



Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA UNIDAD IZTAPALAPA

DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

**“LA CONSTRUCCIÓN ARGUMENTAL DEL *NOSOTROS* EN UN BARRIO:
UN ESTUDIO DE PSICOLOGÍA SOCIAL RETÓRICA”**

IDÓNEA COMUNICACIÓN DE RESULTADOS

**PRESENTA:
ANGEL MAGOS PÉREZ**

**MATRICULA
2173800749**

**PARA OPTAR POR EL GRADO DE
MAESTRO EN PSICOLOGÍA SOCIAL**

DIRECTOR: DR. MANUEL GONZÁLEZ NAVARRO

SINODAL: DR. JORGE MENDOZA GARCÍA

SINODAL: MTRO. SALVADOR ARCIGA BERNAL

IZTAPALAPA, CIUDAD DE MÉXICO, NOVIEMBRE DE 2019

*A Natalia,
mi frontera favorita*

AGRADECIMIENTOS

A *Natalia*, porque no basta con dedicarte este trabajo, también quiero agradecerte por él, no sin antes disculparme por esos brincos, bailes, cuentos y dibujos que nos perdimos durante su hechura. Habrá que creer que ha valido la pena, gracias por la resistencia. Pero sobre todo gracias por ser y estar conmigo siempre, por darme calma y alegría, por los abrazos, los besos y las sonrisas, por todo lo que acompañó este trabajo. Muchas gracias por hacerme tan feliz. Un día leerás esto y sabrás cuan querida has sido siempre y cuánto has provocado en mí, en nosotros. Eres el amor de mi vida.

A *Eloísa* y *Angel*, mis gurús. Gracias por interesarse en las cosas que me son importantes, por preguntar tanto, por compartir ideas, por cobijar mi formación y por animarme a la escritura y la lectura. Muchas gracias por todo el afecto y el respaldo, a ustedes les debo más que a nadie.

A *Diana*, mi mejor amiga, mi compañera. Gracias por el amor, la solidaridad y la paciencia. Pero más gracias por acompañarme en cada paso, por las palabras y por los abrazos. Tal vez seas la persona que más ha aportado a mi vida, así que este trabajo también es tuyo. Siempre juntos.

A personas con quienes de conversación en conversación he ido pensando: *Carlos Morales, Héctor Núñez, Cesar Mejía, Rolando Vázquez, Luis Álvarez, Marco León, Jorge Olmos, Ariana Silva, Laura Becerril, Vianney Meneses, Cintia Pluma* y *Abigail González*. Gracias por continuar y por compartir conmigo, por el cariño y por las palabras. Aquí cabe un agradecimiento especial a *Diana Leandro*, entre tanto, por los libros, por las críticas y por soportar más que nadie incontables conversaciones sobre psicología social retórica. Más gracias por el afecto incondicional.

Al *Dr. Manuel González*, por la disponibilidad en todo momento, las atinadas observaciones y, sobre todo, por la confianza. Al *Mtro. Salvador Arciga* y al *Dr. Jorge Mendoza*, por aceptar leer y comentar este trabajo, por contribuir de nuevo.

A *El Tri*, por los cientos de libros facilitados y, sobre todo, por todas las conversaciones de madrugada. Gracias, carnal, por seguir enseñándome psicología social en cada encuentro, por la calidez, por el acompañamiento, por la confianza y también por las andanzas.

A *Juan Soto*, por apoyar este trabajo y muchos otros más, por sumar tanto en mi formación, por cada discusión y, ciertamente, por la amabilidad de siempre. Gracias por ser un interlocutor implacable.

A profesores de la UPN: *Jorge Mendoza García* (de nuevo), *Gustavo Martínez Tejada*, *José Simón Sánchez Hernández*, *Amílcar Carpio Pérez*, *Gerardo Ortiz Moncada* y *Armando Ruiz Badillo*. Gracias por las clases y las conversaciones, sin ellas otra cosa sería.

Por último, agradecer profundamente a todas las personas que amablemente aceptaron colaborar en este trabajo. A quienes llamamos aquí Daniel, Gerardo, Hernán, José, Belén, Alejandro, Claudia, Violeta, María y Josué, y a todas las personas que desinteresadamente orientaron y acompañaron nuestro andar en el barrio durante meses, gracias. Gracias por correr el riesgo.

RESUMEN

En este trabajo se discute 1) los principios básicos del enfoque retórico en psicología social, desde el cual se concibe el pensamiento como un proceso social de argumentación, por lo que, se sostiene, al escuchar lo que las personas arguyen uno se encuentra también frente a sus formas de pensar y configurar relaciones y realidades, 2) que lo que hemos llamado el *nosotros* puede ser considerado un tratado del “sí mismo” en términos relacionales, una forma en que se puede significar el *ser* desde el construccionismo social, y 3) una articulación de los puntos anteriores a través de un estudio en un barrio de la CDMX: el *nosotros* como puerto al que arribar con el buque de una psicología social retórica. En menos, este trabajo versa sobre el enfoque retórico en psicología social y cómo desde éste se puede decir que el sí mismo, el *nosotros* aquí, se construye argumentalmente. De eso se habla.

-Un sofista: Pensar y hablar son la misma cosa, sólo que a lo primero, que es una conversación interior y silenciosa del alma consigo misma, se le ha dado el nombre de pensamiento

MICHAEL BILLIG

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	3
1. ALGUNAS CLAVES PARA LA LECTURA	6
2. SOBRE EL <i>NOSOTROS</i>	15
3. SOBRE LA PSICOLOGÍA SOCIAL RETÓRICA.....	38
4. UN ESTUDIO: LA CONSTRUCCIÓN ARGUMENTAL DEL <i>NOSOTROS</i> EN UN BARRIO	55
4.1 Aprioris	55
4.2 Principios metodológicos	60
4.2.1 <i>El lugar, la gente y la forma</i>	60
4.2.2 <i>Presentación del material</i>	66
4.2.3 <i>Convenciones de transcripción</i>	69
4.2.4 <i>Personas entrevistadas</i>	70
4.2.5 <i>La situación del barrio</i>	71
4.3 Análisis retórico del discurso: el nosotros en el barrio	81
4.3.1 <i>Tácticas para vivir el barrio: la ausencia de códigos éticos</i>	82
4.3.2 <i>Forasteros en el barrio: comparar y diferir</i>	85
4.3.3 <i>Lugares para ser</i>	96
4.3.4 <i>Un hilo articulador</i>	104
5. COMENTARIO FINAL	109
BIBLIOGRAFÍA.....	112

INTRODUCCIÓN

Este trabajo nace de al menos dos formas interdependientes de pensar en ciencias sociales y en psicología social que consideramos insuficientes para discutir la vida social contemporánea. La primera de ellas tiene que ver con el tratado que de la retórica desde hace tiempo se ha venido haciendo. Filósofos, antropólogos, lingüistas, sociólogos y psicólogos sociales, por mencionar sólo a unos pocos, han solido tratar a la retórica como el arte de hablar con propiedad, en el mejor de los casos, o como el arte del engaño, en el peor de ellos. Las formas estilísticas de enunciación han sido aquello que acapara toda la atención al investigar, lo que en buena medida nos ha llevado a comparar a la retórica con la falacia. La segunda gira en torno a la discusión sobre el “sí mismo” y, ciertamente, ha dominado el terreno de las ciencias sociales, incluyendo por supuesto a nuestra disciplina. Desde esta forma de pensar se ha señalado que las personas *son* en su individualidad, que piensan, sienten y hacen según sus propias condiciones, aludiendo, entre tanto, a cuestiones internalistas y ahistóricas sobre el “ser”. Dos formas de pensamiento que nos han servido aquí como motivos, porque, como se discute en parte este trabajo, consideramos que en la vida social no todo está dicho y no hay una sola mirada ni una sola verdad acerca de un tema en particular. Por caso, hay otras formas de discutir estas cuestiones. En psicología social una de ellas no ve al “sí mismo” como un producto individual sino como un proceso relacional configurado por el lenguaje; y en tanto la retórica, otra forma de abordarla en nuestra disciplina es en términos de su dimensión argumentativa, a través de la cual se sugiere tanto que el pensamiento es un proceso social de argumentación como que la vida social toda es dilemática, por lo que cuando las personas opinan sobre un tema lo que hacen, además de también hablar de sí mismas, es ubicarse en uno de los muchos lugares ideológicos de argumentación posibles. Son estas últimas formas de concebir la retórica y el “sí mismo” desde la psicología social las que creemos, posibilitan un trabajo prudente de la vida cotidiana contemporánea, uno que nos deje comenzar a edificar otros tipos de relaciones y realidades que nos permitan ser más con el otro.

Es en ese sentido que nuestro trabajo tiene como objeto de estudio el lenguaje como practica social, concretamente los fundamentos retóricos en el discurso a través de los cuales se erigen los pensamientos de las personas y sus maneras de ser. Por tanto, en este

trabajo nos hemos cuestionado *¿Cómo se construye argumentalmente el “sí mismo”?*, cosa que nos ha llevado hasta un barrio de la Ciudad de México para trabajar, teniendo como principal propósito *elucidar los lugares de argumentación que constituyen el pensamiento y el ser de las personas* en dicho espacio. El enfoque retórico en psicología social será tanto la forma como el contenido aquí todo el tiempo.

Nuestro trabajo comienza a edificarse con unas *Claves de lectura* que, consideramos, facilitan al lector la ubicación teórica, metodológica, epistemológica y ontológica del mismo. Se ofrece una argumentación y contra-argumentación entre 1) la mirada tradicional en ciencias sociales en general y en psicología social en particular, una más de corte individualista, y 2) otra que al parecer ha sido y es un tanto relegada en nuestra disciplina, una más de corte colectivista y desde la cual el resto del trabajo es presentado. En el apartado titulado “Sobre el *nosotros*” se presenta una discusión en términos socio-construccionistas sobre lo que suele denominarse el “sí mismo”. Se sugiere que el *nosotros* es, entonces, una forma de referirse al “sí mismo” que habla de la importancia de, entre tanto, la alteridad, las situaciones, la reconstrucción permanente y, sobre todo, del lenguaje, la conversación, el discurso, la argumentación para conferir sentido y significado a éste: el *nosotros* construido por el lenguaje. En el apartado denominado “Sobre Psicología Social Retórica” se discuten los principios básicos del enfoque retórico en psicología social, desde el cual se concibe el pensamiento como un proceso social de argumentación, por lo que, se sostiene, al escuchar lo que las personas arguyen uno se encuentra también frente a sus formas de pensar y configurar relaciones y realidades. El último apartado, que lleva como título el mismo de la investigación, expone un estudio llevado a cabo en un barrio de la CDMX que articula los dos apartados precedentes, y se señala que el “sí mismo” en el barrio, el *nosotros* en el barrio, se construye y reconstruye argumentalmente. El trabajo cierra con un comentario final sobre la retórica y el nosotros tanto en el barrio como en la vida cotidiana.

En menos, aquí discutimos 1) los principios básicos del enfoque retórico en psicología social, desde el cual se concibe el pensamiento como un proceso social de argumentación, por lo que, se sostiene, al escuchar lo que las personas arguyen uno se encuentra también frente a sus formas de pensar y configurar relaciones y realidades, 2) lo que hemos llamado

el *nosotros*, y que puede ser considerado como un tratado del “sí mismo” en términos relacionales, una forma en que se puede significar el *ser* desde el construccionismo social, y 3) una articulación de los puntos anteriores a través de un estudio en un barrio de la CDMX: el *nosotros* como puerto al que arribar con el buque de una psicología social retórica. Es decir, este trabajo versa sobre el enfoque retórico en psicología social y cómo desde éste se puede decir que el sí mismo, el *nosotros* aquí, se construye argumentalmente.

1. ALGUNAS CLAVES PARA LA LECTURA

Muchos son los recorridos que se han hecho para esgrimir la pluralidad de “paradigmas” y miradas al quehacer de la psicología social en particular y de las ciencias sociales en general (vgr. Pizarro, 1998; Orozco y González, 2011; Pardo, 2012). Por lo que, en este espacio, más que volver al marco sintetizador de miradas, se presenta una óptica *del y al* quehacer de la psicología social en el que se ubica este trabajo, arguyendo que hay otras maneras, tal vez más prudentes e interesantes que las dominantes, de pensar la disciplina.

Al hablar de la psicología social contemporánea uno puede formular infinidad de preguntas, una medular es la que en una conferencia se hizo Tomás Ibáñez (2001) durante un congreso en Bellaterra: ¿Por qué serían tan parecidos un mundo con y un mundo sin Psicología Social? Más allá de la preocupación en la que pueda inundarnos esta cuestión, todo parece indicar que se le debe tomar como provocación a pensar en lo que como psicólogos sociales estamos haciendo. Ibáñez, como buen conferencista, ya tenía pensada una respuesta que, dirá, no radica, ni en la cantidad ni en la calidad de la investigación psicosocial, sino en su tipo de objeto,

porque ningún objeto social, ningún fenómeno social es lo suficientemente simple para que se puedan establecer con la necesaria precisión las coordenadas de sus condiciones iniciales, y si las condiciones iniciales del momento presente de un fenómeno social no pueden ser conocidas, tampoco se puede “calcular su futuro”. Y si no se puede calcular su futuro, si no se pueden hacer predicciones fiables sobre su desarrollo temporal, tampoco se puede saber qué es, precisamente, lo que convendría alterar para dibujar otro futuro (Ibáñez, 2001, p.333).

Esta invitación a repensar la psicología social se apuntala en la manera en que miramos aquello que estudiamos, pues parecemos, por una parte, ser quienes van a meterle a martillazos la teoría a las cosas, a las calles, a las sociedades y a las realidades, aunque el marco conceptual le quede chico o de plano no le entre; eso por un lado, por el otro parecemos seguir atados a una forma de pensamiento anclada en la herencia del pensamiento científico moderno, esa que gira en torno, entre tanto, a la objetividad, a pretensiones de verdad y a la búsqueda de generalizaciones teóricas. La psicología le ha buscado desde hace mucho a la realidad su constitución desde un foco externo, asumiendo que los psicólogos sociales son eruditos que para comprender deben tomar distancia de aquello que observan, en el mejor de los casos, o que miden, en el peor de ellos. Se ha desdeñado la idea en la que, al hacer investigación, uno forma parte de aquello que observa, ¿cómo estudiar la pobreza desde lejos mientras se solicita una beca para hacerlo? ¿Cómo acercarse a la violencia desde afuera si a uno le da miedo salir de casa? “No podemos mirar objetivamente la realidad porque nada puede ponerse a distancia de sí mismo para contemplarse desde un lugar distinto al que ocupa. [...] Somos prisioneros de una imagen porque estamos dentro de esa imagen” (Ibáñez, 2001, p.335). Por tanto, siendo un hecho nuestra participación en su configuración, la realidad no puede ir por delante, no se encuentra en algún lugar con anterioridad a nosotros: es lo que es en función de lo que nos vamos poniendo de acuerdo que sea, “conocemos la resultante de nuestra presencia en ella, nunca algo que sea independiente de nosotros, por la sencilla razón de que no podemos abstraernos de la realidad y ponernos ‘al lado’ de ella” (p.05). Habrá que considerar entonces que el mundo social no se mantiene con independencia de lo que de él discutimos, no es que formamos parte de él y por ello debemos considerar una comprensión de la realidad que nos incluya, es que nosotros somos quienes de verdad hacemos ese mundo

social y nos es ineludible mirar desde esa posición, desde la cual, “al generar conocimiento, también comunicamos nuestros principios personales” (Gergen, 1973, p.41).

