturaleza del hombre: sometida a la primacía de la imagen, la sociedad está condenada a “ver sin entender” (En Rajchenberg y Fazio, 2000).

A una persona en Japón le pueden gustar los Rolling Stones, Los Beatles, los Red Hot Chili Peppers, Madonna o Green Day, a una persona de México le pueden gustar los mismos grupos, además de Rebelde, muchos de los personajes que están en estos grupos se vuelven celebridades, se vuelven parte de la comunidad tanto de la persona que está en el Japón como de la que está en México. Al respecto Gergen (1992), plantea: *“Recurrimos cada vez más a los medios y no a nuestra percepción sensorial para que nos digan lo que pasa”* (p. 86). Esto cobra importancia cuando de las celebridades tomamos la imagen y tanto la figura es una moda, como también nos transmite la moda que nos quieren vender. Cosgrave (2000), señala que Gianni Versace supo utilizar el gran poder mediático de las top models, a quienes proporcionaba vestidos de su colección para que los utilizaran en fiestas o eventos públicos; otros diseñadores han hecho lo mismo con músicos y actores, desde Madonna, Jacqueline Kennedy, la trágica Lady Di y muchos más, todas son celebridades que han transmitido la moda de los diseñadores, es decir, vendido esa parte comercial de la moda.

La relación entre los medios de comunicación y las marcas se ha estrechado, la imagen que los medios han tratado de reflejar en las sociedades, cada vez se va pareciendo a lo que las marcas tratan de reflejar, el fin es seguir presentes en el dominio público. De esto se ha hecho cargo el llamado marketing, es una de las palabras más usadas en la actualidad, según el Diccionario de la Lengua Española (2001), este término se refiere a la mercadotecnia la cual tiene que ver con el conjunto de principios y prácticas que buscan el aumento del comercio, especialmente el que se refiere a la demanda, más preciso el marketing o mercadotecnia, tiene que ver con cómo vender más y cómo crear más consumidores de productos.

En los años sesenta, surgen de la cultura juvenil expresiones conocidas como el rock and roll, la beat generation, el flower power, la irreverencia envuelta en rebeldía, el uso de drogas, la proclama de la paz, todo situado en un contexto de conflicto ideológico entre una nueva generación y la ya establecida, esto causó cambios en la sociedad. Las colectividades que se habían conformado y habían formado este boom de los sesenta se esfumaron en la suma de individualidades, por ello poco a poco la identidad del grupo se fue desvaneciendo; a falta de esta identidad colectiva, las individualidades buscaron su identidad perdida, las marcas proporcionaron un parche y generaron identidades en mercancías, en las celebridades que nos las venden, a fin de cuentas en la moda, el mercado se ha beneficiado retomando estas expresiones y aprovechando su auge, sobre todo en los jóvenes, las hizo vendibles, les quitó significado y las convirtió en meras mercancías, la ideología se ha convertido en un producto vendible, en una moda.

El hecho de que la moda tenga tal relevancia en las sociedades no se debe a un efecto gratuito, por ejemplo: Klein (1999), relata que en 1992 había una crisis de las marcas, que no reflejaban en su imagen la cultura que de las colectividades iba surgiendo, para ese entonces se produjo un cambio de actitud, éste involucró las nuevas fuentes de imaginaria que las colectividades creaban y reflejaban como necesidad, eran esos espacios que se les había negado desde hace mucho tiempo: las identidades sexuales, las raciales, que eran demandas por las que se ha luchado desde hace tiempo, fueron reemplazados por espacios de marketing. De modo que salieron gorras con la imagen de Malcolm X, camisetas que decían frases como “silencio o muerte”, “Do me feminism”, este cambio de actitud señala Klein (1999), no está basado en una transformación del propio colectivo sino en ciertos cálculos políticos, la empresa de consumo Yankelovich, publica en 1997 un libro donde plantea que la idea fundamental de “la diversidad”, es la idea definitoria de los defensores de los géneros, estar a favor de la pluralidad y los estilos alternativos de vida, es el sello de esta generación, que en los próximos años se arraigará. Con estas tendencias, el mercado fijó su mirada hacia el tema clave: la identidad. Para lograr su sobrevivencia tuvo que inclinarse hacia dos puntos claves: primero se tenían que crear imperios basados en identidades de marca y segundo el

creciente sector demográfico juvenil era el nuevo sujeto consumidor para lograr el éxito en el mercado. En conclusión para seguir sobreviviendo toda empresa con visión de futuro debería adoptar variaciones del tema de la diversidad como identidad de la marca (En Klein, 1999).

Todo esto resulta curioso porque Eco (2006), denota que el modelo de belleza propuesto por los medios de comunicación masivos produjo una doble censura en cuanto a la belleza que se supone promueve, por un lado nos colocaban un modelo de “mujer fatal” representado en Greta Garbo por el otro estaba el modelo de “la vecina de al lado” encarnado en Doris Day, la moda ofrece trajes suntuosos y al mismo tiempo andróginos como los de Cocó Chanel, es decir el modelo de belleza es doble o triple, como dirigido a todo público, ya que de esta manera los medios encuentran un público más amplio que se identifique con sus productos, implica Eco con esto que no existe un ideal estético sino un imparable politeísmo de la belleza y más bien lo que este autor llama la belleza del consumo.

Por lo cual ahora, tenemos productos para cuantas identidades tengamos: como para los gays, los del tercer mundo, los vegetarianos, las mujeres, los metrosexuales, los jóvenes, las razas, las luchas de los derechos humanos, los deportistas, etc.

Estas marcas que venden productos con identidad se reflejan en la gente, por ejemplo, para los que están a favor de los derechos gays y que están involucrados con este movimiento, la cuestión es profunda, tiene que ver con formas sociales que están cargadas de convicciones ideológicas y sentimientos que difícilmente se agotan como la moda, pero para el caso de las marcas, la reivindicación de los derechos de los gays tiene que ver con impulsar un producto, crear una moda que provoque el consumo, es vano porque todo el asunto nada más consiste en comprar una bandera, un look, que se vea gay, pero después de que lo compras ya no queda nada más, en cuanto se acaba el furor se acaba la moda y con ella la reivindicación de los derechos de los gays. Mendelsohn dice que la identidad gay ha pasado a ser un conjunto de opciones de productos,

donde hay desde programas gays hasta de estilo de cómo es ser gay. (En Klein, 1999). Dice Galeano (1993), que en realidad lo que tenemos ahora es la libertad que da el mercado para que aceptemos sus precios

Para Klein (1999), las políticas de identidad que las marcas emprendieron no tenían que ver con la lucha contra un sistema y no era intención de ellas subvertirlo, al contrario esta nueva política alimentaba de forma inimaginable al sistema; Powers (1997), escribe que la aparición del llamado “poder de las chicas” no fue una revolución, sino la aparición del centro comercial, lo que fue un movimiento político social se convierte en una excursión consumista, en donde las chicas tienen la libertad de escoger de un perchero la identidad que más les guste, como la de las Spice Girls: deportista, tonta, sexy, fatal, tierna, ambiciosa, no importa cuál sea, si la compras te la puedes poner para andar así por la calle (En Klein, 1999).

El hecho de que las marcas hayan abierto a sus productos estas nuevas identidades, no cambia nada, como ya se dijo sigue siendo una moda y más bien distrae la atención, es claro que los derechos de los gays no han sido legislados y siguen condenándose mundialmente, para el caso de las mujeres la violencia ejercida contra ellas, el verlas como un objeto de uso, la ocultación y negación de lo femenino sigue igual y desarrollando en diferentes maneras, incluso más o igual de crueles. Los avances y que los hay, sobre estos dos temas, han cambiado a profundidad a las sociedades, se han realizado a través de duras luchas de movilizaciones sociales en diferentes tiempos; el hecho de que las marcas los utilicen no tiene que ver con un avance social, al contrario, implica un retroceso porque en la medida de que su uso se convierte en moda, como tal va a terminar, pero eso sí, les ha resultado muy rentable; Klein (1999), indica que este uso de las identidades comerciales se ha convertido en el mantra del capital mundial, una mina de oro, y según Goldstein en la salvadora del capitalismo tardío.

El Deseo

Señala Gilly (*La Jornada*, 09 de octubre de 1997), que la figura del Che se ha transformado en un objeto de marketing. El Che Guevara es una de las figuras revolucionarias y rebeldes del siglo XX, se ha convertido en un símbolo de rebeldía, que lleva consigo una ideología, y que denuncia las injusticias sociales de Latinoamérica, el Che Guevara es parte de esa lucha y símbolo de ellas, una figura histórica incuestionable con un pensamiento e historial revolucionario significativo que ha trascendido su tiempo, sin duda el Che Guevara es mucho más, pero lo que aquí nos trae este tema es que la figura, el símbolo, el mito se ha convertido también en una imagen que es utilizada por la mercadotecnia. El hecho es, que, es ahora una figura y símbolo comercial, que se vende y que encuentra su mercado principalmente en los jóvenes, esto se debe a que como señala Gilly (*La Jornada*, 09 de octubre de 1997), pues se trata de una moda, pero no únicamente moda, es el deseo mismo que se puede explicar por la palabra desafío; los jóvenes pueden adquirir camisetas con la imagen del Che, gorras, o demás artilugios comerciales, estar a la moda del Che da la idea de rebeldía, como imagen uno puede pasar como revolucionario, no sucede en todos, normalmente los jóvenes tratan de asimilar esa rebeldía, porque de ellos ésta es muy natural, aun cuando a veces sólo se quede en la imagen de una camiseta; el desafío que menciona Gilly (*La Jornada*, 09 de octubre de 1997), puede ser visto como uno de los motivos por el cual los jóvenes en su condición se vuelven desafiantes hacia el sistema establecido, el desafío es el origen de esta moda. Para la industria este desafío no interesa, de todos modos es beneficioso pues lo venden como una especie de engaño: bueno está bien comprar camisetas del Che, mientras el sentido de lo que significa el símbolo se desvirtúa y se convierte en consumo y apariencia.

A pesar de esta comercialización y del uso de figuras simbólicas convertidas en meros objetos mercantiles, siempre hay que tomar en cuenta que las razones de la colectividad van más allá de lo que en el poder se dicta lo que debe ser la sociedad; al respecto Gilly (*La Jornada*, 09 de octubre de 1997) comenta: “*De lo aún no vivido pero ya imaginado se nutre el deseo*”, esta frase

tiene sentido cuando vemos que la gente no nada más cae en la moda porque así se lo decretaron, si bien es cierto que como nuestras miradas poco a poco se han ido posando en los medios de comunicación, pareciera que sólo vemos las opciones que ahí se nos presentan, pero también se miran las alternativas que están y se crean de la memoria y las colectividades, de estas se alimenta ese deseo del que habla Gilly; es en el caso del Che, el deseo de tomar un poco de lo que es la figura, el mito, el símbolo, de ese algo de lo que se desconoce por no haberlo vivido, pero que es tan fuerte en sentidos como el de la rebeldía, o la honestidad, y va más allá, porque entonces pareciera que si usamos el símbolo éste nos puede convertir en algo de lo que a lo mejor estamos faltos, o de lo que quisiéramos ser, o más bien de lo que en estas sociedades modernas contemporáneas falta, es una vuelta a los orígenes que en algún momento construyó la colectividad, y en el caso del Che es el deseo de lo que todavía no ha podido ser.

Ese mismo deseo se encuentra en otras figuras, que representan cosas distintas, distintos anhelos, distintas fantasías; como encontrar en Marilyn Monroe la belleza, la desventura, el deseo; en Jim Morrison la música, la poesía, el desafío; o en John Lennon la letra rebelde, la crítica, el talento, la paz. La búsqueda de este deseo se refleja también en la moda, deseamos ser bonitas, deseamos ser atléticos, deseamos tener algo en que creer, deseamos ser exitosos y reconocidos, deseamos ser felices, deseamos aventuras, deseamos sentir lo que se ha negado para sentir; la moda es el espacio que está ocupando parte de esos deseos, en ella las sociedades contemporáneas depositan la búsqueda de todos estos deseos, no obstante estos como moda, es decir, como imagen no duran, se desvanecen en el aire.

Día con día, en la soledad del espejo transformamos nuestra imagen, tenemos en la compañía de esta soledad una sociedad entera que nos acompaña y que establece el cómo y hacia dónde, a nuestra imagen la hacemos corresponder a lo que los medios de comunicación constantemente nos bombardean sobre lo que hacer, de modo que en el espejo vamos arreglando y transformando esa imagen hasta hacerla corresponder a la sociedad a la que pertenecemos, la imagen que tenemos

de nosotros se reconfigura y transforma: nos volteamos para ver si ya nos creció la panza o si los pantalones se ven bien de arriba hacia abajo, nos emperifollamos y ordenamos el cabello: lo alaciamos si está chino lo enchinamos si esta lacio, nos perfumamos y maquillamos: todo según a los colores y aromas que estén de moda y todo este esfuerzo genera la imagen que queremos representar en la calle, para efectivamente sentirnos que somos esa imagen.

Esto de la gran variedad que la globalización va dejando en las sociedades es un mito. Sorela (En Letras Libres, abril del 2000), apunta el cómo esta tremenda mercantilización, que por un lado se pensaría es inagotable en cuanto a su variedad, más bien tiende a uniformarnos dentro de esa variedad; como tener que vestir de acuerdo a la temporada, si la temporada dice que los colores son blanco o negro uno puede entrar a las tiendas de ropa y encontrar prácticamente todos los diseños de ese color y si hay alguien que quiera vestir de rosa o verde tendrá que esperar a ver si en otra temporada a los diseñadores o los que se encuentren en el imperio de la moda se les ocurra necesario que esos colores vayan con la temporada; y esto no solo pasa con la ropa, pasa con los libros, la educación, en todos los aspectos de nuestra vida social; Sorela (2000) plantea el ejemplo de la educación que cada vez se vuelve más especializada, de manera que a los estudiantes se les prepara para ejecutar una sola cosa no para aprender una gran variedad y seguir aprendiéndolas por siempre. Llegamos al momento en donde a las sociedades las están construyendo a partir del poder, la idea es el consumo, la venta de todo lo que se pueda vender, sin ninguna restricción y sin ninguna intervención de lo que en las colectividades se pueda construir.

La moda se ostenta como en una mezcla un tanto paradójica: por un lado están los medios de comunicación masivos representando al poder presente en las sociedades y dictaminando lo que debe ser de ellas, por otro lado está la construcción de las colectividades, del llamado contrapoder que se rige por contradecir lo que en el poder se dice e ir en contra de él; por ejemplo la jovencitas se pueden vestir como su ídolo juvenil Britney Spears, pero también le

agregaran a ese arreglo esa parte que es de ellas de su cultura, de sus raíces, de su grupo de referencia, o también sucede que estas jovencitas o jóvenes se rebelan ante estos dictámenes que les imponen, se burlan de ellos y generan otros procesos, no es que se salgan de la forma social de la moda pero si tratan de buscar otros significados en donde ya no hay o se agotaron. El modelo de moda que nos presentan en los desfiles de alta costura no es el mismo que el que se ve cotidianamente en las calles, lo que se ve en la realidad es una mezcla, todo incluido, hasta el desfile, es la moda fundada de las colectividades, aún cuando poco a poco se parezca más a lo que desde el poder se desea que sea, no es que el poder quiera construir una estética de la moda lo que desea es que la idea se pierda por la imagen y es cosa en la que ha logrado avanzar cada vez más.

El uso de la moda es también la búsqueda de identidad, la creación de la imagen de la identidad, así es como la forma de la moda adquiere relevancia en estas sociedades contemporáneas, la forma de apariencia de la moda es tratada de convertir en la totalidad del ser humano como si en ella se encontraran solamente las identidades, los sentidos de la vida, las ideas, los ideales, por lo mismo, vista desde este aspecto el uso de la moda se convierte en mera apariencia, en banalidad, en frivolidad; ya se había mencionado en el capítulo I que las formas se hacen sin querer, por lo que lo que surge de la mezcla de esta intencionalidad del poder con las colectividades se convierte en una inintencionalidad.

Moda, Imagen e Identidad.

De lo que está aconteciendo en nuestras sociedades Fernández (2000) plantea:

“...la moda, es decir, el universo Benetton, la dimensión Levi’s ha dejado de ser apariencia para convertirse en personalidad profunda; el deporte, la salud, la higiene, la acción Adidas son la nueva moral según la cual el mal radica en fumar, y se llega a las virtudes teologales de hoy por medio del aeróbics, el slim center y el agua embotellada” (p. 12)

Bourdieu (1979), en su libro que habla sobre la distinción, plantea que la moda es una de las facetas de la distinción y que ésta no apela a la apropiación del capital cultural, la moda junto con el poder se expande y mientras esto sucede la razón se contrae: los atributos que la moda trae consigo, en la medida en que son lo único que la sociedad arroja, creyendo que por esto gracias a la moda el mundo se ha complejizado sólo conllevan a que las sociedades se trivialicen.

Lo que toca Bourdieu, tiene mucho que ver con lo que nos está aconteciendo, la moda expandida en todos los aspectos de nuestras vidas, va de la mano en nuestras sociedades con el poder, tratando de crear imágenes con la cuales la gente busca sentir y asimila esos mensajes. Es la búsqueda de la identidad perdida.

Ya Simmel había mencionado que la moda tiene que ver con la identidad de pertenencia a un grupo y al mismo tiempo con la distinción del mismo, por lo que podemos ver que la moda es una forma, mediante la cual se da la aceptación social, es ese sentimiento que nos permite ser parte sin comprometer todo nuestro ser, como la coquetería en la que parte de su juego consiste en atraer un poco al otro, sin comprometernos totalmente, sentirse atractivo o atractiva, es un gusto y un juego que produce placer. Si nos atenemos a lo dicho por Klein, tenemos que las marcas han tratado de crear moda usando la cuestión de la identidad y de la necesidad de la colectividad por la reivindicación de un lugar para esas identidades, pues bien, las marcas desde su posición de poder han tratado de cambiar en apariencia estas reivindicaciones, pero no cambiarlas a fondo,

pues devendría en su destrucción y perderían el poder que tienen, lo que si hacen es dar a la moda esa especie de apariencia de que se toma en cuenta a lo que la colectividad pide; esas apariencias toman la forma de moda que ante la ausencia de cambios profundos que generen sentido en la gente y sobre todo ante la ausencia de identidades reconocibles y profundas, la moda toma una relevancia desproporcionada.

Lo que importa ahora, no es lo que somos, sino lo que aparentamos ser, porque para ser hay que parecer, es la apariencia la que dicta lo que ahora somos, la búsqueda de identidad aparece en un mundo globalizado, saturado de todos los objetos posibles y al mismo tiempo vacío por no encontrar en tantas cosas el significado de ellas, la sociedad saturada ya no busca ni encuentra misterios por develar, aún cuando los haya, en donde la modernidad no pudo cumplir y no dio para más, se presenta una crisis de identidad.

La modernidad había presentado la idea de que teníamos una serie de moldes en donde adecuarnos: que las personalidades tenían perfecta explicación, mediante la ciencia se podían sacar definiciones, leyes y curas a todo, y si aún no las había pues para eso está la ciencia para descubrirlas, el problema es que ésta idea no es completa porque la modernidad ofrecía respuestas que no podía proporcionar y que si daba, algunas de estas resultaban muy alejadas de la realidad, como de laboratorio.

Las identidades y verdades construidas por la modernidad ya no son asimiladas ni generan sentido y significado (no son la verdad absoluta que pretendieron ser), la gente comienza a buscar identidad y sentido en otros lados, ya que la identidad que se había construido se ve incompleta y en otros casos despedazada; la globalización mundial que vivimos, nos saca de nuestros entornos, nos lleva a una revoltura de identidades, culturas, ideas, formas de ser, costumbres, que nos alejan de nuestra propia cultura pero que también crea identidades que antes no creíamos

posibles, Gergen (1992), le llama el fenómeno de saturación del “yo”, es decir, queremos ser todo y al mismo tiempo con tanto no podemos quedar en nada concreto.

Las marcas en este contexto no sólo venden un producto, como un perfume, con el perfume viene toda una atmósfera que según el producto se vende con él, como un perfume que vende sensualidad, ternura, deportividad, energía o delicadeza, el perfume en sí y su aroma no es tan importante como la atmósfera que debe tener consigo el producto; las marcas venden personalidades, emociones lo que se debe sentir no se siente sino es con el producto adecuado, Marilyn Monroe no es la figura sensual sin vestidos y perfumes Chanel y si se quiere llegar a ser como ella, hay que usar lo que ella usa. Andreella (*La Jornada*, 3 de septiembre del 2000), plantea que es el mercado el que ha entendido mucho mejor al mundo juvenil que los análisis sociológicos, la iglesia, el gobierno o las agrupaciones políticas y lo ha entendido mejor porque ha transformado los símbolos, las ideas, en fin los sentimientos en artículos de consumo, de cualquier manera si alguien quiere ir a un concierto de música de cualquier tipo, así sea la más rebelde, se tendrá que pagar sus boletos, esto es aprovechado al máximo porque el mercado promueve, produce, cobra por esa música y esos conciertos.

Por ejemplo, para ser exitoso hay que parecerlo por lo que una imagen acicalada, ropa de marca, celular en la mano y un habla un tanto extraña, pueden ser la imagen que requiere uno para presentarse como exitoso, la pregunta es, si es así como se siente quien usa esa imagen. En uno de los numerosos discursos el Subcomandante Insurgente Marcos (2006 a), dice que el ser colectivo en esta sociedad se desvanece, el fracaso del hombre en convivencia se oculta detrás del éxito individual, aún cuando ese éxito implique la destrucción del otro, es decir, del ser colectivo. Este asunto del éxito se presenta en las sociedades como una necesidad, quien no es exitoso es un “loser” y así te lo hacen saber, ser un loser es no tener pero también implica no ser, para ser hay que ser exitoso (un winner), hay que tener y saber que se puede tener, se puede tener modas trasladadas a los objetos como perfumes, ropa, carros, etc.

Las imágenes que la moda trae consigo en la actualidad dan la sensación de éxito de pertenencia a una sociedad, eso mismo va rompiendo con las propias imágenes que del colectivo se construyen.

La imagen es el vehículo inmediato de la comunicación: aquello que compartimos se hace de imágenes tipificadas, repetidas de lugares y sentidos comunes, que se hacen comunes en virtud justamente de su repetición. Pasado un tiempo, cambian las imágenes y con ellas nuestra existencia común (Herrera, 2002).

Lipovetsky en su conocido ensayo *El imperio de lo efímero*, considera la imagen como el artífice máximo de la civilización superior que ha tenido lugar en la historia. También J. Baudrillard estaría de acuerdo en considerar la moda como fenómeno cumbre de la civilización. Por su parte Milan Kundera se refiere a la imagología, es decir, la capacidad de creación de simulacros y sucedáneos, como el milagro materialista de nuestro tiempo. (Herrera, 2002)

La imagen que genera la moda, nos hace vivir en una ficción que es aceptada en la sociedad, el “look” es la identidad que nos confiere la moda, la creación de los “looks”, son la creación de una imagen con identidad, en la moda la gente encuentra el ajuste momentáneo de los deseos que tiene para sí, si bien puede ir de romántico, de hippie, de mujer sensual, de hombre deportivo y todas las combinaciones posibles que la gente pueda crear, la imagen y la búsqueda de identidades es cambiante, nunca nos llena, por lo que a la mañana siguiente es posible cambiar, de modo que la novedad nunca termine, ni tampoco la emoción por lo nuevo que está por venir, así vamos saltando de una a otra moda, de una a otra identidad, como tratando de llenar vacíos y huecos que no se llenan. Por ejemplo, el asunto de la moda de la delgadez nos lleva a diversas circunstancias: para una mujer estar delgada implica aceptación social, atractivo, estar gorda implica rechazo, pero el sólo hecho de estar delgados no es suficiente, se siente mejor pero no para

toda la vida, incluso llega a crear problemas tan grandes de salud, en fin, la felicidad que pensamos llega con la delgadez no termina de llegar nunca.

Ya antes se había mencionado que estamos frente a una época en donde la forma social de la moda está exacerbada, se ha dicho que las marcas, la publicidad, los medios de comunicación han promovido esto, pero no es la única circunstancia que tiene la sociedad y que hace que la forma de la moda cobre la vida que tiene ahora, las formas no se crean por decreto o por voluntad, los sentimientos tampoco y es que fundamentalmente las formas sociales y la moda tienen que ver con el sentimiento de las sociedades, que hace que cada día la gente alimente las modas y ese otro factor es el que veremos de aquí en adelante.

Galeano (1986), describe en un pequeño apartado sobre la televisión, de su libro *memorias del fuego*, que la televisión transmite imágenes convertidas en elementos que tratan de vender personalidades, identidades, en concreto sentimientos, todos estos son modas, Galeano (ibíd.) lo señala así: *“la Coca-cola ofrece chispas de vida y la Sprite burbujas de juventud. Los cigarrillos Marlboro les dan virilidad. Los bombones Cadbury, comunicación humana. La tarjeta visa riqueza. Los perfumes Dior y las camisetas Cardin, distinción. El vermut Cinzano, status social; el Martini, amor ardiente. La leche artificial Nestlé les otorga vigor eterno y el automóvil Renault, una nueva manera de vivir”* (p. 321).

Y lo que tienen en común: la distinción, el amor, el vigor, la nueva manera de vivir, el status, el deseo de la juventud, la virilidad y la chispa de la vida, es que todos son afectos, pero también son las mercancías convertidas en la apariencia de los afectos, que además se ponen de moda y que sin temor a decir, se ponen de moda porque la gente quiere sentir todo eso, no es que la gente no sea capaz de sentir todo lo anterior, pero si es cierto que en el uso de la forma de la moda se está pretendiendo encontrar todos esos afectos y la búsqueda de ese sentir es también un afecto, en concreto es el deseo de ser.

Podemos decir que la moda como forma social y como todas las formas sociales, se construye en base al sentimiento, es decir, es una forma social afectiva, pero esto no es bastante porque lo que aquí nos interesa es lo que está pasando con la forma de la moda en la sociedad, como señala Fernández la forma es en la afectividad un modo de ser, el modo de ser en las sociedades implica que su cualidad más importante es que tienen un carácter. Fernández plantea que vivimos en un tiempo donde la afectividad está en plena efervescencia, un factor señalado por este autor enmarca que uno de los descargos de esta afectividad, es que nos movemos por medio de la moda.

Recalcamos entonces que la sociedad actual está llena de objetos, saturada de marcas, de medios de comunicación; un objeto de la china ya no es algo nuevo, puesto que lo podemos tener en la tienda de la esquina, las grandes transnacionales se han encargado de eso, lo mismo un Mc Donald's que una coca cola, lo mismo la música que los programas de televisión y las películas. Hollywood está en todas partes y sus figuras llamadas celebridades también, sabemos más de la vida de Brad Pitt que la de nuestros vecinos.

Esta saturación de objetos ya había mencionado Fernández produce una desoquedad, es ese miedo al vacío, y es en ese miedo en el que se trata de llenar con más objetos, con más modas, con más imágenes que lejos de satisfacer, alimentan aún más la insatisfacción. Es algo parecido a lo que sucede con la gente adinerada, tienen tanto que nunca pueden quedar satisfechos, por ende siempre quieren más, es un apetito desmedido que nunca se puede llenar. La insatisfacción, la búsqueda de identidades, el deseo, son afectos, lo que la gente siente al reflejar la imagen de la moda en sí mismos, la razón sensible de las sociedades diría Maffesoli (2000).

El Espectáculo de la Fama

La moda tiene para sí misma eventos mediáticos impresionantes, en el caso de la ropa cada desfile, temporada, diseñadores, alfombras rojas o programas de televisión, tienen una gran atención y cobertura de los medios de comunicación y se promueven a todo lo alto y largo del mundo. De todo este espectáculo forman parte las modelos, estrellas de rock y Hollywood, con todo su repertorio de celebridades, todos enfocados por los medios hacia la propagación de la moda y de su venta, convirtiéndose en productos del propio producto que promocionan.

Por su cualidad de imagen, la moda encaja perfectamente en el mundo del espectáculo, que también ha dejado de lado su parte de arte para convertirse en apariencia e imagen, las estrellas de cine y de la música son un ejemplo muy claro de esto, ya que al parecer el talento poco a poco se deja de lado para convertirse en apariencia, es así que las estrellas generadas desde la industria musical o cinematográfica, se convierten en imagen para mantenerse vigentes, no es lo mismo una actriz que usa la última adquisición de Prada, el perfume de Chanel, el bolso Gucci, etc., a una que no, la atención se centra sobre la imagen que proyecta. Mediante estos elementos de fama se ha puesto en escena una especie de promoción permanente de lo que Vásquez (2005), denomina criterios de moda como la esbeltez, la juventud, la belleza, criterios que se vuelven imperativos en la gente y que crean diferenciación y rango social.

En el periódico mexicano *la Jornada*, en su sección “Espectáculos” (D. P. A., 11 de diciembre del 2002), sale una pequeña nota en donde se menciona que la top model holandesa Karen Mulder de 33 años, famosa por supuesto, ha tenido que ingresar a un centro psiquiátrico por un pretendido intento de suicidio, negado por su padre en declaraciones y que sin embargo, comenta que está más calmado con lo ocurrido porque “al menos ella podrá tener una navidad tranquila”. En el diario español *El País*, en su sección llamada Agenda (Modelo Suiza, el 28 de marzo del 2006), hay una nota donde se habla de que la top model Suiza Janina Martig de 24 años se ha sometido a una

operación de alargamiento de piernas, con el fin de ganar tres centímetros que le faltaban para reunir los estándares internacionales de la moda. En Estados Unidos la cadena UPN tiene un programa llamado America's Next Top Model, en donde algunos de los promocionales dicen: "fairy tales come true" que quiere decir que los cuentos de hadas se hacen realidad ó "Do you have what it takes?" que quiere decir que si una tiene lo que se necesita para estar en ese show, el programa es un reality basado en una serie de chicas que creen tener lo que se necesita para ser modelos, compiten entre sí hasta quedar sólo una, la que se llevará el título de la nueva America's Next Top Model. ¡Ni hablar!, en la mayoría de los periódicos o noticieros del mundo, se puede observar que dentro de sus noticias tienen integrada sección de espectáculos, sociales, que son apartados en donde se incluyen noticias como las que anteriormente se mencionaron, esto no nada más lo podemos encontrar en publicaciones especializadas como *Vogue*, *Vanity* o *TV y Novelas*, el asunto de los espectáculos se encuentra en todos los medios de comunicación, de tal manera que entra en todos los rincones de nuestra vida.

Ya se había mencionado que las top model son imágenes que venden y se ponen de moda tanto como la ropa que usan, el interés de saber que alguien fue a dar al psiquiátrico sale en las noticias por ser la figura pública y nos interesa más que si le pasará al vecino, que en el último de los casos no pasaría del chisme de la cuadra, del cual no todos se enteran. Y esto no solamente ocurre con modelos, sino también con figuras del cine y la música. La gente asume de los famosos la imagen que les presentan, asumen la moda de las cuales son la imagen, la imagen no implica solamente la ropa, es el todo de lo que podemos captar de ella, sea color de piel, forma del cabello hasta personalidades, pensamientos, en resumen la imagen representa el sentimiento que nos llega y provoca a seguirlo.

Las celebridades son la imagen que trata de reflejar lo que es la sociedad, las personas encuentran en esta sociedad contemporánea la imagen que los identifica dentro de la misma; Simmel (1905/1999), plantea que las generadoras de moda son las clases altas, la cuales mediante esta

forma se identifican y distinguen de las clases bajas, que a su vez imitan la moda de los que se encuentran por arriba, sucede ahora que lo que se ve por arriba de la gran mayoría de la gente en el planeta, son las celebridades, incluso la gente de la alta sociedad también se quiere convertir en celebridad (aún cuando no tenga ningún mérito artístico, político o profesional), no son los únicos generadores de moda pero sí son los que cuentan con más medios y recursos para llegar a la gente.