Partir de los razonamientos de la ciencia moderna no nos permite entender que lo que en una sociedad acontece no tiene una hechura *per se*, estática, sino que va emergiendo de manera dinámica y con celeridad, por lo que para comprender un hecho particular uno no sólo tiene que virar de la objetividad a la intersubjetividad sino apurarse, partir del reconocimiento de la inestabilidad de los fenómenos sociales y mantener una óptica holista en la que quepa, entre tanto, el tiempo, el espacio, la afectividad, la cultura, los objetos, los significados y los recuerdos. Esta es la mirada de una psicología social que se quiera asumir como prudente. ¿De qué sirve recoger el derecho de pernada para explicar las violaciones en el siglo XXI? Sirve, por supuesto, para entender que cada época tiene un espíritu que envuelve la forma de vida de una sociedad, pero decirle a una persona que fue violada que antes las cosas no eran distintas no sólo no es un consuelo, también es una mentira: pregúntese usted si en las sociedades medievales, en las que se ejercía tal derecho, existía el concepto “violación”. Es de tal modo que consideramos relevante la forma en que las personas construyen relaciones y realidades discursivamente.

Para ampliar esta idea de la prudencia en el espíritu de la época quizá sea conveniente volver la mirada al siglo XVII, tiempo en el que en Francia la gente contaba cuentos para dar sentido a la realidad social, época en la que caperucita roja y pulgarcito no eran los cuentos *de ni para hoy*. Eran días de epidemias y hambre, por lo que las madres exponían a sus bebés (que no podían alimentar) a basureros para que enfermaran y murieran. Así, “al abandonar a sus hijos en el bosque, los padres de Pulgarcito trataban de resolver el problema que abrumaba a los campesinos de los siglos XVII y XVIII: la sobrevivencia a una época de desastre demográfico” (Darnton, 1984, p.38). ¿Cómo puede una madre asesinar a su propio hijo? Esta es una pregunta escandalosa que cabe hoy en Francia, pero no así en la Francia de hace 400 años, en la que “la forma en la que los campesinos contaban sus cuentos ofrecía algunas claves acerca de su manera de ver el mundo” (p.61). O si se quiere podemos ir más atrás, hasta el siglo XII, tiempo en que, según Gerard Fourez (2006), la gente de occidente nacía, vivía y moría en el mismo entorno humano. Es decir,

en lo que se hacía y decía en ese espacio y ese tiempo, en el que los objetos y las cosas no *eran* hasta estar todo junto. Así se miraba a una cosa como parte del universo humano en que se vivía. “Un roble, por ejemplo, nunca era ‘un roble en general’, sino que siempre estaba unido a una determinada historia, a este pueblo, a estos acontecimientos” (p.113).

Entonces debemos abordar los fenómenos sociales desde una perspectiva *in situ*, sosteniendo que los individuos no son quienes producen subjetivamente el conocimiento del mundo, es decir que no hay elaboraciones cognitivas que les permitan ponerse en contacto con el mundo exterior, sino que tanto conocimiento como realidad son construcciones intersubjetivas, es decir que se producen en las relaciones sociales que se establecen en un espacio y tiempo determinados, en una historia y en una sociedad en movimiento. Aquel texto de Kenneth Gergen (1973) sobre *La psicología social como historia* abordaba justo esta cuestión: “los principios de la interacción humana no se pueden desarrollar fácilmente con el paso del tiempo porque se basan en hechos que generalmente no permanecen estables” (p.40), como sí lo hacen los hechos de las ciencias naturales, por su parte, Tomás Ibáñez (2001) ha señalado que “las ciencias sociales no gozan de ese privilegio (el de las ciencias naturales) porque, dejando de lado consideraciones puramente éticas, los estados posibles de los objetos sociales no se reducen a unas pocas dimensiones como es el caso de los objetos microfísicos” (p.331). La potencia del trabajo de Gergen radica en la reivindicación de una disciplina apuntalada en un marco histórico y social, y nos sirve de referencia para exponer la forma en que, pensamos, debe conducirse una investigación como ésta, en la que se pretende elucidar los fundamentos retórico-discursivos a partir de los que las personas configuran la realidad social en lo concreto de un momento. Es entonces obligada la distancia del pensamiento científico moderno, aquel que “nació a la sombra de la posibilidad de verdades universales y objetivas, por lo tanto transhistóricas, válidas para cualquier época” (Pardo, 2012, p.47).

Emergente de esta última idea de modernidad científica, la utilidad de la psicología social parece todavía mantenerse al margen de la vida cotidiana, todavía nos vemos en la embarazosa situación de ser cuestionados por la gente sobre ¿qué estudia la psicología social? ¿Psicología social para qué? Todavía nos cuesta trabajo dar respuestas claras y no

nos ocupa intentarlo aquí. Pero sobre el quehacer de nuestra disciplina podemos de nuevo recurrir a lo fluctuante de la vida social, el psicólogo social debe reconocer que, alejándose de la idea de buscar tratando de encontrar leyes universales sobre los fenómenos sociales, su trabajo, que es el de la disciplina, no sólo es útil sino necesario y constante: existe fecha de caducidad en el conocimiento de una situación y sus formas de abordaje. Dicho sea de paso, es por esto que aquellas políticas públicas que maduran después de décadas de configuración tienen ciertos problemas de alcance. Habremos entonces de, por ejemplo, hablar de esta investigación como un trabajo apuntalado en una psicología social de las situaciones, y, de tal modo, hurgar en los discursos y conversaciones de las personas para dar cuenta del modo en que en un espacio, un tiempo, una cultura y unos significados erigen sentido al mundo, sin que esto pueda verse como una búsqueda de signos constantes trasladables a otros espacios sociales, históricos y culturales. Es decir, no apuntamos simplemente a los significados sino a la forma en que relacionalmente se construyen. La pregunta, por caso, no es “¿Qué es la realidad para estas personas?” Sino “¿Cómo juntas construyen la realidad estas personas?” Por eso este trabajo puede verse como un trabajo sobre la argumentación, porque entendemos que la realidad no sólo se platica, ésta principalmente se negocia: la realidad es esencialmente discusión.

Es sabido que una de las cosas que diferencian a una disciplina de otra son los términos de los que hace uso, mismos que dan cuenta de las diferentes formas de construir conocimiento incluso dentro de un mismo espacio disciplinar. A principios de octubre de 2018, *EL Diario NY*, un periódico estadounidense que se vende desde hace más de 100 años, publicó una nota en la que se señala el logro científico de un grupo de investigadores de la Universidad Técnica de Dinamarca: un potente antídoto para el veneno de la *Dendroaspis Polylepis*, una mortífera serpiente africana. El encabezado de la nota periodística es el siguiente: “Científicos descubren el antídoto más efectivo para veneno de la mamba negra“. La pregunta es la siguiente: ¿en serio los científicos descubrieron un antídoto? La herencia del pensamiento científico moderno nos dirá que sí, que en efecto: los investigadores hicieron un gran descubrimiento. Otras miradas, unas que se resisten a aceptar tal herencia y por cierto más cercanas a este trabajo, nos dirán que no, que los investigadores han descubierto nada. La diferencia entre una y otra respuesta no tiene que

ver con que dicho antídoto exista o no, sino con la forma en que se le conoce: decir “Científicos descubren el antídoto” tiene fuertes implicaciones epistemológicas y ontológicas. Dicho así, esto hace parecer que el antídoto ha estado ahí, esperando a ser descubierto, y entonces, en efecto, el conocimiento se asume como un reflejo de la realidad y el investigador asume una posición aletargada frente a él: se elucida una relación entre el sujeto y el objeto en la que se considera que el primero conoce y el segundo es conocido, en la que el primero busca y al segundo se le encuentra. Para que el posicionamiento científico de la nota fuese otro, el encabezado tendría que decir algo como “Científicos crean el antídoto”, caso en el que el antídoto no había estado por ninguna parte, nunca, antes de ser elaborado, de tal modo se asumiría que el conocimiento se construye y el investigador asume una posición activa en esa construcción. El primer enunciado parece dibujar al investigador con sombrero, pantalones cortos y botas café claro: un explorador de terrenos que no lo necesitan para poder ser. Pero el psicólogo social no es explorador de la vida social ni arqueólogo de la verdad, sino quien está dentro de la vida social misma y, desde esa posición, quien participa en la configuración relacional del conocimiento y la realidad: es aquel que participa en la hechura y enunciación del terreno que pisa. Un objeto de estudio entonces no tiene una forma que deba ser descrita en función de nuestra experiencia con otros objetos de la misma clase, porque incluso hablar de clases de objetos, en el sentido estricto, es advertir que un objeto pertenece a un marco de significados acabado. Por el contrario, la forma del objeto debe ser construida en términos relacionales y situacionales, sólo de tal modo dejaremos de engrosar diccionarios y generar problemas y podremos avanzar en la configuración de un quehacer prudente y responsable. Aunque este escueto ejemplo sólo es ilustrativo, a sabiendas de que los antídotos no son cosa de la psicología social (aunque algunos psicólogos sociales digan lo contrario), no parece tan lejano de algunas formas de hacer investigación en nuestra disciplina: uno de los obstáculos a superar para la inteligibilidad de la disciplina tiene que ver con cómo se comunica, es decir con la forma en que habla la psicología social. Esta dificultad, pensamos, se debe a la forma en que se llega a concebir el quehacer profesional, en el que el investigador se encuentra separado de la misma vida cotidiana que lo atraviesa en lo profundo y que, ciertamente, debería orientarlo hacia otras maneras de partir y llegar al investigar: partir de la vida cotidiana y no sólo de la prostitución de conceptos y llegar a la vida cotidiana y no

sólo a los congresos. Es en esa línea que Gerard Fourez (2006) advertía que “parece que el discurso científico está totalmente separado del enraizamiento del discurso particular de los pueblos” (p.116), por su parte, Michael Billig (2013) asevera que “a menudo los científicos sociales se enorgullecen de los tipos de cosas teóricas que crean, especialmente si estas terminan en “ización” o “ificación”” (p.127). Ciertamente, en las ciencias sociales en general y en la psicología social en particular solemos no sólo hacer uso de un lenguaje técnico al investigar, sino que continuamos produciendo conocimiento sobre esa base, así la maduración de conceptos se da por doquier. El ligero inconveniente es que se ha asumido que esta producción conceptual nos posibilita la comprensión de aquello que en las calles se llama de otro modo, y que si bien a uno lo hace notar interesante en una cita, en realidad no posibilita que las personas, esas que no son psicólogas sociales, encuentren sentido tanto a lo que uno está diciendo como a la propia disciplina. Para que se entienda mejor, podemos robar un simpático ejemplo a un literato checo, Milan Kundera. En *La fiesta de la insignificancia* Kundera (2013) cuenta el modo en que en una reunión una bonita mujer es pretendida por dos hombres: el primero hace bromas que envuelve en “una enrevesada elegancia y las enreda de tal manera que resultan tan difíciles de entender que, aunque llamen la atención, no provocan reacción inmediata alguna. Hay que esperar tres o cuatro segundos para que el mismo se eche a reír” (p.22); el segundo hombre es un tanto distinto, se dirige a ella con comentarios triviales “pero tanto más agradables por cuanto no exigen respuesta inteligente alguna, ninguna agudeza” (p.23). El segundo hombre desaparece de la reunión y, casi inmediatamente, la mujer camina hacia la puerta mientras el primer hombre es adulado por sus palabras. Si algo expone el relato anterior es la inutilidad y nocividad de ser brillante. Infortunadamente podemos erigir una metáfora que, al leer el relato, seguro usted ya encontró:

Primer hombre = psicólogo social | bonita mujer = vida cotidiana

Entonces, el psicólogo social debería ser más como el segundo hombre del relato, el asunto es sobreponerse de todas las bromas que la psicología social le ha hecho a la vida cotidiana, mismas que sólo le han hecho, como a la hermosa mujer, alejarse cada vez más. En este brillante inconveniente del psicólogo social como el primer hombre se puede apreciar que

en nuestra disciplina la línea de producción de conocimiento y de discurso parece estar anclada más en los libros y congresos que en las calles y los bares, el transporte público y los parques, las filas y los conciertos, lugares estos últimos en donde, erróneamente, también llega a creerse que nada significativo pasa. Ludwik Fleck considera que “todo científico pertenece, además de su colectivo de pensamiento específico, cuando menos al colectivo exotérico general del mundo de vida diaria” (Schäfer y Schnelle, 1980, p. 33), ¿por qué no hacer de este último el punto de partida y de llegada? La psicología social, formando parte de la vida cotidiana, no debe tratarla como una extraña, y los psicólogos sociales deberían hacer de su quehacer algo inteligible para la sociedad –todavía no se ha sabido de una madre que al ver a su hijo llegar de la escuela con sangre en el rostro y preguntar “¿quién te pegó?”, escuche al niño decir “los del exogrupo”–. A la pregunta ¿psicología social para quién? La respuesta debería ser para la gente, no sólo para los psicólogos sociales. El mismo Fleck señalaba que “es en el saber popular donde residen las normas últimas [...] la vida cotidiana tiene que ser considerada como el donante universal para muchos colectivos de pensamiento especiales” (Schäfer y Schnelle, 1980, p. 34). Es en ese sentido que aquí la vida cotidiana se presenta como uno de los puntos de partida y llegada, por lo que, como se verá, se pretende una línea de argumentación simple cuidando cumplir con los criterios básicos de la academia. ¿Esto le quita formalidad y rigurosidad a la investigación? No. De hecho, pensamos que aquella investigación psicosocial que se conduzca sólo en el terreno conceptual, sin hacer uso de, por ejemplo, la metáfora, la analogía y el ejemplo para problematizar y argumentar resultados, carece totalmente de sentido. Insistimos: psicología social no sólo para psicólogos sociales.

Parece que para superar las mencionadas dificultades heredadas de la ciencia moderna una ruta alterna es, precisamente, la del socioconstruccionismo. Desde esta óptica tanto es posible superar las dificultades de la objetividad y las ataduras a las ciencias positivas, como situarse ser un espacio de trabajo prudente para intentar comprender la forma en que una sociedad vive, siente y piensa, uno más alentador que aquel que nos ha enseñado que “nosotros podemos”, achacándonos, de uno en uno, la responsabilidad de un pueblo entero. Además de comprender la intersubjetividad en lugar de admirar la objetividad y mirar al colectivo en lugar del individuo, esta mirada permite, según Tomás Ibáñez (2003),

difuminar las barreras entre algunas disciplinas, como la sociología, la lingüística y la psicología, creando espacios de trabajo menos secuestrados, de ahí que él mismo enuncie que la óptica socioconstruccionista tiende a absorber y reflejar todos los colores del arcoíris. Debemos advertir entonces que aquí se vierten ideas y propuestas provenientes de comunidades de pensamiento diversas, como la sociología, la historia y la filosofía, aunque la línea de argumentación girará siempre en torno a la psicología social. Porque el psicólogo social deber tener algo del ‘artesano intelectual’ defendido por el sociólogo estadounidense Wright Mills (Mills, 1959, en Corcuff, 2007): un científico social “provisto de un espíritu de apertura: cuestionamientos filosóficos, gusto por la historia y por la etnología de las sociedades no occidentales, curiosidad ante los debates y los movimientos de la polis, sensibilidad frente a una variedad de formas culturales” (p.141), además del espíritu anticuario señalado por Michael Billig (2002), un espíritu que lo lleve a hurgar bajo el polvo, a invadir el pasado, desenterrando reliquias de viejos pensadores para procurar psicologías antiguas.

Hasta aquí se ha tomado una clara distancia de las propuestas en psicología social que versan, entre tanto, sobre elaboraciones cognitivas, determinismos históricos y presunciones de verdad y objetividad, y se ha mencionado la importancia de reconocer conocimiento y realidad como construcciones relacionales y situadas, pero sobre todo como construcciones conversacionales. Esta idea no debe perderse en el resto de lectura de este trabajo¹.