El seguimiento de las stars se debe a este sentimiento de familiaridad que se presenta con las celebridades, conocemos tanto de ellos que los vemos como parte de nuestro entorno, de nuestras vidas, seguimos sus modas porque en algún momento queremos ser como ellos, es decir, queremos ser la imagen que nos presentan de ellos, no es una cuestión de seguimiento absurdo, al contrario, este seguimiento es un sentimiento que se llena de admiración y deseo ante lo que creemos es una representación de la sociedad; las stars pueden ser o no grandes actores, músicos o figuras públicas, pero eso no es lo importante, la cuestión es que como figuras públicas se vuelven la parte visible de lo que una sociedad es, o dice ser, en ellas se intenta reflejar el deseo de lo que queremos ser, de lo que anhelamos y por supuesto de la moda que seguimos, cuántos jóvenes se cortan el pelo como David Beckham, cuántas jovencitas se operan buscando el tipo de labios de Angelina Jolie y ejemplos como estos hay muchos más.

Las cirugías, por ejemplo, han aumentado en los últimos años, se ha puesto de moda el físico, por lo que si quieres parecerte a una portada de revista no sólo te tienes que vestir como dice, sino que también puedes (si tienes con que) acceder a parecerte en el físico, con una operación puedes pedir nuevos labios, nueva nariz, una liposucción para estar más delgada, una operación que quite algunos años, todo lo que no nos guste o a lo que queremos parecernos más está a la carta y la cirugía plástica tiene esas opciones en su menú. La gente que se opera trata de adaptarse más a la imagen que se le presenta porque desea parecerse y acercarse lo más posible a ese concepto de belleza física existente, lo que se tenga que hacer para llegar a la meta no

importa, la imagen que se tiene de uno mismo también se ve deteriorada, la diversidad de físicos tiende a homogeneizarse en un solo concepto de belleza, lo diferente lo que se salga fuera del estándar es raro y feo, por lo cual hay que eliminarlo. Eco (2006), plantea que en cada época siempre está presente un ideal de belleza, afirma que la consideración de lo bello depende de la época y de las culturas, es esta belleza a la que se refiere que nunca ha sido un algo absoluto e inmutable sino que adquiere distintos rostros según su tiempo y no sólo se refiere a la belleza física sino también puede ser la idea de dios.

Las niñas y niños se visten como Shakira, las Spice Girls, Madonna o cualquier otra estrella de moda, buscan en revistas, Internet y televisión la información que les hable de sus celebridades favoritas, es esa una especie de culto hacia todo lo que represente la figura de la celebridad. Los reality shows tan de moda hoy, reflejan ese afán de la gente por obtener la fama que otros tienen, aunque sea quince minutos nada más y es que en el ser celebridad se coloca toda la importancia, como si en ello radicará el poder ser alguien en la vida, la idea de celebridad también está de moda.

Son imágenes que provocan que las colectividades locales rompan con su grupo de origen o le resten importancia, el grupo se fragmenta, las marcas que venden moda construyen en la misma identidad y personalidad el lugar donde identificarnos donde sentir la aceptación social, una construcción que es muy ad hoc a lo que desde el poder se pretende sea la sociedad, no es que sean inventadas las imágenes pero si la mayoría presentan ideas que son estabilizadoras del sistema social en el que se encuentran. La cuestión no es que ellos nos dictaminen qué somos y cómo sentimos, radica en que cada vez y poco a poco se va aceptando más el hecho de que ellos son los que nos construyen.

La Teatralidad de la Vida Social

Sartre (1966), dice que el otro se convierte en una mirada de la cual nos volvemos objeto, y de la cual también se obtiene la razón, el punto de vista. Esa mirada externa es la que nos conforma y configuramos nuestra imagen externa, para enfrentar el público que siempre tenemos y que también somos nosotros.

Contreras (*La Jornada*, 2 de octubre del 2003), plantea que a mediados de los años 70 aparecieron en Inglaterra los conocidos punks: jóvenes que se querían diferenciar de aquellos asimilados por el llamado establishment, estos jóvenes modificaron ostensiblemente su apariencia con vestimenta rota, sucia, de colores sombríos, con estoperoles y un look con peinados en forma de cresta, piercings y tatuajes visibles; muy pronto, partes de esa innovación fueron adoptadas por jóvenes de todos los estratos sociales y culturales. Los tatuajes, que se distinguían por ser usados por ladrones y convictos, son ahora una industria de éxito, ya sea puestos en el trasero o el antebrazo, en la nuca o en los tobillos, los tatuajes son un elemento transgresor, pero también de moda juvenil. Para ser radical ya no basta un accesorio. La moda dicta que si se quiere ser realmente transgresor, ya no basta usar lo que anteriormente se describe sino que tiene que ser una combinación, por ejemplo, los jóvenes Neoyorkinos siempre a la moda y a la vanguardia están buscando dentro de este entorno, hacerse la lengua bifida como la de las serpientes. Esta transformación de jóvenes punks les permite transgredir todo lo que se da por establecido, los excesos que están vetados a la gente en general, al punk por su apariencia le está permitido, es pues también una forma de liberación de miedo e inhibiciones. Pues ya se había dicho antes que representamos un papel, en el caso de los punks esta representación es muy clara, pero en esa exterioridad se vuelve para los ojos del espectador en personalidad profunda, por lo que poco importa que hagan estos jóvenes, la apariencia lo dice todo y nos convertimos en lo que representamos, aún cuando la representación no nos complete.

El Romanticismo No Ha Muerto Pero Está Mal Herido.

Ante la falta de sentido que la modernidad ha dejado, llega una marea de afectividad en la sociedad que busca sentir a toda costa. Encuentra en la moda un elemento que es un escape inmediato, pero que en la medida en el que se encuentra concede la idea de pertenencia, de un lugar donde poner nuestras identidades. Los ejemplos de cómo se siguen las modas es porque la gente busca en esta forma encontrar un sentido de pertenencia en la sociedad son el reflejo de esta búsqueda, la búsqueda por hallar en el vestido una personalidad, una ideología, un status, un sentido que nos diga a donde pertenecer y porque, también representa el rechazo de lo que somos.

El Romanticismo fue una etapa en la historia de la humanidad, que partía de una visión de la vida en donde el ser humano se guía por los sentimientos morales más que por la razón práctica, se guía por la solidaridad, el placer, en fin por los sentimientos. Gergen (1992), plantea que es una visión romántica del “yo”, que tiene su apogeo en el siglo XIX y que sigue vigente ahora, aún cuando la modernidad la haya dejado de lado. La razón y la observación son el planteamiento dominante de la modernidad, el romanticismo cuestionó estos dos y creó un mundo: el de la interioridad oculta, en donde se puede hablar del alma, de lo divino, de las fuerzas apasionadas, de las emociones, de las pasiones, del amor, todas estas concepciones están enmarcadas en que pueden ser vistas más allá del saber consciente, William Blake manifiesta que lo trascendente no era lo que percibían los sentidos, sino lo que era imaginado y lo imaginado es una sensación espiritual. Los sentimientos en el Romanticismo están exacerbados, Delacroix (1824), reseña que Dimier piensa que las grandes pasiones son la fuente de todo genio, para Delacroix es la imaginación, una delicadeza de los sentidos, la que permite ver lo que está oculto a los demás (En Gergen, 1992).

El contenido emocional era por sobre la razón, la parte fundamental que se exaltaba, no sólo en el discurso sino en las acciones, el mundo inmaterial, lo oculto, el heroísmo, el mito, la expresión del

sentimiento en las artes, el sentimiento moral paso a ocupar el lugar de la racionalidad, el alma, el misterio, las pasiones desbordadas, el amor y los valores morales ocupan el papel principal por encima de lo que se considera útil y funcional, (Gergen, 1992). Todas son expresiones de lo que la vida afectiva es y que se vio negado y afectado por la llegada de la modernidad.

Plantea Gergen (1992), que el consumidor en la moda va en busca de un ser, un ser que era muy claro en la modernidad y en el romanticismo, identidad que faltaría en estos tiempos de crisis, ese coesencial, ese piso, esa certeza, ese sentido; para Gergen (1992) el “yo” auténtico en la posmodernidad, equivale a un estilo de ser producto de la saturación social, es decir, ser equivale a un parecer que en la moda se inserta como forma de expresión y de relación, es el motivo en el cual la gente se está relacionando.

Tenemos que en Corea del Sur, la mayor parte de la población viste al estilo occidental, algunos todavía conservan su ropa tradicional, aún cuando la mayor parte de la población se adapta al estilo de vida occidental, todavía los surcoreanos tienen sus vestimentas tradicionales, que usan en eventos como el festival de mayo, el festival de la luna llena y el aniversario de Buda (Microsoft Encarta 2006). La Sociedad occidental nos ha creado la representación de que lo que se viene a hacer en la vida es a tener éxito, para esto hay que seguir las reglas que la sociedad occidental tiene, como lo que los surcoreanos hacen, van al trabajo vestidos de traje y corbata, saco faldas y medias, todo a lo que la moda occidental dice que se debe usar; la otra moda que vemos en los surcoreanos es la de las vestimentas tradicionales, la que se creó en su cultura por años, que dejan para los eventos especiales, es la que se funda junto con el centro de la sociedad, celebra su cultura, sus orígenes y su sentido. Las dos modas están dentro de los límites de la sociedad, en las dos se encuentra el reconocimiento y la identidad, pero una está determinando a la otra, porque un nuevo y joven trabajador surcoreano no iría a trabajar con la vestimenta tradicional a las oficinas o a la maquila, puede que sí, pero corre el riesgo de que le rechacen, de modo que cada vez más su sentido de pertenencia se acerca a lo que lo occidental es y menos a lo que su cultura

fue estableciendo, es decir, la moda de las ropas tradicionales se va desvaneciendo con el paso del tiempo. Lo occidental cada vez más, va reemplazando a las culturas tradicionales de cada sociedad y entra con promesas que la modernidad ha ido negando, sin cumplir como lo había augurado. La realidad es que no hay realidades tan absolutas como lo que la modernidad había dicho y que lo que tenemos es cada vez más, una efervescencia de lo que se ha negado, que son los sentimientos.

Esa efervescencia tiene en la forma de la moda una salida, por eso, de la imagen estamos haciendo un culto, y en ella estamos depositando procesos que no están ahí pero que en realidad no sabemos dónde están, como los parámetros de belleza a seguir, parámetros de diversión, formas de concebir al ser humano, formas que mediante la moda ejercen sentido en la gente; a las mujeres se les dice que para ser bellas tienen que seguir parámetros de belleza establecidos, por ejemplo, tienen que ser rubias, blancas, delgadas, altas como una Barbie y si una mujer es morena, bajita y o gordita, ya no es considerada bella, pero como lo que está de moda es considerado modelo de ejemplo y belleza, hay una serie de productos que se venden para que las mujeres se acerquen a ese modelo, entonces tenemos que la moda no es usar cremas anti arrugas o blanqueadoras sino que esa compra de los productos sirven para seguir una moda que tiene dentro de sí, un modelo de belleza a seguir e imitar, si se usa un tipo de ropa, se fuma un determinado cigarro, si se usa un tipo de automóvil, o se tiene tal tipo de reloj, todas son modas que se van creando con respecto de los objetos y estos corresponden a parámetros de lo que la sociedad va determinándose en cómo debe ser.

Lo que debe ser, lo que es la sociedad, parte de las construcciones de la colectividad, el hecho de que se mencione en este capítulo la parte del poder constituida por instituciones, medios de comunicación y empresas, es porque estos son la parte que ejerce el poder y que trata por medio de la moda (y otras formas), sustentarse y establecerse en la sociedad, la otra parte que se menciona es la de las colectividades que por un lado construyen a la sociedad y a las modas que

ésta sustenta, pero también hacen contrapeso de lo que en el poder se está dictaminando, es decir, se vuelven el contrapoder.

Vásquez (2005), señala que la moda lejos de ser un asunto meramente banal, es la que da cuenta de las sensibilidades de una época, lo que pasa es que ahora es en ella en donde se están cargando todas las sensibilidades, cosa que la misma forma no puede aguantar. Los sentimientos que se han negado en la modernidad, se expresan y vuelven en la moda con una fuerza desencadenada, que a falta de espacios en la sociedad, toma con la forma de la moda una de las salidas de expresión, la moda actualmente se expande y acelera con la misma fuerza del neoliberalismo y como sucede en el caso de las mujeres, en la época en donde los sentimientos están más negados, estos sentimientos llevan consigo una excentricidad, una exacerbación que produce que la gente encuentre en la moda el escape de las personalidades, del sentido que no encuentra en la propia sociedad.

Al mismo tiempo, de esta efervescencia, la moda acelera el ritmo de sus cambios, las estrellas fugaces, desechables, son ejemplo de esto, un día todos cantan “la macarena”, al día siguiente la novedad pasó y ya está de moda otra canción. Lo efímero de la moda consiste en esta facilidad con la que cambia, pero la gente recurre a ella como si en esta forma fuera a encontrar respuestas, aceptación, sentido permanente, como si en esta forma se fuera a quedar, pero no es así y con la facilidad que llegó se va y se vuelve desesperadamente a recurrir a una nueva forma de moda y así una y otra vez. El uso exacerbado de la moda en las sociedades actuales, nos lleva a pensar si ésta es el último recurso por medio del cual la gente encuentra sentido, afortunadamente esto no es así del todo, ya que tan fácilmente es desechada para convertirse en otra cosa, la moda es en este caso el falso sentido de encontrar una base sobre la cual se sostiene uno.

Simmel (1905/1999) explica:

“la tiranía de la moda es insoportable sobre todo en terrenos en los que únicamente deben regir criterios objetivos: la religiosidad, los intereses científicos, incluso el socialismo y el individualismo han sido cosas de moda, pero los motivos por lo que estos contenidos vitales únicamente deben ser adoptados están en total oposición a la veleidosa evolución de la moda y a ese atractivo estético que le concede su alejamiento de la significación real de las cosas y que, como factor de tales decisiones de última instancia, les imprime un rasgo de frivolidad” (Simmel. 1905/1999, p. 41)

La moda lleva consigo la estrategia del deseo, la forma viene acompañada del deseo de tener lo que en ella se representa. La gente está en la moda porque obedece al sentimiento de querer ser algo en una sociedad, donde se valora solo la imagen que se personifica y no lo que se es, la moda brinda en apariencia esa posibilidad.

Queda un vacío que la moda no puede llenar, porque no es de ella llenar, la gente vuelve a comprar otras personalidades, el vacío vuelve a quedar y así nos hemos pasado la vida, en una atmósfera en donde los afectos quedan de lado de las cuestiones trascendentales, porque se les considera inútiles, insignificantes, dispensables, sin embargo, seguimos buscando y sintiendo los afectos en todos lados y en todos los aspectos de nuestra vida social.

CAPÍTULO III

MOVIMIENTOS SOCIALES

Métodos de Desobediencia Cívica:

Huelga de Hambre. En Ella los oprimidos renuncian al alimento mientras no sean satisfechas sus exigencias. Los políticos solapados acostumbran a ponerles bizcochos al alcance de la mano o tal vez queso de cabra, pero hay que resistir. Si el partido en el poder consigue que el huelguista coma, por lo general le cuesta poco trabajo sofocar la insurrección. Si consigue que coma y además pague la cuenta, ha triunfado en toda la línea. En el Pakistán, se dominó una huelga de hambre cuando el gobierno presentó una ternera cordon bleu excepcionalmente sabrosa que las masas hallaron demasiado atrayente como para rehusarla, pero tales platos de gourmet son raros.

El problema que plantea la huelga de hambre es que al cabo de unos cuantos días se puede estar francamente hambriento, sobre todo cuando camiones con altavoces han sido pagados para desfilar por la calle anunciando: -Hum...qué pollo tan bueno... ummm...y los guisantes...ummm...-

Manifestaciones y marchas. El aspecto clave de una manifestación es que tiene que ser visible. De ahí el término -manifestación-. Si una persona se manifiesta con carácter privado en su domicilio, no constituye técnicamente una manifestación, sino meramente -una acción estúpida-...

Un ejemplo típico de manifestación fue la Fiesta del Té de Boston, en la que americanos ultrajados, disfrazados de indios, tiraron al puerto té inglés. Más tarde indios disfrazados de americanos ultrajados tiraron ingleses auténticos al puerto. A continuación, ingleses disfrazados de té se tiraron al puerto entre sí. Finalmente, mercenarios alemanes ataviados únicamente con vestuario de Las Troyanas saltaron al puerto sin razón aparente.

Al manifestarse resulta útil llevar una pancarta que exponga la propia postura. Algunas de las posturas sugeridas son: 1) bajar los impuestos, 2) subir los impuestos, y 3) no sonreír más a los persas.

Woody Allen
Cuentos sin plumas

Introducción

Los Movimientos Sociales forman parte de las acciones colectivas, la gente ante las diferentes situaciones que acontecen en la sociedad, se organiza y enfrenta al que se convierte en su oponente, en la mayoría de los casos es al poder predominante. Tarrow (1998), indica que la acción de ciudadanos que se unen para confrontar a sus antagonistas sociales, se remonta desde los inicios de la historia, pero la organización, coordinación y mantenimiento de esta interacción, corresponde a lo que se conoce como Movimiento Social. Tarrow (1998), plantea que el fenómeno

“acción colectiva”, es tremendamente amplio, en éste se enmarcan las revoluciones, los Movimientos Sociales, etc. A los Movimientos Sociales Tarrow (1998), los denomina como aquellos que llevan en su capacidad organizativa, la posibilidad de mantener desafíos frente a sus oponentes, en los cuales se plantean acciones contra las élites, las autoridades u otros grupos o códigos culturales, el desafío colectivo es la parte más característica y definitoria de los movimientos sociales.

Dor otra parte, Alberoni (1980), cuenta que a lo largo de la historia de la humanidad han existido y existen fenómenos particulares conocidos como Movimientos Colectivos, éstos cambian fundamentalmente las relaciones de los hombres junto con la calidad de vida y la experiencia; pueden ser colectivos: el nacimiento de religiones o las sectas, las herejías o los movimientos sindicales o estudiantiles. Estos movimientos dan origen a un nuevo “*nosotros*” colectivo, es decir, una nueva configuración de cómo nos miramos en la sociedad.

Tal es la fuerza devastadora y esperanzadora de estos movimientos colectivos que, Alberoni (1980), reconoce en ellos una estructura social existente, donde el movimiento puede dividir lo que estaba unido y unir lo que estaba dividido para formar un nuevo sujeto colectivo, un nosotros que encuentra en el movimiento colectivo su nuevo mundo. A este nuevo mundo Alberoni (1980) le llama “*Estado Naciente*”, la parte Institucional de la sociedad le teme a este nuevo estado naciente representado por la movilización colectiva, porque el lugar de la institución se puede ver cuestionado con su aparición.

En el estudio de los Movimientos Sociales, se puede encontrar en la Psicología Social según Sabucedo, Grossi, Rodríguez, y Fernández (1998), diferentes perspectivas, como la construcción social del significado, la dinámica de la persuasión, las dimensiones retórica y argumentativa del debate social, la influencia de las minorías activas, la creación de identidades sociales, las relaciones intergrupales, todas estas perspectivas suponen una parte de la comprensión del fenómeno.

También los movimientos sociales son diversos y a lo largo de la historia han estado presentes, sus plataformas de lucha son distintas y van desde el ecologismo, la estructura social y económica, la paz, los derechos humanos, el papel de la mujer, etc. De los movimientos sociales conocemos muchas formas de explicación las hay las que miran su génesis, hasta sus causas o acciones, también los cambios que provocan en las sociedades, son tantas las miradas que se le pueden dar a los movimientos sociales porque en ellos mismos existe una especie de misterio no develado, son intrigantes y temidos por los cambios que son capaces de generar.

Zolberg (1972), apunta que los movimientos no salvan la distancia entre el presente y el futuro, como quisieran los entusiastas, sin embargo, a veces reducen esa distancia drásticamente y en ese sentido son verdaderos milagros (En Tarrow, 1998). Precisamente los movimientos sociales producen cambios en las sociedades, dejan huella y memoria en ella, es decir, la construyen no de manera directa o lineal pero si significativamente, éstos se incorporan dentro de los marcos culturales.

Todo Movimiento Social es lo que pretende ser o lo que dice ser, esto implica que para interpretar a los movimientos sociales, se les tiene que mirar desde sus prácticas discursivas, no hay verdadera conciencia más que la que el propio movimiento muestra. También nos lleva a delimitar que no hay movimientos sociales malos o buenos, éstos en determinado momento son los síntomas de nuestras sociedades, chocan con las estructuras sociales, de las cuales sienten la necesidad de cambiar (Castells, 1999).

Es a partir de lo que nos dicen los Movimientos Sociales que son, desde donde se partirá para su comprensión, no sólo desde su discurso, sino de toda la expresión que muestran con sus acciones, no se planteara un sólo movimiento social ni toda su historia, pero sí varios movimientos sociales que a partir de lo que han hecho, se pueda mostrar de otra manera su dinámica y su forma.

Los estudios e interpretaciones de los movimientos sociales nos han dicho muchas cosas de ellos y de lo que son, pero habría de inicio que preguntarnos si es posible que dichas definiciones e interpretaciones nos digan el ¿por qué una persona se involucra y cree en un movimiento social? o ¿Por qué las personas creen en algo y están dispuestas a luchar y cambiar por esa creencia? Para algunos las respuestas se encuentran en muchos ámbitos como el que se maneja en la Psicología Social de la persuasión, para otros tiene que ver con la cultura o la influencia social, las situaciones económicas y sociales; este capítulo no descarta que este fenómeno social, tiene una serie de elementos tan múltiples y complejos como el propio fenómeno, como las razones ideológicas y en muchos casos la injusticia social que se vive, provocando que la gente se movilice, razones y circunstancias muy válidas para cada movimiento social y la gente que forma parte del mismo, sin embargo, el punto de vista que trata de comprender a los movimientos sociales en este trabajo, percibe su forma social desde la cual se intenta comprenderlos, sin que esto signifique que se les reste importancia a las causas sociales que los inician.

La sensación de injusticia es tan válida para que una persona se una a un movimiento social, como las razones ideológicas que instan a cambiar a la sociedad, ambas no son tan distintas como uno podría pensar, al contrario ambas *“sienten”* que hay que hacer algo, y ese *“sentir”* es en lo que se concentra este trabajo.

Marcos Estructurales

Las masas, son el comienzo del que esta perspectiva toma algunos elementos, en particular la contribución del elemento emocional del que se hace hincapié en las masas, éste brindó la posibilidad al estudio de las acciones colectivas, de entender esa otra parte inherente al comportamiento social, aún cuando no se comparte la perspectiva de la irracionalidad como característica de las emociones o de la afectividad. De los hallazgos de la Psicología de las masas, la enseñanza principal radica en el misterio de la transformación de la multitud en un solo ser, indica Rodríguez (1995), que este ser no desemboca en un modelo de la razón, por el contrario aquello que agita a las multitudes estriba en las emociones, en las posibilidades de la fe, en la satisfacción de los deseos, tal es su fuerza. Esta nueva posibilidad de las emociones es la que abre un nuevo camino al conocimiento de estos fenómenos sociales.

Cantril (1941), plantea que la pregunta que casi siempre nos hacemos cuando vemos a la gente lanzarse a las calles en una acción social es: ¿Por qué la gente se arroja a la calle para reclamar sus derechos, aún cuando ello implique arriesgar su seguridad? Y este mismo autor señala que efectivamente a pesar de todo lo que los historiadores, escritores, comentaristas, teóricos han dicho y escrito sobre los movimientos sociales, nos queda siempre una incógnita sin resolver, falta ese algo que no sabemos con precisión qué es, qué es lo que piensa la gente, qué la motiva a seguir, por qué ese arrebato, qué le da esa energía y convicción.

La acción colectiva tiene una serie de formas y presentaciones muy variadas, en ésta diversidad se encuentran los movimientos sociales, de los cuales la diferencia con las demás es que éstos presentan elementos organizativos, forman una atmósfera social dentro de la misma sociedad, se crean y generan códigos, símbolos que traspasan las barreras del tiempo, transforman a la sociedad, son formas más duraderas e influyentes en sus efectos (Morales et. al., 2004), y son

también la válvula de escape mediante la cual una sociedad se ve cuestionada en lo que ya no puede ser.

Cada vez que se presenta un Movimiento Social, genera tal fuerza en las personas que la sociedad no vuelve a ser la misma, no necesariamente se vuelve en lo que el movimiento social desea, pero ya sea que sus demandas tengan eco o no, la sociedad que los presencia cambia también. Alberoni (1980) precisa que, los procesos colectivos tienen la peculiaridad de separar lo que estaba unido y unen algo que ya estaba dividido. Como aconteció con la juventud en 1968¹, donde una generación rompió con las costumbres e instituciones predominantes y une a la nueva generación de jóvenes en ideales diferentes.

Tenemos un sistema de reglas e instituciones que legitiman a las sociedades, pero mientras éstos siguen en su camino, la propia sociedad se va abriendo paso a nuevas transformaciones, en las que surgen nuevas formas, nuevas posibilidades. Ante este ir y devenir de la sociedad Alberoni (1980), advierte que los movimientos colectivos se presentan como una posibilidad a estas transformaciones y como una transgresión a lo ya establecido, repitiendo pues, estos dividen lo que estaba unido para otra dirección.

Para Alberoni (1980), la comprensión del movimiento social surge de una primera interrogante: ¿Qué es un movimiento?, a lo cual responde, que, en primera instancia el movimiento es una actitud psicológica, un estado de ánimo, una manera de pensar, esto para el movimiento social implica la existencia de una efervescencia psíquica que da lugar a la vida colectiva, para lo cual se adoptan y realizan actividades colectivas que forman una comunidad. Alberoni prosigue y plantea que la efervescencia que le da vida a la acción colectiva, forma un “*estado naciente*” y éste tiene el carácter de un estado de ánimo, es decir, de un afecto, que por cierto tiene una fuerza psicológica excepcional (Cisneros, 2001).

Para Alberoni en el Movimiento Social comprendido como el estado naciente, aparecen elementos que le son comunes: *Los sujetos históricos*, como clases, etnias o culturas; *La fractura entre los sujetos históricos y el sistema*, lo cual implica que en el origen del movimiento privan causas estructurarles, indicando, una crisis del sistema; *La elaboración ideológica*, que, es la formulación verbal organizativa y simbólica; *Las tareas colectivas y las pruebas de su eficiencia*, que implican un diseño de la acción y criterios de verificación que llevan al movimiento a la consecución de sus demandas o al fracaso de las mismas; *El proyecto de gestión*, que es como un programa de organización de gobierno o su capacidad de realización; *La salida*, la cual implica a la interpretación futura que se hace sobre los logros del movimiento y es un recurso de legitimación (Cisneros, 2001).

Para la psicología Gestalt de Alberoni, es posible encontrar en todos los movimientos sociales elementos recurrentes, aspectos o factores comunes, en los cuales se puede encontrar la forma profunda en que se manifiestan las acciones colectivas. El Movimiento Social es fundamentalmente una ruptura con lo establecido, es un impulso que va hacia la destrucción del sistema en cualquiera de sus facetas o completo. El estado naciente de Alberoni, es un impulso vital una expresión de los sentimientos sociales y de sus identidades, es creador de una historicidad y es un elemento importante desde donde poder comprender este fenómeno colectivo (Cisneros, 2001).

Situación

¿Qué hace que la gente que está dentro de un proceso de Movilización Social permanezca, o que la hace pertenecer? Klandermans (1994), plantea de mejor forma esta pregunta: “...*qué hace que las personas definan su situación de tal manera que la participación en movimientos sociales les parezca lo más apropiado*” (Sabucedo, Grossi, Rodríguez, y Fernández, 1998, p. 184).

Cantril (1941), explica de su Psicología de los Movimientos Sociales, que, en primera instancia todo movimiento surge en un contexto social determinado, tiene sus seguidores bien caracterizados y se presenta con un programa bien definido. Todas nuestras ideas están enmarcadas dentro de un tiempo, un espacio, un contexto con un pasado, que construye la realidad tal cual la conocemos ahora.

Cantril (1941), indica que cada persona se considera a sí misma situada con relación exacta a su mundo social, nos sabemos como parte de una clase social, de un grupo racial, de una nacionalidad, sabemos que somos, si trabajamos, estudiamos, que profesión tenemos, en fin, en qué situación estamos. Situación es sinónimo de categoría social. Una persona puede estar convencida completamente sobre las explicaciones que le pueda dar el Ku Klux Klan, otra sobre lo que le pueda decir el partido comunista, otra sobre lo que la iglesia católica diga, otras pueden ser indiferentes ante lo que se diga; cualquiera de estas convicciones está relacionada con la consideración que cada persona tenga con respecto a su situación social. Para Cantril (1941), estas convicciones son fundamentales, porque distintas interpretaciones se pueden ganar la aprobación o la oposición de determinadas personas.

Cantril (1941), dice, la vida diaria está dotada de sentido, además expone, que en ésta percibimos formas, sonidos, colores, aromas y somos capaces de atribuirles sentido, la experiencia está llena por esas cosas que se apegan a nuestro contexto mental y pasan como cosas normales. A este respecto Cantril (Ibid.) señala que: *“los patrones de juicio adquiridos y los esquemas de referencia derivados que en ellos se basan capacitan a los hombres para “situar”, para interpretar una multiplicidad de estímulos refiriéndolos a aquellos esquemas”* (p. 101). Esto implica que los hechos de la vida cotidiana como cuestiones de política, noticias, son hechos susceptibles de una interpretación, porque las personas las pueden referir en un contexto mental.

El sentido en la situación es fundamental, pues del mismo surge el entendimiento de la situación, valga la redundancia, es lo que le da sentido a la situación. Cuando de una situación no existe el sentido o es cuestionado, surge una tensión que para Cantril (1941), consiste en el deseo de encontrarle sentido a lo que nos rodea.

El deseo de sentido se presenta a veces como una de las más grandes exigencias; la falta de empleo por ejemplo, hace que las personas que se encuentren en esta situación comiencen a buscar formas de solucionarla, sobre todo si resulta que se tiene familia y hay que alimentarla, el trabajador buscará diversas formas de resolver su situación y también se preguntará por qué se encontró en semejante escenario, la búsqueda de esta comprensión es el encuentro del sentido de su situación, que es al mismo tiempo el descubrimiento de la solución a su problemática (Cantril, 1941). El sentido es pues también esa búsqueda del esclarecimiento, que nos permita entender el significado de lo que nos acontece y de lo que le acontece a otros en el mundo. Esta búsqueda de sentido necesariamente nos empuja a realizar acciones que nos lleven a solucionar nuestro problema, la acción va acompañada siempre de la búsqueda de sentido.

Cantril (1941), plantea la existencia de lo que él define como situaciones críticas, donde el individuo se encuentra ante un entorno caótico, en el cual no se siente capaz de entender y necesita interpretarlo. Estas situaciones críticas pueden ser desde las más personales, como saber qué carrera estudiar, hasta acontecimientos sociales, como el que muchos miembros de una misma cultura se encuentren en una situación crítica como el desempleo. El entorno social se ve comprometido con lo que es y deja de tener sentido en la población, cosa que ya ha sucedido en el mundo: en 1968, una generación de jóvenes no encontraba el sentido en la sociedad en la que se hallaban y se movilizaron por la consecución de éste.

Para Cantril (1941), estas situaciones críticas nos pueden llevar a participar en la movilización social, buscando solución a un problema que acontece a nivel social. Las personas que se involucran en un

movimiento social, no tienen características especiales que los lleven a la acción colectiva, pero la carencia de sentido es la razón que los mueve a participar en él, se crea una nueva y pequeña situación, donde los miembros de la sociedad se involucran. Cantril (1941), denota que en prácticamente todo movimiento social de cualquier envergadura, éste habrá de contar entre sus filas con la misma proporción de extrovertidos, espíritus sumisos, retrasados mentales, neuróticos, gente brillante, sensible, madura, infantil, etc., que podemos encontrar en la sociedad, en la vida cotidiana; para este autor un movimiento social tendrá la proporción de rasgos personales y cualidades que tiene la sociedad. El Movimiento Social, es parte de la población general y la diferencia es que se encuentra inmersa en una situación, donde trata de resolver algún o algunos problemas sociales, una situación que lo lleva a otra en la búsqueda del sentido que se perdió.

Dentro de la composición de la Afectividad Colectiva se encuentra lo que se denomina como situación y es lo que enmarca a los sentimientos; los sentimientos no existen como objetos, existen sus situaciones, de esta manera la situación es el marco desde el cual se puede entender a un Movimiento Social, porque ella habla del momento histórico y contextual en el que se presenta a la movilización; ya se había mencionado en el capítulo I, señalando que la situación es la unidad en donde se presentan los diferentes momentos que vive una sociedad, en la situación todo sucede en un tiempo, en un espacio, la vida está compuesta por las situaciones en las que nos encontramos, por ejemplo: cuando estamos en la escuela, cuando nos enamoramos, cuando estamos en una fiesta, todas son situaciones y tienen en ese momento la cualidad de ser todo y lo único en el momento en que son. Cantril (1941), lo había trabajado en su Psicología de los Movimientos Sociales, éstos se encuentran internamente en una situación y son mientras existen, una situación dentro de la cual la gente que los compone forma una especie de “mini sociedad” que se acaba cuando el movimiento se acaba también.

El sentido es lo que le da a la situación su verdad, su lógica, es una afectividad, porque sin saber cómo llegó, nos permite sentir lo que está pasando, el sentido es lo que en adelante se verá,

como tratar de entender ¿Qué es lo que le da sentido a la Movilización social, a su gente, a sus situaciones? De esa manera lo afectivo queda plasmado en lo que le da sentido a esos sentimientos.

Lo Afectivo

Para Taylor (1995), las emociones son las que provocan el calor que distingue a los movimientos sociales de las instituciones en el poder (En Tarrow, 1998). Las emociones se encuentran a flor de piel en la acción colectiva, Tarrow (1998), encuentra en ellos el amor, la lealtad, la veneración, todas ellas vitalizadoras de lo que en ese momento se está viviendo; no por el hecho de que se mencionen algunas emociones, esto implica que éstas son las predominantes o las únicas en un movimiento social, visto desde la perspectiva de la situación, el movimiento social como una situación única y como la formación de una pequeña sociedad, tiene dentro de sí todo el arco iris emocional que la misma sociedad puede tener, su diferencia es el contraste alto que muestra con respecto a la vida cotidiana.

En los movimientos sociales se crean ejes emotivos tan fuertes, que incluso terminada la época de lucha, muchos de estos ejes quedan fuertemente arraigados en las sociedades, ya sea como lugares, fechas, historias, rituales, todos ellos se convierten en símbolos de la lucha que se llevó a cabo y en una forma de recuperación de la memoria de la misma. Del reconocimiento de estos ejes emocionales indica Taylor (1995), que el movimiento feminista, es el que ha contribuido al reconocimiento de la fuerza de la emotividad en los movimientos sociales y la manera en cómo esta parte de emotividad ha sido reconocida.

Hochschild (1990), subraya que se forman “*culturas emocionales*” en algunos grupos, en donde éstos reflejan sus iras alrededor de la movilización. Movilización e indignación se juntan y se vuelven parte de las acciones colectivas, como el movimiento Act-up creado para ayudar a las víctimas de Sida, ellos señalan, que para ayudar al movimiento se han basado en crear la indignación de la gente con respecto al trato que se les da a las víctimas de ésta enfermedad, es esta indignación lo que ha movilizó a millones de gentes a hacer algo, este movimiento explica que la indignación es algo que se crea (En Tarrow, 1998).

Tarrow (1998), concluye que la cultura de acción colectiva se construye con la base de marcos estructurales y emociones, orientadas hacia la movilización voluntaria y la acción; plantea que lo más importante es el uso del valor emocional que se le otorga a estas acciones y está destinado a transformar la pasividad en acción. Es este valor emocional, como así lo llama Tarrow, el que implica uno de los elementos indispensables en lo que aquí se le llama afectividad.

Las explicaciones económicas, sociales, culturales que han dado muchos autores sobre los movimientos sociales, tienen que ver con ellos y son factores que están estrechamente involucrados con la movilización social. La intención de mirar a los movimientos sociales desde la perspectiva de la Afectividad Colectiva, radica en concebir que esa forma social cuando aparece presenta numerosos elementos intrigantes, ver desde esta otra parte a esta forma social, nos puede ampliar y apreciar con otra mirada a la movilización social.

Dor ejemplo, Cantril (1941), plantea que el hecho de que las personas se encuentren involucradas en el movimiento social, implica que al estar dentro, las personas configuran su contexto mental en esa situación, de modo que la interpretación de la misma no necesariamente se tiene que saber en su totalidad y completo raciocinio, pero sí se siente, como estimar que algo está mal o que es una injusticia y actuar en consecuencia, se puede reaccionar ante las palabras revoltoso, fascista, comunista, sin tener una profunda idea de lo que éstas significan, así mismo, la gente involucrada en

la protesta social no necesariamente sabe de todos los factores involucrados en la causa que defiende, pero siente lo que es injusto, siente que algo no está bien, eso se convierte en motivo suficiente para lanzarse a la acción colectiva. Lo anterior se plantea porque para Cantril (1941), el que un punto de vista sea aceptado por el conocimiento del mismo, la experiencia o por la cultura, depende principalmente de que éste, ofrezca a las personas el adecuado sentido, como el de verse faltos de algo en su ciudad, cultura, situación, sociedad.

Este sentir también se vislumbra en el planteamiento de Alberoni (1980), en su libro "Enamoramiento y Amor", en donde nos trae la idea, de que un movimiento colectivo no necesariamente es una gran revolución, sino que también los fenómenos pretendidos como el enamoramiento, tienen dentro de sí este fenómeno colectivo que los conforma. Para Alberoni (1980), el enamoramiento es la forma más simple de lo que es el movimiento colectivo y se sustenta sobre el mismo proceso base que una gran revolución, aún cuando entre una forma y otra existan sus contrastes; ¿Qué es eso que es igual para el fenómeno del enamoramiento, como para el fenómeno de una revolución social?, ambos son sentimientos, que se presentan en distintas situaciones, pero con la misma fuerza arrasadora de la Afectividad.

Para Alberoni (1980), la definición de enamoramiento es el estado naciente de un movimiento colectivo de dos, la revolución también es el estado naciente de un movimiento colectivo, ambos llevan en sí a la colectividad y en esa colectividad llevan de por sí a los sentimientos como su fuerza, ya sea como en el enamoramiento del cual es evidente que es sentimiento o en una revolución en donde el sentimiento están en todos lados, con otros nombres y formas, finalmente, ambos son formas afectivas. Para Ortega y Gasset (2007), enamorarse es sentirse encantado por algo, es una paralización de nuestra vida y de nuestra conciencia, en el Movimiento sucede lo mismo sólo que éste paraliza a una sociedad.

El Contrapoder

El poder es un carácter originario que se encuentra en todas partes, desde la cotidianidad hasta la Institución. Es también un afecto que desata inintencionalidades, de éste, se puede decir que impulsa, es activo, hace todo o nada, es un motor que se ejerce en la sociedad, está por encima de nosotros, en fin, el poder es parte de la composición de la sociedad, surge de la fuerza interior del centro que funda, de ahí que éste se trate de mantener institucionalizándose, lo cual es paradójico porque al institucionalizarse se aleja del centro que le dio la fuerza, aún así el poder siempre busca mantenerse, es decir con más poder.

Así como el poder existe, también tiene su contrario, denominado por Fernández (2000), como contrapoder. El poder como opuesto al poder se opone a él, lo desafía equilibra y desaparece, de esta manera impide que el poder rompa con la colectividad. El contrapoder tiene dentro de sí a la resistencia, es decir, la no búsqueda del poder, es la resistencia que tienen ante el poder los actos inconsecuentes, lo que no se espera, lo que la sociedad no tiene como establecido y que sale fuera de las reglas, el contrapoder mediante su resistencia busca regresar a los orígenes de la sociedad, a eso que realmente le dio sentido y origen.

Desde esta figura del contrapoder, también se ven reflejados los Movimientos Sociales, pues éstos son resistencias, acciones colectivas que buscan cambiar lo que en la sociedad el poder les ha negado, no es que de una manera consciente se generen para ir en contra del poder, sino que de una manera natural, surgen frente a la ambición desmedida del mismo, y frente a la destrucción de la sociedades por la misma ambición.

Esta búsqueda de los Movimientos sociales puede no necesariamente ser una lucha que planeé con claridad ir contra el poder, pero si vemos las diferentes acciones colectivas y demandas, la gran parte muestran problemáticas sociales que desde el poder no se han resuelto o se ha negado; en

el planteamiento de la no búsqueda del poder no se puede decir que todos los movimientos sociales no busquen tomar el poder, de hecho éste es uno de los objetivos que claramente muchos toman como bandera. Aún así, el planteamiento del contrapoder implica ese proceso que naturalmente se da en las sociedades y que es parte de lo que la armoniza. El contrapoder es una de las caracterizaciones que puede tener un movimiento social, sin embargo, no es la única ni la principal en ellos, pues el contrapoder también se encuentra en la burla, en la denuncia, en el “*no hacer*” y sobre todo en la rebeldía, por cierto distintiva de los movimientos sociales.

Ese contrapoder es parecido a lo que el Subcomandante Insurgente Marcos (Marcos, 2006, -b-), relata en uno de sus discursos, dice que lo que actualmente pasa con los jóvenes, es que comienzan a ver que la cultura en la que viven no los identifica, como la música o lo que pasan en la televisión; algunos jóvenes se plantean encontrar otras formas en las cuales sí identificarse, crean espacios y definen que no quieren esa cultura, al definirse de esta manera, estos jóvenes se vuelven una contracultura y ésta va contra el poder establecido, que de pronto puede decir: “*yo no estoy de acuerdo con esos parámetros de belleza, esos parámetros de diversión*”; al no estar de acuerdo, sus formas de rebelarse ante ésta, se pueden mirar en sus cuerpos, en los grafitis, en la música, en el arte, es decir, crean espacios y formas sociales alternativas donde protestan y al mismo tiempo se identifican como una de las formas que toma el contrapoder.

Contexto

Lo que se plantea en este capítulo tiene que ver con los movimientos sociales en la actualidad, éstos son los que parecen ir en un éxtasis propio, donde todas las pasiones se juntan y estallan solas, hace cuatro décadas atrás, los movimientos sociales se han ido conformando y surgiendo en estos momentos, como un huracán a veces arrasador, como una llovizna que se quita y vuelve a surgir más tarde como tormenta.

Tomamos para este capítulo la fecha de 1968 hasta la actualidad, como parte del análisis de los movimientos sociales, esta temporalidad se debe a que a partir del Mayo Francés de 1968, se marca un momento clave para la historia de los Movimientos Sociales, donde Tarrow (1998), señala que surgieron nuevos actores y marcos de significado, esto implica que nuevas formas de acción colectiva han surgido desde entonces, Tarrow (1998), explica que una de esas innovaciones, fue el cambio en el ambiente de las manifestaciones callejeras, en Francia a partir de 1968, antes de los acontecimientos de mayo, las manifestaciones eran cosa “seria”: eventos multitudinarios, ordenados, casi con disciplina militar, generalmente coordinados por sindicatos y/o partidos, perseguían la consecución de demandas y programas generales de lucha, los manifestantes marchaban organizadamente con gravedad; a partir de 1968 las manifestaciones rompieron con este orden y se lanzaron a la calles con una lúdica antes no vista: con ropas estrafalarias, canciones populares, programas y asuntos más específicos, más flexibles en cuanto al tipo de acciones colectivas a realizar, en las manifestaciones encontramos a familias, jóvenes realizando representaciones, vendedores de antojitos, es una suerte de creatividad caótica pero empecinada.

Este cambio en los movimientos sociales que señala Tarrow (1998), para este trabajo, es el punto de partida, hacia la configuración de lo que es la forma afectiva de los movimientos sociales, no porque se niegue que antes no estuviera el marco afectivo en los movimientos sociales, pero sí

porque resulta que en esta época lo afectivo goza de una conmoción que se refleja con más fuerza en las formas sociales y por lo tanto en los movimientos sociales.

Tarrow (1998), indica que el movimiento social moderno, es un fenómeno multiforme, que va desde protestas innovadoras que atacan al sistema dominante de forma física o simbólica, hasta la protesta convencional.

Más o menos plantea lo mismo Touraine, este autor dice que el mayo de 1968 en París, marca una época diferente en la forma en cómo se presentan los movimientos sociales, surge pues un nuevo tipo de movimiento social adaptado a la nueva economía, en el cual, ya no solamente están presentes las viejas colectividades obreras de mineros, estibadores o ferroviarios, los que están son estudiantes, oficinistas, periodistas, artistas, investigadores etc., es decir, la lucha no se convierte en exclusividad del obrero, también nuevos sectores sociales se unen o tienen luchas que llevar a cabo. En Francia según Touraine lo que pasó fue que tuvo lugar una crisis genuinamente revolucionaria, aunque con pocas probabilidades de llevar a la victoria a una revolución, porque en ella se mezclaron luchas sociales, políticas y una revolución cultural, además de que indica que al día de hoy no puede haber ningún movimiento social que no combine estos tres elementos, esto hace más difícil la lucha en torno a un objetivo único, pero si pone en jaque a las estructuras sociales rígidas y obsoletas de la sociedad. Hobsbawm (1973), por su parte dice que lo que Touraine esboza, implica que hay un nuevo período de la historia social que toca a los movimientos sociales y al análisis que de ellos se hace (En Hobsbawm, 1973).

La Acción Colectiva Transnacional

Tarrow (1998), le da el nombre de Acción Colectiva Transnacional, a estos nuevos movimientos sociales, que tienen como característica trascender las fronteras de los países y que comienzan a

mostrar acciones colectivas conjuntas por un mismo objetivo, no importando en qué país se encuentren, debido al fenómeno de la globalización, los movimientos también se globalizan. La globalización de los movimientos sociales, comienza con la propia globalización de la economía, la liberación del comercio internacional y los medios de comunicación conectados también de forma global con todo el mundo.

En 1997 la empresa Renault de Bélgica, anunció el inminente cierre de la planta; los trabajadores de la planta junto con ministros del propio país Belga, conjuntaron esfuerzos para demandar a la planta sobre el cierre y por violar la legislación laboral europea, los trabajadores tomaron la fábrica de Vilvoorde, detuvieron un gran número de coches que estaban a punto de embarcarse y comenzaron con esto una serie de protestas que serían conocidas como “la Eurohuelga” porque la protesta rebasó las fronteras, trabajadores franceses se trasladaron a Bélgica para manifestarse a lado de sus colegas, la manifestación de los trabajadores fue secundada por los líderes de la izquierda Francesa y una gran delegación de trabajadores Franceses de Renault. (Tarrow 1998)

Por otro lado, también los llamados Globalifóbicos, demuestran esta nueva vocación de la protesta que traspasa las fronteras, no importando en qué país se encuentren las cumbres económicas mundiales, los globalifóbicos están ahí para manifestarse en contra de esta nueva oleada neoliberal que arrasa con el mundo entero, los objetivos son muchos y pueden no ser muy claros, pero si promueve una globalización desde abajo y una negación ante las reformas económicas que la globalización y el Neoliberalismo están llevando a cabo, entre sus acciones podemos encontrar la realizada en noviembre de 1999, en Seattle esta es su carta de presentación, donde 50.000 manifestantes consiguieron abortar la cumbre de la Organización Mundial del Comercio, los manifestantes se coordinaron principalmente a través de Internet y otras redes de comunicación técnicas y/o informales (Wikipedia, 29 de septiembre de 2007). Otro caso es el de los Zapatistas,² en México, el cual a pesar de ser una lucha localizada en un país, han logrado traspasar sus fronteras y crear redes de apoyo internacionales que difunden el zapatismo, trastocando la política

internacional, se vuelve otra forma de hacer política, una nueva idea que trata de transformar el mundo, caso del cual ya hablaremos.

Estas redes apoyo se reflejan con claridad en acontecimientos en todo el mundo, un evento cercano aconteció en mayo de 2006 en México: la policía se enfrentó con los pobladores de Atenco, por un reciente problema de no dejar que vendedores de flores, se colocaran en un mercado de Texcoco, a consecuencia de este enfrentamiento y de la petición de los medios de comunicación de *“restablecer el orden y la legalidad”*, la policía entró a la mañana siguiente a Atenco (un poblado localizado en el Estado de México, lugar en donde la organización del Frente de Pueblos en Defensa de la Tierra tiene su movimiento y sede, éste años antes, detuvo el proyecto del Gobierno Federal de la construcción de un aeropuerto, comprándoles sus tierras con precios irrisorios). En fin, las protestas de los pobladores de Atenco, por lo sucedido en Texcoco con los floristas y las detenciones de sus compañeros, no se dejaron esperar, ante esta situación la policía en un operativo por demás violento entró a la población y detuvo a 220 personas, entre ellos pobladores, simpatizantes, extranjeros y observadores de derechos humanos, que habían acudido a la localidad, el saldo fue violaciones y vejaciones a mujeres por parte de la policía, dos jóvenes muertos, hombres brutalmente golpeados, toda una serie de violaciones a los derechos humanos, hace un rato no vista con tanta saña y encono en México. (Bellinghausen, 5 de mayo de 2006)

La respuesta de la llamada Otra Campaña en la cual el EZLN venía trabajando en una gira Nacional, fue de apoyo y solidaridad con las personas detenidas, la gente en todo el país fueron organizándose en protestas para exigir la liberación de los presos de Atenco, las protestas sucedieron a nivel nacional pero eso no quedó sólo ahí, las redes internacionales con las que han contado los zapatistas se manifestaron en todo el mundo, en las embajadas mexicanas ubicadas en: Italia, Francia, Grecia, Alemania, el Estado Español y Austria, se dio a conocer un documento que declaraba: *“Preocupados por los hechos sucedidos y frente a la represión brutal ejercida por la*

policía y las autoridades, queremos responder al llamado realizado por la Comisión Sexta del EZLN y la otra campaña. La comisión integral intergaláctica demanda solidaridad para exigir la puesta en libertad de las personas detenidas y la retirada de la policía de San Salvador Atenco.” (Bellinghausen, II, 5 de mayo de 2006). La gente que se manifestaba, decía que lo sucedido era considerado una provocación intolerable frente a reivindicaciones justas, por lo cual se sumaban a las acciones pacíficas para defender los derechos y reclamos de los de abajo. En Vancouver, Nueva York, San Diego, San Francisco, Montreal, Los Ángeles, Barcelona, Argentina, Toulouse, Londres, Noruega, Atenas, manifestaciones, concentraciones, conciertos, *happenings*, grafiteadas, pintas y bloqueos en Cataluña, Argentina, Ecuador, El Salvador, Chile, Canadá, Colombia, Venezuela, Estados Unidos, Brasil, Cuba, Martinica, País Vasco, Austria, Alemania, España, Suiza, Francia, Dinamarca, Grecia, Italia, Suecia, Reino Unido y Noruega. En todas estas ciudades pequeños grupos se movilizaron al unísono por la libertad a los presos de Atenco, “zapata vive la lucha sigue” gritaban, “Alto a la represión brutal del gobierno fascista de Fox”, denunciaban en todo el mundo lo que en México estaba aconteciendo (Bellinghausen, 5 de mayo de 2006). Es este un ejemplo claro de lo que la lucha está significando y de cómo los movimientos sociales están traspasando sus fronteras.

El hecho de que los movimientos sociales traspasen las fronteras de los países en donde se originan, no implica que a lo largo de la historia esto no haya acontecido, por supuesto que han habido casos, como en el siglo XVIII, la conexión entre la revolución Americana, el movimiento de patriotas Holandeses y la Revolución Francesa (Tarrow, 1998), sin embargo, es característico de ésta época que con la facilidad que el Internet y la televisión tienen, existan este tipo de movimientos sociales globalizados que organizan acciones colectivas alrededor de todo el mundo, aún cuando no sea la última razón ni la única, porque ésta facilidad de comunicación no sería la misma sino hubiera ese sentido, que es lo que logra que nos solidaricemos con movimientos de países que no conocemos.

La Reconfiguración de los Espacios

Zibechi (2003), plantea que existe en los movimientos sociales latinoamericanos actuales, una tendencia a apropiarse del espacio físico, no sólo ya son las demandas de justicia, salario, tierra, sino que vienen acompañadas de la toma de los espacios y su reconfiguración tornándose en un asunto importante para estos movimientos sociales, los cuales buscan ese arraigo que se ha perdido en un espacio físico.

Un movimiento social muy característico al respecto de esta territorialidad es el de “Los Sin Tierra” en Brasil. Los Sin Tierra son un movimiento de campesinos que luchan por la tierra y por la reforma agraria, este movimiento propone una reconquista del campo del cual fueron expulsados y la creación de asentamientos auto sostenidos. Desde 1979, un grupo de campesinos protagonizó la primera ocupación de tierras en Río Grande do Sul. A pesar de la persecución de los militares, la Iglesia católica protegió a “*los sin tierra*”, que terminaron ganando su lucha; durante más de 20 años, han movilizado a miles de campesinos para combatir la injusticia agraria de una nación donde 1% de los propietarios, acapara el 43% de su territorio, en este tiempo han conquistado la tierra para más de 350 mil familias. (Ramírez, 18 de mayo de 2003).

Autonomía es la palabra que se ha usado para caracterizar a muchos de los movimientos sociales que surgen ahora, tenemos por ejemplo los municipios autónomos, denominados Caracoles, de los Zapatistas en Chiapas, que son autonomías que se han ido construyendo con la organización de las bases de apoyo del EZLN, sin pedirle permiso ni ninguna ayuda al gobierno mexicano, junto con la formación de los Caracoles Autónomos Zapatistas se inauguraron las llamadas “*Juntas de Buen Gobierno*”, éstas son el resultado de la forma que las comunidades han construido para organizarse, gobernarse y resistir (Muñoz, 2003). Las Madres de la Plaza de Mayo, es otro Movimiento que tiene a la Autonomía como parte fundamental de lo que son, Zibechi (2004),

plantea que las madres hablaban con los partidos políticos, pero no mantenían ataduras con ellos, la cuestión institucional en ellas no les cambia el sentido de lo que son, las madres han tomado como espacio desde sus inicios la Plaza de Mayo en Argentina, la cual se ha convertido en el espacio simbólico que las representa, desde que surgieron hasta nuestros días.

La Autonomía, según Zibechi (2004), tiene sus bases, no puede ser sola, las condiciones que la hacen posible radican en las culturas populares, porque en esos rasgos culturales existe ya de por sí en forma potencial. La Autonomía inherente a todos estos grupos no viene dada por una ideología dominante es muy propia de ellos, a causa de encontrarse en sus relaciones cotidianas, sobre todo de su cultura, como las comunidades indígenas que tienen ya de por sí métodos en sus tomas de decisiones que involucran a la comunidad, es de ellos esa forma colectiva.

Las Comunidades Zapatistas de Chiapas han construido esa autonomía no solo desde que sale el EZLN sino desde antes, dice el Subcomandante Insurgente Marcos (Muñoz, 2003), que las comunidades Indígenas se han organizado de manera colectiva, mucho de lo que los ayudó a esta construcción, ha sido la experiencia ancestral de las comunidades, primero para desarrollarse dentro de sus culturas y luego para resistir el aniquilamiento y etnocidio que han sufrido a lo largo de la historia, la manera colectiva les permitió desarrollarse cultural, social y económicamente, esta herencia es lo que les permite construir una resistencia según el modo de las comunidades, siendo ésta posible por ser colectiva.

La reconfiguración de los espacios le permite al movimiento asentarse y generar formas propias, como la de la autonomía, la de hacer política y de generarse como resistencia y como Movimiento Social, el espacio también les genera esa identidad y ese arraigo como movimiento.

La Precariedad

Expone Gergen (1992), que los fenómenos sociales de protesta conocidos como Movimientos Sociales, presentan en la actualidad una forma característica: “la precariedad”; con la saturación social de los medios de comunicación y la proliferación de las tecnologías, es relativamente fácil que activistas se comuniquen entre sí en todo el mundo, se cuenta con celulares, computadoras, teléfonos, radio, Internet, etc., tecnologías que en un momento dado sirven a la gente, ya sea para informarse, pedir ayuda u organizarse.

Pero de esta saturación y facilidad, Gergen (1992), apunta que también ha generado en la creación de movimientos sociales, que en palabras de Gergen “...no está del todo claro, si la naturaleza de la causa defendida importa o no, para el éxito del empeño” (p. 238), este planteamiento el autor lo saca a la luz porque se ha dado el caso (o los casos), de que con previa preparación de los medios de comunicación, de manera virtual, cualquier problema puede ser convertido en una agitación pública, entonces cabe la posibilidad de que con gran celeridad se generen posiciones y sumen voluntades por una causa. Para Gergen (1992), la celeridad con la emergen estos movimientos sociales no implica desacreditarlos ni restarles importancia. Tenemos al concierto Live Aid de 1985, éste ayudó de forma monetaria a la gente de Etiopía que se estaba (y está) muriendo de hambre, pero además contribuyó a reflejar una realidad a todo el mundo, antes del concierto el conocimiento sobre la situación de Etiopía no era del dominio público, cuando este movimiento acabó, Etiopía volvió a desaparecer del mapa en los asuntos urgentes y quedó en la insignificancia, esto sucede a menudo con esta clase de movimientos, se vuelven sólo acontecimientos inmediatos que no se comprometen a largo plazo. No obstante, aún en esta clase de movilizaciones “precarias” es posible ver el sentimiento desbordado de las multitudes.

Asimismo, plantea Gergen (1992), que la saturación social que vivimos en la actualidad nos deja un mundo lleno de múltiples alternativas, éstas llegan a tal punto pudiendo causar un conflicto en

nosotros; podemos asistir a una marcha en protesta por la guerra contra Irak y después tomar un café en Sanborn's, Starbucks o el lugar de moda, después nos vamos a trabajar, nos compramos ropa y productos en centros comerciales, nos tratamos de adecuar en general para estar dentro de la sociedad, toda esta actividad cotidiana llega a contradecirse en algún punto y como traza Gergen, en el caso de tener un grupo de referencia, se puede evaluar la conducta y calificar a la persona como de un *"liberal burgués"*, lo cual para la persona representada en este grupo simboliza un problema y una contradicción con lo que es. El problema de esta contradicción no radica en lo individual, sino que se encuentra en la sociedad entera, pues esta precariedad es propia de la época en que vivimos, porque la idea juiciosa que se tiene del compromiso con una causa es como señala Gergen (1992): *"Una persona comprometida con una causa no baila música moderna y a lo mejor no le gusta vestir a la moda, o tener aventuras sexuales, o irse a navegar con su velero, o asistir a espectáculos ligeros, o ir a jugar a la ruleta en un casino, o leer novelones románticos baratos. Desplegar las diversas inclinaciones, es tornarse sospechoso a los ojos de los camaradas... y a los de uno mismo"* (p. 277). Alberoni (1988), explica que la unión de las personas en un movimiento tiene relación con las causas del mismo, el individuo que se separe del grupo se verá aislado, porque no puede haber contradicción con la causa revolucionaria. Ante estas contradicciones la gente trata de lidiar entre ambas concepciones del ser, pero no se puede lidiar con todo lo que se tiene que hacer y no se puede quedar bien con todo, por lo que la gente trata de mostrar sinceridad, pero hasta eso no se puede lograr en su totalidad, ya que como apunta Gergen (1992), demostrar amor ante la desconfianza ajena, ya no es un acto de amor: *"es actividad probatoria"* (p. 278).

La Globalización y el Capitalismo

Plantea Castells (1999), que la época de Globalización y la informacionalización instituidas por las redes de la riqueza, tecnología y poder, transforman nuestro mundo en una ampliación de

productividad cultural y potencial de comunicación, sin embargo, también están privando de sus derechos ciudadanos a las sociedades, en todo el mundo la mayor parte de las personas sufre una pérdida de control sobre sus vidas, sus entornos, sus puestos de trabajo, sus economías, sus gobiernos, sus países.

El Capitalismo es ese sistema estructural económico que tiene la sociedad, este sistema está basado en las relaciones de producción; Para Marx (1859/2007), el modo de producción de la vida material, es el que condiciona el proceso de la vida social política y espiritual en general. El Capitalismo es pues ese sistema que a nivel global predomina (con excepción de Cuba), en este sistema se organizan cosas y personas, pero la cuestión no queda nada más ahí, como bien señalan los Zapatistas en la Sexta Declaración de la Selva Lacandona (En Comité Clandestino Revolucionario Indígena, 2005) *“En el capitalismo hay unos que tienen dinero o sea capital y fábricas y tiendas y campos y muchas cosas, y hay otros que no tienen nada sino que sólo tienen su fuerza y su conocimiento para trabajar; y en el capitalismo mandan los que tienen el dinero y las cosas, y obedecen los que nomás tienen su capacidad de trabajo”*, esto implica que las injusticias sociales, las diferencias de clases, las desigualdades económicas, son propias de este sistema y con el Neoliberalismo se agudizan cada vez más. El Capitalismo es el poder predominante por excelencia en nuestras sociedades, es uno de los blancos en los que algunos Movimientos Sociales empeñan su lucha, pero también es la causa por la que se han dado las Movilizaciones Sociales en sus distintos matices, es decir, es la causa de muchas injusticias y desigualdades.

El Capitalismo Global prospera por todo el mundo y el que alguna vez fue su hijo, el Estado Nación, va desapareciendo con esa expansión, dándole paso al denominado Neoliberalismo, por ejemplo, las identidades nacionales se ven desafiadas por las identidades plurales de esta nueva era (Castells, 1999).

Comín (2007), define esta Globalización como un proceso económico, que consiste en la integración de las distintas economías nacionales, en un único mercado capitalista mundial. La Globalización no sólo está unificando mercados financieros, también su influencia abarca en la creciente comunicación de sociedades y culturas, que a través de una serie de transformaciones sociales, económicas y políticas le dan un carácter global.

De lo Cotidiano a la Revuelta

Tarrow (1998), indica que los Movimientos Sociales rara vez plantean restricciones selectivas sobre sus seguidores, sucede por el hecho de que éstos no se encuentran ligados a las normas institucionales de la sociedad, además aportan una atracción mayor a la gente que se les une, las Fiestas de cumpleaños, el desayuno diario, las charlas, los problemas, las alegrías, la salida al cine, la clase que tenemos que tomar, el programa de radio de regreso a casa, son todas y cada una, parte de lo que somos y hacemos en nuestra vida cotidiana, los Movimientos Sociales nos alejan de esta vida, es una especie de respiro fresco de lo que la cotidianidad nos ofrece.

Esta cotidianidad que forma parte de nuestro existir, se rompe en el momento en que nos vemos involucrados en la acción colectiva. En concreto, el involucramiento de las personas en un movimiento social, rompe con todos esos patrones que vivimos en la cotidianidad. En primer término todo nuestro diario vivir se ve interrumpido y modificado por la participación que uno tenga en el movimiento. Uno podría pensar que sólo se interrumpe por el tiempo en que se encuentra dentro del movimiento, sin embargo, así sea una sola hora o las 24 horas del día, el involucramiento no tiene particiones, viene entero es total e invade cada rincón de nuestra vida, es más, se vuelve parte de esa vida y por el tiempo que dura, forma parte de todo nuestra vida, rompe de alguna manera con la existencia que llevábamos hasta ese momento.

Un Movimiento Social invierte la relación que se tiene con la sociedad, los que antes eran sumisos o parte de la sociedad y cumplían con sus reglas, ahora son los que se rebelan, ya sea por el lugar social que ocupan o por las normas que quieren cambiar, de cualquier forma el movimiento social invierte ese poder y sin quererlo se convierte en una fuerza. Esta inversión ya Canetti (1960), la había desarrollado en su descripción sobre las masas, el le llama "*masas de inversión*", lo que queda

establecido en la vida social, las normas que seguimos todos los días, se ven interrumpidas y hasta cuestionadas por la nueva situación que irrumpe en la sociedad y en nuestras vidas.

El movimiento del que se forme parte, entra en todos los aspectos de nuestra vida, como les aconteció a muchos jóvenes en el 68, los cuales aparte de afrontar los embates del gobierno, se enfrentaban al mismo tiempo con sus familias. El debate entra en nuestros ámbitos más privados, es el debate entre lo que se conocía como verdadero y todo lo nuevo que viene con el movimiento que nos asombra, esto nos lleva a debatir las razones del movimiento con familiares y amigos, hasta cuestionar el estilo de vida llevado hasta ese entonces. La vida como se conoció antes, no puede ser la misma, y la gente involucrada se concentra en ese nuevo mundo, se convierte en él, es decir, toma su forma.