¹ Como se recordará, en el resumen de este trabajo se señaló que éste está constituido por 3 apartados centrales, que pueden sintetizarse de la siguiente forma: 1) Retórica, 2) *Nosotros* y 3) Un estudio. Sin embargo, la presentación de los mismos será la siguiente: 2) *Nosotros*, 1) Retórica y 3) Un estudio. Esto no es falta de organización y tiene una razón de ser: tanto la introducción como la discusión teórica en un trabajo académico tienen sus propios propósitos, mientras la primera intenta contextualizar al lector y establecer órdenes de prioridad en el trabajo (como fue expuesto en la nuestra), la segunda pretende, o al menos debería, facilitar al lector la ubicación teórica del autor. En nuestro caso, las discusiones sobre el *nosotros* y sobre la retórica se encuentran íntimamente ligadas (de hecho podríamos no dividir las y pasaría nada) en tanto la configuración del primero está realizada en función de la segunda. Así, el *nosotros* resulta una buena introducción a la parte medular de este trabajo: la retórica. Esperamos no equivocarnos.

2. SOBRE EL *NOSOTROS*

En ciencias sociales en general y en psicología social en particular se ha intentado comprender la forma en que las personas dan sentido a sus vidas o significan su estar y ser en el mundo. Uno de los cuestionamientos en el que esto se puede elucidar es “¿quién soy yo?” Pero como veremos, desde una mirada que le quita el acento al individuo y se lo pone a la sociedad se puede sugerir que la pregunta puede reformularse en términos de ¿quiénes somos *nosotros*? Aseverando que la pregunta puede ser respondida en los mismos términos tanto por una sociedad, colectividad o grupo, como por una sola persona. Es en ese sentido que pasar de la primera persona del singular a la del plural refiere, justamente, a que lo que hemos llamado individuos no es otra cosa que una producción social, objetivación de un colectivo, y se sugiere entonces pasar, en términos interpretativos, de un *yo soy* a un *nosotros somos*, es decir *todos los otros que soy yo*. Pero esa podría ser la conclusión, pasemos a la presentación general de esta idea. Entre otras, la primera pregunta de arriba, “¿quién soy yo?”, ha inspirado muchas propuestas de abordaje.

Uno de los que a su manera ha trabajado notablemente cómo las personas se sitúan en el mundo social, inspirando el trabajo de muchos académicos y dejando huella en la psicología social, es Henri Tajfel. Tajfel, interesado en el estudio del prejuicio y la

discriminación, mostró “una concatenación de procesos que iban desde los estrictamente cognitivos, como la categorización y la diferenciación, a los cognitivo-sociales como la categorización social y a los de un alcance decididamente social, aunque basados en procesos sociocognitivos, como la identidad social” (Íñiguez, 2001, p.215). No nos detendremos mucho aquí.

Para Tajfel la identidad social es la conciencia que tenemos las personas de pertenecer a un grupo o categoría social, unido a la valoración de dicha pertenencia (Íñiguez, 2001). La condición de la valoración, es decir si es positiva o negativa, definía, según el propio Tajfel, una identidad igualmente positiva o negativa, y lo que cobraba suma importancia en tal propuesta era la pertenencia grupal, de ahí que hablara de diversas identidades, como identidad segura o identidad insegura. Nosotros somos diferenciados de ellos, es el endogrupo el grupo de pertenencia y el exogrupo el grupo de diferencia, el primero por encima del segundo. En los propios términos del autor, la identidad o identidad social sería

aquella *parte* del autoconcepto de un individuo que deriva del conocimiento de su pertenencia a un grupo (o grupos) social junto con el significado valorativo y emocional asociado a dicha pertenencia [...] Partimos de la hipótesis de que, por muy rica y compleja que sea la idea que los individuos tienen de sí mismos en relación con el mundo físico y social que les rodea, *algunos* aspectos de esta idea son aportados por la pertenencia a ciertos grupos o categorías sociales [...] La categorización social puede, por tanto, considerarse como un sistema de orientación que ayuda a crear y definir el puesto del individuo en la sociedad (Tajfel, 1981, p.982-983)

Aunque esta propuesta fue y sigue siendo potente en nuestra disciplina, debemos señalar que, al reconocer todavía cierta capacidad cognitiva del sujeto, nos vemos forzados a tomar distancia, “la teoría de la identidad social describe rasgos psicológicos que se presuponen universales y no vinculados con contextos sociohistóricos concretos” (Billig, 1995, p.118). No consideramos que en las explicaciones que las personas se dan de ellas mismas, de los otros y del mundo social exista un componente individual que sirva como base sobre la que se edifique una estructura social. Aunque debemos reconocer que la propuesta de Tajfel sigue alentando importantes trabajos de investigadores de diversas latitudes; de hecho, si

uno busca en las referencias de la mayoría de los trabajos sobre identidad, uno se encuentra con que Tajfel ahí está. Jarymowicz, por ejemplo, discute sobre la identidad social y la identidad personal a partir de dos modelos: YO-NOSOTROS Y NOSOTROS-OTROS. Mediante un cuestionario de percepción social admite que

- 1) en las personas con una gran distintividad de esquemas del Nosotros-Otros y una pequeña distintividad de esquemas del Yo-Nosotros domina la identidad social, mientras que 2) en las personas con una gran distintividad de esquemas del Yo-Nosotros y pequeña distintividad del Nosotros-otros domina la identidad personal (Jarymowicz, 1996, p.150)

De tal modo se llega a conclusiones como las siguientes: la diferenciación de los esquemas cognitivos es condición indispensable para traspasar el propio egocentrismo, para percibir las diferentes perspectivas sociales y, al mismo tiempo, para entender a los otros; condición indispensable de coexistencia con los extraños es la distintividad del esquema del Yo con respecto al esquema del Nosotros, ya que la formación de la identidad tanto social como personal es condición indispensable de la capacidad de descentración de una perspectiva a otra (Jarymowicz, 1996). Algo no muy distinto señala Serino (1996) en su estudio sobre identidad social y comparación yo/otros, quien, al hablar también de una identidad social y otra individual, dirá que “las condiciones sociales pueden afectar no sólo a las comparaciones intergrupales sino también las formas de pertenencia grupal de los sujetos, así como a la estructura y contenidos de la identidad personal” (p.172). Aunque muchos más han guiado sus trabajos sobre la identidad con consideraciones tajfelianas -un libro de Bourhis y Leyens (1994) sirve como ejemplo de esto-, hay también miradas que problematizan desde otro lugar, según las cuales “las diversas construcciones de ‘identidades’ que emergen en el discurso se dan en una red intersubjetiva que construye ‘el (los) yo’ en relación al ‘otro/a’”, como efecto del lenguaje” (Cabruja, 1996, p.383). No es entonces que las personas tengan mucha o poca identidad, no es que su yo sea sólido o no y no es que exista cualquier rastro de elaboraciones cognitivas en nosotros mismos. Lo que se postula en este trabajo es que ese sí mismo, ese nosotros, no es un tema de medida sino de interpretación, por supuesto incuantificable, un tema para el cuál el acento debe estar puesto en las relaciones discursivas. Consideramos que, en caso de no poder prescindir del concepto, debería hablarse de una “identidad” como proceso y no como producto, Peter

Burke (1993) parece no equivocarse al señalar que “las definiciones de identidad frecuentemente entrañan intentos de presentar la cultura como si fuera obra de la naturaleza” (p.89), como ejemplo el mito de la sangre especial: sangre inglesa, sangre azul, “pura sangre”, sin embargo -agrega- al ser un producto social, “el proceso de formación de la identidad debe abordarse como una construcción colectiva” (p.89); por su parte, Jerome Bruner (2002) ha dicho que en lugar de conocer un yo evidente y esencial, que aguarde plácidamente ser representado con palabras, somos nosotros quienes construimos y reconstruimos continuamente un yo. Resulta difícil entonces considerar que la identidad sea una posesión personal madurada de la puesta en contacto de las condiciones individuales y sociales. La forma en que una persona se sitúa en el mundo social y se hace de una forma de narrarse no surge del intercambio entre ella misma, como individuo, y la sociedad; no hay una negociación entre lo que nuestras condiciones nos permiten ser y lo que los otros nos posibilitan ser. Desde nuestra posición, entonces, esa identidad sería un proceso de configuración discursiva de sí en el que una persona se adentra al formar parte de una comunidad de significados amplia, de una vida social, histórica y cultural: mirada en la que la metáfora del reflejo ha cedido el paso a la de la construcción.

Si alguien ya había discutido sobre la naturaleza social de nuestro ser es el teórico soviético Mijaíl Bajtín, quien hablaba de nuestra conciencia como una conciencia dialógica: “la conciencia propia constantemente se percibe sobre el fondo de la conciencia del otro con respecto a uno, el ‘yo-para-mí’ aparece sobre el fondo del ‘yo-para-otro’” (Bajtín, 1979, p.303). En estos términos es que nuestra comprensión de nosotros mismos surge en función de los otros. Bajtín ponía el acento en el lenguaje para hablar de la forma en que nosotros nos erigimos como seres sociales, de ahí que sostenga que “la misma existencia (intrínseca y extrínseca) es una profunda comunicación. Ser quiere decir comunicarse” (Bajtín, 2000, p.140; paréntesis en el original). De tal modo, se torna posible hablar de la importancia tanto del lenguaje como de la otredad en nuestra composición en tanto seres sociales, a sabiendas de que “yo vivo –pienso, siento y actúo- dentro de la serie semántica de mi vida y no dentro de la totalidad posible y conclusiva de la existencia vital” (Bajtín, 1982, p.98).

A esto hay que agregarle que las formas en que una sociedad vive, siente y piensa no son transhistóricas, porque dependiendo del tiempo y el espacio de significados en el que nos

encontramos nos es posible construir y reconstruir esas formas. Así como una cosa es lo que es hoy y está sujeta a este marco interpretativo, el “yo” ha atravesado por concepciones cambiantes en la vida cultural del siglo XX, al menos así lo ha señalado Kenneth Gergen, quien traza una ruta del concepto desde la visión romántica hasta la posmoderna, con la visión modernista de por medio. Gergen (1992) nos dice que la concepción romántica del yo, heredada del siglo XIX, atribuye a cada individuo rasgos innatos de personalidad: pasión, alma, creatividad, temple moral. Concepción que la tradición modernista puso en tela de juicio al hablar del yo no en términos de intensidad, como en la visión romántica, sino de raciocinio para desarrollar nuestros conceptos, opiniones e intenciones conscientes. Pero esta concepción también ha sido puesta en tela de juicio -aunque parece que en menor medida por cómo hoy continuamos hablando de nosotros mismos- por la tradición posmodernista, quien arremetió en contra de la esencia personal. Esta tradición, la posmoderna, señala que los objetos de los que hablamos no están en el mundo, sino que son el producto de nuestras perspectiva particulares, es decir, todo lo que conocemos es lo que es hasta que lo producimos en conjunto, además de advertir que las personas existen en un estado de construcción y reconstrucción permanente: “lo que somos realmente es el producto de una cultura en un momento histórico” (Gergen, 1992, p.34). Si esto es cierto (nosotros así lo creemos), si consideramos que somos producciones sociales y no maduraciones individuales, esto abre nuevas posibilidades de abordaje a lo que en ciertos espacios de discusión se ha denominado identidad (social) o yo o *self*.

No son pocos los teóricos que reconocen que el tratado del “yo” tanto en las ciencias sociales como en el sentido común responde a concepciones individualizantes, que asumen que nosotros tenemos identidades personales que nos diferencian de todos los otros. Pero nosotros no *somos*, de ninguna manera, antes de involucrarnos en los significados de una sociedad, con sus diversas comunidades de pensamiento. Sin el establecimiento de relaciones con los otros no podemos vernos de ningún modo porque no podemos enunciarnos, porque el yo o *self* es discursivo; ni siquiera podemos ser individuos diferentes porque la diferencia es también una forma social de significar nuestro estar en el mundo, una forma de pensamiento social que parte de la similitud y, a final de cuentas, llega a la similitud para poder ser. Ser diferente, entonces, es también ser significado por

los otros y ser todos los otros –diferentes o no- a tiempo en sí mismo. Esto sugiere que las personas no son los autores de sus propias vidas (Gergen, 1996), éstas “no actúan a partir de sus propios planes internos, guiones o cosas por el estilo, sino por estar entrelazados con las actividades de otros” (Shotter, 1994, p.221). Tal vez una de las falacias más potentes en nuestra sociedad es ese discurso solipsista que nos hace creer que en serio el cambio está en uno mismo, que debemos destacar en todos los aspectos de nuestras vidas, es decir pensar nuestra individualidad a la máxima potencia, cosa que da como resultado personas y relaciones sociales tanto funestas como excluyentes, en las que el grueso se siente en problemas por no tener un trabajo decente e interesante, por no poder tener un auto del año, por ir al día en sus gastos, por no encontrar al amor de su vida.

De modo que, como ya ha señalado Rose (1989), “los objetivos sociales deseados: bienestar, felicidad, eficiencia, etc., han sido construidos argumentativamente como dependientes de la producción y utilización de las capacidades de los ciudadanos individuales” (Rose, en Cabruja, 1996, p.377),

lo tradicional es que sea el yo el que deba desenvolverse, el que me presente, el que logre su propósito o falle, el que resultará enriquecido, el responsable y, de muchos otros modos, el que está inmerso en el torbellino de una socialidad envolvente (Gergen, 1992, p.218)

Este discurso de la individualidad, al responsabilizar a las personas, haciéndoles saber que sus fracasos son sólo de ellos y de nadie más, también les imposibilita saberse como parte de “un problema” y, en su lugar, los coloca como “el problema”. Ese discurso es el que hay que confrontar, y reconociendo lo difícil que resulta hablar fuera de él, nos vemos obligados al uso de la metáfora, para intentar elucidar que hay otras rutas, no sólo esa ni ésta, de entendernos como seres humanos en un mundo social de significados. Así, por ejemplo, decir que *soy todos los otros*, que hay una sociedad habitando en mí, que en mi persona viven otras personas, no sostenemos la interioridad expuesta por los discursos hegemónicos, más bien intentamos hacer de nuestras palabras palabras inteligibles, de más fácil lectura. Como se verá más adelante, para todo argumento hay otro argumento contrario, y sobre esa base es que con los otros vamos negociando realidades y relaciones. Por caso, el otro lado del argumento se separa del solipsismo y señala que no es la suma de nuestras individualidades la que configura a la sociedad, sino que es la sociedad la que dicta

las formas en que podemos *ser* para nosotros mismos y para los otros, ubicando los significados en las relaciones conversacionales, es decir, entre las personas y no dentro de ellas. Por lo que “si no son los yoes individuales los que crean las relaciones, sino éstas las que crean el sentido del yo, entonces el yo deja de ser el centro de los éxitos o fracasos, el que merece el elogio o el descrédito” (Gergen, 1992, p.219). En estos términos es que nos vemos obligados a pasar de un yo en términos personales a un yo en términos relacionales, porque aunque todavía parecemos estar, en gran medida, dentro de la idea que sugiere que para decir hay que pensar, que debemos detenernos a meditar sobre nuestra forma de ver las cosas para ser capaces de enunciarlas con prudencia, es decir, la línea es entonces piensa y luego hablas, éstos son tiempos afortunados, en los que, de a poco, hemos sido capaces de ir poniendo en tela de juicio esa idea, pasando de la explicación de la vida social a su interpretación, de las generalidades a las particularidades, lo que nos ha permitido echar luz sobre otras ideas, como las que giran en torno a la relacionalidad de nuestra existencia, ideas que, ciertamente, ya habían sido propuestas hace tiempo sin mucha consideración. G.H. Mead, por ejemplo, ya hablaba de la constitución del sí mismo en términos relacionales e intersubjetivos, a través del toma y daca entre el “yo” y el “mí”, siempre con el “otro generalizado” de por medio. Así, señalaba la importancia de la interacción y la comunicación para el surgimiento de la persona y, por ende, de una conciencia anticipatoria, éstas de naturaleza forzosamente social.

Habremos así de partir de lo que antes era el punto de llegada para arribar a lo que antes se asumía como el inicio, habremos de señalar que para pensar primero hay que decir, y que debemos conversar con los otros tanto para pensar como para poder *ser*. En menos: no pensamos para poder argumentar, argumentamos para poder pensar. Desde esta óptica la conversación puede notarse como un espacio práctico-social habitado por aquellos quienes, sin estar necesariamente cara a cara, se han dispuesto a estar cerca, unos de los otros, a fin de compartir un trozo de sí mismos y de hacerse otro, en el sentido de que, en ella, en la conversación, se vierten diversas formas de interpretar y, a tiempo, hacer la vida colectiva. No es extraño entonces que “en el latín clásico de Seneca, *conversatio* significa algo así como ‘intimidad’” (Burke, 1993, p.122; énfasis en el original). De ahí que después de intimar, de entrar en conversación y controversia con los otros y consigo misma, es probable que una persona termine siendo un tanto distinta, que sienta y piense de un modo

que antes no había vislumbrado: otros más siendo ahora parte de nosotros. Por esa razón es que hay profesores que a uno le marcan el resto de la formación y parejas con las que no se quiere volver a cruzar palabra. La tarea en torno a la relacionalidad y lo discursivo es pasar de la frase “pienso, luego existo” de Descartes a la frase “converso, luego existo” del socioconstruccionismo. Porque, en todo caso, “la identidad de la persona es siempre social y corresponde a la manera en que cada uno de nosotros nos decimos lo que somos a la luz de nuestro entorno social, normativo y simbólico” (Bautista, 2018, p.11), y en tanto lo que decimos y hacemos demanda inteligibilidad para los otros y para nosotros, nosotros somos interpretados por los otros y por nosotros mismos dentro de una esfera de significados sociales, idea similar a la que alude Melvin Pollner (1974) en su trabajo sobre *El razonamiento mundano*: “la posibilidad de verificación intersubjetiva presupone e implica una versión de la capacidad psíquica del otro, una versión que postula que es esencialmente similar a la propia” (p.137), de forma que el otro –agrega- “es mi sustituto y complemento perceptual que disfruta las percepciones que yo tendría si asumiera su posición” (p.137); en términos más poéticos se puede decir que desde nuestros ojos están mirando los ojos del otro (Bajtín, 2000). Somos buenos o malos, alegres o tristes, tolerantes o intolerantes porque *podemos* serlo. Pasar así de la metáfora del espejo a la de la construcción es cuestionar la versión dominante sobre lo que las personas somos, esta “conciencia de la construcción nos llevaría a plantearnos que ‘quién’ y ‘qué’ somos no es el resultado de nuestra ‘esencia’ personal (sentimientos reales, creencias profundas, etc.), sino de ‘cómo’ somos contruidos/as, en diversos grupos, relaciones sociales” (Cabruja, 1996, p.381)

Habrá que decir, entonces, que “el concepto de ‘persona individual’ dejó de ser un simple reflejo de algo existente y pasó a ser una creación comunitaria derivada del discurso” (Gergen, 1992, p.198). Como seres esencialmente sociales debemos asumir que más que individuos somos personas, con todas las implicaciones epistemológicas y ontológicas que eso sugiere, sólo así podemos pasar no sólo de un modo de hacer investigación a otro, sino hacer posible la construcción de nuevos lazos entre la disciplina y la sociedad. En ese tenor la óptica de psicología colectiva cobra particular relevancia, porque, como ha señalado Pablo Fernández (2004), mientras la psicología social se ha dedicado a ponerle definiciones técnicas a las palabras cotidianas, como “actitud”, “estereotipo” o “rol”, dando como resultado una nomenclatura más exigua que la realidad que designa; la psicología colectiva,

cuyo objeto ultimado es la comunicación y la cultura cotidianas, echa mano de otros métodos para configurar su nomenclatura, a saber: utilizar en sentido cotidiano aquellos términos que la psicología social considera científicos, y a cambio, darle a términos cotidianos su significado histórico y etimológico. Es en ese sentido que esta última emplea como nociones términos como “gente”, “público” o “comunidad”. “La nomenclatura de la psicología social está respaldada por el cientificismo del gremio; la terminología de la psicología colectiva se respalda en la tradición del lenguaje, en el entendido de que el espíritu de la colectividad está instalado ahí” (Fernández, 2004, p.89). Con lo que parece oportuno dejar la identidad para pasar al *nosotros* como asunción del yo/self en términos socio-construccionistas.

El *nosotros*, que podría verse como proceso identitario en otros espacios de discusión, aquí se refiere al proceso social de construcción de sentido y significado sobre nuestro ser y nuestro estar en el mundo. Un proceso que debe situarse en todas las interacciones sociales que las personas mantenemos a lo largo de nuestro andar en colectivo, y que nos posibilitan construir, siempre con los otros, formas de relacionarnos y de dar sentido a nosotros mismos y a las situaciones en las que nos encontramos. *Nosotros*, es, entonces, una referencia directa a la configuración del sí mismo/self a través de la mirada socio-construccionista, según la cual el sí mismo nunca es nuestro porque no nos lo hemos hecho, el sí mismo es, en cambio, una objetivación de entre muchas de la sociedad, y nuestra capacidad de agencia se remite a la posibilidad de posicionarnos en una versión de nuestra persona frente a otras tantas versiones, todas ellas de propiedad social por el simple hecho de ser inteligibles para nosotros mismos y para los otros. Es en ese sentido que incluso las personas que en ocasiones señalamos como “raras” son versiones objetivadas de la sociedad, a las que se les puede significar; es decir, una persona taciturna, que se intimida con los otros, que se limita en sus palabras, de rara tendría lo mismo que muchas otras, porque ella es también muchos otros en sí. Entonces lo “raro”, lo extraño, es *per se* un oxímoron del que se hace uso en situaciones y contactos sociales determinados.

Si hemos de entender completamente las formas complejas en que las palabras "yo", "usted", "yo", "él", "ella" y la variedad de otros pronombres que tenemos y usamos,

entonces debemos enfrentar (a) el problema de lo que podemos hacer con dicha enunciación, y (b) a lo que nos referimos cuando usamos tales palabras, es decir, cuál es el carácter del yo, el usted, etc., en nuestra sociedad en este momento; a qué, ontológicamente, nos referimos por el uso de tales términos (Shotter, 1985, p.83)

Asumiendo que un enfoque relacional “considera la autoconcepción no como una estructura cognitiva privada y personal del individuo sino como un discurso acerca del yo: la representación de los lenguajes disponibles en la esfera pública” (Gergen, 1996, p.231), habremos entonces de tomar distancia de términos como “personalidad”, propios de otros marcos interpretativos sobre el mismo asunto, cosa que no debe verse como capricho o pretensión de innovación, porque, como se verá en todo el trabajo, todas las formas de conferir sentido a la vida social son formas de propiedad colectiva y no individual. Aunque, ciertamente, podemos dar dos justificaciones de tal distanciamiento: una es que el posicionamiento epistemológico y ontológico de este trabajo no nos permite hablar de la gente como individuos con capacidad de elaboraciones cognitivas que se busquen acomodar en el plano social, hablar de personalidad, por ejemplo, nos remitiría a esta idea en la que nos es dada esa condición de dar lectura a nuestro ser y estar en el mundo; la segunda es que partimos de la idea en la que es el lenguaje, los discursos, los que nos configuran como seres sociales a tiempo de que configuran la realidad social, y como el lenguaje es siempre social, es decir que no es producido por uno sino por muchos, partir del individuo aquí se torna imposible. Una comunidad de pensamiento se hace en tanto comunidad discursiva, por lo que al hablar de un *nosotros* intentamos mantener una línea de argumentación coherente y consistente que dé cuenta del posicionamiento de este trabajo y de la posibilidad de afectar a la misma sociedad que nos ha formado, en tanto somos construcciones que construyen. Nos es claro, por supuesto, que no nos es posible aquí, además de no ser la idea, alcanzar la reconfiguración del pensamiento social que desde tiempo atrás suele hablar en primera persona del singular, acentuando individualidades, no pretendemos que las personas dejen de preguntar “¿cómo estás?” y responder “estoy bien”, para pasar a preguntar “¿cómo están ustedes?” y responder “estamos bien”. Si bien hay ejemplos claros de comunidades de pensamiento que erigen sentido y significado al conversar en primera persona del plural, como los Tojolabales, habitantes de uno de los pueblos mayas de los Altos de Chiapas, quienes, según el filósofo alemán Karl Lenkersdorf

(2005), no dicen “uno de nosotros cometió un delito”, sino “uno de nosotros cometimos un delito”, enunciado en donde no se advierte una falla lógica en cuanto a concordancia numérica, sino el reconocimiento de los Tojolabales en cuanto a que uno de los miembros de la comunidad es en realidad la comunidad entera, una objetivación social pues; la idea aquí sólo es situarnos en un espacio interpretativo específico, para el que no existe la posibilidad de ser uno mismo desdeñando a la otredad. Nosotros somos todos los que hemos hecho que pueda decirme como me digo ser y cómo digo ser ante los demás. Pero saber que este trabajo no reconfigurará el pensamiento social sobre el yo, no le quita la pretensión de sumar a los intentos socioconstruccionistas por hacer de nuestra sociedad una que comience a configurar nuevas formas de hablar de ella misma, porque aunque Gergen (1992) ha advertido la dificultad de un vocabulario propio de la propuesta relacional que la materialice, también reconoce que “este vocabulario está comenzando a gestarse lentamente en nuestra época, y con él una sensibilidad que hará de las relaciones algo tan palpable y objetivo como los yoes individuales de otras épocas” (p.223), ciertamente “la significación descriptiva y explicativa del concepto de un yo verdadero e independiente comienza a desaparecer, y uno está ya preparado para pasar a la etapa donde el yo será sustituido por la realidad relacional: la transformación del ‘yo’ y el ‘tú’ en el ‘nosotros’” (p.218).

La idea, entonces, de hablar de nosotros en estos términos se considera como una apuesta por otras formas de construir relaciones sociales que permitan reconocer que en las mismas existe una pluralidad de versiones de nosotros mismos y de la vida social en la que nos encontramos. De modo que, si el yo o el sí mismo se configura dentro del terreno relacional y no dentro del individual, es de suma importancia reconocer que nunca estamos completos, nunca llega el punto en que seremos así toda la vida: siempre que nos encontremos en relación con los otros estamos destinados a ser seres maleables. Bajtín lo sabía y decía que

sólo al revelarme ante el otro, por medio del otro y con la ayuda del otro, tomo conciencia de mí mismo, me convierto en mí mismo [...] Todo lo intrínseco tampoco se centra sobre sí mismo, sino que está orientado extrínsecamente, dialogizado, cada vivencia intrínseca se ve

en la frontera encontrándose con el otro, y toda la esencia está en este intenso encuentro (Bajtín, 1979, p.140)

Lo mismo que esgrime Shotter (1989; 1994) al hablar sobre la naturaleza inacabada de nuestro ser, naturaleza que siempre se escapa:

Lo que nos complace llamar nuestro sí mismo es un fenómeno de frontera. En la práctica es menos una entidad y más una estrategia o conjunto de estrategias, un modo o un conjunto característico de modos de responder a los otros alrededor nuestro. Algo que sólo aparece en ese punto de contacto con aquellos otros. O, si es una entidad, es una con fronteras constantemente disputadas o cambiantes; algo que re-unimos de un modo un día y de otro al siguiente (Shotter, 1994, p.223)

Esta idea de un *nosotros* como fenómeno de frontera es pertinente en tanto nuestra forma de estar en el mundo, de hablar de él y de nosotros mismos, nunca puede soltarse de las formas de relación social que tanto nos envuelven como nos permiten reconstruirlas al estar con otros. Burke (1993), quien no habla precisamente de *yoes* o *selfs* sino de identidades, la ha postulado al decir que “las identidades también dependen de contextos específicos, a saber, que las mismas personas se presentan de manera diferente en diferentes situaciones” (p.89). Es justamente en esa convivencia, en esa frontera, que podemos ser nosotros, y como hay muchas formas de convivencia, todas inacabadas, somos de muchas formas dependiendo de la situación que dialógicamente establecemos. Otras miradas han tenido un considerable impacto en el pensamiento social desde hace tiempo, como las que hablan de identidades o personalidades como algo intrínseco de la gente y que, por cierto, en algún momento sumaron en el abordaje de diversas problemáticas sociales, pero hablar de personalidades o identidades es, justamente, hablar de una forma particular de relacionarnos y de concebirnos a nosotros mismos, de modo que hablar de un *nosotros* es, así, hablar de otras formas de abordar el tema de quiénes somos y para qué estamos aquí y ahora, “los vocabularios de la personalidad no son espejos de la verdad sino medios de relacionarse [...] Se reclama un espacio lingüístico que abrace otras formas de concebir el vínculo humano” (Gergen, 1992, p.336).

En nuestras vidas nada pasa por algo, esto es claro, porque no hay una entidad celestial que dicte como son las cosas y nos mantenga ahí aprisionados; las personas no somos contenedores, no permanecemos en un estado de letargo mientras nuestra vida fluye en vías sociales. Lo cierto es que la sociedad nos ofrece marcos de significados en los que nos involucramos al relacionarnos discursivamente con los otros, quienes, como nosotros, son también objetivaciones, y requiere de nuestra participación constante en el establecimiento de esas relaciones y de ella misma. "Cuando nos expresamos ante los otros y ante nosotros mismos, objetivamos –esto es, hacemos visibles en nuestra vida y expresión- formas de decir, de vivir, de pensar y de sentir propias de la sociedad" (Bautista, 2018, p.09), en otros términos, somos manifestaciones de la relación (Gergen, 1992). En tanto el lenguaje es un acto, uno sabe si va a hacer/decir una u otra cosa frente a una u otra circunstancia, lo que se señala es que todas esas formas de ser en determinado momento, ese abanico de posibilidades no nos pertenece. Siendo entonces objetivaciones de la sociedad en constante configuración, entendemos que una persona sea de un modo en cierto momento de su vida y de otro, tal vez muy distinto, en otro momento. "Tú no eres/eras así" puede verse entonces como una recriminación identitaria, partiendo del modelo que advierte que hay algo en nuestro ser como esencia que nos distingue de los demás. Tal recriminación suele hacersele a alguien que no se ha comportado de la manera apropiada según su sí mismo, y que ha salido del marco de significados que hasta ese momento lo ha caracterizado. Pero desde este posicionamiento tal señalamiento es sólo un ejemplo del proceso de construcción de un *nosotros*. Sami Ma'ari (en Gergen, 1992) avisaba ya que "las identidades son entidades muy complejas, llenas de tensión, contradictorias e incongruentes. El único que tiene un problema de identidad es el que afirma poseer una identidad simple, neta y bien definida" (p.217), y es que, como diría Bajtín,

mi actitud hacia cada uno de los objetos del horizonte nunca aparece como concluida, sino como planteada, porque el acontecimiento del ser, en su totalidad, se encuentra abierto; en cada momento dado, mi posición ha de cambiar, yo no puedo demorar y quedarme en paz (Bajtín, 1979, p.101)

En términos de Mead diríamos que por su forma reflexiva el sí-mismo se anuncia como un organismo consciente que sólo es lo que es en la medida en que puede pasar de su propio sistema al de los otros, y puede, de ese modo, al pasar, ocupar tanto su propio sistema como aquel al que está pasando (Mead, 2008). Mead también ha señalado que el mecanismo por el que el individuo que vive su propia vida en la del grupo se sitúa en la actitud de tomar el papel de otro es el mecanismo de la comunicación,

lo que esto implica es que se despierten en un individuo las actitudes de otros y su respuesta a las respuestas de ellos. El resultado es que el individuo pueda verse estimulado, en el proceso que lo lleva finalmente a conseguir dar forma a su propia voluntad, a interpretar varias partes del proceso común donde todos están involucrados, y que, por eso mismo, pueda encarar en el mismo proceso los diversos futuros que esos diferentes roles llevan consigo (Mead, 2008, p.267-268).