Señala Alberoni (1988), que un movimiento aparece en el mundo para oponerse a él, esta es una de sus condiciones iniciales, al hacer esto necesariamente crean otra realidad (la opuesta), un nuevo mundo. Con el nuevo mundo creado se da necesariamente una ruptura con todo lo que antes nos acontecía; la estructura social que se ve cuestionada por el movimiento, reacciona ante éste, puede ser en buena o mala manera, pero como la toca en lo más profundo siempre responderá hacia el movimiento.

Curiosamente Moscovici (1981), en su estudio sobre la era de las Multitudes menciona al hipnotismo como uno de los estados que posee y provoca la masa, idea que por supuesto retoma de Le Bon; también Ortega y Gasset (2007), en su estudio sobre el amor habla de que el enamoramiento es una especie de éxtasis e hipnotismo. Pues bien no es una casualidad, pues a lo que estos autores hacen referencia es a formas esencialmente afectivas, también se plantea que estas condiciones pertenecen a la Movilización Social, por su cualidad de masa y de estado naciente como el del enamoramiento. Por lo que los Movimientos sociales son eminentemente un éxtasis hipnótico, que permite que la gente esté en ellos y se salga de su vida ordinaria.

Las personas que se van al movimiento social, se separan de lo que en algún momento fue su identidad, de lo que fueron sus instituciones, sus reglas, sus creencias, por lo mismo, la gente que está en su entorno se siente abandonada y puede tachar a la persona de inmadurez o de locura, porque está por fuera de lo que fue. Alberoni (1980), plantea que al salirse la persona de la institución y formar parte del “estado naciente”, ésta rompe con lo que era antes y crea y forma una nueva, lo cual necesariamente choca con la institución establecida.

La Esperanza

Para Marx una de las razones principales de las protestas colectivas es la lucha de clases, uno se adhiere a la lucha cuando la clase social a la que pertenece está en contradicción con sus antagonistas, es ésta una de las explicaciones más tradicionales acerca del porque la gente se adhiere a un movimiento social; Tarrow (1998), menciona que otro de los argumentos habituales, consiste en plantear exigencias comunes a sus adversarios, exigencias que surgen por los intereses de clase. Estas son razones fundamentales de vida para los que se integran a un movimiento social, en muchos casos se arriesga la vida, por lo tanto, quien entra a un movimiento social no puede ser por diversión, sino porque tiene una buena razón para hacerlo.

Esta explicación, tiene algunas acotaciones que se deben realizar antes de proseguir, si bien es cierto que, en la mayoría de los casos, las razones por las cuales un movimiento social se genera, tienen que ver con razones fundamentales de vida, como no tener que comer, o ser esclavos, esto no implica necesariamente que la gente se adhiera por razones que siempre tengan que ver con asuntos fundamentales de vida, hay otras razones no menos importantes para la gente que las enarbola, como un movimiento religioso; esté en juego o no la vida, lo más importante para el movimiento social es llegar a conseguir el objetivo que se planteó.

Hobsbawm (1973), indica que los hombres y mujeres se vuelven revolucionarios porque creen que lo que ellos desean subjetivamente de la vida, no puede lograrse sin un cambio fundamental en la sociedad; todo ser humano por más cínico que sea se puede imaginar una vida personal o una sociedad que no sea imperfecta, las personas en algún punto de su vida pueden llegar a pensar en que una sociedad así es posible y es precisamente en los momentos en los que se gesta una lucha social donde la gente llega a sentir esa posibilidad como algo real, se exalta la vida de estas personas así como la perspectiva de que realmente pase; esas condiciones de exaltación no son las mismas vivencias de la cotidianidad.

Al contrario de lo que hacen los que tienen el dinero o el poder, en los movimientos sociales la gente se mueve con elementos que no siempre tienen que ver con el poder; para los que están en el poder los recursos son ilimitados, tienen los medios de comunicación, la fuerza pública y las instituciones sociales de su lado, los Movimientos Sociales no lo tienen, solo cuentan con su fuerza de trabajo, su creatividad y de esto hacen uso para organizarse. Tarrow (1998), comenta que hay un concepto llamado de oportunidad política, es el que pone el énfasis en los recursos con los cuales la gente cuenta y son explotados para su organización, hasta aquí, es posible ver como la gente puede encontrar maneras de organizarse sin contar con el poder imperante y sí para ir en contra del mismo.

Las cartas con firmas de peticiones, las asambleas, las huelgas, los cierres de calles, las hogueras, los cantos, son muestras de las acciones que la gente encuentra e inventa en un movimiento social, forman parte de su organización, pero también de su arte, reflejado en la creatividad con la que se expresan y principalmente son los ámbitos donde se vislumbra sus intenciones de cambiar el estado de las cosas; las páginas Web se han vuelto uno de los recursos nuevos que se adhieren a una extensa lista, en ellas se encuentra la información del movimiento, sus demandas, sus denuncias

se expresan también en imágenes y pensamientos como la parte creativa que desde el colectivo se desprende.

En Belgrado se gestó un ciclo de acción colectiva que comenzó con una victoria electoral usurpada por Milosevic, las protestas duraron desde el 19 de noviembre de 1996 hasta mitad de febrero de 1997, las acciones fueron más allá de las marchas: los manifestantes arrojaron huesos a los medios de comunicación por negarse a difundir lo que estaba pasando, hubo manifestaciones nocturnas pacíficas por el centro de Belgrado, cuando los medios estatales se negaron a informar de las protestas, los manifestantes desfilaron cada noche tocando silbatos frente a sus sedes, en noche vieja (fin de año) cerca de 300,000 manifestantes transformaron su protesta en una fiesta callejera, se celebró un concurso de belleza y la ganadora nombró a uno de los policías que se enfrentaban a los manifestantes como el policía más guapo, entregándole un ramo de flores, con estas y otras muestras de organización colectiva Serbia se volvió un punto mundial de atención (En Tarrow, 1998). A pesar de unas elecciones fraudulentas y de la represión vivida, la gente no cedió, buscó maneras alternativas de lucha, con la esperanza de cambiar el estado de su situación.

La esperanza es una creencia, de la cual plantea Moscovici (1981), es la fundamental en la conformación de la unidad mental de la multitud; no es posible sustraerse a las creencias, por lo que si un Movimiento Social se plantea una meta, ésta estará respaldada por las creencias culturales de donde pertenezca dicho movimiento social, y éstas no pueden ser borradas, además de que son el factor decisivo para que una movilización tome su camino. La fuerza de la creencia radica en su tradición, no son objetos que se puedan discutir y sacar, dice Moscovici (Ibid.) se encuentran en el inconsciente, pero en este caso podemos decir que se encuentran en la forma afectiva de las creencias.

A la creencia no se le discute, está, si ésta pretende que la esperanza sea su nueva bandera, volcará toda su energía en el mantenimiento de dicha esperanza y en la consecución de sus

objetivos de lucha, no importando la adversidad, la creencia es pues dogmática y utópica, no ideológica y mucho menos racional. También las creencias explican mucho acerca de ese aspecto rígido y dogmático que tienen los movimientos sociales, pues la propia creencia es ya de por sí dogmática, siendo esta colectiva se vuelve en palabras de Moscovici (1981), en intransigente, radical y purista.

Los Movimientos sociales están arraigados en el deseo insatisfecho, sin embargo, no pierden la convicción y la esperanza de que su situación cambie, esta esperanza es la creencia que les da energía para continuar, no es una quimera irrealizable, la fusión que tienen les da la convicción de seguir y les brinda una esperanza de que es posible cambiar las cosas. La creencia crea también realidades, de ésta se aferra el Movimiento Social (Moscovici, 1981).

La creencia que toma forma de esperanza es muy clara en uno de los discursos de Martín Luther King, específicamente el que dio el 28 de agosto de 1963, Tengo un sueño se titula, en el se vislumbra de manera muy clara esta esperanza, que conduce a la posibilidad de que cosas que creíamos imposibles se realicen, esta es la creencia que se instala en la colectividad del movimiento. Veamos pues un pequeño fragmento de este discurso, el cual habla por sí solo:

Tengo un sueño: que un día esta nación se pondrá en pie y realizará el verdadero significado de su credo: "Sostenemos que estas verdades son evidentes por sí mismas: que todos los hombres han sido creados iguales".

Tengo un sueño: que un día sobre las colinas rojas de Georgia los hijos de quienes fueron esclavos y los hijos de quienes fueron propietarios de esclavos serán capaces de sentarse juntos en la mesa de la fraternidad.

Tengo un sueño: que un día incluso el estado de Mississippi, un estado sofocante por el calor de la injusticia, sofocante por el calor de la opresión, se transformará en un oasis de libertad y justicia.

Tengo un sueño: que mis cuatro hijos vivirán un día en una nación en la que no serán juzgados por el color de su piel sino por su reputación.

Tengo un sueño hoy.

Tengo un sueño: que un día allá abajo en Alabama, con sus racistas despiadados, con su gobernador que tiene los labios goteando con las palabras de interposición y anulación, que un día, justo allí en Alabama niños negros y niñas negras podrán darse la mano con niños blancos y niñas blancas, como hermanas y hermanos.

(Fragmento, Martin Luther King)

La Fractura

Para Hobsbawm (1973), lo que arroja a la gente definitivamente a lanzarse hacia una lucha social, a volverse revolucionarios, no es lo ambicioso de los objetivos que se puedan plantear sino el fracaso de todas las demás vías alternas para alcanzar dichos objetivos. El que alguien se convierta en revolucionario, implica no solo una medida de desesperación, sino también de esperanza, se tratan de abrir puertas y opciones hacia lo deseado.

Como aconteció con la huelga de la UNAM en 1999-2000,⁴ en México, en donde los estudiantes se preparaban para iniciar la discusión sobre el alza de las cuotas en la Universidad, unos planteaban

su negativa, otros pensaban que se debía discutir con más cuidado, ante todo esto las autoridades universitarias cerraron las puertas a la discusión y aprobaron el reglamento general de pagos sin una consulta y una discusión a fondo y real con todos los sectores de la Universidad, el enojo que este simple hecho provocó, radicalizó las posiciones más conciliadoras de los estudiantes, se volcaron entonces hacia la Huelga, es decir, las posibilidades reales o imaginadas de hacer las cosas distintas se cerraron, la única vía que tenían los estudiantes para ser escuchados tomó la forma de la Huelga.

Los elementos resaltados por Hobsbawm, no son la únicas razones por las cuales una persona se une a una lucha social, pues esto implica una mezcla de motivaciones siempre distintas, cambiantes, dice Hobsbawm (1973), unas pueden ser los deseos de mejora en la vida cotidiana o el sentimiento de urgencia.

Es el deseo de lograr algo que por la vía institucional ya no es posible conseguir, este impedimento del cual la sociedad se ve incapaz por su estructura de resolver, encuentra salida y solución en la colectividad. Ese deseo se convierte en una posibilidad real, cuando la colectividad se ve envuelta en una movilización social, se siente la fuerza de los muchos que son y se siente la calidez de compartir ese sueño con otros. La fuerza colectiva, brinda la sensación de que uno no está sólo en la persecución de un ideal, esto es una posibilidad y como tal empuja a la gente a lograr la consecución del objetivo que se planteó.

Existe en otro aspecto, la sensación de que algo no anda bien, como el saber que hay gente desaparecida, padecer o ver que se padece hambre o injusticias, la gente se da cuenta de ello todos los días, pero llega un momento en que las circunstancias dan lugar a que estas realidades ya no se soporten más y eso toca a la colectividad, ésta actúa en consecuencia.

La Injusticia

Para que la acción colectiva se lleve a cabo, Gamson y McAdam (1992), han señalado que es necesaria una sensación por parte de la gente de injusticia, es decir, la gente debe definir colectivamente su situación como injusta, a esta se le llama “marco de injusticia” y es en palabras de Gamson (1992) *“la justa indignación que enciende las vísceras y fortalece el alma”* (En Tarrow, 1998, p. 161). La percepción de la injusticia, es uno de los detonantes para que las acciones colectivas puedan llevarse a cabo, no es el único, además se requiere saber quién es el causante, pero si es importante saber que la “sensación de injusticia” es un elemento en la gente puramente emotivo.

Este Marco de Injusticia se puede ver muy claro en el Movimiento Zapatista de México, en el que por un lado la lucha se dirige contra las consecuencias excluyentes del nuevo orden mundial, pero también desafían al mismo sistema económico Capitalista, en concreto durante mucho tiempo su bandera fue el reconocimiento de los derechos indígenas en la Constitución Mexicana, pero nunca y menos últimamente dejaron de señalar a un sistema que era el culpable de su situación social (Castells, 1997). La injusticia vivida por los pueblos indios en México desde la conquista lleva ya quinientos años, siglos ya en los que las comunidades han permanecido en el olvido de un país, las condiciones precarias que vivían quedaron en evidencia en la insurrección del 1º de enero de 1994: niños muriéndose de enfermedades curables y sencillas, hambre y despojo de tierras, situaciones sociales que vivían estos pueblos desde hace mucho y que se agudizaron saliendo a la luz pública con la administración del presidente Carlos Salinas de Gortari y toda la política Neoliberal que estaba emprendiendo, de esto el movimiento zapatista dio cuenta a la opinión pública, con su aparición volvieron a poner en discusión el asunto de la problemática de los pueblos indios en México, de la pobreza e injusticias que viven, temas que habían sido dejados de lado, pero que con la salida de los zapatistas la percepción del público cambió y estas problemáticas se volvieron a debatir en la política nacional, en las calles, en las casas, aún cuando era algo que desde siempre había estado ahí.

El Obstáculo

Denis de Rougemont (1970), plantea que el enamoramiento en la sociedad occidental parte del obstáculo, su atracción es el amor prohibido, lo que no se puede alcanzar; así mismo Alberoni (1980), expresa que es el obstáculo el que hace del enamoramiento ese algo tan atractivo; esto simplemente sucede porque los obstáculos son los deseados, los amantes dice Rougemont, no se aman pero sí aman lo imposible y se desviven por esa imposibilidad, esa imposibilidad es la misma que acontece en el enamoramiento y también en el movimiento colectivo, Alberoni explica que si no hay una diferencia o un obstáculo, entonces no hay la necesidad de instaurar un sistema de diferencia e intercambio, de fundar otra institución. Para los movimientos colectivos sucede lo mismo, el obstáculo es parte de su razón de ser, es lo que les da el movimiento y la fuerza de querer superarlo, pues sin ese obstáculo no habría necesidad de organizarse, ya que para lograr una causa, bastaría con pedirlo.

El poder de la sociedad construye el obstáculo, para ella éste le permite preservarse, no permitiendo el cambio, pues le restaría poder e influencia, sin embargo, existen otras fuerzas en la sociedad que empujan y construyen a la misma, aun a pesar del obstáculo.

El Obstáculo no es la última motivación de la formación de un movimiento, pero si es la motivación que obliga y enciende a la colectividad a superarla, como si en su propio empuje no supiera que es un obstáculo.

El Espejo del Movimiento

El propio proceso de la acción colectiva, es el que a pesar de los medios de comunicación, de los *grupos* de poder y de los marcos culturales, puede producir cambios en la opinión pública, en la propia dirección y agrandamiento de su movimiento, logrando hasta volcarse en una revolución.

A los zapatistas en México, se les ha mencionado como la primera guerrilla informacional, crearon en los medios de comunicación un suceso, con su portavoz el Subcomandante Insurgente Marcos, supieron llegar al imaginario colectivo y captar la atención de la sociedad civil, no sólo la mexicana sino la mundial, esta red mundial que se formó a propósito de los zapatistas, logró y ha logrado detener la intención represiva del gobierno mexicano, para acabar por completo con la rebelión surgida en Chiapas, también, ha permitido que las comunidades zapatistas reciban ayuda y puedan continuar con el movimiento que salió a la luz desde 1994, hasta nuestros días (Castells, 1999).

La resonancia de un Movimiento Social tiene que ver con lo que transmite, esta es una de las razones fundamentales por las que se obtiene la simpatía o el agravio de los espectadores, logrando convertirlos así en un punto de apoyo o en sus detractores. Zibechi (2003), encuentra en el movimiento Zapatista una gran influencia a nivel Nacional e Internacional, la experiencia Zapatista ha logrado una intensidad tal, que es capaz de conmover a otros aún en la distancia.

Tarde denota que con la sociedad de masas la prensa se ha convertido en la fuente origen de las opiniones (En Moscovici 1981). Los medios de comunicación son los que transmiten a la sociedad lo que acontece en ella: sus problemáticas, sus políticas, éstos se han vuelto una de las partes más importantes en estas sociedades. Para los Movimientos Sociales, la presencia en alguno de estos medios, ya sea periódico, televisión o Internet, resulta fundamental para su preservación como movimiento, ya que son difundidos, esto les sirve para ganar adeptos y simpatizantes, no obstante,

la mayoría de los medios de comunicación trabajan para la parte institucional, o sea, para los que sustentan el poder, también ellos, aparte de los Movimientos Sociales, van creando la imagen de los mismos, los medios se aprovechan en la mayoría de los casos y desacreditan la movilización ante la opinión pública. Como aconteció en la Huelga de estudiantes de la UNAM de 1999-2000 en México, los medios de comunicación de pronto llamaban a los estudiantes del movimiento como “ultras” ante la opinión pública, un adjetivo que descalificaba a los estudiantes en lucha.

Indica Tarrow (1998), que la tendencia de los medios de comunicación es mantener la noticia, por lo tanto centran su interés en lo que es noticia, casi siempre resultan ser los eventos que alteran el orden y causan conmoción, por ejemplo, un estudiante tirándole piedras a la policía, es mejor noticia que una marcha pacífica. De esta manera ante la opinión pública quedan más acentuadas dichas imágenes, que toda la complejidad propia del movimiento en sí.

El subcomandante Insurgente Marcos, indica al respecto: *“Actualmente el Estado nacional mexicano atraviesa una grave crisis, donde la clase política en su conjunto ha dejado de representar a la sociedad, y ese vacío está siendo llenado, torpemente, por los grandes consorcios de comunicación, que ni siquiera están preparados para ello. “Antes, la clase política gobernaba a los medios, luego en el periodo de crisis gobernó con los medios, y ahora es gobernada por ellos. O sea, ningún medio de comunicación masiva va a permitir que nadie de la clase política se salga del huacal”* (Marcos, 2006, -a-). El poder que los medios de comunicación tienen en esta época es impresionante, al grado de formar opiniones y posturas, gracias a esta situación, los movimientos sociales se enfrentan con una estructura indefensa ante este gran monstruo, aún así ellos buscan establecerse en esta era de información global usándola para difundir en la opinión pública su lucha y sus demandas.

El espejo del Movimiento es entonces la imagen que se construye con el propio Movimiento Social, con los medios de comunicación y con la opinión pública, es ese otro que lo refleja y construye la

imagen de lo que es, es lo que piensa y siente la sociedad sobre ese movimiento; cabe mencionar que al referirse a la sociedad, no implica nada más a la institución en el poder, sino también a lo que algunos le llaman Sociedad Civil, es decir, toda aquella gente que está afuera, expectante de lo que acontece con las Movilizaciones, pero que también inclina la balanza en cuanto a lo que el Movimiento Social puede lograr o no. De esto ya Tarde había inaugurado la idea, al reconocer que el aspecto principal del público es la corriente de opinión a la que da nacimiento (Moscovici, 1981).

La imagen de un Movimiento Social es de suma importancia, tanto para el movimiento como para el público que le rodea. La opinión que ese público tenga del movimiento, radica en una serie de consideraciones que pueden adquirirse en los medios de comunicación, en las acciones públicas que el movimiento realice, en sus causas y sus demandas, en la campaña que realice el poder contra el movimiento, todo lo anterior y otros aspectos intervienen en la conformación de una opinión sobre el Movimiento Social y a veces hasta es recíproco pues el mismo movimiento se alimenta de esa imagen para verse a sí mismo.

Los Buenos, los Malos y los Feos

La opinión nos remite a una imagen, que se usa para plantear un juicio sobre algo. El juicio le permite a la gente encasillar lo que conoce, los Movimientos Sociales se presentan como algo desconocido y contingente, la gente se ve en la pronta necesidad de colocarlos en un juicio, en un marco de referencia; el poder se aprovecha de esta necesidad y se vuelca a usar todos los elementos que tiene a su alcance, para formar una opinión en la gente sobre la movilización social que acontece, pero también el Movimiento Social intenta formar esa opinión y en sus acciones intenta demostrar que es y para qué está ahí. Ante esta lucha se genera en la gente una opinión sobre lo que es, aunque no se quiera se encasilla, forjando con esto, delimitar a la movilización social.

Para comprender un poco más estos juicios, valga el uso de las categorías de bondad, maldad y fealdad en las opiniones que se puedan generar sobre algunas movilizaciones sociales.

Iniciemos con “Los Buenos”, en su imagen tienen bondad, se inclinan a hacer el bien principalmente hacia las causas justas, a la paz, a la justicia, etcétera, percibida de esta manera en la sociedad; los movimientos sociales que logran esta imagen en la opinión pública, gozan de gran influencia y duración en sus luchas. Los Zapatistas es uno de los movimientos sociales que ha gozado de gran simpatía entre su público (aunque no siempre), pero aún así esta simpatía les ha permitido consolidarse en su lucha y continuarla; las marchas en contra de las guerras, como la de Irak, que se realizan en muchos países también son vistas de esta manera. Sin embargo, no todas las movilizaciones sociales tienen esa composición legítima y colectiva que los Zapatistas tienen, también encontramos la visión apoyada por el poder de los medios de comunicación, como las movilizaciones de *Live-Aid* por África, las cuales gozan de la aprobación del público en general y del apoyo mundial, sin duda alguna tocan fibras sensibles de la sociedad, como la utilización de la imagen de un niño africano muriéndose de hambre, por lo mismo estas movilizaciones son vistas como “buenas” y la causa puede ser muy justa, no obstante, su construcción dista mucho de ser generada para que la colectividad se apodere de ella, como antes ya se ha mencionado, después del concierto de recaudación de fondos, la gente se va a sus casas, y nada más pasa, estas movilizaciones de recaudación de dinero, o las marchas realizadas en México por la Paz y la seguridad, están promovidas por el poder, ya que en sí éstas no lo afectan de forma profunda y sirven de desahogo de una sociedad desigual lo cual está muy lejos de la bondad, éstos se presentan como los buenos y bonitos de la película.

Continuemos con “Los Malos”, independiente de sus demandas, reflejan todo lo que la sociedad considera dañino, peligroso, como las acciones violentas, las guerrillas, los grupos terroristas, las

sectas (y más si son satánicas). Los malos son los que emprenden en su actuar formas que violentan (ya sea en apariencia o de manera muy real).

Para Hobsbawm (1973), la palabra “*violencia*”, está muy de moda en estos días, pero queda carente del significado que se le ha querido inculcar en la televisión o las películas, las ideas predominantes sobre la violencia, indican que por un lado hay una supuesta dicotomía entre la violencia o fuerza física (mala y retrograda) y entre la no violencia o fuerza moral que es parte del progreso, esta fuerza moral parte de la afirmación: con la fuerza nunca se resuelve nada, este estímulo hacia lo bueno es incompatible con la comprensión de la realidad.

La violencia como fenómeno social, sólo existe bajo una gran multiplicidad de formas, hay acciones de diferentes grados de violencia, que suponen manifestaciones cualitativas distintas de la misma. Los movimientos campesinos, son manifestaciones de pura fuerza física, aún cuando no se derrame sangre o sí suceda, el hecho es que la fuerza que pueda representar un movimiento campesino, no implica que ésta sea necesariamente mala, sino que es una forma de manifestación del propio movimiento, de su memoria, de su desesperación, de su historia (Hobsbawm, 1973); este autor, relata que los campesinos ingleses de comienzos del siglo XIX, consideraban legítima la violencia en el asunto de las propiedades, justificable bajo ciertas circunstancias, era una violencia moderada contra las personas, sin embargo, se abstendían de matar, aunque en circunstancias particulares como enfrentamientos a cazadores furtivos y guardabosques, los mismos hombres no vacilaban en luchar hasta la muerte.

Existe en Estados Unidos de Norteamérica un movimiento denominado “Movimiento Patriota de los Años Noventa y/o Milicia Estadounidense”, dicho movimiento ha generado una red de millones de gentes en toda Norteamérica, éstos promueven el regreso a la conservación de valores y costumbres tradicionales así como de los derechos de los locales que poco a poco les han sido arrebatados por el orden mundial (Neoliberalismo) de los cuales están en contra. La visión

fundamental que tienen de su país, es que está dividido por parásitos y productores, los parásitos se encuentran arriba o abajo, los productores son simplemente la gente que contribuye y trabaja, hay en este movimiento una suerte de rebelión en contra de un sistema que vorazmente aniquila y va convirtiendo a las sociedades y sus gobiernos en meros administradores y a la fuerza de trabajo en servidores sin derechos; en esta movilización norteamericana se localiza una característica por demás peculiar, ellos se dirigen hacia la idea de “armamentarse”, para en sus propias comunidades, comenzar con la defensa de sus ideas; el enemigo que reconocen es el gobierno federal, consideran que las unidades básicas y rescatables de la sociedad son el individuo, la familia y la comunidad local, éste movimiento llama a la desobediencia civil en contra del gobierno, con acciones como el no pago de impuestos, respaldándola si es necesario con los rifles de los civiles, también consta que tienen una visión en contra del feminismo, de los gay, de las minorías, de las ideas “liberales”. En este llamado movimiento patriota predomina el hombre blanco que ante su empobrecimiento pretende regresar a los valores tradicionales del patriarcado, a la superioridad de los valores cristianos, entre otros. No está por demás decir, que las características violentas de la Milicia Estadounidense, se encuentran en este uso que tienen de las armas y de la libertad que dicen tener para usarlas, pero también lo podemos ver en este manejo ideológico, no nada más en contra de la institución del gobierno sino de los que ven como inferiores a ellos, como las minorías, las feministas o los gays (Castells, 1999).

Esto de los malos se encuentra estrechamente vinculado con la fealdad, veamos. “Los Feos”, en su concepción social tienen algo que no está bien, lo cual motiva rechazo, el asunto de la fealdad tiene que ver con los estándares de belleza que nos venden a diario en los medios de comunicación, belleza es ser blanco, güero, alto, delgado, es decir, todo el estándar que la sociedad occidental cultiva sobre lo que debemos ser; según el encuadre social ser feo no implica serlo solo físicamente sino también serlo por dentro, la fealdad implica algo que no está bien dentro de la exquisitez impuesta por la sociedad, por tal motivo se aleja de ella y la rechaza, ya que no solamente es fea sino mala. Pero este asunto de la fealdad más allá incluso de la propia

forma estética, es un asunto que tiene cortes de racismo, ese rechazo a la fealdad y esa idea absurda que se vende por todo el mundo sobre lo que es belleza, provoca en la gente que se rechace a los que se ven como feos. Con los movimientos sociales, ocurre que cuando se presentan de forma muy violenta o con ideas que radicalizan posturas, como el racismo o el uso de la violencia, no nos gustan y se califican como Malos y feos, hay algo en ellos que no anda bien, Castells (1999), nos brinda en su libro de *La Era de la Información*, un análisis sobre tres movimientos sociales: los Zapatistas en México, La Milicia Estadounidense y Aum Shinrikyo en Japón, él dice que lo que tienen en común es que se han levantado como resistencias ante el embate de la Globalización, él hace la aclaración de que no hay Movimientos Sociales buenos o malos, sino que todos son síntomas de lo que en las sociedades acontece, sin embargo expresa lo siguiente: *“Así pues, me gustan los zapatistas, no me gusta la milicia estadounidense y me horroriza Aum Shinrikyo”*. aun cuando plantea que es importante ahondar más en estos fenómenos sociales, sí cada uno de ellos implican para este autor un juicio.

Hay una serie de movilizaciones sociales a las cuales se les ha encuadrado como las feas o las malas, esta calificación parte directamente del poder, para crear en el público una opinión y desacreditar a estas movilizaciones, el poder se aprovecha de lo que la sociedad considera como sus valores, mismos que va inculcando, de esta manera usa esos valores que se consideran como negativos para descalificar a quien le interesa dejar fuera de la jugada. Con los estudiantes de la Huelga de la UNAM de 1999-2000, sucedió esta descalificación, todos los medios de comunicación que tenía el gobierno mexicano comenzaron un ataque feroz en contra de los estudiantes, de inicio los calificaban como “pseudoestudiantes”, o “ultras”, cabe mencionar que este mote de “ultras” sirvió para definir en todo momento al movimiento estudiantil de la UNAM, ya sea que si porque cerraban calles, vestían andrajosos, discutían a todo, no negociaban o porque marchaban, etc., en fin no importaba que acciones realizaran los estudiantes o la justeza de sus demandas, la descalificación era implacable.

Fazio, expresa que vivimos en un estado donde se ha decretado para su conveniencia, que ciertos hechos no existen. Para ello y echando mano de los medios de comunicación, el país fue bombardeado con una campaña masiva y apabullante, cuyo eje central fue el mentir y desacreditar al movimiento de los estudiantes en Huelga de la UNAM en 1999-2000, es así como desde esta tribuna, se vulgarizó la idea de que el conflicto de la UNAM se había empantanado debido a la intolerancia de una minoría radical de los estudiantes, que no quería dialogar y mantenía secuestrada a la universidad (En Rajchenberg y Fazio, 2000). Una constante se escuchó en los medios masivos de comunicación con respecto a los estudiantes de la UNAM en Huelga, donde los transformaron en delincuentes, “pseudoestudiantes”, nacos, irresponsables y majaderos, entre otros más, estos adjetivos les fueron colgaron a los estudiantes en el movimiento, primero fue a un sector, más adelante para todos en general, se le denominaban como “ultras”. Los estudiantes se convirtieron en todo lo malo, el imperativo racista de la sociedad también comenzó a actuar y no solo eran malos en sus acciones sino feos, nacos, mal vestidos, la causa del movimiento indudablemente justa, se pierde en todo este circo, el cual al poder le interesa promover, aún así la figura de los estudiantes y del movimiento no se perdió totalmente, pues la legitimidad de su lucha social es innegable.

Una defensa extraordinaria que se hace sobre estos “feos” es la del Subcomandante Insurgente Marcos en su texto “En (auto) defensa de las Jirafas” (Marcos, 2004), él relata que las jirafas con su paso desgarrado, su evidente asimetría, su despreocupado mirar, poseen una “fealdad hermosa”, no sólo son diferentes, sino que pasean su descomunal irregularidad convirtiendo su otredad en belleza, precisamente porque se muestra; sigue diciendo Marcos que lo mismo sucede con todos los feos que se encuentran en el Movimiento Social, son difamados y denigrados por ir en contra de los intereses de la clase en el poder, son todas estas las jirafas de la humanidad: donde hay mujeres que enarbolan su diferencia y luchan por lo que quieren ser, aplicándose perfectamente a todas las luchas que ha tenido que sobrellevar el movimiento feminista y que a cambio ha recibido la burla y desaprobación; siguiendo con los estudiantes de la UNAM, dice Marcos que también hay

jóvenes jirafas, hombres y mujeres... a quienes les da no sólo por no ocultar la asimetría de su cuerpo y alma, sino que la adornan, le ponen gel, la tatúan, la volantean en apoyo a una lucha social, la hacen caracolitos frente a las fuerzas del orden; como los feos estudiantes de la UNAM, que no obedecieron a las autoridades universitarias, y que en los diálogos con las mismas, les gritaban “Priistas de Mierda”, “Hijos de Puta” o “Esbirros del Sistema” (En Avilés y Garduño, 2000), eran gritos que los estudiantes sentían ante la impotencia de ver que no se les escuchaba, ni tampoco sus demandas eran tomadas en cuenta.

El Ostracismo

Las tecnologías de saturación social como la radio, la televisión, el Internet, le han permitido a los movimientos sociales comunicarse y expandirse, pero también tienen el poder de minar al propio movimiento desacreditando la sinceridad de sus participantes (Gergen, 1992).

La causa por la que un movimiento social lucha, es porque tiene una creencia, un ideal a seguir, y si se sigue apasionadamente, ésta ocupa el centro del pensamiento de las personas involucradas y se actúa con sinceridad.

Esta sinceridad y pasión, se ponen a juicio cuando salen a la luz pública, frente a esto los actores tienden a representar, mucho del éxito del movimiento tiene que ver con convencer a ese público, de esta forma si el movimiento se concentra manipular y racionalizar sus acciones, se convierte en un acto racional, de modo que la creencia y la pasión original se transforman en representación calculada para quedar bien, es el intento de parecer sincero, más que serlo, es una política racional, un medio para alcanzar un fin, aunque no un fin en sí mismo. El objetivo en estas acciones a veces se pierde y sobre todo si el poder se entremete (Gergen, 1992). Últimamente, ha acontecido en la ciudad de México el asunto de la toma y cierre de calles, por un lado los medios

de comunicación bombardean con lo equivocado y terrible que es cerrar las arterias de circulación, argumentando a la población, que al cerrar calles a la circulación de carros se atropella la libertad de terceros, los integrantes de los movimientos al realizar estas acciones plantean que de otra forma no serán escuchados y no se les hará caso, todas estas discusiones juegan un papel muy importante en la toma de decisiones de un movimiento social, si por un lado toman las calles, se arriesgan a que la opinión pública le haga más caso a los medios que están en el poder, obteniendo en apariencia la desaprobación de la sociedad civil; si el movimiento siempre toma decisiones viendo y siguiendo a los que están en el poder, éste pierde coherencia, fuerza como movimiento ante el poder al cual se rebelan. El asunto es que si el movimiento sólo se concentra en los cálculos racionales de su movilización, comienza a desvanecerse, y el fin por el cual se llevó a cabo queda en segundo plano, lo importante queda para después.

Se dice que el arte de hacer política radica en saber mentir a tiempo, los movimientos sociales hacen política sin ser ésta la institucional, la de ellos es la parte rebelde, inesperada, pasional, contestataria, la que detiene y quiere cambiar al poder, si caen en lo que la política del poder hace, se vuelven como ellos, es decir, mienten y se vuelven huecos, se alejan de sus objetivos, pero también les sucede que se alejan de su público, cosas que sí suceden con muchos Movimientos Sociales.

Sus Cualidades

El Movimiento Social es contingente, rompe con todo lo que se encontraba establecido, su venida implica lo inesperado, llena calles y plazas con una fuerza arrasadora, tanto que cambia para siempre la dirección que lleve la sociedad que lo contempla.

Es el nuevo estado naciente, el cual lleva consigo una carga de memoria que puede ser de otras luchas, es este pasado que vuelve, no como lo de antes, sino con fuerzas renovadas, puede ser el mismo símbolo, sin embargo, el sentido que adquiere y permanece es el que la gente le otorga en ese momento.

En los Movimientos Sociales, se puede ver con mucha claridad la utilización de los elementos simbólicos de lucha que han quedado en la memoria de las personas y también la fusión de esos elementos en nuevas resignificaciones simbólicas. Por ejemplo, la Huelga y las barricadas son elementos que han quedado en la historia de las luchas sociales y su reutilización en la actualidad tiene mucho que ver con esa memoria rescatada (Tarrow, 1998).

Los símbolos que los movimientos sociales generan, por un lado tienen que ver con el uso de la memoria, símbolos que crean sentido en la lucha, pero también los movimientos sociales generan símbolos nuevos, teniendo que ver con el momento en el que están viviendo. Todo lo que acontece es simbólico según Ortega y Gasset (1985), el símbolo al conocerlo entrega su secreto y se transporta al resto de la realidad.

Los símbolos son creaciones de la colectividad involucrada, es la fusión de lo que se desprende de la cultura con lo que la memoria de otras luchas dejó y con la creación colectiva. Tarrow (1998), expone que los símbolos son creaciones de los promotores del movimiento y de lo que los

líderes pretenden hacer de él, es posible que estos influyan pero no tienen sentido si no se arraigan en la gente, para que ese arraigo se dé, es necesario que la gente los construya también, incluso los llamados líderes de los movimientos se convierten en símbolos, están ahí porque la gente decide mantenerlos en ese lugar, representando lo que la colectividad está queriendo decir; estos líderes señala Tarde (1986), son el “fermento activo” que inicia el alma creciente y monstruosa del movimiento, este líder puede ser uno o un grupo, pero también deja ver que así como cualquier forma de organización tiene su representante éste no es el que dicta la conciencia de las personas como ordinariamente se piensa, esta conciencia se construye con ecos de voces exteriores e interiores, es decir, no es su total responsabilidad las acciones y camino que tome el movimiento, incluso a veces es el primer sorprendido de la respuesta multitudinaria, es también un inspirador, si se encuentra en ese lugar es posible que sea buen orador (inspirador) además de que concesione al colectivo ciertas cosas para poder seguir en el papel de líder; también comenta Tarde que el papel tan relevante que se le ha adjudicado al líder puede no ser bien atribuido ya que existen Multitudes sin un conductor visible, como es el caso de algunos movimientos que aquí se presentan. En fin, volviendo a la idea inicial tenemos que la simbología transmite lo que las identidades colectivas son y representan, los símbolos constituyen parte de la imagen y del espíritu de las colectividades.

Símbolos se pueden encontrar en todas las fases de nuestra vida cotidiana, los sentimos, los vivimos, con todos nuestros sentidos, forman parte de nuestro mundo, adquieren relevancia y diferentes significados según la movilización social que los enarbole. Los símbolos los hablamos, vemos, escuchamos y sentimos, es decir, nos volvemos como ellos.

Esta integración de cultura, memoria y símbolos toma forma muy clara en las consignas, en ellas se mezclan gritos pasados con las nuevas demandas, también en gráficos se revuelve esta memoria y se hace sentir porque renueva la forma olvidada y le da nuevos contenidos.

La Fusión

En el marco de la acción colectiva, la gente involucrada se vuelve una comunidad, se identifica como parte de un grupo, como parte de una misma historia, convirtiéndose frente a los demás y ante sí mismos en un “nosotros”. Ese movimiento colectivo, es el que aparece como el “estado naciente”, en él, todo lo que está a nuestro alrededor se rehace y se crea en un mundo aparte del que estábamos, ese es el estado naciente del enamoramiento y de los movimientos colectivos.

En este “estado naciente”, la interpretación de todos los elementos que se encontraban en nuestra vida cotidiana, adquiere nuevos significados, que transfiguran nuestro modo de ver la vida, en el instante en que uno se ve involucrado en el enamoramiento o en una movilización colectiva, los significados que teníamos adquieren otro rumbo, la vida se vuelve distinta, ya que se crea un nuevo mundo que nos envuelve completamente y todo pareciera empezar, el pasado cobra nuevos sentidos, con este nuevo mundo creado.

El “estado naciente” al que se refiere Alberoni (1980), es rechazado por la institución, entendida ésta, como todo lo que le rodea al movimiento colectivo, que se queda fuera de él, para Alberoni la institución pide de las personas intenciones y actos, no sentimientos o cuestionamientos, pero el que se encuentra en un estado naciente no puede comportarse de la misma manera que antes, es decir, no le puede dar a la institución lo que ésta le pide sin antes no sentirlo o debatirlo, de ese modo la institución que se ve cuestionada y que no puede ver su verdad en el estado naciente, califica al que se encuentra fuera de la institucionalidad como irracional, loco o fugaz.

Este estado naciente crea un suceso, el de la fusión. En la totalidad con la que la gente se entrega a un suceso, como el enamoramiento, también surge esta fusión del movimiento, donde sus integrantes se envuelven en su totalidad a un nuevo mundo. Para Alberoni (1980), es la fusión

entre dos personas de mundos diferentes, para el movimiento, es la fusión de un montón de cosas, personas, ideas, esperanzas, pensamientos, todas de mundos diferentes envueltas en una sola situación, en un solo movimiento que involucra un solo deseo; es el movimiento junto con todos sus elementos el que se convierte en una sola entidad. La fusión señala Moscovici (1981), es un estado hipnótico, es una droga que excita a la necesidad de fusionarse.

El colectivo se crea a partir de la unión de las personas por la consecución de un objetivo, esto es lo que logra dar un sentido a su lucha. Las madres de la plaza de Mayo, no separan los objetivos de lucha ni los subordinan a una instancia exterior o superior, Madres plaza y pañuelo son lo mismo y son inseparables, eso les genera unidad (Zibechi, 2004). Unidad que explica Alberoni (1988), como una de las consecuencias del estado naciente, el cual genera fuertes vínculos de solidaridad, no es una amistad personal, dice, quien se encuentre en el movimiento se siente como compañero, camarada, porque el compromiso está dirigido hacia la consecución del movimiento.

La capacidad de reconocerse en el otro con el que se comparte una situación mutua de exclusión, de esperanza, de la posibilidad de construir un mundo distinto, es lo que le permite a los integrantes de un movimiento social convertirse en una comunidad. La identificación es según Moscovici (1981), una maniobra de simulación, él dice, que cuando una persona entra a una asamblea ésta busca inmediatamente con los ojos para después acercarse a un grupo en particular con el cual se identifica; esta identificación implica una aceptación de la persona en un grupo, se podría pensar que es una apariencia, sin embargo, la identificación toma la forma de una verdadera apropiación del otro. De manera que la gente involucrada en los movimientos sociales al identificarse con los miembros y con el propio movimiento se apodera completamente del mismo, se vuelve como el movimiento, como en ocasiones plantean: “el otro soy yo”

Los estudiantes se ven como una sola entidad y encuentran en la cara de los otros esa comprensión que el mundo no les da, el indígena mira en su comunidad a aquellos que sufren el

mismo desprecio que él, el rechazo y racismo que sufre sólo su otro yo (su igual) lo puede sentir, porque es como él; cualquier gente con un problema de pobreza puede ver en el otro pobre a su igual. El grupo señala Alberoni (1988), tiene una sustancia social homogénea, son iguales porque luchan por lo mismo, el enemigo es el enemigo de todos, entre ellos existe la unión de saberse parte del mismo grupo, son compañeros en esta fusión, ojo no son amigos, porque esto implicaría una singularidad que implica diferenciación y en el movimiento todos son iguales, por eso más bien se habla de compañerismo ya que los involucrados en el movimiento comparten una misma sustancia diferente de la amistad.

Pero la fusión no se trata de que sólo se una gente de una misma comunidad o clase social, no, la fusión acapara con todo, de modo que podemos ver a todas estas separaciones sociales unidas en un todo. En la colectividad del movimiento, se encuentran todos identificados y unidos por la lucha que emprenden, es como encontrar italianos trabajando en las comunidades zapatistas y apoyando ese movimiento. En la fusión con el movimiento, pueden desaparecer diferencias culturales, económicas, de clase o de edad, en el movimiento todos son una sola comunidad unida por la consecución de un ideal.

Relatan Skidmore y Smith (1998), que en una ocasión en que las Madres de la Plaza de Mayo hacían sus rondas, un policía llamó a una de ellas por su nombre, le dijo, que si tenía alguna denuncia que se la entregara, la madre le entregó el documento, aterrada por el hecho de que el policía supiera su nombre, para el siguiente jueves las madres ya se habían enterado de lo acontecido con su compañera, al siguiente día el policía le pidió la carta a otra madre, entonces todas las madres que eran como 300 le entregaron 300 cartas de denuncia al policía, este acto fue un acto de unidad, para demostrar que no iban a dejarse intimidar llamándolas por su nombre.

Zibechi (2004), cuenta que la represión y el miedo que se vivió en la Argentina de los setentas era desolador, las madres también sufrían la represión que sus hijos desaparecidos sufrieron, sin

embargo, ellas seguían acudiendo a la Plaza de Mayo y decían: *“aferrándonos las unas a las otras”* (Zibechi, 2004, p. 29), se creó en ellas una colectividad solidaria que les permitió aguantar la indiferencia y represión, se formó mediante esto un grupo comunitario. Por ejemplo, cuando detenían a alguna de las madres, las que quedaban fuera se iban a la comisaría y le daban vueltas durante toda la noche, sin partir hasta que soltaban a sus compañeras presas. Una de las partes fundamentales de la constitución del colectivo es el plano afectivo, es este el que les permite a las colectividades ir más allá de lo meramente instrumental. Zibechi (2004), plantea que este plano afectivo es muy claro de ver en las Madres de la Plaza de Mayo, donde lo personal se mezcla inevitablemente con lo político, pues para ellas el dolor personal se transforma en el argumento de su lucha.

La colectividad plantea Zibechi (2004), tiene su fundamento en la convivencia, convirtiéndose en comunidad espiritual, porque todos llevan un mismo sentido, es decir, el consenso que tiene que haber en una comunidad para que todos vayan por el mismo camino, es lo que le otorga a la comunidad su fuerza, sin este consenso se comienza a fragmentar, éste no significa conciliación, sino una visión mutua de lo que se quiere y hacia donde se quiere ir, como las causas por las que la nueva comunidad va a luchar, estas causas en el caso de las Madres de la Plaza de Mayo, no parten de lo ideológico sino de lo afectivo, del dolor que se siente por los hijos desaparecidos, ese dolor compartido con otras madres, amigos, vecinos, le dan forma y sentido al Movimiento de las Madres.

Este asunto de la comunidad cobra en estas épocas importancia, ya que es desde las comunidades, donde se han planteado verdaderos cambios sociales; las comunidades indígenas, las de campesinos que toman sus tierras, de todas éstas, Zibechi (2004) indica, son las que se han convertido en verdaderas protagonistas de los cambios.

Esta fusión que ocasiona el volverse parte de una comunidad con identidad, con un proyecto de lucha, es una de las razones de la fuerza y resistencia tan tremenda, tan a prueba con que cuentan los Movimientos Sociales. Moscovici (1981), le llama espíritu de cuerpo, tiene por fundamento que todos los integrantes gocen de las mismas obligaciones y privilegios, y si no hay los últimos el sacrificio y la renuncia tendrá que ser general, se renuncia a los deseos mundanos es como cargar una cruz, este sacrificio espera que el mundo los vea y esté dispuesto a la misma renuncia; felices o desdichados, no importa lo esencial es permanecer juntos a esto este autor lo llama la conciencia social o el sentimiento del deber.

Las Acciones

La movilización social, utiliza diversas formas de organización reflejo de lo que representan como forma, ese reflejo es lo que las conoce y vive su presencia, está del otro lado de la movilización, es y no es su opuesto, sin embargo, es en este reflejo en el que el Movimiento Social vive, cambia y va escribiendo su historia, ese es el lugar en donde se dejan sentir.

Las formas en las cuales un movimiento social se organiza son distintas y complejas, sin embargo, no se trata aquí de describirlas y enumerarlas, porque tan distintas e iguales son con cada Movimiento, por decir, las marchas son una de las formas de acción más utilizadas por los Movimientos Sociales para expresarse, aún así cada marcha cuando rescata ésta expresión social tiene matices distintos, según como la gente los construya, hay marchas largas, marchas festivas, marchas silenciosas, marchas nocturnas. Canetti (1960), refiere muy bien a las marchas cuando las compara con el símbolo de la masa del río, es la masa que fluye hacia una sola dirección o destino, el río está concebido para exhibirse, así como las marchas que toman las calles fluyen también con el propósito de exhibirse ante un público del cual necesitan apoyo, reconocimiento, así mismo, se presentan como una fuerza.

Cualquiera que sea el mensaje, la marcha como el movimiento fluyen hacia el encuentro de un destino.

Las acciones dicen mucho de cómo es el movimiento, de su esencia, de lo que quieren cambiar, de su historia y memoria, en fin de cómo son, aquí relatamos algunas de esas acciones:

Cuenta Zibechi (2004), que las Madres de la Plaza de Mayo tienen en su estilo de hacer política un anclaje muy parecido al de los barrios populares, las relaciones son cara a cara, francas y horizontales, sus reuniones son diferentes, las hacen tomando mate y como ellas dicen: “*despelotadas*” (p. 32), no se puede hacer un temario formal porque a la mitad de la reunión una madre saca la foto del nieto y se las muestra a las otras cortando así la reunión, el comportamiento de las madres no es el de la formalidad política que conocemos, sino es como lo hacen en la vida cotidiana, como cuando están en una reunión de familiares o una fiesta, y esa es su forma, lo cual no significa que no se tomen en serio lo que están haciendo, pero sí, que ésta forma es parte de lo que son, y el hecho de que lo sigan haciendo así, es también porque se han apropiado entre todas de lo que es ese movimiento. En palabras de Zibechi (2004), es una actividad social que nace desde adentro, desde el corazón.

En el Movimiento Estudiantil de la UNAM de 1999-2000, los estudiantes formularon una organización que se sustentaba en las asambleas como el núcleo básico, el espacio político de discusión y toma de decisiones era el Consejo General de Huelga, constituido a su vez por comités de Huelga en cada escuela o facultad. El consejo General de Huelga contaba con mecanismos de rotatividad y revocabilidad de delegados, lo cual permitió la expresión de muchos estudiantes huelguistas, por ejemplo, para las reuniones del CGH cada comité de huelga enviaba cinco delegados con voto a las reuniones plenarias, éstos podían ser rotados según las decisiones de cada escuela, en los plenos del CGH, se tomaban resoluciones en función de las decisiones que se traían en las asambleas previas de cada plantel, aún cuando los delegados debían respetar los votos de cada

asamblea, a cualquier huelguista se le otorgaba la palabra en los distintos puntos del temario en que se abría el debate (Rajchenberg y Fazio, 2000). Esta forma de toma de decisiones en asambleas le permitía a los estudiantes dejar en los comités de huelga de cada facultad, la decisión sobre qué camino debía tomar el movimiento estudiantil, se oían todo tipo de propuestas: marchas en bicicletas, talleres de verano, marchas que cruzaban toda la ciudad como la del 2 de octubre y hasta Asambleas Generales tan largas como la necesidad de todos los estudiantes de expresarse, como dato dos días llegó a durar la asamblea más larga. A pesar de que este tipo de organización de pronto resultaba cansado e impráctico, para los estudiantes fue el sistema en el que depositaron su confianza, permitiendo que todas las voces fueran tomadas en cuenta, por eso dicen en algunos medios que este fue un movimiento sin líderes, cabe decir que ésta práctica toma elementos de los municipios autónomos zapatistas, además de que como ejercicio democrático e inclusivo es muy importante. Ana Esther Ceceña (2000), señala que las constantes vistas en el movimiento de los estudiantes, es el rechazo absoluto a los sistemas de representación política existentes, a la burocratización de las instancias de toma de decisiones, a la creación artificial o mediática de líderes, a la idea de vanguardia, a los acuerdos jerárquicos y a las decisiones apresuradas, a espaldas de las bases (En Rajchenberg y Fazio, 2000).

Igualmente, las Madres de la Plaza de Mayo, tienen en su forma de organización, una autorregulación que proviene de sus propios recursos y a la autonomía que mantienen con otros grupos, ellas apelan a sus recursos interiores y crecen con mecanismos específicos, como la elaboración de talleres de escritura, plástica, senso-percepción, con todo esto se unen como grupo, el cual crece y se desarrolla, es un crecimiento hacia adentro que les permite no encajar en los tiempos de la política de *“afuera”*, siendo los de la política institucional, éstos en dado momento, obligan al movimiento a que abandone su propia dinámica interna perdiéndose en la lógica institucional de los partidos, el gobierno y los medios de comunicación (Zibechi, 2004).

Este crecimiento hacia adentro también le ha permitido a los zapatistas sujetarse a sus tiempos internos y no depender en sus acciones y proceder político sobre lo que pasa “afuera” (Zibechi, 2004). En un cuento del Subcomandante Marcos, él dice, cómo los zapatistas plantean y entienden el asunto de los tiempos: *“Un grupo de jugadores se encuentra enfrascado en un importante juego de ajedrez de alta escuela. Un indígena se acerca, observa y pregunta que qué es lo que están jugando. Nadie le responde. El Indígena se acerca al tablero y contempla la posición de las piezas, el rostro serio y ceñudo de los jugadores, la actitud expectante de quienes los rodean. Repite su pregunta. Alguno de los jugadores se toma la molestia de responder: “Es algo que no podrías entender, es un juego para gente importante y sabia”. El indígena guarda silencio y continúa observando el tablero y los movimientos de los contrincantes. Después de un tiempo, aventura otra pregunta: “Y para qué juegan si ya saben quien va a ganar”. El mismo jugador que le respondió antes le dice: “Nunca entenderás, esto es para especialistas, está fuera de tu alcance intelectual”. El indígena no dice nada. Sigue mirando y se va. Al poco tiempo regresa trayendo algo consigo. Sin decir más se acerca a la mesa de juego y pone en medio del tablero una bota vieja y llena de lodo. Los jugadores se desconciertan y lo miran con enojo. El indígena sonríe maliciosamente mientras pregunta: “¿jaque?”* (La Jornada, Subcomandante Insurgente Marcos, 2001, p. 23). Este pequeño cuento ilustra el proceder de los Zapatistas, ellos han logrado en sus formas de organización, marcar su propios tiempos, los zapatistas no se ponen a jugar en el tablero del poder, ellos forman y hacen sus propias reglas; como cuando emprenden en el 2001 una marcha llamada “El Color de la Tierra”, cuyo objetivo era llegar a la Capital de México para promover la Aprobación de la ley Indígena, cada vez que los zapatistas han realizado como movimiento acciones políticas, éstos han puesto en jaque a la política nacional, así como poner una bota llena de lodo en un tablero de ajedrez, su forma de hacer política es la construcción de ellos como comunidades indígenas y el diálogo que establecen con la sociedad civil, ellos le llaman el caminar preguntando, pero no le preguntan al poder, sino a los que son como ellos y andan en ese camino.

Los zapatistas plantean en su lucha, toda su experiencia cultural como pueblos, ellos se abstienen de entrar al juego de la política existente y construyen a lo interior el modo que ellos van creyendo es el más conveniente, la bota en el tablero de ajedrez es el símbolo con el cual declaran los zapatistas que han puesto en jaque a la política, con un elemento que no entraba en juego como el indígena, y sin embargo, ha salido a la luz desde 1994, para decir y hacer, para tomar en sus manos su vida y su futuro.

El cómo se organiza la gente en un Movimiento Social para hacerse ver, implica por un lado a la memoria de la cual toman elementos y por otro a la propia creatividad y creación de símbolos de la lucha. La gente que se encuentra envuelta en la movilización crea nuevos códigos, nuevos sentidos de la misma, para ellos es claro el objetivo a perseguir o al menos se sabe que se está yendo en contra de un sistema, de esta manera las acciones a realizar se dirigen a presionar y convencer a los otros.

Estas acciones dejan una identificación que es propia del movimiento; las acciones no sólo se conforman con realizarse sino que en ellas se realizan cantos, mantas, consignas, que enarbolan al movimiento y llevan su propio sello creativo; éstas surgen del colectivo, son incontables, son un arte, porque son la contribución creativa que la gente coloca a sus acciones. La forma que encuentren para organizarse entonces, se construye con la historia, la cultura y la propia creatividad de sus integrantes, dando lugar a diferentes experiencias tanto en sus acciones como en su dinámica interna.

Por último cabe señalar que las formas en que se organiza la gente en un movimiento social se presentan en automático (Moscovici, 1981), las acciones que se realicen si bien cuentan con una memoria, estando en la movilización se convierten en reacciones instantáneas, pareciera que estando tantos la forma de organizarse no tendría fin, pero gracias a su cualidad de masa o de

multitud se convierte el movimiento en un pensamiento eminentemente afectivo, el cual también surge tan espontáneamente como sus acciones.

La Pasión

Describe Canetti (1960), que el fuego es uno de los símbolos de la masa, se propaga, es contagioso e insaciable, quiere conocerlo todo y alcanzarlo todo, tiene dentro de sí una especie de violencia devastadora, puede destruir bosques y ciudades enteras. Lo que estaba aislado es unido en el fuego en un tiempo mínimo, todos los objetos son fundidos en las llamas. Posee una oculta omnipresencia que puede manifestarse en todo tiempo y lugar. Su rival elemental es el agua. Tiene un mágico efecto en sus espectadores, es atrayente, brinda energía y tiene un misterio intrigante entre el juego de sus llamas, de hecho en rituales y fiestas los hombres danzan alrededor del fuego.

El fuego posee propiedades de la masa, la Movilización Social posee las propiedades del fuego, que como este símbolo, puede estallar de pronto, ya sea por la provocación o por la desesperanza. Es esta cualidad tan pasional que se puede mirar en los mítines o en las marchas acabadas en enfrentamientos con quienes los reprimen o también en el coraje presente de la gente. En México, aconteció una manifestación por la liberación de los Presos de Atenco, las mujeres que estaban en la marcha llenas de rabia gritaban al unísono a la policía que se encontraba alrededor de la marcha: "Violadores, Asesinos", una oleada de gente rabiosa marchaba con consignas y gritos, denunciando las numerosas violaciones que la policía estatal y federal habían cometido en contra de mujeres y hombres detenidos durante los hechos de San Salvador Atenco en mayo de 2006.

Se puede ver también en la defensa de los Oaxaqueños realizada durante la toma de la Ciudad de Oaxaca, por parte de las fuerzas federales el 12 de noviembre de 2006, en uno de los tantos enfrentamientos los corresponsales del periódico de La Jornada relatan: *“Desde el amanecer del día de Muertos y durante siete horas la Policía Federal Preventiva (PFP) enfrentó la resistencia civil más contundente desde su llegada el sábado, esta vez en Ciudad Universitaria y en el cruce de Cinco Señores, donde miles de estudiantes, vecinos y padres de familia repelieron a los uniformados con piedras, petardos y tanques de gas encendidos a modo de lanzallamas. Esa zona se convirtió así en un auténtico campo de batalla”* (Mendez, Castillo, y Octavio, 2006), adentro en la universidad de Oaxaca, en la estación de radio universidad, los locutores decían: *“no tenemos armas, tenemos piedras, cohetones para enfrentarlos y vamos a resistir”*. El movimiento de Oaxaca que tiene como su representación a la APO (Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca), tuvo desde los meses de junio de 2006, una cruenta lucha con el gobierno estatal, del cual demandaban la salida de su gobernador Ulises Ruiz, el gobierno Federal y Estatal nunca cumplieron con las demandas de este movimiento, no obstante sí mandaron a la Policía Federal y Estatal a retomar la Ciudad y acabar con la resistencia de este movimiento. El movimiento de Oaxaca nunca desistió y aún en el momento que se les arretaban las esperanzas de que se cumplieran sus demandas y expectativas, aún en este momento este movimiento se incendiaba entre petardos y piedras, como último recurso de la defensa de su ciudad y su lucha.

El fuego es como la pasión, un sentimiento límite. Es el éxtasis de la fusión diría Alberoni (1992). Cuando se rompe con la cotidianidad se llega a los límites estos límites se encuentran en el Movimiento social no solo por la fogosidad de sus acciones, sino porque todo él rompe con lo que estaba establecido. Esta pasión transforma a los involucrados en un nuevo estado naciente, además de que transforma su relación con el mundo exterior.

La pasión es una de las cualidades del Movimiento Colectivo puesto que ella así como el propio movimiento chocan con el mundo que los engendró esta es su naturaleza, las normas y valores que

se tienen ya no les son suficientes, o ya no tienen significado por lo que se rebelan contra de ellas, pero es una rebelión a todas luces incendiaria, pasional.

Para Rougemont la pasión es un deseo de muerte, sin embargo Alberoni (2000), objeta a esto pues dice que la pasión es parte de lo que surge con el estado naciente el cual plantea un proyecto, la consecución de un ideal y la reestructuración de la vida. El asunto radica en que por su carácter de pasión desbordada no está destinada a durar, lo cual no quiere decir que desee su muerte, no es duradera porque es un despertar. En la pasión se cristaliza una comunión profunda, una fusión. Esta pasión es la naturaleza del Movimiento Social, el cual surge de la misma manera, y se rebela y combate a lo que se le opone, que es la sociedad, el movimiento es ya de por sí liberador, en el nos volvemos iguales y las son utopías posibles. Todo esto solo puede venir de la mano de la pasión y esta trae de la mano al estado naciente ya se conozca como enamoramiento o como Movimiento Colectivo.

La pasión no está destinada a durar, pues no es de ella la cotidianeidad, en cuanto surge el diario acontecer, la pasión se agota o se transforma en sentimiento. Los Movimientos Sociales tienen la misma propiedad, no es su destino la permanencia puesto que en ella se pierden, el éxtasis que estos traen consigo se agota, si permanecen su forma pasional se pierde y se convierten en institución, de esto ya se hablará más adelante.

Acción Directa No Violenta

En 1979 en una iglesia de Madrid, se celebraba una misa especial de la independencia de Argentina, estaban en ese "festejo" diplomáticos, empresarios y militares invitados por el general Leandro Anaya, embajador de la dictadura que vivía Argentina, pues bien, llegó el momento en que el embajador Argentino se acercó al altar, cerró los ojos y abrió la boca para recibir la comunión, en

esos momentos se desplegaron los pañuelos blancos de las Madres de Plaza de Mayo, rodearon al embajador en el Dúlpito y en toda la Iglesia con todo y la seguridad, las madres lo miran fijamente y se le quedan mirando sin parpadear, el embajador abre los ojos mira a todas esas mujeres, traga saliva mientras la mano del sacerdote con la hostia se paraliza, la iglesia está ahora llena de estas mujeres de negra vestiduras, blancos pañuelos calladas y de pie (Galeano, 1986).

La acción directa no violenta comenzó con el movimiento de Gandhi, en la India, que combatió la discriminación y al gobierno colonial Británico, el movimiento era pacifista, sin embargo, sus acciones alteraban el orden establecido colocando a la gente en una posición de igualar fuerzas. Este método de lucha fue muy recurrido en las épocas de los movimientos de los sesenta y setenta, como el movimiento por los derechos civiles de los norteamericanos, los movimientos estudiantiles de 1968, los movimientos pacifistas y ecologistas europeos (Tarrow, 1998).

Precisamente porque los movimientos sociales han tratado de separarse en sus acciones de la violencia que el estado promueve, la acción directa no violenta toma ejemplo de la lucha que se gestó en la India para llevar a cabo nuevas acciones que los diferencien de los que se encuentran en el poder. Las huelgas, los sabotajes, la acción poética, empresas cooperativas, desobediencia civil, son algunos de los métodos que enmarcan a este tipo de acciones, siendo formas de resistencia pasiva.

Lo más importante es que aún cuando estas acciones se puedan ver en anteriores movilizaciones, éstas siempre son nuevas y novedosas con respecto a la colectividad que las construye, no es solamente una marcha cada vez, sino que cada vez es una marcha que tiene la peculiaridad que la colectividad le construya. Si bien es cierto que existen muchas formas de resistencia, esta forma en la actualidad es muy recurrida puesto que la gente ha adoptado en sus acciones la oposición a las viejas formas políticas que esencialmente configuran a las instituciones, por ello muchas movilizaciones sociales oponen a esas viejas formas la resistencia pacífica.

La Festividad

Cuando nace un movimiento todo lo que se envuelve en él lleva consigo una sensación de novedad, de alegría, aún cuando la cuestión sea seria, es el festejo de un logro, es el verse todos reunidos formando algo nuevo que promete el cambio deseado, se nota de manera evidente en los movimientos estudiantiles, donde cada manifestación, marchas o acciones emprendidas, llevan una especie de alegría y festejo contagioso.

Un campesino Andaluz habla sobre el carnaval y dice: *“Volvemos a vivir. Nos cubrimos las caras y nadie nos reconoce, y entonces, ¡Cuidado! Nada nos puede detener”* (Scott, 1990, p. 209). Es esa alegría de renacer en una nueva colectividad, la alegría de estar juntos, la alegría de la causa, la alegría de creer que un sueño puede volverse realidad y los involucrados forman parte de esa nueva posibilidad.

El Movimiento Social pierde la seriedad que todos debemos guardar, es festivo porque se vuelve un nuevo estado naciente y todas sus emociones se vuelcan hacia él. La alegría desbordada en una movilización tiene todos los motivos posibles, el principal es que todos están ahí para vivirlo, con la misma intensidad con la que se vive una pasión.