Cabe advertir que al señalar que este proceso lleve al individuo a dar forma a su propia voluntad no refiere a una maduración individual de un proceso social, lo que señala es, justamente, la resultante de un procesos intersubjetivo de constitución de una persona, la capacidad de esa persona para discernir entre una u otra forma de estar con los otros mientras que es los otros también, pues al adoptar los roles de los demás se puede dirigir hacia sí mismo desde tales roles. Es en estos términos que el sí mismo, el *nosotros* de aquí, surge como objetivación social en vías de la interacción discursiva.

Pensar en que “el organismo, al ocupar las actitudes de los demás puede ocupar, en el rol del otro, la suya propia” (Mead, 2008, p. 267), es pensar en la posibilidad de hablar de todos los otros que soy yo y. en consecuencia, de todos los yo que soy con los otros, porque pienso, siento y actúo en tanto los otros me ofrecen posibilidades de pensar, sentir y actuar, y decido ser de uno u otro modo, eligiendo una de las posibilidades, al estar con esos otros en determinado momento, en cierta situación. Ciertamente, “lo que denominamos como *nosotros* pensando refleja, esencialmente, las mismas características éticas, retóricas, políticas y poéticas que las reflejadas por las transacciones entre las personas, afuera en el mundo” (Shotter, 1994, p.213; énfasis agregado), porque aún a solas soy los otros, converso con ellos mientras pienso y soy y existo porque he entrado en el mundo del

lenguaje y las conversaciones, así es como puedo significar los actos de los otros y los propios y sé cuáles son sus posibles consecuencias, tanto en ellos como en mí.

El individuo se experimenta a sí mismo como tal, no directamente, sino sólo indirectamente, desde los puntos de vista particulares de los otros miembros individuales del mismo grupo social, o desde el punto de vista generalizado del grupo social, en cuento un todo, al cual pertenece. Porque entra en su propia experiencia como persona o individuo, no directa o inmediatamente, no convirtiéndose en sujeto de sí mismo, sino sólo en la medida en que se convierte primariamente en objeto para sí del mismo modo que otros individuos son objetos para él o en su experiencia, y se convierte en objeto para sí sólo cuando adopta las actitudes de los otros individuos hacia él dentro de un medio social o contexto de experiencia y conducta en el que tanto él como ellos están involucrados (Mead, 1934, p.170)

Shotter (1993) esgrime que “vivimos nuestra vida social diaria en una atmosfera de conversación, discusión, argumentación, negociación, crítica y justificación; (donde) gran parte de ello se refiere a problemas de inteligibilidad y de la legitimación de las pretensiones de verdad” (p.53; paréntesis agregado). Todos nos vamos haciendo mientras conversamos, vamos estableciendo relaciones y realidades, afectando a la misma sociedad de la que somos objetivación. “La persona, ese ser humano socializado que somos todos, es el resultante del conocimiento de la sociedad, de los otros, dentro de nosotros mismos” (Bautista, 2018, p.14), o en términos de George Steiner: “es la ‘otredad’ que entra en nosotros y nos hace otro” (en Shotter, 2014, p.53), por lo que si se quiere conocer el pensamiento de una sociedad, o al menos una parte de él, es posible prescindir de la conversación con miles y aproximarse a una sola persona, porque, insistimos, esa persona es en realidad la sociedad entera y, en tanto objetivación de ésta última, al escucharle se escucharán también las voces de los otros: no por nada “el ‘acontecimiento del ser’ es, en ruso, *sobytie bytia*, un ‘ser juntos en el ser’” (Bubnova, 2015, p.12). En ese tenor, lo que se conoce como “identidad social remite a la experiencia de lo grupal, del ‘nosotros’, remite también a los vínculos o, como decimos en un lenguaje de lo social más contemporáneo, a las redes” (Íñiguez, 2001, p.210). Y si lo que conocemos como identidad nos remite a las redes, o mejor dicho relaciones, sabiendo que éstas son relaciones de comunicación, es

decir, discursivas, esa identidad debe ser de la misma naturaleza, debe configurarse con lenguaje y ser social, porque no existe lenguaje individual ni producto alguno que provenga del individuo y pueda ser significado por los otros, Charles Blondel no se equivocaba al argüir que “nosotros terminamos por ser, en lo que se refiere a nuestra propia conciencia [...] palabras que se desbajan, y lo que de individual puede haber en nosotros se disimula a nuestros propios ojos bajo un revestimiento social” (p.105), por su parte, Kenneth Gergen ha aseverado que “si uno tiene una identidad, sólo se debe a que se lo permiten los rituales sociales en que participa; es capaz de ser esa persona porque esa persona es esencial para los juegos generales de la sociedad” (Gergen, 1992, p.129).

Cuando alguien nos pregunta “¿quién eres?” es habitual responder con nuestro nombre y a veces sumarle una breve descripción de la persona que consideramos digna de presentación ante los otros, piénsese en una fiesta, en un nuevo curso universitario o en la primera junta de un nuevo trabajos: “soy Gustavo, estudiante de psicología, me gusta la lectura, los deportes y el cine, además soy muy paciente y entusiasta”. Pero esta pregunta, “¿quién eres?”, no tiene una sola respuesta, más bien la respuesta depende del momento en que se enuncia porque no somos siempre la misma persona. Gustavo no siempre será estudiante de psicología y su paciencia y entusiasmo dependerá de las situaciones que entable con otras personas. “Ser un yo con un pasado y un futuro potencial no es ser un agente independiente, único y autónomo, sino estar inmerso en la interdependencia” (Gergen, 1996, p.232), es decir que el sí mismo es un sí mismo en construcción y reconstrucción permanente, por eso hablamos de un nosotros, porque una persona, en términos meadianos, es una configuración colectiva que da una cara en un momento y otra al siguiente: “la emergencia de la persona es un proceso continuo, que nos acompaña a lo largo de toda la vida. *El ser es siendo*” (Bautista, 2018, p.22; énfasis en el original), por lo que el sí mismo, el *nosotros*, no es un producto de la mente sino de la relación, que

emerge de continuo, vuelve a conformarse y sigue en una nueva dirección a medida que uno se abre paso por el mar de relaciones en cambio permanente. En el caso de “¿quién soy yo?”, hay un mundo de posibilidades provisionales en ebullición (Gergen, 1992, p.197).

Si las cosas son lo que nos ponemos de acuerdo que sean, y así lo creemos aquí, entonces puedo hacer y decir sólo en función de esos acuerdos, porque no hay significado que surja de una persona, es decir, no se me ocurre que una cosa pueda llamarse de cierto modo o que una situación tenga que ser valorada de tal manera sin que los otros participen de esa construcción de sentido y significado. A menos que la ocurrencia sea inteligible para todos los demás no afecta la forma en que la vida social acontece, es decir, todo acto individual que no está anclado en una base colectiva carece totalmente de sentido. Y el nosotros o yo es un claro ejemplo: somos de unas formas porque podemos serlo, y “aunque sea cada vez más difícil saber quién es uno, o qué es, la vida social sigue su curso, y en sus relaciones con los demás uno sigue definiéndose como tal o cual tipo de persona” (Gergen, 1992, p.205), quizá por ello se dice que nuestras historias creadoras del yo “envejecen y no sólo porque nos hacemos más viejos y más sabios, sino porque las historias de este tipo deben adaptarse a nuevas situaciones, nuevos amigos, nuevas iniciativas (Bruner, 2002). Son los involucrados en la acción conjunta quienes crean situaciones entre ellos, “y se sienten obligados a proceder conforme a las ‘cosas’ en ellas, no debido a su forma material, sino debido a que todos nos exigimos moralmente proceder conforme a lo que existe ‘entre’ nosotros” (Shotter, 1994, p.221), a los códigos sociales que nos son propios porque tanto nos hacen como los hacemos. Aquí es donde se cae la tan recurrente idea de “querer es poder”. Querer no es poder. En todo caso, para hacer honor a la frase dominante en términos relacionales habríamos de enunciar “poder es querer”, porque es el repertorio social el que me permite asumir una u otra posición según lo considere oportuno, ese repertorio conversacional que dicta las formas y los contenidos es el que permite la construcción y reconstrucción permanente de nosotros mismos: “el significado, pues, es hijo de la interdependencia. Y como no hay yo fuera de un sistema de significados, puede afirmarse que las relaciones preceden al yo y son lo fundamental” (Gergen, 1992, p.219)

Y si hablamos de un sí mismo social en tanto elaboración relacional, debemos apuntar a sus diferentes manifestaciones situacionales, en el entendido de que la situación tampoco precede a las personas, pues no es que exista una plataforma dada que sirva como plantilla para nuestro hacer, pensar y sentir, es decir, no somos como de una única forma debemos ser ante los demás y ante nosotros mismos. Las situaciones se configuran siempre en el

contacto con los otros, una situación es el establecimiento colaborativo de significados en cierto momento, establecimiento que sirve para ese sitio y para esas personas y que difícilmente podemos trasladar a otros escenarios con la esperanza de lograr una situación igual. Y ya que las situaciones no son dadas y que también se elaboran con los otros, nosotros no somos del mismo modo en todas las situaciones, aunque éstas se consideren similares: no hay que olvidar que, aunque no hay plantilla para ser, sí hay unos marcos de significados que son el abanico de posibilidades de enunciarnos y hacernos inteligibles para los otros y para nosotros mismos. Así, “yo” puedo ser justo en una situación e injusto en otra, porque, dicho sea de paso, la noción de justicia no es una sola y se negocia en función del choque de sus diferentes versiones e interpretaciones, Jonathan Potter ejemplifica con claridad sobre la construcción de datos estadísticos en lo que a violaciones respecta:

Para que se considere que un suceso es un ‘caso de violación’ y, por tanto, un dato estadístico, la víctima debe presentarse ante la policía y su descripción de los hechos debe ser aceptada. Por tanto, la incidencia oficial dependerá, entre muchas otras cosas, de las habilidades y los prejuicios de la policía y de las percepciones y los miedos de la víctima. Así, si un estudio estadístico muestra un ‘aumento en el número de violaciones’, este aumento se puede deber a toda una gama de causas diferentes. Podría deberse a un aumento de la violencia sexual, pero también podría deberse a un cambio en la percepción o en la sensibilidad de la policía que llevaría a más víctimas a informar del delito, con lo que se convertirían en casos; alternativamente, podría deberse a cambios en los criterios empleados para registrar casos de violación (Potter, 1996, p.75).

Dicho así, los índices de violación podrían señalar en realidad índices de aumento o disminución de la sensibilidad de la policía frente a testimonios sobre una agresión sexual; habría que preguntarse entonces si la sensibilidad de la policía es una o en realidad son varias sensibilidades que se constituyen en función de la situación, no sería raro, por ejemplo, que el policía sea de distintas formas ante el mismo testimonio sobre una agresión sexual, pensemos en cómo se construye o deconstruye la violación al ser la hija o el hijo del policía quien relata o al ser una o un completo desconocido. Hablamos así de diferentes formas de ser y estar en determinado momento, dependiendo de las relaciones sociales en que *nosotros* andemos: “las personas pueden retratarse de muchas maneras dependiendo del

contexto relacional. Uno no adquiere un profundo y durable ‘yo verdadero’, sino un potencial para comunicar y representar un yo” (Gergen, 1996, p.254). De tal manera, para ser un tipo de persona no basta con “saberlo” sino que hay que enunciarlo, porque la forma en que nos sabemos no es lo que nos permite hablar de nosotros mismos, es al revés, sabemos que *nosotros* somos el resultante de lo que conversamos con los demás. Hacernos inteligibles en el mundo social es parte del proceso de reconstrucción continua de nuestro estar en el mundo, ser nosotros es, entonces, conversar y conversar y volver a hacerlo, cobra sentido que se enuncie que los relatos sirven para identificarnos con otros y a nosotros mismos, para hacernos inteligibles en el mundo social (Gergen, 1996). Pero hacernos inteligibles no es la única tarea en torno a la enunciación de un *nosotros*, una más, interdependiente y de igual importancia, es la configuración de las relaciones sociales que en su momento nos van construyendo.

DISCURSO
(RETÓRICO/ARGUMENTAL)



Hablamos de nosotros mismos para hacernos inteligibles en el mundo social, eso es claro, pero también conversamos de nosotros con los otros para afectar las mismas relaciones sociales que nos configuran. Es decir, cuando hablamos de algo lo hacemos no para reflejar lo que ese algo es *per se*, sino para construir ese algo. “La ‘situación’, que no es ‘mía’ ni ‘suya’, es algo a lo que ambos podemos contribuir: es ‘nuestra’ [...] Si las realidades sociales se construyen socialmente, entonces es importante que todos podamos tener voz en el proceso de su construcción” (Shotter, 1994, p.221-222). Conversar, como ejemplo, sobre nuestra relación con alguien -padres, amigos, pareja, autoridades y un extenso etc.- o con algo -violencia, corrupción, pobreza y otro largo etcétera- lo que hace es configurar u reconfigurar esa misma relación, su naturaleza y su modo de afectarnos a nosotros mismos. G. H. Mead ha señalado que el individuo cambia, se reconstruye, pero al hacerse un individuo diferente, también afecta a la comunidad en que vive (Mead, 1934), entonces “la sociedad se transforma y en tanto que seguimos habitándola, nos habita, con sus valores y sus normas, que son las nuestras” (Bautista, 2018, p.22). Hablamos en todo momento de un

proceso dialógico de reconstrucción de nosotros mismos a través de las relaciones sociales a tiempo en que esas relaciones sociales también se van reedificando permanentemente. Por ello hemos señalado la importancia de situarnos en un marco social, cultural e histórico para poder significar quiénes somos, porque somos aquí y ahora y no podemos ser del mismo modo en otros tiempos: mientras nos alcanza la vida vamos siendo diferentes personas, tanta en el sentido de “los otros que habitan en mí” como en el de la modelación permanente. Según Iñiguez (2001), esta mirada histórico-social entiende la identidad/self como emergente, producto de los procesos de interacción; la ve como dependiente del conjunto de relaciones que se ponen en acción en cada contexto social específico, es decir como algo múltiple y cambiante; la considera no como algo individual o singular, sino recíproca, es decir, que responde a las informaciones que sobre nosotros mismos nos dan las otras personas; la entiende como resultante de un proceso de negociación y de ajuste que va conformando la construcción de la intersubjetividad y el mundo de significados compartidos; y resalta, en definitiva, su dimensión socio-histórica, mientras que John Shotter (1994) asevera que acerca de los intentos por ser alguien y acerca de aquellos momentos en los que intentamos darle sentido a nuestras vidas, el construccionismo social tiene mucho que decir en tanto abre la vida psíquica interior a formas conversacionales de investigación. Más aún, revela características inadvertidas de nuestras vidas interiores: “no sólo su naturaleza incompleta, ocasionada, situada, construida y, entonces, precaria y discutible, sino también su naturaleza continua creativamente emergente” (p.213).