En la Huelga de la UNAM de 1999-2000, los estudiantes festejaban por toda la Universidad, sucedieron acciones como la de un Full Monty, una subasta de hombres, un concierto de Rock, las batucadas, bailes y cánticos de las manifestaciones masivas. Es el festejo que se genera en la conmemoración del estar juntos, en la toma de lo que les estaba negado. Galeano (1986), dice que los estudiantes en 1968, en México, invadieron las calles, con manifestaciones nunca antes vistas, tan inmensas y tan alegres, todos iban del brazo cantando y riendo.

La fiesta es ese acontecimiento que reúne a la gente en alegría, con el ánimo de echar relajo y olvidarse de lo cotidiano, en la fiesta se conmemora algo de lo que se está orgulloso; como los cumpleaños, en donde la gente festeja un evento, un nacimiento, lo mismo sucede con el ritual de las bodas, la gente reunida conmemora la unión de dos personas, las bodas son el ritual que preserva tradiciones de una comunidad.

La festividad es una ceremonia, que sucede cuando diversos elementos se combinan en un evento: cantos, imágenes, se celebra el encuentro de la multitud y la comunión de ideas; los símbolos que se encuentran reavivan las emociones y cargan la atmósfera que cada vez más sube de tono, y así sigue hasta su final, estos eventos confieren a los integrantes una pertenencia que fuera de la forma no pueden encontrar.

Todos estos eventos requieren que los involucrados se junten y conmemoren el motivo; en el caso de los Movimientos Sociales la conmemoración es por ese nuevo estado naciente, todos los que lo conforman están en una pasión desbordada. Por eso, cada que salen a las calles se denota el festejo y el arrobamiento propio del Movimiento.

La Dignidad Reconquistada

Vera (2005), nos relata que en los diálogos de San Andrés Sakamch'en, en Chiapas, llevados a cabo por el EZLN con funcionarios gubernamentales, afloraba el racismo de los negociadores gubernamentales en contra de los comandantes y comandantas indígenas del EZLN: los comandantes del EZLN les decían, que necesitaban otro tiempo, ya que como indígenas tienen ritmos y formas de decidir y tomar acuerdos distintos a las de ellos, a lo que los funcionarios les respondían "*Que no traen también ustedes relojes japoneses*" (p. 149), frase que quiso ser irónica y suponía poner en su lugar a los comandantes zapatistas por quejarse de la impaciencia gubernamental; Vera

(2005), continúa y plantea que los funcionarios se burlaban del modo de hablar de los delegados que parlamentaban en lengua indígena, ante esto, la comandanta Trinidad en su primera intervención ante los delegados gubernamentales habló enteramente y de forma fluida en la lengua tojolabal, describen los que la vieron hablar, que ella gesticulaba y hacía ademanes, sin detenerse, exponía en su discurso los problemas que causan a las mujeres la presencia del ejército mexicano en las comunidades de la selva lacandona, paso un rato y cuando finalizó su discurso preguntó en castellano a los negociadores gubernamentales: *“¿Me entendieron?”*, la respuesta fue que no, y la comandanta Trinidad dijo *“Dues ésta es nuestra lengua, nuestra forma de hablar. Ustedes no me entendieron, y así nosotros muchas veces tampoco los entendemos a ustedes”* (p. 151).

Esta crónica que Vera nos presenta, es uno de los claros ejemplos en los que logramos mirar, como la fuerza de un movimiento, cohesiona y desata todo lo que en otras ocasiones es probable que no nos atrevamos a hacer, lo que la comandanta Trinidad hizo, fue una respuesta ante el racismo y la dominación a la que los negociadores gubernamentales pretendían llevar los diálogos de San Andrés, es a todas luces un desafío, un alto, la comandanta se puso como igual a ellos, no es menos aunque así la quieran mirar los funcionarios.

La dignidad es ese principio que todos deben de poseer y que nada tiene que ver con, por ejemplo, un precio, es un valor intrínseco, dice Schiller (1793), es la expresión de la libertad del espíritu (En Abbagnano, 2004). Los Movimientos Sociales tratan en sus acciones de recuperar eso que les fue quitado, puede ser en demanda de tierras, de empleos, de aumento salarial, de justicia, de leyes, de nacionalidad; es lo que en algún momento perdieron o no se vieron incluidos y que el poder traducido en gobiernos o empresas les negó, recuperar esas demandas implica recuperar la dignidad que les fue negada.

Por eso el acto de los Zapatistas en los diálogos de San Andrés, no sólo refleja la acción de no dejarse amedrentar por la autoridad, sino refleja un acto de rebeldía que recupera y reitera la

dignidad que se les ha quitado desde hace mucho como cultura indígena. El acto de rebeldía implica también en la Movilización Social, la reivindicación negada por la sociedad, y a la que tienen derecho por ser parte de ella, aquí le decimos la dignidad, pero se puede traducir en muchas más significaciones.

Discurso

Los mensajes requieren una difusión de ellos, pero también como lo señalan Sabucedo, Grossi, Rodríguez, y Fernández (1998), se demanda que los mensajes sean persuasivos. Billig (1987) Perelman Olbrechts-Tyteca (1971) nos dicen, que para que los mensajes sean persuasivos, deben apelar al viejo sistema de creencias de los sujetos. *“Gramsci también defendía que la difusión y aceptación Marxista dependía de su capacidad para poner de manifiesto su relación con las creencias básicas y fundamentales que configuraban el llamado sentido común de los sujetos”* (En Sabucedo, Grossi, Rodríguez, y Fernández, 1998)

Anclar el discurso implica una resignificación de un discurso cotidiano que es aceptado socialmente, esto implica necesariamente cambiar las formas, las conductas, las ideologías de una sociedad, por eso lo ven tan peligroso, el discurso cotidiano refleja una realidad no escrita en leyes, pero sí plasmada en normas que se cumplen. Cuando un movimiento social llega, persuade y resignifica un discurso anteriormente establecido, tenemos entonces un cambio que implica al lenguaje, al pensamiento, a las ideas, a las conductas, a las formas de relacionarse, a la cultura y sin llegar a exagerar porque no en todos los casos es así, podemos decir que se pueden llegar a generar cambios sociales (a veces a profundidad).

Billig y Sabucedo (1994), plantean que uno de los desafíos principales de los movimientos sociales es *“definir e interpretar la realidad de un modo alternativo a la visión dominante”* (Sabucedo,

Grossi, Rodríguez, y Fernández, 1998, p. 26) sin embargo, esto tampoco resulta suficiente, también tienen que anclar los nuevos significados con los viejos de modo que éstos le lleguen a la gente, esto lo describen de la siguiente manera: *“Los movimientos sociales deben recurrir a temas y creencias arraigadas en la población”* (Sabucedo, Grossi, Rodríguez, y Fernández, 1998, p. 26). Todo ello facilita una mejor comprensión y aceptación de esos nuevos mensajes, la gente se los puede apropiar, identificarse con ellos, volverlos una realidad y luchar por ellos.

Es diciembre de 2001 en Argentina, como nunca una grave crisis económica se está gestando en este país. Las consecuencias de los noventa, bajo el gobierno de Menem y la irrealidad en que vivió el país de la convertibilidad, se hicieron evidentes, el Estado había sido vendido en régimen de liquidación y sus activos públicos rifados sin prever las consecuencias, un presidente pasó a la posteridad por huir del país en helicóptero, luego de que una multitud de ciudadanos desafiara abiertamente su intento de imponer un toque de queda; mientras aquello sucedía, la gente salía espontáneamente a golpear cacerolas para gritar: *“que se vayan todos”* y continuaban así: *“¿Y después?, ¡Que se sigan yendo!”*. Diciembre de 2001 fue un momento apocalíptico en el que se soltaron todos los hilos que mantenían articulada a la sociedad argentina.

En estas mismas manifestaciones que se incendiaron por toda Argentina, la policía intentó reprimir el movimiento que se estaba gestando, la gente se volcó a las calles pidiendo la renuncia del gobierno y el cambio de políticas económicas, en una de esas manifestaciones se encuentra la gente reunida en la plaza de mayo y la policía intenta disgregarlos reprimiéndoles, la gente comienza a gritar: *“La plaza es de la madres y no de los cobardes”*, la represión no puede desalojar a los manifestantes de Plaza de Mayo, ante los hechos acude más gente a la plaza al grito de *“el pueblo no se va”*, logran retirar a la policía (Solanas, 2004). Estos gritos implican lo que ya se había mencionado de la resignificación de los símbolos de luchas anteriores como el uso del movimiento de las madres de Plaza de Mayo, pero también reflejan el principio creativo que surge

de la colectividad, como es el del hartazgo de la gente por instituciones corruptas, por eso dicen: ¡Que se vayan todos!

"Lo personal es político", se convirtió en una importante consigna del movimiento feminista (Hobsbawm, 1995), esta frase surge en los sesenta, la gente no sólo empezó a usarla, sino que la incorporó en sus formas de acción colectiva públicas y privadas, desde las marchas y manifestaciones convencionales, hasta la actividades educativas en grupos y familias, *"lo personal es político"* proyecta la idea de que para realizar cambios, no nada más se hacen en el sentido público sino que es necesario meterse hasta la cocina, hasta lo privado, planteando que toda postura que se tome ante una situación, ya sea en la calle o en la casa, tiene consecuencias e influencia.

Uno de los elementos con el que ha contribuido el movimiento feminista, es el cambio de palabras que las mujeres comenzaron a utilizar como una manera de cambiar las mismas actitudes generadas por las palabras, por ejemplo: mujeres en vez de chicas, género en vez de sexo, compañera en vez de amiga, de esta manera el discurso se ha ido modificando y llenando de otros significados, pero también algunas actitudes con el mismo discurso (Tarrow, 1998).

El lenguaje transmite lo que las colectividades quieren decir, en un movimiento social, las consignas son el lenguaje que más fácil llega a la gente, éstas transmiten el sentir del Movimiento Social.

Imágenes

Lo visual se ha convertido desde la llegada de la televisión en uno de los elementos fundamentales, en los cuales la sociedad se basa para darse a conocer, la transmisión de imágenes provoca que la gente se identifique y sienta los medios visuales con mucha más fuerza que antes,

por ejemplo, los movimientos estudiantiles que surgieron en 1968, en casi todo el mundo occidental, gracias a la difusión televisiva tenían elementos parecidos, como consignas y formas de acción. Sin necesidad de tener un discurso una imagen transmite el significado de una forma.

Los zapatistas se enmascaran tras un pasamontañas, ese elemento les brinda cierto misterio, se ha convertido en un símbolo; dice Galeano (1998), que salen enmascarados para desenmascarar al poder que los humilla. El pasamontañas que usan los Zapatistas, es en parte intrínseco a su lucha, ellos mismos declaran que no se lo quitaran, hasta que sus demandas sean cumplidas. El símbolo de los Zapatistas es la máscara representada en hilos, tejidos por los mismos indígenas de la región, dice el Subcomandante Insurgente Marcos (Thompson, 2001). En las protestas y movilizaciones sociales de México y en todo el mundo, se pueden ver a jóvenes que usan el pasamontañas como la recuperación del símbolo de la lucha indígena que representa, pero también como la recuperación de la rebeldía que significa, es esa rebeldía la que desafía un sistema capitalista que también se encuentra en todo el mundo.

Dice el Subcomandante Insurgente Marcos (1994), que el pasamontañas es ahora un símbolo de rebeldía, los hombres que están atrás de ese pasamontañas pueden ser cualquiera, eso no importa, lo que importa es lo que representa. Paradójicamente el pasamontañas expone el Subcomandante Insurgente Marcos (2001), es usado por los indígenas para que los volteen a ver, punteando que: *“el pasamontañas señala que el gobierno no miraba a los indígenas cuando se mostraban, y ahora que se ocultan si los ve”*. Los Zapatistas dicen que se han tenido que cubrir la cara para tener rostro, ellos plantean que detrás del pasamontañas también están todos los excluidos, humillados, golpeados, despreciados o rechazados de la sociedad. Con este pensamiento se han quedado muchas otras luchas sociales que se identifican con la máscara, porque en ella también se ven reflejados.

Los hippies de los sesentas eran una parafernalia de símbolos, vestían de múltiples colores, usaban hombres y mujeres cabelleras largas, escuchaban música rock y consumían LSD, muchos de estos jóvenes adoptaron religiones orientales y predominaba en ellos una libertad sexual, sus lemas eran el Flower Power y el Peace and Love. El elemento que les confiere una identidad que aún perdura es el carácter contracultural que adquirieron, el símbolo de la Paz que portaban era una abierta confrontación hacia la política belicosa del gobierno estadounidense (Volpi, 1998). Estos Jóvenes llenaron de significados el espacio social su influencia trascendió fronteras y tiempo, símbolos que como el de la paz siguen en uso y vigentes, además de que dejaron tras de ellos un colorido conocido como psicodelia con colores y formas cambiantes, que visto en retrospectiva simboliza de manera preponderante todos esos años junto con sus movilizaciones de protesta.

La imagen trae consigo a la forma completa viene con colores, líneas, profundidad y contornos, de un cuadro podemos observar como éste manifiesta el sentimiento del que está hecho. Es un arte y una caracterización, para los movimientos sociales el hacer uso de esta propiedad, les forma su propio dibujo, su caracterización, el mensaje que quieren transmitir, su imagen a fin de cuentas.

En Bélgica en 1996, sale a la luz pública el caso de una serie de asesinatos en contra de niñas adolescentes, esta historia tomó relevancia junto con la misma incompetencia, indiferencia y posible complicidad por parte de la policía para resolver este problema, la gente se volcó en protesta a las calles junto con los padres de familia de las víctimas y se vistieron de blanco simbolizando de esta forma, la inocencia de las niñas, después se publicó una carta abierta titulada “La marche blanche” que develaba la corrupción de alto nivel y difundía el mensaje del movimiento (Tarrow, 1998).

Moscovici (1981), plantea que la repetición tiene la virtud de transformar una idea-concepto en una idea-imagen, lo abstracto se convierte en concreto por medio de la imagen, esas imágenes simplifican el mensaje que tiene que llegar rápido y contundente, de modo que la idea sea simple y

llegue a todo el mundo. En el caso de la imagen se representa por la vista, pero también esa imagen lleva lenguaje, es decir, ideas.

La Idea

Tarrow (1998), señala que los ciclos de protesta generan símbolos, marcos de significado e ideologías nuevas que transforman y justifican la acción colectiva.

Para Martín-Baró (1983), hay dos concepciones fundamentales de la ideología: una de tipo funcionalista y otra de tipo Marxista; La funcionalista entiende a la ideología como un conjunto coherente de ideas y valores, dirige estos valores hacia acciones y tiene una función normativa en las sociedades. La postura Marxista plantea a la ideología como una falsa conciencia que no corresponde con la realidad, pero de la cual se cubren los intereses de clases. Martín-Baró (1983) reitera, la ideología es un elemento esencial de la acción humana, las acciones que de ella emanan tienen referencia en una realidad significada y ese significado está dado por intereses sociales determinados, es decir, la acción esta signada por contenidos valorados y referidos a una estructura social.

Además Martín-Baró (1983), hace hincapié en que la persona no se acaba en la ideología, actúa en ella pero no se reduce a ella; la ideología no es algo externo y añadido al individuo o al grupo, es en sí un elemento esencial de la acción humana, una realidad significada y el significado está dado por intereses sociales determinados. Martín-Baró (1983), nos habla de que la ideología tiene una serie de funciones, como la de ofrecer una interpretación de la realidad, suministrar esquemas de acción, legitimar el orden social existente. Para este autor, en la ideología las fuerzas sociales se convierten en formas concretas de vivir, pensar y sentir de las personas.

Dáez, D., Villareal, M., Echebarría, A., Valencia, J. (En Ibáñez 1988) por otro lado, plantean que la ideología de los movimientos sociales puede ser entendida como creencias colectivas o difusión de conciencia de clase, pero eso sí, coinciden en que éstas transmiten una visión positiva del grupo de pertenencia, una visión negativa del grupo opuesto y una concepción de los cambios sociales necesarios.

Cisneros (2001), explica que Alberoni al hacer uso de la denominada psicología de la forma, pone un énfasis en el cual se puede mirar a las personas y a los grupos como movidos por los intereses concretos y no nada más por los imperativos de alguna conciencia histórica o racionalidad preestablecida. Estos intereses no vienen solos pero sí presentan un sentido de la historia multivariada.

Es por ello que las madres de la plaza de mayo no se comunican ni nos comunican desde la ideología, sino desde el sentimiento, al paso de los años estos sentimientos mostraron coherencia y fidelidad con el propio movimiento de las madres (Zibechi, 2004). La ideología no es la que aliena completamente a todos los grupos sociales, existen en los sectores populares una cultura diferenciada de la que las clases dominantes esperarían que tuvieran, entre las clases dominantes no existe una cohesión tan rígida con respecto a esa ideología más allá de la coerción económica.

Es decir, la ideología no es ese pensamiento racional y estructurado bajo el cual nos regimos y vivimos, sino ese algo que se siente y en el cual realizamos acciones, es la fuerza que le da sentido a nuestra vida diaria, pero también a nuestras luchas, como la de los Movimientos Sociales. Mirar la perspectiva ideológica desde este punto de vista, es lo que le da sentido a este apartado, a su vez es el pensamiento que se ve en la colectividad; la forma de pensar es la forma de sentir y de actuar.

El pensamiento es la idea que se lleva consigo acerca de una situación del mundo. Este pensamiento es símbolo porque es la idea de la cual se sostiene un movimiento social, la idea es la que en determinado momento permanece aún a pesar del fin del movimiento y persiste porque en ella es en donde se cristaliza el sentir, es decir, las razones de la lucha, cuando salen a la luz estas razones se pueden traducir en la idea.

En el mayo francés de 1968, una juventud se rebelaba ante un mundo en el cual no tenía cabida, estos sucesos aportaron una infinidad de símbolos, que en esa época tuvieron gran influencia y que ahora la memoria ha conservado como símbolos de lucha y de rebeldía; frases como *“la imaginación al poder”* o *“Seamos realistas exijamos lo imposible”* no solo fueron las frases de un movimiento juvenil que se levantaba en Francia y que detonó cuando la policía Parisina intentó clausurar una reunión de estudiantes, que planeaban protestar contra la guerra de Vietnam (Goffman, 2004), se convirtió en una lucha que no sólo fue de jóvenes ya que se les unieron profesores, trabajadores de la universidad y militantes de la clase obrera, todos unidos contra la represión, Goffman (2004) indica, que había algo más en las movilizaciones, la represión o los beneficios de salario y condiciones laborales eran algunas, aunque también se hablaba de revolución, se vislumbraba la posibilidad de un mundo nuevo, que ya no se sostenía con la sociedad que estaba en ese entonces, en uno de los momentos culminantes la muchedumbre arrasó e incendió el edificio de la Bolsa de París.

Lo acontecido en París brindó la posibilidad de que se generara una nueva concepción de lo que se quería cambiar, de las razones por las que se luchaba y sobre todo de los símbolos que han inspirado a nuevas generaciones; por eso en 1968 escribieron en la Universidad de París: *“No queremos vivir en un mundo cuya condición de no morir de hambre sea la de morir de aburrimiento, tampoco queremos vivir en un mundo en que la felicidad de los unos debe coexistir con el sufrimiento de los otros”* (Goffman, 2004). Las demandas pudieran ser imposibles como la transformación de un mundo ya establecido por un mundo utópico o ideal, pero la frase refleja un

pensamiento que deja sentir un nuevo mundo que se abre y toma forma, no sólo ha significado el escrito en un muro, se ha convertido en un símbolo, en un sentir que crece y se refleja en nuevas generaciones, gozando de un significado que todavía permanece. Estos Símbolos dejaron la puerta abierta a la posibilidad de transformación del mundo y que queda plasmada en la memoria de la gente.

La idea de la imposibilidad de cambiar las cosas, es una huella profunda y presente que todos tenemos en cuenta, es algo que el poder se ha encargado de dejar en claro, para así seguirse perpetuando y también forma parte de lo que somos como sociedad; si el jefe le grita a uno en el trabajo, lo mejor es quedarse callado, para evitar ser despedido, si el político se roba dinero, mejor ni denunciar este acto, ya que se corre el riesgo de ser encarcelado o ser víctimas de algo peor, por el simple hecho de tener ellos el poder, si tal empresa está acabando con un bosque, mucho no se puede hacer, ya que ellos como dueños del dinero poseen el poder y con esto las posibilidades de seguir con su proyecto, sin importarles absolutamente nada de lo que digamos, la conciencia y el hacer cotidiano parecieran estar atados de manos. Pero cuando se desatan todas estas imposibilidades, principalmente en un movimiento colectivo, las ideas de las luchas anteriores vuelven a cobrar sentido, abriéndose la posibilidad, porque en el movimiento decir es hacer, sobre todo es una posibilidad que viene cargada de la memoria que otros nos han dejado, la gente en el movimiento se plantea hacer y decir también todo lo que no pudo decir antes, aún cuando la esperanza sea mínima o las razones muy utópicas, cobran sentido en la colectividad y toman la forma de esperanza.

El Che Guevara fue un revolucionario, protagonista de la revolución cubana, el personaje se ha convertido en un símbolo universal de lucha, es la encarnación del mito revolucionario, en él, se mira la oposición al poder (Gilly, 2002). Desde su muerte, las rebeliones en todo el mundo han conocido la historia de este personaje y la han referido en su lucha. El Che se convirtió para la juventud estudiantil del 68 en un emblema universal, simbolizando la negación al poder, cosa con la

cual los jóvenes se identifican pues ellos también lo niegan. Este protagonista era la encarnación del mito revolucionario, su imagen le dio la vuelta al mundo en 1968 y desde entonces el Che se ha convertido en un emblema de numerosas luchas sociales. De modo que el Che, ahora, ya forma parte de un mito-imagen que se ha formulado con su historia, pero que en la imaginación colectiva da sentido a quienes buscan desafiar y cambiar el mundo.

Las ideas tienen como destino llevar el mensaje del movimiento social al mayor público posible, éstas ideas tienen que ser simples, repetibles, de modo que al plantearlas se capte de inmediato la imaginación del espectador, éstas si tocan fibras sensibles de la sociedad pueden ocasionar que en los demás haya una reacción en automático y apoyen o se unan a la causa, los slogans como los mencionados del mayo francés tienen ese automático, dice Moscovici (1981), que con esto se toca al pensamiento simbólico, como el que tenemos en los sueños, y se despierta en una especie de estado de sugestión.

Por último Tarde (1986), dice que la idea se propaga, ésta viene ligada con la emoción, pero la idea no permanece igual en su andar, sucede que se intensifica y lo que en un principio era un deseo moderado se convierte en pasión, convicción. Esto implica que la intensidad de la emoción que posee la Multitud es su propia obra, *“el efecto de la excitación mutua de las almas reunidas por su reflejo recíproco”* (p. 145).

Música

En la música, la colectividad ha encontrado la forma de expresión por medio de la cual se comunica, llora, piensa, siente, se expresa y en la música también halla su memoria, se deja plasmado en melodía su paso por el mundo.

La música de la cual aquí se hace referencia, es aquella que contiene en su memoria, elementos que las luchas sociales toman para sí, en la música también encontramos lo que los identifica entre ellos, es a su vez la creación que la colectividad usa para expresar lo que son. En la música se refleja el sentimiento de forma tan clara que siempre se siente.

La música tiene esa magia especial que nos transporta a ambientes, épocas o que refleja lo que sentimos en ese momento; en la movilización social también tiene ese efecto, sólo que con el agregado de que puede conservarse en la memoria, como lo que significó una movilización social o transmitir el mensaje que el movimiento refleja.

La Internacional, Es una de las canciones más famosas que los Movimientos Sociales usan como su símbolo de lucha, sobre todo es el himno de trabajadores de todo el mundo. El 15 de junio de 1888 G. Delory, uno de los organizadores de la Lira de los Trabajadores (La Lyre des Travailleurs), se siente atraído por los versos de Pottier que aparecía en Cantos Revolucionarios, concretamente por el titulado La Internacional, y le encarga al compositor Pierre Degeyter, su música, indicándole que hiciera algo de ritmo vivo y arrebatador. Pierre trabajaba en ese tiempo como montador en los talleres de Lives-Lille, musicalizó La Internacional en sólo tres días. Después de comentarla con los compañeros de trabajo y de hacer pequeñas modificaciones, la entregó a La Lyre des Travailleurs para su estreno. Se imprimieron 6.000 ejemplares de la primera y clandestina edición. Fue un éxito total, primero en Lille y luego en toda Francia. En julio de 1888, en una reunión de la Junta Sindical de vendedores de periódicos, se interpretó por primera vez en público. El 8 de diciembre de 1896, La Internacional es adoptada como himno oficial de los revolucionarios. En 1892, la Segunda Internacional se populariza y adopta como himno. El día 3 de noviembre de 1910, se convierte en el himno de todos los trabajadores del mundo, en el Congreso Internacional de Copenhague. En 1919 Lenin la oficializa en la Tercera Internacional y se convierte en el himno nacional de la Unión Soviética hasta el año 1943. Su letra ha sido traducida a casi todos los idiomas

del mundo. Su presencia es importante en países con sistema socialista, como Cuba (Wikipedia, La Enciclopedia Libre, 2007).

Todavía se pueden escuchar fragmentos de la canción en las marchas, sobre todo de trabajadores, los cuales entonan este himno que directamente los involucra en el sentido de sus luchas. Una de las frases de La Internacional dice:

El hombre del hombre es hermano,

Derechos iguales tendrán.

La tierra será paraíso

Patria de la humanidad.

Blowin' in the Wind, es una canción escrita por Bob Dylan en 1962, sacada en el álbum *The Freewheelin' Bob Dylan* en Estados Unidos, es el perfecto ejemplo de lo que se conoce como música de protesta, en esta canción se realizan preguntas sobre asuntos como la paz, la guerra y la libertad.

Más allá de la canción, en ésta se refleja una época renaciente en los sesentas y setentas, la canción mostró perfectamente una época y una generación que proclamaba un mundo diferente. Esta canción convertida en himno de la protesta de los jóvenes de los setenta removió la sensibilidad de los norteamericanos y expresó la rabia y disconformidad juvenil en contra de situaciones de un mundo que no gustaba. En ese escenario quedó plasmado en la memoria este himno que lanzaba preguntas incontestadas, que planteaban el sentir de toda una generación acerca de la existencia, la conciencia, la crueldad, el consumo, el cinismo y repetía la canción que la respuesta no se encuentra sino que flota en el viento.

Un fragmento de la canción dice así en inglés:

How many years can a mountain exist

Before it's washed to the sea?

Yes, 'n' how many years can some people exist

Before they're allowed to be free?

Yes, 'n' how many times can a man turn his head,

Pretending he just doesn't see?

The answer, my friend, is blowin' in the wind,

The answer is blowin' in the wind.

Espacios

El espacio se entiende como el conjunto de dimensiones en las que se viven y que por lo mismo adquieren significado, es el espacio instrumentalizado en torno a una serie de rituales que pertenecen a una comunidad (Fernández, A. J., 1988). Los lugares y los aromas tienen que ver necesariamente con esos elementos que gozan de una memoria propia, como la plaza pública en donde se reúne la gente. Los espacios son para los Movimientos Sociales un factor muy importante no sólo porque los ocupan sino también porque se los apropian creando en ellos memoria y significado

El Movimiento Social depende de la ocupación de espacios como una forma de ganarle terreno al poder con el que se enfrenta. Las Huelgas no se hacen fuera de la fábrica porque esto no implicaría ningún desafío al dueño, por eso se para la fábrica y la producción de manera que se presione y así se escuche a los huelguistas; las calles no se dejan al libre tránsito porque de lo que se trata es de parar el acontecer cotidiano en que se mueven las instituciones y la sociedad. Todo esto significa tomar espacios, pero más allá del propio lugar, tomar los espacios que ocupa el

poder implica necesariamente romper su ritmo y darle al espacio el significado que el movimiento social desea.

Espacios que poseen un significado especial para las Movilizaciones sociales hay muchos, aquí se presentan dos que cuentan con una historia y ambos están dotados de un sentido imborrable en la memoria del pueblo de México:

El Zócalo de la Ciudad de México es escenario requerido y necesario de muchos eventos, entre ellos las movilizaciones sociales que se gestan en el país necesariamente llegan a ese espacio para realizar mítines, llenar el zócalo por una movilización social es una de las metas a las que han llegado como forma de demostrar el apoyo del que gozan, como forma de presión, acción política y como la mejor forma de conmemorar su lucha. En el Zócalo de la Ciudad de México estuvieron los Zapatistas en 2001 en la marcha del color de la tierra, también estuvieron numerosas veces los estudiantes de la UNAM en 1999-2000, exigiendo la gratuidad y después la libertad de los estudiantes presos, en el Zócalo también estuvieron ciudadanos de todas clases en el fraude electoral de 1988, cuando Salinas de Gortari ascendió al poder después de dudosas elecciones que le arrebataron la presidencia a Cuauhtémoc Cárdenas. La plaza es centro como ya hemos dicho de multitudinarias conmemoraciones pero también goza de ser el centro de atención, si una movilización social llena el zócalo implica un gran avance y logro para su lucha.

En plaza de las tres culturas de Tlatelolco, se llevó a cabo una de las peores matanzas en contra de movilizaciones sociales que se hayan llevado a cabo en México, el 2 de octubre de 1968 estudiantes de la UNAM y del Politécnico, se reunieron en un mitin en esta plaza, el gobierno mexicano entró en confrontación con los jóvenes y asesino alrededor de 300 jóvenes, decenas de personas resultaron heridas además de varios arrestados, este evento quedó grabado en la memoria de los mexicanos y al hablar de Tlatelolco siempre quedan esas imágenes de horror que vivieron los jóvenes de esa época, así como la lucha que llevaron a cabo. Cada año la sociedad

civil se moviliza y marcha en conmemoración por la matanza de Tlatelolco pidiendo principalmente que se castigue a los culpables de ese evento, y aún más es ésta plaza un reflejo y constante recordatorio del dolor que se causó y de la lucha que quedó truncada por la represión gubernamental.

El Final

Al terminar el Movimiento social, señala Tarrow (1998), que quienes se movilizaron en un ciclo de acción colectiva, dentro de todo ese entusiasmo generado, regresan a la vida privada con desgano.

Cuando los sesenta se terminaron con todo su boom, muchos de los activistas involucrados se vieron envueltos en una situación donde los cambios de la sociedad no les eran favorables como personas dedicadas al activismo. Este antiguo activismo no tuvo siempre consecuencias positivas; McAdam (1988), calcula que un 47% de los voluntarios del Freedom Summer que se casaron después de ese verano se divorciaron entre 1970 y 1979. En el caso de las mujeres voluntarias el costo era grande, debido a su independencia e izquierdismo, se veían aisladas en una sociedad estadounidense que se inclinaba hacia la derecha y por lo cual se volvía conservadora; tanto en Estados Unidos como en Italia, los antiguos activistas padecían de inestabilidad ocupacional, “desempleo”, sobre todo los que más dedicaron de su tiempo al activismo a diferencia de los que no; en Europa como distinto caso de los Estados Unidos, muchos miembros de la generación de los sesenta tenían una salida profesional, se incorporaban a los partidos de masas de izquierda o a los sindicatos militantes (En Tarrow, 1998).

Sin embargo, a pesar de estos declives, no fue la apatía ni la profesionalización los desenlaces típicos de la generación de los sesenta, la mayoría de sus miembros volvieron a la vida privada pero siguieron de una u otra forma activos en otros movimientos sociales, organizaciones no gubernamentales, partidos, algunos más se convirtieron en profesionales de movimientos. Los activistas que se mantenían activos sostenían redes con otros activistas, de alguna manera conservaban la fe manteniéndose en contacto con otros; Gelb (1987), indica que los que carecían de esas redes, tenían menos probabilidades de permanecer activos (En Tarrow, 1998).