La configuración de la persona en términos locales, es decir, sociales culturales e históricos, es un punto nodal aquí, porque nos posibilita comprender que no hay una realidad dada que nos envuelva: las múltiples realidades y relaciones son también construcciones locales. Así, por ejemplo, al escuchar que “somos hijos de nuestro tiempo” no debemos remitirnos a la idea en la que hay algo acabado y preexistente que nos determina como seres humanos y sociales, en cambio, insistimos, habremos de remitirnos a que en cierto tiempo y cierto espacio hay unos ciertos significados en constante negociación, y que al incorporarnos a tal espacio nos vemos modelados por él y comenzamos a modelarlo de igual forma. Resulta entonces que mi versión de mí mismo no depende totalmente de mí, en el sentido de que surgió para mí dentro de una tradición de pensamiento y sólo sigue teniendo sentido dentro

de esa tradición (Shotter, 1994). Entonces nada es para siempre, porque hablar de la construcción social de un *nosotros* es situarnos en un terreno de relaciones, más precisamente en el de las relaciones discursivas que nos posibilitan pensar, sentir y actuar de cierto modo para, a su vez, reconstruir ese mismo terreno en las relaciones que mantenemos con los demás. De ahí que Mead (2008) señale al presente como la sede de la realidad, porque su propio carácter de presente ilumina la naturaleza de la realidad misma. “No debe identificarse el conocimiento con la mera presencia en la conciencia del contenido de la experiencia. Ninguna actitud de la conciencia es de por sí cognitiva” (Mead, 2008, p.253). La forma en que nos hacemos de un marco interpretativo de nosotros mismos, de esa conciencia de sí, responde al ambiente conversacional del que emanamos, porque cuando conversamos con los otros lo que hacemos es reconfigurar nuestro repertorio de acciones ante situaciones sociales varias, y cuando hablamos de una reconfiguración permanente de nosotros mismos nos referimos a que esas conversaciones siempre tienen revancha: al pensar en esas situaciones que discutimos con los otros lo estamos haciendo (discutiendo) de nueva cuenta, nos encontramos discutiendo con ellos mismos ofreciendo otros argumentos y escuchándoles también otros, éstos últimos no necesariamente enunciados por los otros en el momento precedente al pensamiento, es decir, en la conversación primera; lo que ocurre es que somos capaces de anticiparnos a la respuesta del otro aunque a ese otro jamás se le haya escuchado tal, porque argumentos y respuestas no son de uno sino de todos. Es de tal modo que podemos encarar al mundo social desde el mundo social, y lo que de original pueda tener una de nuestras ideas no es más que una buena en el repertorio social ante una situación particular, sin olvidar que la valoración que de nuestra elección hacen los otros es también una entre tantas posibilidades sociales de conferir sentido y significado.

“La amplitud del presente donde la autoconciencia se halla la delimita el acto social en el que estamos comprometidos en particular” (Mead, 2008, p.271), por ello podemos diferenciarnos no de los otros con los que coexistimos sino sólo de nuestros antepasados, porque ni ellos ni nosotros somos capaces de penetrar un marco de significados anacrónico para *ser* y, en tanto comunidades de pensamiento particulares, nos encontramos constituidos por lo significativo de nuestro tiempo.

Hasta aquí hemos discutido la naturaleza social del sí mismo, del nosotros, cómo éste se construye y reconstruye a través de las relaciones que con los otros entabla a tiempo que afecta a las mismas, es un sí mismo en el que se encuentra la otredad siempre: pensamos, sentimos y hacemos siempre con los otros. Hemos enunciado también que ese nosotros ha sido abordado en términos de identidad, aseverando que, en todo caso, eso que se considera identidad “emerge en un momento y en un lugar. Nuestra *personalidad* es comprensible para los otros porque participan del proceso del que emerge y de la sociedad que la contiene” (Bautista, 2018, p.21). Precisemos esto último.

Eso que en unos espacios de discusión se considera identidad, en otros yo, en otros sí mismo y en otros self, y a lo que aquí se ha aludido en varias ocasiones como *nosotros*, no es algo que exista con anterioridad a su enunciación. En cualquiera de los casos, es decir, como se le quiera llamar (identidad/sí mismo/yo/self), no es otra cosa que una construcción teórica que en distintos momentos nos ha permitido abordar un fenómeno social, y que, a su vez, la forma en que se ha construido en espacios disciplinarios ha afectado de algún modo la vida cotidiana. Es innegable que el término “identidad”, por ejemplo frente al “sí mismo”, ha dominado el pensamiento social en el terreno tanto del discurso académico como de sentido común. Y ya que no nos es grato que ese dominio se dé en términos de individualidad y aislamiento, debemos insistir en que ese concepto, identidad, igual que el self y todos los otros, es un constructo propio de ciertas sociedades, lo que significa que al entablar otras formas de referirse a algo se está haciendo a eso mismo de lo que se habla. Rom Harré no se equivoca al advertir que “ser un self no es ser cierta clase de ser, sino estar en posesión de una cierta clase de teoría” (Harré, 1985, p.262, en Íñiguez, 2001, p.218), la misma idea que tiene Lupicinio Íñiguez (2001): “aceptar un punto de vista socio-histórico implica asumir que la identidad/self es una teoría cultural, un conjunto de creencias sobre lo que es ser una persona” (p.218). Así, nuestro trabajo parte del supuesto en el que somos quienes como comunidad discursiva, es decir de pensamiento, decimos ser, por lo que la forma de conceptualizar y abordar todo asunto social es siempre una entre muchas y nunca puede lograr obtener generalizaciones que atraviesen el tiempo y los significados propios de cada sociedad, dicho en mejores términos: “cada verdad sobre nosotros mismos es una construcción momentánea, válida sólo para una época o espacio de

tiempo determinados y en la trama de ciertas relaciones” (Gergen,1992, p.39). Hablar de un *nosotros* es entonces una forma de hablar de un proceso de construcción social desde una óptica particular, desde un discurso específico que en ningún caso es nuestro, porque en tanto es inteligible ya es de todos. La “identidad” así no es una cosa, es una descripción abreviada de formas de hablar acerca del yo y de la comunidad.

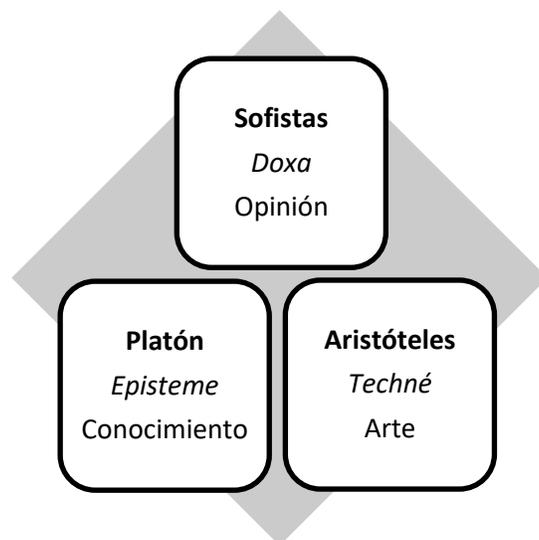
Las formas de hablar, o los discursos ideológicos, no se dan en vacíos sociales, sino que guardan relación con formas de vida. En este sentido, si se debe interpretar la “identidad” como una forma de hablar, también se debe entender como una forma de vida (Billig, 1995, p.108).

Aunque el reconocimiento de la potencia del lenguaje en la hechura de la vida de las personas, al menos en psicología social, puede rastrearse hasta la segunda mitad del siglo pasado con el denominado giro lingüístico, esta potencia de la palabra puede ubicarse tiempo atrás, y si bien el ejemplo más claro aquí podría ser la obra de G. H. Mead, podemos encontrar otras situaciones (y otros espacios disciplinares) en las que esto se elucida. Enrique Luque (2001) recupera algunos trabajos antropológicos para hablar sobre el tema y nos deja claro que el lenguaje ha sido un elemento central en la vida de distintas comunidades. Por ejemplo, para los indígenas de Nueva Caledonia, quienes elaboraban sus postes totémicos dejándoles la boca abierta, de la cual una pronunciada lengua roja salía hasta caer en el mentón. De ese modo, “la lengua roja es el sostén y concreción del poder, con esa triple manifestación (pensamiento, palabra y acción)” (p.157). Los antiguos indios de América pueden ser otro referente, quienes, al ver lo que las armas de fuego provocaban, recogían de la tierra las balas del mosquete y las arrojaban a tiempo que hacían un fuerte ruido con la boca, como creyendo que lo que mataba no era el objeto sino el sonido; esto resalta “la eficacia material que los nativos de América daban a los sonidos que se emiten por la boca” (p.159). Pero estos son sólo ejemplos de la objetivación del lenguaje emergente del aspecto central que éste jugaba en distintos colectivos. Podemos hablar de otro ejemplo, uno sobre el que se edifica buena parte de este trabajo. Para lo cual debemos ir hasta el siglo V a. de C, tiempos de retórica en Grecia.

3. SOBRE LA PSICOLOGÍA SOCIAL RETÓRICA

La retórica clásica no ha sido una sola, y podemos identificar al menos tres tradiciones o formas de conocimiento de la misma a partir del trabajo del mismo Luque (2001). En primer lugar podemos hablar de la retórica sofística, enfocada primariamente a la práctica. Esta tradición refiere más a lo probable que a lo verdadero, partiendo de la convicción de que no existen verdades absolutas sino sólo parciales. El gran acierto de los sofistas es haber captado “la diversidad humana en formas de sentir, de razonar, de valorar, etc.” (p. 162). Así, para los sofistas, la retórica se mueve en el terreno de lo cambiante y de lo fundamentalmente opinable, es decir, se mueve en el terreno de la *doxa* (opinión). En segundo lugar podemos hablar de la retórica de Platón, quien, por cierto, es sabido que arremete en contra de los sofistas por cobrar por sus servicios, además de acusarlos de ser maestros del engaño: “la retórica como pura práctica sin contenido para el filósofo, equiparada a la adulación, al engaño, al falso adorno” (p.162). Platón daba continuidad al argumento de su maestro, Sócrates, quien “acusaba a la retórica de ser un arte engañoso, comparable con otras formas de adulación, como la sofística, la cosmética y la cocina” (Ginzburg, 2018, p.14), acusaciones que, por cierto, dieron lugar a una oposición tradicional (Eco, 2015) entre Sócrates “bueno” y sofistas “malos”. Esta retórica platónica señala un distanciamiento de la mera utilidad y, en cambio, apunta al conocimiento de la

verdad, es decir, se mueve en el terreno de la *episteme* (conocimiento), contrario al de la *doxa*, de los sofistas. En último lugar tenemos la retórica de Aristóteles, discípulo de Platón, que al hablar sobre saberes lógicos accesibles para todo el mundo señala como su objeto la teorización de los medios que conducen a ella: el *ethos* (el talante moral del orador), el *phatos* (las emociones que suscita en la audiencia) y el *logos* (la estructura lógica del discurso –la lógica específica de la retórica- y los recursos estilísticos que lo vinculan) (Luque, 2001); así, esta retórica se mueve en el terreno de la *techné* (arte).



De las tres tradiciones de pensamiento anteriores, la que nos es más propia aquí es esa que “no partía de primeros principios incontrovertibles (como los principios lógicos de identidad, no contradicción y tercio excluso) y no operaba mediante silogismos apodícticos [...] Se ocupaba de premisas probables abiertas a la discusión y a la refutación” (Eco, 1975, p.386; paréntesis agregado), la retórica de los sofistas, los maestros acusados por cobrar para enseñar a los jóvenes a argumentar en público. Pero aunque en su momento los sofistas eran vistos como engatusadores, como pervertidores del futuro de la polis, mirada que al parecer hoy no ha caducado en buena parte de los estudiosos del pensamiento griego, lo cierto es que “entraron a la historia también como civilizadores, como vendedores ambulantes de la cultura intelectual, de la lógica del abordaje teórico de cualquier asunto” (Iliénkov, 1984, p.24). Recurrir a los sofistas en un trabajo de psicología social no es casualidad, ya que estos oradores tanto encarnaban otra forma de entablar relaciones sociales, una en la que “los razonamientos humanos sobre hechos, creencias, opiniones y valores ya no se consideran como obedientes a la lógica de una Razón Absoluta, sino que

se los veía en su relación mutua con elementos afectivos, valoraciones históricas y motivaciones prácticas” (Eco, 1975, p.387), como proponían que al enseñar a hablar en público también se enseñaba a pensar argumentativamente: encontraron que en la palabra es donde madura el pensamiento. Lo subyacente a esta propuesta es que “para cada cuestión hay dos lados del argumento, exactamente opuestos el uno al otro” (Billig, 2003, p.19), de modo que resulta siempre posible defender uno u otro lado, aseveración ésta del viejo Protágoras, señalado por Alfonso Reyes (1945) como *el gran hacedor de frases* y a quien se le atribuye la máxima “el hombre es la medida de todas las cosas”, máxima que, por cierto, Nietzsche parece haber tomado prestada (no sólo por el parecido del enunciado sino por sus implicaciones epistemológicas) para aseverar que “el hombre conoce el mundo sólo en la medida que él se conoce” (en De Santiago, 2000, p.24). Los sofistas viajaron por toda Grecia impartiendo sus lecciones de argumentación, ciertamente cobrando por ello, ganando grandes sumas de dinero y enemistades proporcionales; los más conocidos pueden ubicarse en dos grupos: los viejos, como el mismo Protágoras, Pródico y Gorgias; y los jóvenes, como Hippias, Trasímaco y Antifonte (Luján, 2015). Se dice que en estos tiempos de retórica la palabra llegó a remplazar la violencia física (Crespo, 2001), cosa que, como ejemplo, hace sentido al hablar de destierro, ya que en lugar de matar los griegos recurrían al exilio, hablamos entonces de una muerte simbólica que parte de una enunciación, de un acto verbal y no de un acto físico. El poder de y la pasión por la palabra llegó a transformar la lógica social para tanto construir como hacerle frente a determinados problemas de ese tiempo, no en vano en *La crítica a la edad ateniense* se comienza diciendo que “la cultura griega está sustentada en el Logos, sostenida por la palabra” (Reyes, 1945, p.15). La palabra, entonces, siendo también un acto, dejó de ser una expresión de las personas para pasar a ser lo fundante de éstas, de sus pensamientos y de sus formas de comportamiento. Igual que antes las personas debían cuidarse de ser asesinados por vías de la fuerza física al cometer una falta a las normas sociales, ahora debían cuidarse también de ser asesinados socialmente a través de la enunciación, incluso por alguna otra enunciación. Dicho sea de paso, algo similar sucedía en la Roma del siglo XVII, en la que, según Peter Burke (1993), era corriente insultar a los varones llamándolos “cornudos” y a las mujeres llamándolas “putas”, no necesariamente porque sus conductas sociales tuvieran que ver con dichas caracterizaciones, “expresiones tales eran sencillamente el mejor medio de aniquilar la

reputación de las víctimas, de destruirlas socialmente” (p.39). Ciertamente, por la Antigüedad corría la más inmoderada presunción de, como retóricos, ser capaces de hacerlo todo (Nietzsche, 1873), por eso Calístenes presumía haber tenido en sus manos el destino de Alejandro y de sus hechos a los ojos de la posteridad. ¿Y cómo no? Si el asunto no es que ellos, los retóricos, fuesen en esencia seres omnipotentes, sino que sabían sobre el tema de la argumentación y, como era la palabra la de la capacidad de edificar o derrumbar vidas, independientemente de si se fuese sofista o filósofo o comerciante, en tanto saberse mover argumentalmente por los asuntos del mundo social, a los retóricos y sobre todo a los sofistas se les adjudicaba –no equivocadamente en tanto eran, como nosotros ahora, objetivaciones del discurso- la capacidad de hacer notar el peor argumento como el mejor, ese poder de hacerlo todo. En términos de Edwald Iliénkov, “el sofista consideraba como nivel superior de su arte la capacidad de demostrar cualquier tesis, lo mismo que su contraria directa [...] En este plano el arte de los sofistas –cirqueros del intelecto- pudiera ser comparado con el arte de los gimnastas, que hacen lo que quieren con su cuerpo” (Iliénkov, 1984, p.24); les interesaba poco el objeto del discurso, de la conversación, del diálogo en sí, la cuestión para ellos era saber descubrir sus paradojas. De modo que no debe considerarse la práctica de los sofistas como el dominio de la falacia, por el contrario, en su práctica se encuentra la idea de que las cosas son siempre de determinada forma dependiendo de la óptica que las enfoca. Con lo que cobra particular relevancia una perspectiva situada de cualquier asunto, algo que para la psicología social y para nosotros en este trabajo es de suma importancia. No es raro entonces que, además de reunirse a discutir en la plaza de Atenas, los sofistas se dedicaran mayormente a la retórica forense, de ahí que se cuente que gente “como Protágoras, Hippias o Gorgias, se dedicaban exactamente a lo mismo que el coyote y el corre caminos; es decir, a buscar con quién discutir y a quién molestar, a tener el conflicto como forma preferida de relación humana” (Fernández, 2005, p.125). Ese relevante y antaño ir y venir de la palabra y de la opinión sobre un mismo asunto de interés común, es en buena parte lo que aquí nos convoca.