Señala Alberoni (1980), que el enamoramiento es un estado que eventualmente terminará, en eso es muy parecido a los movimientos sociales o revolucionarios, veamos, en el enamoramiento puede acontecer que las personas involucradas se queden juntas, para esto es necesario que rehagan, trastoken y reorganicen todas las cosas que en un momento los hicieron enamorarse, de esta manera se convierten en una institución, como la del matrimonio; si ahora los trasladamos al estado naciente de los movimientos sociales, podemos ver que en ellos esa tarea revolucionaria, que en algún momento cuestiona a profundidad a las sociedades y a sus instituciones, tal vez llegue a convertirse en una institución ordenadora, que puede o no necesariamente, atender los cambios y demandas que de inicio molestaron e hirieron a su sociedad, no importa en lo que se convierta el movimiento social, el hecho es que cuando termina ya sea para desaparecer o transformarse deja de ser ese estado naciente.

Una situación tiene como toda historia un principio, una trama y un final, así pues el Movimiento Social entendido como una situación se acaba, en el final no importa si se gana o no, siempre será doloroso porque resulta ser el término de algo que estaba lleno de sentido, que en el momento en el que fue significó un mundo completo para los que estuvieron involucrados en él; a pesar de que el Movimiento Social termine, siempre habrá cambiado al mundo que lo presenció, en cualquier sentido, el mundo o la sociedad no serán nunca lo mismo, esa es la virtud arrolladora de la Movilización Social.

El final para el Movimiento Social es inminente, es decir, es parte esencial de lo que son y representan, una movilización de este tipo no puede ser para siempre, así como el enamoramiento tampoco es para siempre, puede ser que las razones de la lucha prosigan o que se establezca en una institución o en redes de activistas que sigan luchando por esas demandas, sin embargo ese Movimiento Social arrollador que una vez fue, nunca más volverá a ser igual.

Sucesos extraordinarios reinan en la presencia de una movilización colectiva, todo lo que antes era rutina desaparece y en su lugar queda una atmósfera llena de novedad, de sin razón, pero no sin razones, esta atmósfera está cargada de sentido de festividad, cuando este suceso tan extraordinario llega a su fin llega el desencanto, la depresión corroe como un virus, la rutina vuelve en su lugar pero con una sensación más fría, más rutinaria, más maquina, al menos se siente así por un tiempo. (Moscovici, 1981)

Las razones por las que una movilización social termina, varían, desde la más ideal cuando se logra el objetivo planteado, hasta la más frecuente que es cuando el estado termina con el movimiento; si el movimiento logra que sus demandas sean escuchadas, queda una sensación de logro, aún así el movimiento desaparece, porque ya conseguidas sus demandas se desvanece su razón de existir, la gente involucrada se vuelve de nuevo hacia su vida cotidiana; en la otra razón de un término forzado, la vuelta a la vida cotidiana se hace más difícil, ya que queda una sensación de fracaso e impotencia, cuando las represiones se presentan, señala Hirschman (1982), que la gente que se lanzó con entusiasmo a la acción colectiva, regresan a la vida privada con un grado de repugnancia proporcional de su esfuerzo inicial. (En Tarrow, 1998)

Desilusión, tristeza, recuerdos, enseñanzas, dolor, satisfacción, todos sentimientos que se encuentran en las personas cuando finaliza, si se formó parte de un Movimiento Social o si se creó una comunidad con él y volcó toda su vida en él, siempre dolerá el presenciar la muerte de algo que se quiso tanto. La vida de las personas involucradas en el Movimiento Social, así como la misma sociedad que lo presenció cambia, nada puede volver a ser igual.

La desilusión que se puede sentir al término del movimiento, puede ser hacia lo que se convirtió el movimiento en un momento dado o simplemente por el término del mismo o el agotamiento. También sucede lo contrario, puesto que es un proceso que trastoca vidas, genera activistas, ampliación de creencias, posiciones políticas (Tarrow, 1998).

El regreso a la vida cotidiana no implica que todo lo que se era antes, con respecto a nuestros valores y creencias regrese y se instaure nuevamente, no, todo el sistema de valores se ve trastocado, hacia todos lados, para mucha gente significa radicalizar sus posturas políticas y simpatizar con más movilizaciones sociales, para otras también ha implicado abandonar ideas radicales e integrarse a favor de las tendencias políticas mayoritarias, aún cuando señala Tarrow (1998), que este último caso no es tan frecuente como quieren hacer parecer.

Afirma Tarrow (1998), que la apatía y la profesionalización no fueron los desenlaces más típicos de la generación de los setentas, todos los participantes que volvieron a la vida privada se mantuvieron activos en alguna movilización social o actividad política. La memoria que se genera, las redes sociales, el aprendizaje, la posibilidad siempre de que son dueños de su destino y lo pueden cambiar son elementos que quedan impregnados en la gente, es decir, la fe se mantiene.

DESENLACES

Desenlaces

La Psicología Colectiva es una disciplina, es una forma de comprensión que mira a la sociedad desde su colectividad, ésta se refiere a que cada forma abarca en su momento toda la realidad, concepción que comprende que la sociedad se encuentra en todos lados, incluso en las individualidades, dice Fernández (2006) que uno es su sociedad.

Esta concepción de la realidad fue la respuesta mediante la cual esta investigación se llevó a cabo, en concreto haciendo uso de la llamada Afectividad Colectiva. Mediante este marco conceptual fue posible una comprensión de la sociedad vista como forma social, este es el intento de hacer visible esa parte de la realidad mediante un razonamiento estético, es decir, sensible o como plantea Langer (1967) intuitivo.

Plantea Fernández (2006), que la Psicología Estética localizaría las razones de ser que hay en la sociedad. Estas razones de ser encuentran el punto de origen de una forma social, su sentido, su alma son lo que llena de contenido a lo que vivimos diariamente, y a saber es lo que se plantea como Afectividad, la cual se presentó con sus cualidades de forma.

En la Psicología se le ha otorgado un papel secundario a la afectividad, esto tiene que ver con su reducción al campo de las emociones, es decir, éstas sólo se encuentran en las relaciones de pareja, en los celos, en el amor o en los libros de autoayuda, se estudia a las emociones como si fueran separadas de todos los demás procesos sociales, como si éstas fueran solo tema de conciencias individuales. Ortega y Gasset (2007), plantea que es un gran error interpretar al amor por sus actos y palabras: porque ninguno de los dos proviene de este sentimiento, este sentimiento proviene de un repertorio lleno con gestos, ritos, formulas, memoria, el sentimiento es

todos ellos y sólo a partir de toda su complejidad es que se le puede acercar. Lo que signifique emoción implica la totalidad de las relaciones humanas con el mundo plantea Sartre (1971), constituye el ser de la realidad humana. La propuesta de la afectividad colectiva de Fernández, saca nuevamente a la luz del estudio social, esta forma colectiva de entender a la sociedad y sus acontecimientos. Y es esta la idea base que se tomó para la realización de esta tesis.

Cuando se habla de una Sociedad Afectiva no se está considerando a las emociones como individuales, irracionales o prescindibles. La concepción comprende desde lo más cotidiano hasta los eventos más extraordinarios, desde lo privado a lo público, la afectividad atraviesa todos ellos, no es alcanzable en el lenguaje pero si se siente. Es en este sentir en el que uno se da cuenta que pertenece a una forma, como estar melancólico en un día lluvioso, tomamos la forma en la cual nos encontramos. Todo lo que acontece se siente tanto como se piensa, es más si se piensa es que se está sintiendo. Esta sociedad hecha de formas que se sienten y que tienen por ello forma de ser, o sea afectividad son el elemento desde el cual se sustenta esta tesis para explicar a la Afectividad.

A lo largo del presente trabajo se optó por asumir a la afectividad como una forma de conocimiento de los objetos sociales. Las Formas Sociales fueron la manera en que se encontró la posibilidad de acercarse a esta forma afectiva. En el caso más concreto fue a la de las formas Sociales de la Moda y los Movimientos Sociales, éstos vistos desde la forma, encontraron elementos que nos hablaron sobre su carácter y sentido afectivo.

A estas formas siempre es posible verlas desde puntos de vista políticos, económicos o históricos, elementos sin duda importantes, sin embargo, la perspectiva que tomó este trabajo de investigación se concentró en mirar a los objetos sociales como una "forma", de modo que se pudiera contestar a la pregunta: ¿Es posible hablar de una Sociedad Afectiva?, para llegar a contestar esta pregunta se pasó en primera instancia por el estudio del marco conceptual de la

Afectividad Colectiva y las Formas Sociales; en una segunda etapa se usó este marco conceptual para la comprensión y desarrollo de la Moda y los Movimientos Sociales.

Se ha dicho en este trabajo, que la afectividad por su composición no puede ser intervenida, porque no hay una forma logística de entrar en ella (Fernández 2006), sin embargo, Fernández también expone que la afectividad se puede ver en las costumbres, los hábitos, las tradiciones, los principios, los valores, la ética, eventos que aún cuando no tengan nombre de afectividad, tienen forma; al descubrir la forma social se puede dar un entendimiento de su forma de ser, de su forma de sentir.

La Afectividad, la que explica Fernández (2006), es estable, casi no presenta cambios, se encuentra en los orígenes de la sociedad y de la forma, no se puede decir de que afecto se trata hasta que no se plantea encontrarlo en toda su historia, en cómo se originó, lo que si queda claro es que cada forma se piensa y se siente, por eso las formas son eminentemente afectivas.

Elias (2001), en su libro el Proceso de la Civilización, presenta una forma de ver cómo la estructura social va cambiando a lo largo del tiempo, este autor señala que el proceso de cambio en las estructuras emotivas de los seres humanos, se mantiene en la misma orientación a lo largo de generaciones, estos procesos presentan cambios muy lentos, de ellos el autor plantea como ejemplos: el comportamiento en el dormitorio, la forma de sonarse, el uso de tenedores y cuchillos; dice Elias (2001) que en la época medieval la gente dormía desnuda, no había ropa de dormir, por el contrario si se dormía con la ropa puesta era para ocultar algún defecto o enfermedad corporal. Esta naturalidad del cuerpo desnudo, se fue perdiendo en los siglos XVII, XVIII y XIX, primero en las clases altas y luego extendiéndose hacia todas las demás. En Alemania la visión de la desnudez era algo cotidiano hasta el siglo XVI. El acto de dormir, el intimismo, adquieren un tono de vergüenza, se convierten en un asunto de moral y privado. Anota Elias (2001), que estas modificaciones van avanzando poco a poco, se pueden observar en textos y manuales de

comportamiento. El sentimiento de vergüenza se fue adhiriendo a estos comportamientos, la camisa de noche (pijama), surge en la misma época que el pañuelo y el tenedor, así como también la representación en el arte de un cuerpo desnudo, se traduce en ilusión y realización de un deseo como algo prohibido.

Es así como la vergüenza refleja sus cambios a lo largo de la historia en el trabajo de Elias. En esta búsqueda de la forma se puede encontrar esa forma afectiva que se encuentra detrás de la forma social, es posible alcanzarla mediante su propia configuración. Es por eso que a la Moda y a los Movimientos Sociales se les trata y entiende desde la perspectiva de forma social. Lo realizado podría ser parecido a tomar una instantánea de la forma social, puesto que no se revisó cada una desde sus orígenes y toda su historia, es importante considerar que aún así la imagen que nos dejan nos permiten tener una idea de lo que cada forma es y desde que punto de vista están comprendidas.

Ahora bien, de cada forma social existe en ella un universo infinito de perspectivas desde donde abordarla, lo presentado aquí es una parte que no es ni la última ni la más completa, apenas una aproximación a su estudio; puesto que también podríamos ver de la Moda su historia en la ropa, su trayecto en cada siglo, su cualidad de presentarse como belleza o la moda de ideas, pensamientos, objetos, y de los Movimientos sociales otras cualidades como el contagio, el liderazgo, la comunicación o la hipnosis, en las cuales se considera importante una profundización. Dejando esto claro, se puede decir que lo obtenido en este trabajo sugiere una imagen de la Forma de la Moda y los Movimientos Sociales, además de una forma de conocer al objeto social.

El planteamiento de una sociedad afectiva no se completa efectivamente con sólo dos formas sociales, pero tampoco con diez o veinte, puesto que la sociedad es ese algo tan extenso e inagotable que no puede desenredarse todo en un solo trabajo, aún así teniendo incluso sólo una forma social es posible en ella dilucidar lo que es la sociedad y lo que está aconteciendo, pues

cada forma no es ausente de su realidad y también representa una imagen de todo ese paisaje social. Así pues, tenemos en este trabajo una serie de imágenes que nos plantean una realidad hecha de formas y de afectividades.

No obstante lo dicho, se hacen necesarias algunas consideraciones que permitan contextualizar la discusión y profundizarla. Estas consideraciones son el producto de esta investigación o mejor dicho es la opinión que dejan las formas estudiadas, opinión que dice Fernández (2006), es la labor propia de la Psicología Colectiva.

1 El estudio de la Afectividad Colectiva y de la Forma.

La Afectividad es un fluido que recorre toda la realidad, cuando se está dentro de ella hay una disolución de la distinción entre sujeto y objeto; uno mismo se disuelve en ella (Fernández, 2000). Cuando el sujeto pertenece al sentimiento, a lo afectivo, es éste último quien tiene al sujeto y actúa con una lógica muy distinta a la racional, a la voluntad o a los intereses; uno se vuelve como el objeto, como estar enojado y tener el gesto fruncido, como estar alegre y portar una sonrisa, como estar celoso y aventar miradas furtivas y amenazadoras, como estar enamorado y portar un brillo en los ojos.

La afectividad está en todo lo que nos rodea es: *“una bola de vida sin diferencias ni fisuras”* (Fernández, 2000, p. 41), además diría Fernández (2000), la afectividad a diferencia de lo que otros autores plantean, no es abstracta, es real y se puede ubicar en todos los objetos de la vida social como: *“parques, parlamentos, la primavera, la gente, un lunes de madrugada, hígados y cerebros, elecciones presidenciales, hechos históricos, letras impresas, o rock pesado”* (Fernández,

2000, p. 41); entonces tenemos a una realidad afectiva presente en todas nuestras facetas de vida y como motor de ellas, nos lleva de un lado a otro según sea el caso. La afectividad es una sociedad, una ciudad, una cultura, porque es su movimiento el que le da forma a esa realidad.

Un escritor de historietas llamado Al Capp menciona sobre los afectos preponderantes tomados en cuenta en sus trabajos, él dice, que la muerte, el amor y el poder, son los tres grandes intereses del hombre, éstos siempre estarán inmersos en toda la historia de la humanidad (En Eco, 1968). Estos intereses son en esencia, tan poderosos porque están cargados de Afectividad, pero no son los únicos, se encuentra en todas las formas sociales que conocemos, éstos están presentes a lo largo de nuestra vida y con ellos la forma de la afectividad. Y así como de forma intuitiva un escritor de historietas encuentra en sus historias elementos universales del ser humano, también la Afectividad Colectiva encuentra que es esa forma universal que atraviesa a todas las formas de la sociedad, es la que le da sentido y fuerza a los procesos sociales; como el de la risa, que surge sin que la planeemos o pensemos, sin embargo, ahí está y estalla en el momento en que nos encontremos en una situación risible o aún cuando aparentemente no la haya, como cuando dicen que estamos de simples y nos reímos de todo, la risa simplemente sale espontánea sin razón aparente, ahora bien la risa tiene una forma como la comedia, dentro de esa forma o más bien con esa forma, la afectividad acontece.

Cuál es el sentimiento que se asoma detrás de cada forma. La respuesta nunca es la misma ni la única, tiene explicación, se le puede encontrar en un abrazo, en los nervios que sentimos cuando damos un discurso en público, en el coraje de la injusticia, en el ardor cuando defendemos algo en lo que creemos, esas pasiones y sentimientos son las que generan ciencia, literatura, poesía o cualquier otro fruto social. Por esta razón es posible entrar en la forma y sentir lo que comunica, más claro se puede ver en la música, mediante ella el sentimiento con el que está hecha la canción, se transmite y nos deja cantando a toda voz o bailándola a su ritmo.

Se puede decir que al revelar la forma de cada objeto social, descubrimos al mismo tiempo su temperamento, su afectividad, afectividad y forma son la misma cosa y distinta también, ese es el alcance que nos puede dar la afectividad, porque no es algo que se pueda extraer y apartar de lo que la constituye, en este caso su forma y aún cuando no tenga la forma nombre de sentimiento, es sentida, pues así como se vive se siente.

La forma es unidad, en ella se encuentran todos los contornos que se le acomodan, la mejor forma de entenderlo es en una figura como el triángulo, donde sus contornos como los de otras figuras geométricas son más claros de ver: son tres y juntos se unen para formar una figura, no es nada simplista ya que de ahí cambia para formar ya sea el triángulo isósceles, el equilátero, escaleno, y demás complejidades matemáticas usadas con estas formas, como la del teorema de Pitágoras, en fin, es una forma. Además de las formas geométricas, existen en la realidad, en la sociedad, en la cultura, formas, todas éstas están hechas de formas infinitas, podemos ver que hay formas como la del amor, la política, la ciudad, la plática, la fiesta, etc., es decir formas hay en todos lados donde podamos mirar.

Fernández (2004) establece que: *“La forma es su materia, sus componentes, y también su propio contenido”* (p. 38). En cada forma se encuentran propiedades que la distinguen, el contenido no va separado de lo que la configura, al contrario es lo que la llena de significado, una forma sin contenido deja ser.

La sociedad es sus formas y si algo no tiene forma simplemente no existe; la forma de un edificio es el edificio, si éste se cae y se derrumba ya no es, como las torres gemelas de Nueva York, donde antes había dos grandes edificios ahora es llamada la zona cero (ground zero), toma la forma en la memoria colectiva de tragedia, la forma que antes estaba, desaparece con todo su significado.

Según Fernández (2004), Simmel intenta plantear que la cultura piensa con las formas, y que los variados objetos empíricos adquieren su realidad y sentido cuando entran dentro de una forma que les da identidad, estructura y significado.

Según la Gestalt, la realidad completa es una forma y ésta es una entidad mental (Fernández, 2004), las formas pueden ser todas y tantas como se miren en la realidad, la forma de un edificio, de la tristeza, de la religión, de la moda, de la fama, del arte, de la política, del romántico, del amor, del desamor, de la inteligencia, etc., son todas formas y más puntualmente formas sociales porque de ella emanan. El hecho de que se hable de formas no implica que éstas necesariamente tengan que ser objetos materiales, realmente uno toma la forma de los objetos y los objetos toman la forma de uno, Fernández (2000) expone el ejemplo de la casa: una casa es una forma, pero una casa toma la forma que uno le dé, ya sea en su decoración, ordenación, en sus colores, la forma de la casa toma la forma de sentimiento porque ella puede ser acogedora, descuidada, lúgubre o brillante, la forma es un sentimiento y como la casa es una forma también es un sentimiento.

Susanne Langer (1967) comenta que la forma y el sentimiento son el conocimiento de fondo de la realidad, que es indistinta y en donde todos sus componentes están disueltos en su interior, donde sentimientos y pasiones son una misma forma. Si son la misma cosa y son la misma forma se hace necesario entender a la sociedad a partir de sus formas o como diría Simmel de sus formas sociales. Por ello al cuando se planteó en este trabajo a una sociedad afectiva, se requirió de las formas para alcanzar mediante ellas a su forma afectiva.

“La afectividad sólo tiene forma” (Fernández, 2000, p. 81), afirmación que encuentra el sentido de este trabajo, de modo que para entender a la Afectividad, ésta debe ser vista desde las formas que es. Aún cuando se menciona que las formas no pueden ser miradas a través del discurso, es

posible como con la afectividad, mirarlas desde un conocimiento intuitivo; Cassirer en su "Philosophie der symbolischen Formen", traza que el conocimiento de las formas es intuitivo, la comprensión de la forma misma es mediante la ejemplificación de percepciones formadas e intuiciones, éstas son abstracciones, son la interpretación y la abstracción que se pueda hacer de las formas (Langer, 1967).

Cuando se habla de forma no se está necesariamente refiriendo a lo físico, sino también a lo psíquico, es decir, a todo aquello que a pesar de no tener en sus cualidades un cuerpo sólido tiene forma. La forma que nos habla de estas cualidades son las formas sociales, en ellas se comprende que están hechas de gente, de cultura, de pensamientos, en fin, de la sociedad. Las formas sociales pueden ser la comunicación, la religión, las costumbres, las relaciones familiares, la pareja, la amistad, etc., y todas ellas poseen su forma afectiva. Al encontrar en la forma sus siluetas, es decir su carácter, podemos vislumbrar mediante éstas, no solo como se mira socialmente sino también dejan asomar a su pensamiento más oculto que es la afectividad.

Las formas sociales ilustradas, están tratadas desde el punto de vista de la forma, por un lado se presentaron sus contornos, su forma de ser, en fin, se trató de mostrar su carácter, por otro lado no se planteó un proceso histórico exhaustivo de cada forma, aún cuando sería importante completarla desde sus orígenes; se concentra este estudio en un tiempo actual de manera que además de entender a la forma social, podamos entender nuestro acontecer diario. Al reflejar la naturaleza de la forma social, se vislumbra en ella su sentido afectivo, su carácter, sus ideas. El hecho de que se le dé prioridad a la forma en sus elementos más contemporáneos, no implica que por eso se pierda su carácter, porque la propia forma trae consigo toda la memoria de su formación y de lo que es parte.

Lo que no se puede decir en el lenguaje sobre la Afectividad se puede entender en la configuración de la forma. De ser esto cierto, tendríamos que ver que nos dejó cada forma social en este trabajo, tanto la de la Moda como la de los Movimientos Sociales.

2 La Forma de la Moda y de los Movimientos Sociales.

Cabe resaltar que las formas entre sí siempre son distintas, su imagen, lo que representan, no puede parecerse una con la otra, una forma puede ser muchas cosas, de modo que la manera de ver a cada una no puede ser la misma, como si existiera un esquema, por eso en la moda y los movimientos sociales la manera de presentarlos no fue igual, su aproximación es distinta. Lo que se pudo captar de ellos fue un pequeño fragmento que sugiere una imagen como la de una fotografía. Un triángulo y un cuadrado son ambas formas pero entre ellos son muy distintos, de modo que no pueden ser una y otra, pero ambos son formas y tienen elementos que les son comunes.

Por un lado la Moda presenta en su conformación, ese arte que surge de las colectividades y que le da presencia, que en la medida en que es imagen, ésta representa a la sociedad, a su época, a su sentir, la propia forma de la moda lleva consigo esa esencia del disfraz, del uso de las máscaras, es una imagen estática que no dice nada al interior de quien la porta, pero sí mucho al exterior de quien la mira. La moda es esa forma que todos usan, porque de esa manera se encuentran entre sí como parte de algo que los une e identifica.

La moda, es esa forma que durante siglos se plantea la tarea de ser la imagen, la imitación y la aceptación del ser humano en la sociedad. En esencia la moda es imitación. El término moda en general representa miles de ideas y objetos, puede estar tanto en la ropa (como la más evidente)

o en las ideas. Sin embargo, por el uso que se hace de ella en la actualidad, está representando la vaciedad que nos acontece, ésta no implica que la forma de la moda en sí sea hueca, porque de ser cierto sería su fin, pero si es una vaciedad en el sentido de que la sociedad esta carente de significados y mediante la moda se está representando esta carencia.

Es posible ver en la moda algunos elementos que la empujan, como la lúdica que lleva consigo en el disfraz, esa regla que tiene nos permite usarla como una representación diaria, jugamos a representar papeles en la sociedad, sin que éstos intervengan profundamente en nuestros pensamientos, aunque de hecho sí lo hacen, en el momento en que nos ponemos el disfraz, nos convertimos en él, si nos ponemos el uniforme del trabajo, adoptamos el papel y pareciera a veces que los trabajadores fueran los dueños del lugar, pues lo defienden y cuidan como tal, afortunadamente al llegar a casa y quitarnos el uniforme podemos sacar todas las quejas e inconformidades que tenemos, es decir, volvemos a ocupar el lugar que la sociedad nos dejó.

En fin, la moda también lleva consigo al deseo que además cobra relevancia, porque en la actualidad éste se encuentra en todas partes, en las calles se venden objetos que plantean el encuentro con eso que queremos poseer o ser, en la moda se usa este deseo como si en ella pudiéramos conseguir los significados perdidos, deseo que toma relevancia en la moda pues es posible entender la atracción que ejerce en todos nosotros.

Una de las formas que toma la moda, en éstas sociedades, es la de una vaciedad llena de objetos, imágenes e ideas, es la gente en la forma de la moda la que intenta tomar sentido, como la distinción, el estatus, el deseo de la juventud, sentirse inteligente, exitoso, aún cuando en la forma de la moda no se alcance en su totalidad a brindar de éstos sentidos a las personas.

Por el otro lado tenemos a los Movimientos Sociales, son esa forma que tiene diversos contornos según sea el movimiento social, si los tomáramos a todos, su sustancia sería una pasión explosiva

única que se rebela ante un adversario y que como pasión es fulminante; la pasión es como plantea Kierkegaard inmediata, natural (En Gurméndez, 1985), es por eso que tampoco pueden sobrevivirla porque pasión y límites u ordenación son una contradicción en su naturaleza.

Los movimientos sociales son una forma social que puede representar muchas cosas a lo largo del tiempo, sus contornos, forma de ser, dependen de cuál sea su lucha, su momento histórico y su forma de organizarse. Los movimientos sociales tienen la posibilidad de cambiar significados sociales, no sólo son las demandas que puedan tener consigo como mejoras salariales, justicia o cambios a reformas sociales, sino que además son el reflejo de generaciones, de cambios en las ideas y sentimientos, sobre lo que es la sociedad y hacia a dónde se tiene que encaminar.

Este reflejo de ideas y sentimientos es muy claro en el movimiento estudiantil de la UNAM de 1999-2000, éste fue en concreto para parar el alza de cuotas en la Universidad, pero no nada más en el fondo reflejó un grito generacional de una juventud que ha sido hecha a un lado por un gobierno y un sistema que ya no puede sostener en las mínimas condiciones de bienestar a su gente; la desconfianza, la carencia de un futuro, las injusticias sociales, son parte de lo que el movimiento social estudiantil tenía grabado en su memoria y en su vida cotidiana, son elementos que también lo describen y fundamentan tanto para comprender lo que sentían como para entender su proceder, la frustración, las ganas de hacer un modo distinto de política, de mejorar su vida, al mundo y a la universidad, tomar las riendas de sus vidas en sus manos, fueron los modos de sentir de este movimiento en particular. La afectividad no es un simple sentimiento irracional que va y viene, que aparece y desaparece como una enfermedad, es ese algo estable que se encuentra en todos lados, las Movilizaciones Sociales que la gente ha realizado a lo largo de la historia, no se explican nada más por su ámbito irracional, más bien cada una son el sentimiento reflejado en ideales, por ello son imparables cuando explotan; surgen a causa de elementos que en su momento los hacen detonar, la idea en la que se basan, se encuentra a lo largo de la historia, se queda y es un

sentimiento con todo y sus argumentaciones, que además es muy válido para quien lo enarbola como su bandera.

La cuestión puede radicar en que los movimientos sociales como forma se encuentran en otras ideas o formas, como la de la rebeldía, que en esencia forma parte principal del carácter de la movilización, encarando a una sociedad constituida. O como la de la fundación, que inaugura una nueva fusión, es el estado naciente propio de la movilización colectiva.

Los movimientos sociales se encuentran en el ámbito de las creencias, las cuales generan la fuerza necesaria que les plantea la posibilidad de cambiar las condiciones sociales. Éstos detentan dentro de sus características a la capacidad organizativa, que tiene que ver más bien con la creación de la comunidad, principalmente se genera en su interior una fusión de sus integrantes, en la búsqueda de un ideal y una identificación de los mismos, fusión que les genera identidad e integración, de esa manera la movilización colectiva puede funcionar organizadamente según los acuerdos a los que haya llegado la gente involucrada.

Los ideales de lucha, la memoria y símbolos involucrados en los movimientos sociales, tienen juntos una carga histórica y emocional que involucra a todos sus participantes, incluso puede la gente conocer o no símbolos revolucionarios, pero estando involucrados en una movilización social, esos símbolos adquieren sentido y se sienten más hondos.

Dejan los movimientos sociales memoria de su lucha, ésta a pesar de ser negada y apagada por el poder, se implanta en la gente y en su cultura, como un sentimiento que se niega a desvanecerse, resurgiendo con cada nueva movilización social. Cada movilización en particular toma la forma de los que lo construyen. El Movimiento de las Madres de la Plaza de Mayo toma la forma del dolor convertido en lucha, no se resignan a pesar de lo más adverso. Los Zapatistas toman la forma de la

dignidad, despreciados, humillados y olvidados como cultura, resurgen en forma de rebeldía para dejar en claro a la humanidad que están presentes y que nunca más se quedarán en el olvido.

A la Moda y a los Movimientos Sociales se les presentó con categorías, éstas nos hablaron de sus propiedades de forma, como los contornos, el modo de ser, el contexto, las cualidades, todos fueron elementos que definieron en ambas formas una comprensión acerca de su naturaleza y acerca de su carácter.

3 El siglo que acaba y el que empieza.

La sociedad entendida como todo este conjunto y unidad, en la cual existen una multiplicidad de relaciones (fines, aconteceres) que la construyen, tiene dentro de ella también pensamientos, de hecho es éste el núcleo desde el cual todo lo que conocemos como sociedad encuentra sentido, los pensamientos están como formas, éstos pensamientos señala Fernández (2006) son, “*actos afectivos*” que pueden mirarse en sus formas como las creencias, los valores, la cultura, la forma de hablar.

Al ver esta realidad de la forma, se puede entender el modo de sentir. Fernández (2006), plantea que: “*No podrán transcribir lo que está pensando la gente de un lugar, pero sí lo que se siente estar en tal lugar. Por decirlo de otro modo no podrá averiguar lo que se piensa sino lo que se siente estar pensándolo*” (p. 139-140).

Y es precisamente este sentir, el que se intentó figurar en este trabajo. Con la moda y los Movimientos Sociales el sentir está plasmado en los diversos contornos que presentan en la actualidad, desde lo que se llamó como nuevos movimientos sociales y las luchas que en el contexto de la globalización y el neoliberalismo está llevando a cabo la gente, hasta la moda y el uso por demás intrigante, creativo y exacerbado que hace la gente de ella, incluyendo a este nuevo sujeto social en esta forma y que es el hombre. De estas formas obtenemos un pequeño esbozo de la vida social que llevamos hasta ahora.

El siglo XX fue la descarga, la explosión (Fernández, 2006), de todo lo que había quedado encerrado u omitido en el siglo anterior. La modernidad también llega con el siglo XX y con ella el auge de la tecnología, la ciencia se mueve hacia esta perspectiva también.

Los objetos conquistan el mundo y compiten o desdeñan ideologías, ideas, políticas, los analistas hablan de la McDonalización del mundo, la Coca-Cola llega a los rincones más olvidados del planeta, estamos rodeados de una cantidad de objetos y marcas por todos lados.

Hobsbawm (2000), en su libro sobre la historia del siglo XX, llama a este último cuarto de siglo el derrumbamiento, principalmente porque las ideologías predominantes de la modernidad caen, es decir, la credibilidad en este proyecto se va desvaneciendo y surgen ideas que habían sido enterradas, a este suceso algunos le llaman posmodernidad, pero sin intentar caer en este debate, si podemos detectar partes de lo que está aconteciendo en la actualidad. También tiene que ver con la caída de ideologías como el socialismo que desde el siglo pasado se había presentado como la otra posibilidad al Capitalismo, sin embargo, en apariencia pierde la pelea a finales del siglo XX.



Hobabawm, 2000,
p. 416, lam. 64

La lámina de la Coca-Cola es más explícita para transmitir el mensaje de lo que nos acontece, la frase que está en inglés dice: “sólo uno lanzó una campaña que conquistó el mundo”, en referencia por supuesto a la Coca-Cola.

Si bien es un truco de publicidad que busca depreciar a figuras históricas, a su influencia en la historia y la memoria, también sugiere que la Coca-Cola como otros tantos productos se han quedado no solo para vender, sino para remplazar símbolos sociales que por supuesto tenían y tienen otro origen, el planteamiento es que las marcas se conviertan en el sustituto de éstos y en razón de ser de la sociedad, aún cuando sólo sea un refresco, comida rápida o ropa.

Desde la visión del poder reinante, las ideologías que lo refutaban, han sido derrotadas y el mundo tiene que abrazar a sus aliados, siendo en general la sustitución de mercancías por la creación social, es algo así como la Mc Donalización del planeta.