Pero cabe advertir que, por una parte, los trabajos contemporáneos sobre los fundamentos retóricos en el discurso no parecen ser abundantes y, por la otra, el grueso de los escasos trabajos de esta naturaleza recupera tales fundamentos como simples medios de persuasión

de públicos, se podría decir que más centrados en el terreno de la *techné*. Un ejemplo de esto es el interesante trabajo de María Mazzuchino (2017) sobre la configuración discursiva y retórica de los Tuits de dos figuras presidenciales. El análisis de Mazzuchino radica en la identificación de las estrategias retóricas encargadas de construir cierta imagen de sí mismo y de deslegitimar a adversarios, advirtiendo que tal tarea “puede contribuir al debate sobre los nuevos (o no tan nuevos) modos de comunicación digital entre las más altas cúpulas políticas y la masa” (p.03; paréntesis en el original). Esto último parece señalar que una de las aportaciones de estos trabajos es la de identificar, justamente, nuevas formas discursivas de relacionarse, cosa que, como aquí hemos señalado, no puede ser entendida en términos de novedad, pues la naturaleza retórica del discurso se halla presente desde tiempos lejanos. Lo que sí se puede decir es que el paréntesis agregado por la autora elucida su propia naturaleza retórica: al decir “o no tan nuevos” lo que ella hace es pensar con el contra-argumento y anticiparse a cierta crítica o señalamiento, como el nuestro. Así, es de hacer notar que en un trabajo que habla sobre los fundamentos retóricos en el discurso como meros medios de persuasión manifiesta también otro tipo de perspectiva retórica, una que se funda en y acentúa la tarea de argumentar y contra-argumentar. Otro ejemplo del abordaje dominante en lo que a retórica refiere es el trabajo de Felipe Díaz y Jorge Posada (2012), comunicador social y filósofo respectivamente, que señalan el trasfondo retórico, no argumental, de la construcción de la realidad social. Díaz y Posada señalan que mientras en la argumentación priman las demostraciones de verdad, en la retórica lo hace el consentimiento o la persuasión de auditorios; es decir que separan una de la otra y las posicionan incluso como recursos discursivos antagónicos, es sólo cuando la argumentación es una argumentación retórica –dicen ellos- que parece tener relevancia social. Dicho así, los autores señalan dos formas de argumentación (una no retórica que versa sobre pretensiones de verdad y otra retórica que versa sobre la persuasión y el convencimiento) y aseveran que es en la retórica, así de simple, en donde se encuentra la base de la construcción de la realidad. El problema es que si para todo argumento hay otro opuesto (Billig, 1993), y si la retórica trata de ese toma y daca con la otredad, las dos formas argumentativas señaladas comparten la idea de negociación y determinación (no necesariamente orientado al rastreo de la verdad) de un hecho social concreto. Esta parece ser el marco de interpretación de los escasos trabajos sobre retórica en ciencias sociales,

marco que alberga sus propias nociones sobre la vida social, como ejemplo que “sólo es posible establecer acuerdos colectivos, tener las mismas creencias acerca de ciertos hechos del mundo, cuando a través del lenguaje los agentes traducen públicamente lo que creen” (Díaz y Posada, 2012, p.91), como si se tratara de representaciones sociales maduradas de la suma de elaboraciones cognitivas. Como sea y aunque diversas discusiones teóricas podrían deberse a simples definiciones de diccionario, es decir de lo que quien escribe concibe como argumentación o como retórica, lo medular del asunto es que el énfasis en lo que a retórica respecta sigue siendo puesto en la mayoría de las investigaciones en la importancia de la persuasión discursiva y no en la consideración de los diferentes lugares comunes de argumentación que posibilitan a las personas configurar realidades y relaciones (ahí donde la psicología social cobra relevancia). Esa línea de abordaje recuperada mayormente (la de la retórica en el terreno de la *techné*) parece ser la que hace tanto que la retórica sea llevada al terreno de lo falaz como la que provoca que en ocasiones pueda resultarnos difícil identificar la naturaleza dilemática de la vida en sociedad. Entre la pura dimensión persuasiva y la dimensión argumentativa claramente la línea es muy delgada. Un ejemplo de ello son las similares y complementarias propuestas de Kenneth Gergen y Tomás Ibáñez, quienes en sus trabajos *La psicología posmoderna y la retórica de la realidad* y *La psicología social y la retórica de la verdad*, respectivamente, dan cuenta de una forma discursiva dominante de validación del conocimiento en ciencias sociales y, particularmente, en psicología social. Ellos, a manera de listado pero no de manual, sugieren que hay una serie de mecanismos conceptuales, principalmente el de la objetividad y el de la verdad, que han permeado las formas de hacer investigación en nuestra disciplina. El asunto es que *pareciera* que al hablar de *retórica de la objetividad* o de *retórica de la verdad*, ellos tienden a inclinarse más por una concepción de la retórica en términos persuasivos, como si únicamente se discutiera que las formas de enunciación nos llaman, y de hecho lo hacen, a adentrarnos a ese marco de trabajo, o viceversa, que ese marco de trabajo nos llama, y de hecho así es, hacia ciertas formas de enunciación. Por otra parte, otra es la lectura que puede dársele a sus trabajos: una en términos argumentales que, justamente, parte de la controversia, de la contradicción, de la discusión de formas diversas de mirar un mismo asunto. En estos términos, más que sugerir que la retórica de la objetividad y la retórica de la verdad son formas enunciativas de persuadirnos hacia cierto

espacio de conocimiento y de trabajo, los autores se encontrarían, y pensamos que es así, discutiendo dos formas de hacer psicología social, ofreciendo argumentos y contraargumentos, partiendo siempre del reconocimiento de ambas posiciones para señalar que, a su entender, una de las dos es más prudente: esa que si debiéramos poner sólo en términos “retóricos persuasivos” sería la de la retórica de la intersubjetividad y la retórica de las situaciones.

Se entiende entonces que la palabra "retórica" se use a menudo como un término peyorativo, uso y concepción que, dicho sea de paso, no parece haber sido muy diferente en tiempos de Nietzsche (1872), quien decía: “en nuestra época este arte (de la retórica) es objeto de un general desprecio” (p.81; paréntesis agregado). Él mismo daba ya una idea de cómo se significaba ya lo retórico:

Llamamos a un autor, a un libro o a un estilo “retórico” cuando observamos en ellos un uso constante de artificios (Kunstmittel) del discurso; y esto siempre con un matiz peyorativo. Pensamos que estamos ante algo que no es natural y tenemos la sensación de que es algo forzado (Nietzsche, 1872, p.90; paréntesis en el original)

Esa forma de significar la retórica parece continuar vigente, dado que llamar a una pieza de discurso 'mera retórica' es descartarla, con la implicación de que el discurso no contiene ninguna sustancia. Así, el político podría calificar el discurso de un rival como "retórico", y al hacerlo dar la impresión de que sólo ha pronunciado frases vacías, en contraste con las propias (Billig, 1990). Más o menos la misma sustancia parece elucidarse al escucharle a Laverde (2010) decir, al hablar de la legitimación retórica de la identidad hispanoamericana en el siglo XIX, que la nación “se centra en la invención de un pasado histórico cuya continuidad es a toda vista ficticia, por no decir retórica” (p.73). Nos es ahora importante advertir que la línea delgada entre uno y otro terreno (persuasión y argumentación) no es marcada en términos de una división entre lo mejor y lo peor, entre lo correcto o incorrecto. Entendemos que cada uno de ellos debe ser recorrido dependiendo de intereses y pretensiones particulares. Cabe decir que tanto la forma en que caracterizamos un *nosotros* como el abordaje que a la retórica realizamos no pretenden ser expuestos aquí como novedades teóricas, porque los autores atrás referidos de un modo u otro ya habían

discutido, argumentado y pensado en esos términos. De hecho es en los términos de esos otros que nuestra mirada se edifica, con razón Pablo Fernández (2005) asevera que aquel al que le gusta pensar, tarde o temprano llega a darse cuenta de que todo lo que se le ocurra ya se le había ocurrido a alguien más, aseveración que por cierto ya se le había ocurrido hace más de un siglo a Whitehead (en Burke, 1993), quien aseguraba que “toda cosa de importancia ha sido dicha antes por alguien que no la descubrió” (p.148). El tema es que en Psicología Social parece haber dominado ya durante un tiempo otras ideas, por una parte el tratado del sí mismo ha sido apuntalado más en términos socio-cognitivos que relacionales, por la otra la retórica tiende a ser recuperada más como mecanismo de persuasión que de argumentación, todo parece indicar que en psicología social se le ha querido más a Tajfel y a Aristóteles que a Mead y a Protágoras. Incluso dentro de nuestra comunidad de pensamiento Rom Harré ha señalado la imagen del hombre retórico enfatizando su espíritu persuasivo, pero como dirá el mismo Billig (2002), “la antigua retórica también contenía una dimensión que está ausente en la descripción de Harré (y de muchos de los trabajos contemporáneos sobre retórica): la dimensión argumentativa” (p.142; paréntesis agregado), esa que ya hemos señalado. Resulta entonces pertinente aclarar que, por caso, no suponemos que la persuasión no sea una dimensión a recuperar en estudios o trabajos sobre retórica en ciencias sociales o en psicología social, porque de hacerlo no sólo caeríamos en un ridículo error sino en una contradicción teórica: lo que nos ocupa es resaltar la existencia de varias posiciones sobre una misma cuestión, y negar la existencia de los abordajes a la retórica en términos persuasivos es negar o descalificar también nuestra propia posición. No es que haya una única mirada, tanto la persuasión como la argumentación son terrenos retóricos recuperables para trabajar. Más bien secundamos la aseveración de que, por lo que a nuestra disciplina respecta, “los sitios arqueológicos que ofrecen la promesa más rica al anticuario cazador de evocaciones se encuentran en las tradiciones intelectuales de la retórica argumentativa” (Billig, 2002, p.140), en su tratado de los procesos de argumentación en la organización del pensamiento y de la vida social. Una y otro de naturaleza siempre dilemática, controversial y contradictoria.

Si el filósofo soviético Edwald Iliénkov (1984) no se equivoca, la misma naturaleza del surgimiento de la filosofía se encuentra permeada de esta dimensión argumentativa: él dirá

que “la polémica democrática, la confrontación abierta de opiniones, agrupadas siempre alrededor de polos alternativos: es esta la atmósfera en la cual exclusivamente surge el verdadero pensamiento teórico y la verdadera filosofía, la que merece este nombre” (p.16). De igual modo y como en otros espacios disciplinares, por ejemplo la sociolingüística (vgr Burke, 1993), hay un claro enlace entre la psicología social y la retórica clásica (en términos de la *doxa*). Billig (1987; 2002), a quien se le debe esta propuesta, ha sugerido que los procesos de pensamiento se basan en los de la argumentación y se modelan en el debate público, por lo que no sería posible pensar si no hubiera discusiones entre personas: “lo que la antigua retórica señala –y que se ha perdido en mucho del trabajo moderno- es la importancia de la argumentación, así como la conexión íntima entre la argumentación y el pensamiento” (Billig, 2003, p.08). Al entender la vida social como una controversia (Sisto, 2012), el enfoque retórico en psicología social ve y sugiere que el lenguaje no va avanzado al pensamiento sino viceversa, es el debate el que modelan nuestras formas de pensar. Cosa que de nuevo ya había sido propuesta por los pensadores antiguos, quienes concebían al pensamiento como un diálogo interno (Voloshinov, 1930), o por los retóricos clásicos, para quienes éste era una argumentación silenciosa del alma consigo misma (Billig, 2003). A diferencia de la psicología socio- cognitiva, que aborda al pensamiento en términos de la resolución de problemas y para la cual al dar con la solución parece ser que el pensamiento se apaga, los problemas que aborda un psicología social desde un enfoque retórico son de otro orden, para ésta el pensamiento es un lugar en el que se camina entre argumentos, pensar significa hablar con la otredad, debatir, preguntar y responder, reclamar y disculparse, justificarse y acusar: es habitar un lugar de argumentación y contra-argumentación, o en los términos griegos recuperados por Billig (2003b), de logos y anti-logos. Esa es su naturaleza, propuesta también hecha ya por más de uno. Mijaíl Bajtín, por ejemplo, ha sugerido que “una sola conciencia es contradictio in adjecto (contradicción en lo añadido). La conciencia es plural por su esencia. Pluralia tantum (solamente plural)” (Bajtín. 1979, p.141; paréntesis agregados), mientras que Edwald Iliénkov (1984) reconoce que el pensamiento se realiza no sólo en la palabra, sino también en la contradicción, y por su parte, Pablo Fernández (1994) dirá que el modo de ser del pensamiento no es la asimilación sino la colisión de ideas. Dicho sea de paso, del mismo modo en que éste último ha inscrito a Michael Billig en el proyecto de la psicología colectiva, nosotros

podríamos señalar que las ideas de George Herbert Mead son afines al enfoque retórico de la psicología social. Ciertamente, Mead podría considerarse un psicólogo social retórico. Cabe aclarar que no se trata de que del mismo modo en que en psicología social se acostumbra meterle a martillazos la teoría a la realidad, uno vaya metiendo a quien sea en diferentes posicionamiento teóricos (un ejemplo es el mismo Mead visto como el padre del interaccionismo simbólico) a sabiendas de que, en la mayoría de los casos, ya no se le puede preguntar al autor si está de acuerdo o no con tal cosa. De ser así podríamos inscribir también en el enfoque retórico en psicología social a Valentín Voloshinov, a Charles Blondel, a Lev Vygotsky o a Mijaíl Bajtín. Pero aunque, como ejemplo, Vygotsky sí es recuperado considerablemente por John Shotter (1993) para armar su versión retórico-respondiente del construccionismo social y Bajtín es señalado, no sin razón, por Don Bialostosky (1993) como afín a la retórica sofística (y no a la aristotélica) y a Michael Billig como afín a Bajtín (aunque cuando se le preguntó a Billig éste dijo no haber conocido a Bajtín al momento de escribir *Arguing and Thinkin: A Rhetorical Approach to Social Psychology*), insistimos: no se trata de ir buscando quién cabe dónde. Más bien, nuestro argumento es que en un mundo de teorías existen unas que no sólo resultan con similitudes, sino que de verdad comparten tanto fundamentos epistemológicos y ontológicos como posiciones argumentales que las hacen potencialmente complementarias: una tarea de enlaces para enriquecer una perspectiva teórica y conferirle potencia argumentativa se torna prudente. En este caso, aunque nuestra aseveración de Mead como psicólogo social retórico demanda un trabajo teórico amplio, podemos decir que Mead ya había expuesto la naturaleza argumentativa del pensamiento, él mismo enunció que éste es “simplemente una conversación subjetivada o implícita del individuo consigo mismo” (Mead, 1934, p.90), arguyendo que su esencia se halla en “la internalización en nuestra experiencia de las conversaciones de gestos externas que llevamos a cabo con otros individuos” (p.90). En esos términos, Mead señala también que es el diálogo, la conversación, lo que permite que el pensamiento exista, ese toma y daca entre el *yo* y el *mí*, siempre con el *otro generalizado* de por medio: “aun cuando una persona parece volverse hacia su interior con el fin de vivir entre sus propias ideas, está en verdad viviendo con otros que han pensado (y dicho) lo que está pensando” (Mead, 1934b, p.387; paréntesis agregado). Aquel que conozca el rico terreno conceptual de Mead notará que como la

anterior, otras articulaciones pueden hacerse con el enfoque retórico en psicología social. Hablar de conciencia anticipatoria/reflexiva, del acto social, de la conversación a través de símbolos significantes, y más específicamente de la construcción y naturaleza de *la persona*, nos parece que es habitar también una posición retórica argumental en nuestra disciplina.