Por otro lado su problema es que la Coca-Cola, como cualquier otra mercancía, no son lo que dicen ser, uno de los slogans de la Coca-Cola dice que es “la chispa de la vida” y mientras uno se toma una coca bien fría, la fugaz sensación de chispa que podemos sentir no nos llena, ni encontramos en su publicidad algo tan inmenso como “la chispa de la vida”.

Por lo que “la chispa de la vida” que la Coca-Cola no tiene más que como eslogan, se presenta en otras situaciones de la vida cotidiana como las celebraciones familiares, el coqueteo, los sueños, los pequeños grandes logros, hacer un trabajo solo por el gusto de hacerlo, recibir homenajes, ir al cine, manejar en la carretera o mirar el atardecer en un día de campo; también se puede encontrar en eventos extraordinarios como el del enamoramiento, los viajes, los deportes extremos, una subida a la montaña rusa, un concierto de rock o a los ya mencionados movimientos sociales.

Aun así el consumo humano se extiende, cada vez más los valores sociales se adjudican al valor de tener, no en balde esa frase que indica: ‘como te ven te tratan’, es así que aún cuando siempre el exterior ha sido importante para sentirse parte de un grupo y una sociedad, ahora también sirve para sentirse como un algo que no se encuentra pero que está a la venta.

Ya sea porque la gran mayoría de la población mundial no tiene para comprar todo lo que se necesita para ser o ya sea porque en realidad no se es con lo que se compra y la gente se da cuenta de ello, entonces nos queda una especie de caos y reordenación de fin y principios de siglo, que involucra todas las formas que nos rodean.

Los sentimientos están trastocados, desde la modernidad éstos fueron hechos a un lado, tanto en la ciencia como en la vida diaria, eran prescindibles y hasta estorbosos, lo que importaba era la razón, la ciencia, la tecnología, pero eso para los sentimientos no importó, pues ellos permanecen en todas las formas de la vida, lo que si ocasionó fue la descarga de ellos, vivimos en una efervescencia de los sentimientos; señala Maffesoli (1997), que en la posmodernidad impera la

tendencia a privilegiar la visualización y el juego de las formas, esto es causa de una serie de emociones y sentimientos colectivos que desemboca en un nosotros fusional, confusional únicamente preocupado por el placer de estar juntos aquí y ahora. La Moda y los movimientos sociales son unas de las formas en donde se descargan; por un lado en la Moda se adjudican significados volátiles que buscan una referencia en la sociedad y por el otro lado los movimientos son la explosión de lo que ya no funciona en la misma; ambas formas son síntoma de lo que acontece en nuestro mundo.

Lo que si tiene “la Chispa de la Vida” como slogan es que se adhiere al sentir colectivo e identifica una marca con elementos fundamentales de vida. A la Moda le acontece algo parecido, pues en ella se deposita el caos que aún no se acomoda, un ser que aún no se define y que por lo planteado sólo se presenta como un parecer, el cual encuentra su forma de expresión en la Moda, en sus elementos representativos.

En la forma de un movimiento se vuelve a tomar el significado social que se había olvidado, esta forma en particular tiene dentro de sí la peculiaridad de formar una mini sociedad que nace, se siente e impregna muy hondo en sus participantes, digamos que para seguir con esta magnífica frase salida de la publicidad, ahí sí se encuentra “la Chispa de la Vida”.

Los movimientos sociales son uno de los ejemplos de lo que acontece en la actualidad, el descontento social está presente y los problemas que prometió el siglo XX arreglar, no permanecieron en los hechos, por lo cual queda en la vida social algo que no termina de encajar, que aun no se ha solucionado y que sin duda se refleja en la movilización social de los inconformes, de los olvidados, que se niegan a extinguirse de la memoria porque no hay razones para olvidar.

Así pues, tenemos por un lado a la forma de la moda, fugaz, integradora, forma que refleja a una sociedad llena de tantos objetos y con tantos vacíos. Por el otro están los movimientos sociales,

rebeldes, innovadores que rompen con el modelo social, reflejan esa otra parte de la sociedad que se niega a desaparecer y que cambia el transcurso de la historia.

Ambas son formas sociales, se sienten, pues tienen en sí mismas una fuerza que las empuja y define, esa fuerza es la afectividad, son pues fuerzas afectivas. Y esta afectividad se refleja en su modo de ser de cada una, en su memoria, en su uso, en su historia.

La moda y los movimientos sociales son un extracto de las infinitas formas que puede tener la sociedad, las dos como tal llevan sus contornos, su forma de ser, pero también en una y otra se encuentra la sociedad en su totalidad, esto no involucra que por el sólo hecho de describirlas, se sepa todo lo que es la sociedad, pero sí implica que la sociedad no es algo fragmentado y que cada forma no funciona independientemente de la otra, por ello es posible, mediante estas dos formas aparentemente opuestas, acercarse y darnos una idea de lo que es la realidad social.

Las dos formas sociales usadas en este trabajo no podrían ser más distintas, sin embargo, así como muchas otras formas se presentan juntas, por decir, podemos ver a la moda en muchos de sus aspectos en un movimiento social.

Una de las diferencias importantes entre la moda y los movimientos sociales, es casi la misma entre lo que se distingue como pasión y sentimiento. La moda es un proceso social más estable que aun cuando sea novedad, se establece en la vida cotidiana y como tal se siente con la misma intensidad que vivimos nuestro diario acontecer, algunos podrían pensar que es aburrido esto de la cotidianidad, pero gracias a la constante innovación de la propia forma de la moda, siempre nos mantiene atentos a ella. Por el contrario los movimientos sociales son eventos extraordinarios y potentes como una pasión, son absolutamente entregados a su tarea y perecen en ella no en balde Heller (1980), señala que toda pasión es una entrega, producto de un deseo insatisfecho, la intensidad con la que se vive la movilización, nunca vuelve a ser la misma y por esa misma fuerza

están destinados a terminar, surgen sin duda otros movimientos sociales diferentes, cambiando la dirección que pueda llevar una sociedad, su energía es como la del enamoramiento, se puede decir que son esos eventos que marcan para toda la vida, historias para contarles a los nietos.

4 *Para Afinar*

La Afectividad se encuentra en todas las formas de la sociedad, se crea junto con ellas, es inesperada, en cuanto surge una forma social la afectividad ya es parte de ella y con ella se queda hasta su fin, si es que podemos hablar de un fin cuando hablamos de formas, como la de la risa o el amor, pero si es posible localizarla en el fin de una sociedad, todos los elementos que la compusieron se acaban, aún cuando y muchas de esas formas culturales se transmitan a otras sociedades, a otras fundaciones. La Afectividad cambia junto con la historia, esos cambios son de los que uno puede tomar ciertos elementos y comprender como fue la Grecia Antigua, o el Reino Egipcio, y que han dejado a lo largo de la historia, esa comprensión económica, social y política es ante todo y fundamentalmente un modo de ser, y éste es eminentemente afectivo.

Le Bon (1895), expone que un atento estudio acerca de las causas de las transformaciones sociales, es el que se concentra en la modificación profunda de las ideas de los pueblos, pueden estos cambios ser de golpe o graduales, su importancia radica en que son producto de cambios en las opiniones, concepciones y creencias, este autor plantea: *“Los acontecimientos memorables son los efectos visibles de los cambios invisibles verificados en los sentimientos de los hombres. Si se manifiestan raramente es porque en el fondo hereditario de los sentimientos de una raza es su elemento más estable”* (p. 19).

Y es ese planteamiento de Le Bon, el que refleja el espíritu de esta tesis, la cual no se acaba, la comprensión de otras formas sociales puede darse, la configuración de las formas sociales vistas no es final ni definitiva, sin embargo, un proyecto más extenso tendría que abundar en un exhaustivo estudio de la forma social desde sus orígenes, su historia y su significado actual.

También es importante tomar en cuenta lo dicho por Fernández (2006), y es que las formas son inagotables y cambiantes, lo cual implica que siempre se puede decir más acerca de cada forma. Por lo que este trabajo no se toma como algo definitivo o determinación, sino como un principio o continuación, que puede tener muchas ventanas desde donde mirar a la sociedad. Es como la Historia Interminable de Michael Ende, en donde todo fin tiene otro principio y en cada historia aparece siempre otra, baste con recordar este fragmento que describe a las esfinges que tiene que cruzar Atreyu:

“La luz de la luna bañaba a aquellos dos seres colosales que, mientras Atreyu se dirigía lentamente hacia ellos, parecieron crecer hasta el infinito. Le parecía como si sus cabezas llegarán hasta la luna, y la expresión con que se miraban mutuamente parecía cambiar con cada paso que él daba. A través de sus altos cuerpos y, sobre todo, a través de sus rostros de rasgos humanos, corrían y palpitaban corrientes de una fuerza desconocida...como si las esfinges no estuvieran simplemente allí, como está el mármol, sino que, a cada momento, estuvieran a punto de desaparecer y, al mismo tiempo, se crearan de nuevo a sí mismas”

(Michael Ende, 1973)

BIBLIOGRAFÍA

- Abbagnano, N. (2004). *Diccionario de Filosofía*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Alberoni, F. (1980). *Enamoramiento y Amor*. Barcelona: Gedisa.
- Alberoni, F. (1988). *La Amistad*. Barcelona: Gedisa.
- Alberoni, F. (1992). *El Vuelo Nupcial*. Barcelona: Gedisa.
- Alberoni, F. (2000). *Te Amo*. Barcelona: Gedisa.
- Alberoni, F. (2001). *El Árbol de la Vida*. Barcelona: Gedisa.
- Blondel, Ch. (1928/1945). *Psicología Colectiva*. México: América
- Bourdieu, P. (1979). *La Distinción, Criterio y Bases Sociales del Gusto*. México: Taurus.
- Canetti, E. (1960). *Masa y Poder*. Barcelona: Alianza Editorial.
- Cantril, H. (1941). *Psicología de los Movimientos Sociales*. España: La Editorial Católica.
- Castells, M. (1999). *La Era de la Información, Economía, Sociedad y Cultura. Vol. II: El Poder de la Identidad*. México: Siglo XXI.
- Cheshire, C., y Solomon, R. (1984). *¿Qué es una Emoción?* México: Fondo de Cultura Económica.
- Cisneros, A. (2001). *Crítica de los Movimientos Sociales, Debate sobre la Modernidad, la Democracia y la Igualdad Social*. México: Miguel Ángel Porrúa y Universidad Autónoma Metropolitana.
- Cosgrave, B. (2000). *Historia de la Moda. Desde Egipto Hasta Nuestros Días*. Barcelona: Gustavo Gili.
- Descamps, M. A. (1979). *Psicosociología de la Moda*. México: Fondo de Cultura Económica.

- Echebarría, A., y Dáez, D. (1989). *Emociones: Perspectivas Psicosociales*. Madrid: Fundamentos.
- Eco, H. (1968). *Apocalípticos e Integrados*. México: Tusquets.
- Eco, H. (2006). *Historia de la Belleza*. Borgaro Torinese: Lumen.
- Elias, N. (2001). *El Proceso de la Civilización*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Engels, F. (1845/1979). *La Situación de la Clase Obrera en Inglaterra*. Barcelona: Crítica.
- Microsoft Encarta 2006. (1993-2005) Microsoft Corporation.
- Española, R. A. (2001). *Diccionario de la Lengua Española*. España: Real Academia Española.
- Fernández Ch. D. (1994). *La Psicología Colectiva: Un fin de siglo más tarde*. Santafé de Bogotá: Anthropos.
- Fernández Ch. D. (2000). *La Afectividad Colectiva*. México: Taurus.
- Fernández Ch. D. (2004). *La Sociedad Mental*. Barcelona: Anthropos.
- Fernández Ch. D. (2006). *El Concepto de Psicología Colectiva*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Psicología.
- Fernández, A. J. (1988). *Arte Efímero y Espacio Estético*. Barcelona: Anthropos.
- Foucault, M. (1997). *Defender la Sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Gadamer, H. G. (1975). *Verdad y Método*. Salamanca: Sígueme.
- Gadamer, H. G. (1977). *La Actualidad de lo Bello*. Barcelona: Paidós.
- Galeano, E. (1986). *Memorias del Fuego. III. El Siglo del Viento*. México: Siglo XXI.
- Galeano, E. (1993). *Las Palabras Andantes*. México: Siglo XXI.
- Galeano, E. (1998). *Datas Arriba. La Escuela del Mundo al Revés*. México: Siglo XXI.
- Gergen, K. (1992). *El Yo Saturado. Dilemas de Identidad en el Mundo Contemporáneo*. Barcelona: Paidós.
- Gergen, K. (1996). *Realidades y Relaciones*. Barcelona: Paidós.

- Gilly, A. (2002). *El Siglo del Relámpago*. México: Ítaca y La Jornada.
- Goffman, K. (2004). *La Contracultura Através de los Tiempos*. Barcelona: Anagrama.
- Gurméndez, C. (1985). *Estudios Sobre el Amor*. Barcelona: Anthropos.
- Heidegger, M. (1927/2000). *El Ser y el Tiempo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Heller, A. (1980). *Teoría de los Sentimientos*. Barcelona: Fontamara.
- Hobsbawm, E. (1973). *Revolucionarios*. Barcelona: Crítica.
- Hobsbawm, E. (1995). *Historia del Siglo XX*. Barcelona: Crítica.
- Ibáñez, M. J. (2001). *Realidad e Irrealidad*. Madrid: RIALP.
- Ibáñez, T. (1988). *Ideologías de la Vida Cotidiana*. Barcelona: Sendai.
- Kant, I. (1764/1974). *Observaciones Sobre el Sentimiento de lo Bello y lo Sublime*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Klein, N. (1999). *No Logo*. Barcelona: Paidós Ibérica.
- Kohler, W. (1948/1972). *Psicología de la Forma*. Buenos Aires: Argonauta.
- Langer, S. (1967). *Sentimiento y Forma*. México: UNAM.
- Lakoff, G., y Johnson, M. (1980). *Metáforas de la Vida Cotidiana*. Madrid: Cátedra.
- Le Bon, G. (1895). *Psicología de las Masas*. Madrid: Morata.
- Lipovetsky, G. (1987). *El Imperio de lo Efímero*. Barcelona: Anagrama.
- Maffesoli, M. (1997). *Elogio de la Razón Sensible*. Barcelona: Paidós.
- Maffesoli, M. (2000). *El Tiempo de las Tribus*. México: Siglo XXI.
- Mailer, N. (1998). *América*. Barcelona: Anagrama.
- Martin-Baró, I. (1983). *Acción e Ideología*. El Salvador: Universidad Centroamericana José Simeón Cañas.
- Mendoza, J., González, M. (2004). *Enfoques Contemporáneos de la Psicología Social en México: de su Génesis a la Ciberpsicología*. México: Miguel Ángel Porrúa e Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Monterrey.
- Moscovici, S. (1981). *La Era de las Multitudes*. México: Fondo de Cultura Económica.

- Morales, F., Moya, M., Reboloso, E., Fernández, J. M., Huici, C., Marques, J., y otros. (2004). *Psicología Social*. México: McGraw-Hill.
- Muñoz, G. (2003). *20y 10 El Fuego y la Palabra*. México: La Jornada.
- Ortega y Gasset, J. (1985). *La Rebelión de las Masas*. México: Planeta-De Agostini.
- Ortega y Gasset, J. (2007). *Estudios Sobre el Amor*. México: Fontamara.
- Rajchenberg, E., Fazio, C. (2000). *UNAM, Presente ¿Y Futuro?* México: Plaza y Janés.
- Read, H. (1955). *Imagen e Idea*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Ricoeur, P. (1986). *Del texto a la Acción: Ensayos de Hermenéutica II*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Rodríguez, C. O. (1995). EZLN: Pasiones e Intereses. En M. González N. M., y Delahanty M. G. *Psicología Política en el México de Hoy* (págs. 159-166). México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Rougémont, D. (1979). *El Amor y Occidente*. Barcelona: Kairos.
- Šaade, C. L. (2001). *El Otro Jugador, La Caravana de la Dignidad Indígena*. México: La Jornada.
- Šartre, J. P. (1966). *El Ser y la Nada*. Buenos Aires: Losada.
- Šartre, J. P. (1971). *Bosquejo de una Teoría de las Emociones*. Madrid: Alianza.
- Šcott. (1990). *Los Dominados y el Arte de la Resistencia*. México: ERA.
- Šimmel, G. (1905/1999). *Cultura Femenina y Otros Ensayos*. Barcelona: Alba
- Šimmel, G. (1917/2002). *Cuestiones Fundamentales de Sociología*. Barcelona: Gedisa.
- Šimmel, G. (1908/2002). *Sociología, Estudios sobre las Formas de Socialización*. Madrid: Alianza
- Šimmel, G. (1971). *Sobre la Individualidad y las Formas Sociales*. Buenos Aires, Argentina: Universidad Nacional de Quilmes.
- Tarde, G. (1986). *La Opinión y la Multitud*. Madrid: Taurus.

- Tarrow, S. (1998). *El Poder en Movimiento*. Madrid: Alianza .
- Vera, H. M. (2005). *Veredas, Historias en los Filos del Mundo*. México: Ítaca.
- Volpi, J. (1998). *La Imaginación y el Poder*. México: ERA.
- Zibechi, R. (2004). *Genealogía de la Revuelta*. México: Publicaciones Espejo.

Periódicos

- Andreella, F. (3 de septiembre de 2000). El Mercado de la Juventud. *La Jornada*.
- Avilés, K., y Garduño, R. (17 de mayo de 2000). No se Abrogará el Reglamento General de Pagos. *La Jornada*.
- Bellinghausen, H. (5 de mayo de 2006). La Represión, un Ataque Directo a la Otra Campaña. *La Jornada* .
- Contreras, A. (2 de octubre de 2003). El Cuerpo de Nunca Acabar. *La Jornada*.
- DDA. (11 de diciembre de 2002). Al Psiquiátrico la Top Model Karen Mulder. *La Jornada*.
- Gilly, A. (09 de octubre de 1997). El Che, ese Oscuro Objeto del Deseo. *La Jornada*.
- Inventiones inservibles que Complejizaron el Espacio Social. (19 de julio de 1999). *La Jornada*.
- Marcos, S. I. (09 de mayo de 2006). Entrevista con el Subcomandante Marcos del EZLN. *La Jornada*.
- Mendez, E., Castillo, G., Octavio, V. (03 de 11 de 2006). Férrea Resistencia Civil en la UABJO y Calles Medañas. *La Jornada*.
- Ramírez, C. J. (18 de mayo de 2003). Entrevista con Sergio Antonio Gorgen, Fundador del Movimiento de los Sin Tierra, de Brasil, Con Lula “No Nos Hacemos Ilusiones”. *La Jornada* , págs. Suplemento Masiosare, No. 282.
- Una Modelo Suiza se Alarga las Piernas. (28 de marzo de 2006). *El País*.

Zibechi, R. (5 de octubre de 2003). Movimientos Sociales Latinoamericanos: Tendencias y Desafíos, los Nuevos Rostros de los de Abajo. *La Jornada, Suplemento Masiosare No. 302*.

Revistas

Herrero M. (2002). La Moda en la Postmodernidad. *Revista Humanitas*. No. 27.

Sorela, P. (2000). Uniformes por Abajo. *Letras Libres*, No. 16.

Sabucedo, J. M., Grossi, J., Rodríguez, M., y Fernández, C. (1998). Los Movimientos Sociales: Discurso y Acción Política. *Revista Universidad de Guadalajara*, 23-30.

Vásquez, R. (2005). La moda en la posmodernidad, Deconstrucción del Fenómeno Fashion. *Revista Nómadas*.

Páginas Electrónicas

Albaladejo, T. (junio de 2004). *Revista Electrónica de estudios Filológicos*. Recuperado el 10 de 08 de 2007, de "I have a dream", Traducción del discurso pronunciado en Washington, capital federal de los Estados Unidos, el 28 de agosto de 1963 por Martin Luther King, Jr.: <http://www.um.es/tonosdigital/znum7/relecturas/ihaveadream.htm>

Comín, T. (14 de marzo de 2007). *Wikipedia, La Enciclopedia Libre*. Recuperado el 14 de marzo de 2007, de <http://es.wikipedia.org/org/wiki/Globalizaci%C3%B3n>

Francia, L. d. (15 de enero de 2007). *Wikipedia, La Enciclopedia Libre*. Recuperado el 14 de marzo de 2007, de http://es.wikipedia.org/wiki/Ley_de_Contrato_del_Primer_Empleo_de_Francia

- Indígena, C. C. (junio de 2005). *Enlace Zapatista*. Recuperado el 20 de marzo de 2007, de <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/especiales/2/>
- Marcos, S. I. (22 de octubre de 1994). *Palabra Zapatista*. Recuperado el 20 de marzo de 2007, de Carta a Adolfo Gilly: http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1994/1994_10_22.htm
- Marcos, S. I. (09 de febrero de 2001). *Palabra Zapatista*. Recuperado el 21 de marzo de 2007, de El EZLN responde: http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/2001/2001_02_09.htm
- Marcos, S. I. (29 de octubre de 2004). *Palabra Zapatista*. Recuperado el 6 de febrero de 2007, de http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/2004/2004_10_29.htm
- Marcos, S. I. (22 de marzo de 2006). *Enlace Zapatista*. Recuperado el 18 de febrero de 2007, de en la Normal de Ciudad Guzmán, Jalisco. 22 de marzo.: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/la-otra-campana/272/> (a)
- Marcos, S. I. (septiembre de 2006). *Enlace Zapatista*. Recuperado el 20 de marzo de 2007, de <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/la-otra-campana/272/>. (b)
- Marx, C. (1859). *Marxist Internet Archive*. Recuperado el 20 de marzo de 2007, de <http://www.marxists.org/espanol/m-e/1850s/criteconpol.htm>
- Skidmore, T. E., Smith, P. H. (6 de julio de 1998). <http://sepiensa.org.mx/>. Recuperado el 5 de 01 de 2007, de Historia contemporánea de América Latina, Barcelona, Crítica, 1999, (Libros de Historia).: http://sepiensa.org.mx/contenidos/historia_mundo/siglo_xx/latinoamerica/argentina/madres/plaza_mayo1.htm
- Thompson, G. (30 de enero de 2001). *Palabra Zapatista*. Recuperado el 20 de marzo de 2007, de El líder rebelde afirma que la lucha es por la paz: http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/2001/2001_01_30.htm

Wikipedia, La Enciclopedia Libre. (febrero de 2007). Recuperado el 12 de mayo de 2007, de http://es.wikipedia.org/wiki/La_Internacional

Wikipedia, La Enciclopedia Libre. (19 de 02 de 2007). Recuperado el 15 de 04 de 2007, de Flower Power: http://es.wikipedia.org/wiki/Flower_power

Wikipedia, La Enciclopedia Libre. (29 de 09 de 2007). Recuperado el 15 de 04 <http://es.wikipedia.org/wiki/Antiglobalizaci%C3%B3n>

Material Audiovisual

Solanas, F. E. (Dirección). (2004). *Memoria del Saqueo* [Película].

Notas

1 1968, es un año que a nivel mundial deja una profunda huella en el mundo, a nivel generacional es un rompimiento, y a nivel social marca cambios profundos en lo que conocemos ahora como sociedad. El 68 fue una movilización mundial donde actuaron jóvenes de diferentes países. Dice Gilly (2002), que fue: un asalto del trabajo al capital en Francia, Italia y Argentina; una revolución por la independencia en Vietnam y Checoslovaquia; una movilización juvenil y social por la democracia en México, Checoslovaquia y Polonia; una movilización contra la guerra y el racismo en Estados Unidos; y en todos lados una eclosión de las costumbres, relaciones interpersonales y culturas juveniles en las ciudades del mundo, desde Berkeley, Nueva York, Berlín, Praga, Ámsterdam, México, Madrid, Italia y París. Los estudiantes en las universidades se movilizaron, hicieron huelgas, mítines, fiestas, se desbordaron sobre las ciudades desafiando las costumbres y moral establecidas.

2 En 1994 los Zapatistas surgen a la luz pública, en Chiapas México, emergen en primera instancia como una guerrilla que tuvo preparación y organización años antes, entre diferentes comunidades indígenas de la zona, como campesinos Tzeltales, Tzotziles y Choles, quienes con un grupo suburbano llamado Fuerzas de Liberación Nacional que llegó con ellos a principios de los ochenta formaron esa lucha; al paso del tiempo se formó una guerrilla, que luchaba por poner un alto a toda la miseria y abandono que venían sufriendo desde hacía muchos siglos. Ante este surgimiento y el golpe mediático tan duro que acertó a dar, el Gobierno Mexicano optó por la negociación a lo que el EZLN respondió de manera positiva, inteligente y digna, se dio una especie de tregua y a partir de ese entonces el EZLN, con su portavoz el Subcomandante Insurgente Marcos y las bases Zapatistas, que son las que en todo momento le dan fuerza al movimiento zapatista, han continuado en toda la República Mexicana con su lucha por diferentes medios, últimamente con la denominada Otra Campaña, muchos ejemplos de esta lucha los podremos ver más adelante. Desde 1994 hasta nuestros días el EZLN y las comunidades autónomas indígenas que los acompañan, han dialogado y exigido que se reconozcan sus derechos como pueblos indios, esta demanda surge de los diálogos que tuvieron con el Gobierno en el poblado de San Andrés, conocidos como los "Acuerdos en Materia de Derechos y Cultura Indígena". Para el año de 1997, el EZLN emprendió la marcha de mil ciento once bases de apoyo con destino a la Ciudad de México, donde difundieron su lucha, demandas y causas. El 22 de diciembre del mismo año se produjo una de las peores matanzas en México, en Acteal Chiapas 45 indígenas (la mayoría niños y mujeres), fueron masacrados con armas de fuego y machetazos por 60 hombres armados de una banda paramilitar integrada por indígenas priistas y del frente cardenistas (DFCRN), el EZLN responsabilizó al Gobierno de Ernesto Zedillo y a su Secretario de Gobernación Emilio Chauyffet, quienes dos años antes habían aprobado la estrategia de contrainsurgencia del ejército federal, en contra de las comunidades Zapatistas. Para 1999, cinco mil zapatistas se dispersaron por todo el territorio Mexicano para realizar la consulta Nacional e Internacional, por el reconocimiento de los derechos y cultura Indígena y por el fin de la guerra de exterminio, en dicha consulta participaron 2 millones ochocientos mil personas y 48 mil mexicanos residentes en el extranjero, en la consulta los Delegados Zapatistas encontraron el apoyo a sus demandas y una disposición de la sociedad civil a seguir caminando junto con ellos. En 2001 con la nueva presidencia de Vicente Fox, los zapatistas emprendieron la marcha del "color de la tierra", con el objetivo de que en México se pudieran legislar los Acuerdos de San Andrés, la propuesta llegó al Senado de la República y éste aprobó una propuesta en materia indígena que desconocía los principales puntos de la iniciativa de ley, elaborada por la Cocopa, el EZLN marco su postura ante estos hechos, dijeron, que la recién reforma aprobada, no respondía en absoluto a las demandas de los pueblos indios de México, del Congreso Nacional Indígena, del EZLN, ni de la Sociedad Civil Nacional e Internacional, esta reforma traicionó los Acuerdos de San Andrés en puntos sustanciales como Autonomía y Libre Determinación, con esta ley, manifestaron que se habían traicionado las esperanzas de una solución negociada de la guerra en Chiapas, de inmediato se reveló el divorcio total de la clase política respecto de las demandas populares, la posibilidad de diálogo se cerró y los zapatistas expresaron que seguirían en resistencia y rebeldía (Muñoz, 2003). Así fue hasta el año 2006, en el que los zapatistas nuevamente salieron a la luz pública y lanzan la Sexta Declaración de la Selva Lacandona, la cual involucra e invita a la Sociedad para formar un frente común en contra del sistema Capitalista y el Neoliberalismo, que es el que impide que las

demandas de ellos como de toda la gente en condición de desigualdad y pobreza, puedan solucionarse para acceder a una vida mejor y digna, con esta convocatoria el EZLN forma lo que se conoce como la “Otra Campaña”, que comprende a toda la gente que se está organizando con los Zapatistas en ese sentido, ellos dicen: que “*abajo y a la izquierda*”, desde entonces el EZLN sale nuevamente de gira por todo el País para escuchar a las diferentes rebeldías de México y para enlazarlas en un solo frente común, toman como propias todas las demandas de la gente sumándolas a las suyas.

3 Las Madres de la Plaza de Mayo es un grupo que surge en Argentina, a consecuencia de la guerra sucia de represión y desapariciones que sufrió ese país desde los sesentas, por ahí de 1977 se inician las rondas de la Plaza de Mayo encabezadas por las madres que desde entonces no han dejado de lado su lucha y apoyo a otras más, ellas han mantenido viva esa memoria de los miles de desaparecidos que fueron víctimas de la represión, las Madres pedían la aparición con vida de sus hijos desaparecidos, en una de sus primeras acciones las madres entregaron una carta de denuncia al presidente, después comenzaron a caminar por la Plaza de Mayo tomándose unas a otras del brazo, aún cuando la demanda de recuperar a sus hijos era lejana, las Madres han convertido sus demandas en la lucha por encontrar y enjuiciar a los responsables de la guerra sucia en Argentina (Zibechi , 2004).

4 La Huelga de estudiantes de la UNAM en 1999-2000 en México, es una lucha que surge a partir de la aprobación del Reglamento General de Pagos por parte de las autoridades universitarias, fundamentalmente tenía como propósito acabar con la gratuidad de la educación pública, Luis Javier Garrido (2000) señala, que los estudiantes tuvieron la capacidad percibir, que la medida de elevar las cuotas no era más que la punta del iceberg, de un vasto proyecto neoliberal para privatizar la UNAM, esa fue la razón principal y detonante por la cual los estudiantes se movilizaron, sin embargo no fue la única, otra fue la intransigencia con la que las autoridades universitarias buscaron imponer el cambio, aprobando su Reglamento General de Pagos. También en palabras de Alfredo Velarde (2000), es un nuevo movimiento generacional de la juventud excluida del proyecto de la sociedad, en el que sólo pueden tener un papel subalterno, es una revuelta juvenil que está en contra de la amenaza de cancelación de la educación para los sectores populares, pero también combate el patrón de vida que la sociedad de los adultos les ha impuesto sin expectativas. La Huelga en la Universidad Nacional Autónoma de México, comienza el 20 de abril de 1999, a partir de ahí los estudiantes en Huelga realizan una serie de acciones para que se cumplan sus demandas, entre ellas: dialogan con maestros eméritos de la Universidad en el Auditorio Che Guevara; realizan en octubre de 1999 una consulta sobre el diálogo con Rectoría y la Realización de un Congreso Universitario. El 12 de noviembre el Rector de la UNAM Francisco Barnés renuncia a su cargo, en su lugar designan a Juan Ramón de la Fuente como el nuevo Rector; el 10 de diciembre el CGH y la Rectoría firman un acuerdo para iniciar el diálogo; el diálogo fue infructuoso y las demandas de los estudiantes no se ven cumplidas, el Rector Juan Ramón de la Fuente realiza por su lado un plebiscito en enero de 2000, el resultado es la derogación del Reglamento General de Pagos aprobado el año anterior, aún así esta derogación no cubre las demandas y expectativas del pliego petitorio de los estudiantes, sobre todo en el aspecto de la gratuidad y la realización de un Congreso Universitario que resuelva los problemas de la Universidad. Sin aun resuelto el conflicto Universitario, la PFD toma la Preparatoria No. 3 el 1º de febrero de 2000, en base a un desplegado que 89 escritores y artistas oficialistas exigía al movimiento estudiantil su rendición incondicional, bajo la amenaza velada que de no hacerlo se recurriría a la fuerza policiaco-militar para romper la huelga, el operativo realizado culminó con la detención de 248 estudiantes, para el 6 de febrero con el golpe que se le había dado al movimiento, la PFD entró a las instalaciones de Ciudad Universitaria y retomó la Universidad, en este operativo 745 estudiantes y profesores fueron detenidos, el 9 de febrero, marchan 150 mil personas exigiendo la salida de la PFD y la liberación de los presos políticos universitarios, el 14 de febrero se reanudan las actividades en la UNAM (En Rajchenberg y Fazio, 2000).