La retórica entonces más que ser un arte del engaño –al parecer le debemos una disculpa a los sofistas-, es el reconocimiento de los diferentes puntos de vista sobre un mismo asunto. Tal concepción es útil porque acepta la existencia de más de una realidad social, porque quien habla no es un sujeto aislado con una mirada única ni pensamientos originales que expone sus ideas frente a otras de sujetos con las mismas condiciones, en cambio, quien habla es un sujeto que ha asumido una posición de entre muchas otras, por lo que para ubicarse en tal posición es necesario no sólo conocer el catálogo de posibilidades sociales ya discutido arriba, sino pensar y hablar con él, “no soy yo quien mira desde el interior de mi mirada al mundo, sino que yo me veo a mí mismo con los ojos del mundo, con los ojos ajenos; estoy poseído por el otro” (Bajtín, 2000, p.133). Quienes hablan, entonces, negocian en la conversación el establecimiento de las situaciones y las relaciones sociales. Como en la negociación en una compra de mercado, en la que un objeto tiene un precio y el posible comprador realiza una oferta, a la cual el vendedor puede negarse o lanzar otra, lo mismo sucede con el pensamiento y las conversaciones: sobre el primero, mientras una persona se debate entre una y otra posibilidad para tomar una decisión, evalúa constantemente sus argumentos y los de los otros, discute sobre posibles consecuencias y situaciones que desbordarán cuando decida; sobre lo segundo, mientras dos personas conversan ofrecen argumentos sobre una cuestión particular, dan razones y justificaciones a fin de establecer una forma de entablar sus relaciones. Así, entendiendo que la realidad es dilemática, el regateo argumental se encuentra siempre implícito en las conversaciones corrientes.

Esta comunicación enconada, sin cuartel, es el mecanismo básico de toda creatividad, el método mismo de todo pensamiento [...] Por lo tanto, es la forma más civilizada de comunicación; la más activa, difícil, retribuyente y honesta: la comunicación que necesita que el otro sea diferente, y que permite que uno lo sea (Fernández, 2005, p.126)

Habrá que decir que el “argumento” no refiere a una pieza del razonamiento individual sobre una cuesti3n, en cambio y en esencia, “*argumento* significa debate o diferencia de opini3n entre dos o más personas, las cuales discuten frente a frente” (Billig, 2003, p.17; énfasis en el original). Lo que hacemos, incluso en este trabajo, es hablar de una posici3n específica sobre un asunto específico, pero esa posici3n no es la única, por lo que vamos señalando y discutiendo con la psicología individualizante para hacer de nuestra propuesta una viable. Jamás prescindimos de la contra-argumentaci3n, y vamos pensando y adelantándonos a ésta para elaborar otros argumentos que sirvan en la discusi3n. George Herbert Mead (1934) ha señalado ya la importancia de la conciencia anticipatoria, esa que nos permite saber que nuestro modo de hacer, pensar y decir es algo inteligible para los otros, porque en realidad sus fundamentos todos provienen de ellos. Lo que ha expuesto en términos de símbolos significantes, que nacen en las relaciones y no antes. De tal modo sabemos que un acto puede ser significado por el otro y, a posteriori, decidimos realizarlo o no, hablar o callar. Por ello, para entender lo que las personas dicen, es necesario considerar la controversia más amplia en la cual se localiza el argumento. Esa es la propuesta de un análisis ret3rico (Billig, 1990): “el significado de las declaraciones de opini3n no se deriva de su supuesta funci3n psicol3gica para el individuo, sino de su uso dentro del contexto de controversia. Por lo tanto, para comprender el significado de las opiniones, es necesario examinar la opini3n y la postura en el contexto de la controversia y la argumentaci3n” (Billig, 2003b).

Así pues, el significado del discurso está contenido en su relaci3n ret3rica con los discursos contrarios. Por eso Edwald Iliénkov (1984) apuntaba ya a la contradicci3n como el eje que atraviesa la vida social y su configuraci3n. Es hasta el reconocimiento de esta contradicci3n que podemos comprender todo lo que ocurre, por qué ocurre así y qué esperar de ello. Comprender c3mo seguir viviendo, en qué ver un sustento s3lido para enaltecer juicios y valoraciones. “S3lo una cosa sabemos sobre el mundo y sobre nosotros mismos: que tanto el mundo como nosotros mismos estamos dominados por la contradicci3n” (p.61). Hay que preguntarse qué discurso se opone a este discurso, qué forma de argumentaci3n opuesta considera el hablante para ofrecer un enunciado. Podemos ilustrar esta naturaleza argumentativa con la preparaci3n de la campaa racista de Hitler, quien, según Umberto Eco (2006), conocía el contra-argumento al suyo de la inferioridad de algunas razas. Al

saber que si a un africano se le pone en condiciones de aprender resulta tan receptivo y capaz como a un europeo, lo que Hitler señaló fue que “como no es posible que un ser inferior aprenda, (éste) evidentemente ha sido sometido a un adiestramiento mecánico como se hace con los animales de circo” (p.59). Cuando Hitler escribió el fragmento en el que comunicaba esto se encontraba pensando retóricamente, no arremetía contra los africanos y los judíos sin considerar los contra-argumentos, pues estos últimos son los que iban configurando los suyos. No es el tema en cuestión si Hitler tenía razón o no (por supuesto que sabemos que no la tenía), sino los fundamentos retóricos de lo enunciado por él y por sus detractores. El último paréntesis es otro ejemplo en el que se piensa (retóricamente) con el otro y que nos permite anticiparnos a la posibilidad de ser señalados como racistas. Cuál es la verdad o cuál es el argumento correcto son preguntas que están fuera de las pretensiones de este trabajo, porque provienen de una comunidad de pensamiento científico que busca la solución de dilemas en los asuntos sociales. El enfoque retórico, en lugar de pretender concluirlos, se sostiene en tales dilemas y apuesta por su importancia en el establecimiento de situaciones, relaciones y realidades. Más o menos la misma idea de Stephen Reicher al señalar nuestras construcciones se realizan en “el contexto de alternativas y sólo cobran sentido cuando dichas alternativas se tienen en cuenta. De la carencia de controversia no se deriva ningún posicionamiento. El corolario de todo esto es que todos los posicionamientos están abiertos a procesos argumentativos (Reicher, 1996, p.358).

Sin dilema no hay negociación y sin negociación no hay formas de encarar un tema en cuestión, por ende, no habría realidades como tales, sino sólo una, transcultural y transhistórica. El conocimiento sólo crece cuando choca, cuando una idea sufre el embate de otra idea (Fernández, 1994). Lo que la retórica plantea es “una alternativa posible a la seguridad de la certeza, permitiendo escapar de la trampa, tanto epistémica como política y moral, de considerar que la ausencia de certidumbre supone necesariamente la ignorancia y la falta de criterio” (Crespo, 2001, p.173). Es decir, se apuesta por la inexistencia de formas correctas de ser y estar, formas acabadas de hablar sobre los asuntos humanos que tengan un reconocimiento universal y, por lo tanto, una sola versión de los mismos; y se sostiene que no hay versiones mejores o más válidas que otras, porque en tanto los asuntos humanos son discutibles, están abiertos a la crítica y a la confrontación equilibrada, en menos

palabras y con argumento sofista: no hay y no puede haber una verdad común para todos. Hay sólo una masa de opiniones (Iliénkov, 1984). Es menester reconocer esa masa de opiniones, la pluralidad de versiones sobre un mismo asunto y, así, cuestionarnos constantemente a fin de erigirnos como pensadores prudentes, que jamás desdeñen la importancia de la otredad y que, al contrario, le reconozcan como la génesis de las diversas versiones de nuestro ser y estar en el mundo. Porque los desacuerdos retóricos son a menudo entre dos puntos de vista que son, hasta cierto punto, razonables. Escoger entre los dos puede no implicar que un punto de vista sea totalmente correcto y el otro sea rechazado como completamente erróneo (Billig, 2009, p.38). De hecho, se podría decir que cuando dos personas entran en controversia conversacional y la controversia termina (temporalmente), es sólo porque uno de los puntos de vista ha sido más prudente para ambos en ese momento, en ese espacio y en esa conversación, lo que significa que la prudencia dejará de existir al tiempo en que se entre de nuevo en controversia y se viertan otros argumentos.

Los problemas de retórica no deben ser solucionados –o disueltos- definitivamente por el uso de procedimientos lógicos (Billig, 2003), porque cuando se les hace frente lo que se vierten son miradas diversas emergentes de comunidades ideológicas que posibilitan la negociación de una cuestión, más que su conclusión, porque, como ya se señaló, incluso cuando una conversación finaliza y se logra el establecimiento de una de las versiones, ésta estará sujeta siempre a nuevas conversaciones, a nuevos momentos, a nuevas oportunidades de argumentación. “La imagen del pensador ha sido transformada en algo más dinámico y social (incluso antisocial). Es la imagen de un argumentador polemista” (p.18). El asunto es que siempre estamos situados en un espacio de controversia, por lo que al argumentar elucidamos nuestra posición en la misma, una posición no permanente y abierta a posibles reconsideraciones.

Además de ser como abogados profesionales que pueden alternar sus tonos para ajustarse a su audiencia, en ocasiones también parecemos capaces de dar un giro con el propósito de argumentar a favor de la posición contraria. En estos casos “tomamos la posición del otro”, de una forma que sería incomprensible si no se tomara en cuenta el contexto retórico ni la posesión de capacidades mentales opuestas (Billig, 2002, p.143)

Nos es posible hacer lo que hizo Demóstenes, y por lo que fue sumamente criticado: escribir para ambos lados de una misma controversia (Billig, 2009). Pensamos que al pensar argumentativamente las personas pueden ubicarse en ambos lados de una controversia y, así, entablar relaciones y realidades más propias para todos. Partir de una sola versión de las cosas, pensamos, es algo que nos ha llevado a situaciones trágicas, como las guerras. En ese tenor, este trabajo, igual que muchos otros, apuntan no sólo a la problematización de la vida social, también lo hace hacia el reconocimiento de la posibilidad de otras formas de relacionarnos y de habitar el mundo con los otros. Como acertadamente se ha dicho, es claro

el rol productivo de la Psicología, y la psicología social, entre los aparatos de regulación social, construyendo la subjetividad y la intersubjetividad como posibles objetos de dirección relacional: proporcionando una serie de descriptores personales que han pasado a formar parte del vocabulario de nuestra vida cotidiana para hablar de nosotros/as mismos/as y de los/las demás (Cabruja, 1996, p.378).

Una de las sugerencias de una psicología social retórica es que más que pensar en el acuerdo hay que pensar en el dilema, pues mientras el primero, al apuntar hacia una única forma de pensamiento, cierra vías para la hechura de nuevos caminos sociales, el segundo, al apuntar hacia la identificación de una pluralidad de formas de pensar, lo que hace es abrir esas vías a través de las cuales las personas (que saben y piensan y sienten y actúan considerando siempre al otro) se ven en la posibilidad de, juntas, hacer de sus vidas cotidianas espacios más habitables y cálidos. Debe esclarecerse que con esto no se sugiere la existencia de unas relaciones sociales evaluadas como mejores que otras, no es este espacio el mejor para hablar de manuales, aunque, ciertamente, una vida con menos inseguridad, menos secuestros y menos asesinatos sería potencialmente más vivible; son las propias personas, en un momento histórico y dentro de cierto marco de significados socialmente erigido, quienes pueden y deben determinar si las cosas les son de tal o cual forma. En menos, la psicología social no es un espacio de discusión que sólo hable de la vida de la gente, es un lugar de pensamiento y discusión que también afecta la vida de esa gente, que al hablar de la vida social también lo atraviesa: “al escribir psicología social surgen nuevas realidades que provocan nuevas palabras que provocan nuevas realidades” (Gil, 2002, p.107); y en lo que aquí refiere, hablar de los diversos argumentos hacia una

misma cuestión es más que saber considerar relaciones y no unidades, es cambiar, es elevar en nivel de conciencia social y, bien puede decirse aquí, es comenzar a ser *nosotros* (con todo lo que implica enunciarlo así). Las implicaciones de una propuesta como esta han sido ya expuestas con claridad:

Nuestra tarea al desarrollar una teoría conversacional, relacional, retórico-responsiva de nuestro sí mismo es, entonces, no una mera tarea teórica, es también práctica: no sólo para “instruirnos” a nosotros mismos en cómo “ver”, “hablar”, “pensar”, “actuar” y “evaluar” en términos relacionales, sino también para trabajar en el desarrollo del tipo de tradición polifónica de la argumentación, un nuevo “orden” social que sustenta tales formas relacionales de vincularnos mutuamente. (Shotter, 1994, p.224)

El mismo John Shotter (2014) no se equivoca al señalar que *Pensando y Argumentando*, la obra de Billig en donde se propone un enfoque retórico en psicología social, abre posibilidades ontológicas para nosotros, diferentes formas en que podemos relacionarnos tanto con nuestro entorno como con nosotros mismos. El enfoque de Billig en la centralidad de los significados, y no en formas o patrones (que hacen parecer que las cosas existen en sí, independientes de las relaciones), “trae consigo la posibilidad de señalar que las particularidades por primera vez son igual de importantes, si no más, que las generalidades y regularidades” (Shotter, 2014, p.68). De ahí que la idea en este espacio no sea elaborar rutas de interpretación de las situaciones a manera de instrucciones, porque hacer tal cosa es negar la emergencia de las situaciones mismas, atender el significado es reconocer que algo se construye cuando las personas conversan, y es señalar la importancia de situar tal significado no en las personas, sino entre ellas.

Hay lucidez en Kitzinger al argüir que “solo si podemos enfrentar los desafíos del pospositivismo podemos comenzar a deconstruir la estructura opresiva de la psicología social y crear alternativas prácticas que ofrezcan oportunidades reales para un cambio social y político radical” (Kitzinger 1990, p.75). La vida social está hecha toda de discursos, de opiniones, de formas de ser y de estar y en nuestra disciplina esto se puede elucidar al hablar de objetividad o intersubjetividad, de individuo o sociedad, de cognición o interacción o de realidad dada o realidad construida. Si bien nuestro posicionamiento retórico sugiere que ambos lados de la cuestión son igualmente válidos y defendibles,

consideramos que en psicología social la balanza ha tendido a inclinarse considerablemente hacia sólo uno de ellos, concretamente hacia el de la objetividad, el individuo, la cognición y la realidad dada, lado este que parece continuar configurado por argumentos propios del método experimental. No es nuestra tarea derrocar discursos hegemónicos, pero nos sentimos en la obligación de al menos hacerles frente argumentalmente, de señalar que aunque dominantes no son los únicos discursos válidos. Hacer esto es tanto reconocerles la existencia y la potencia no sólo dentro de la disciplina sino en nuestras propias vidas, como abrir la posibilidad de apostar por otras formas de entender y pensar estas últimas, unas que hagan de ellas, nuestras vidas, espacios menos solitarios, que nos muestren que el otro no es la competencia sino el equipo, que nos permitan erigir una mirada a las noblezas de una vida en términos relacionales, en la que la diferencia de opinión no es un problema sino una posibilidad. Sólo si todos somos capaces (es decir, si tenemos las oportunidades) de expresar la posición social de nuestras acciones en relación con el conjunto de posiciones que constituyen el modo de vida al que pertenecemos, podemos contribuir de manera responsable en la creación de una sociedad menos individualizada. (Shotter, 1990).

4. UN ESTUDIO: LA CONSTRUCCIÓN ARGUMENTAL DEL *NOSOTROS* EN UN BARRIO

4.1 Aprioris

Para bosquejar los principios metodológicos de nuestro trabajo comenzaremos por el contra-argumento, recordando brevemente algunos fundamentos de la mirada que nos parece ha dominado el terreno de la investigación en psicología social. Hablar sobre “retórica de la psicología social” puede ser una tarea un tanto arriesgada, porque hemos argüido que por retórica no entendemos el “arte del engaño” señalado desde tiempos sofistas hasta contemporáneos, sino la fundamentación argumental del discurso que edifica al pensamiento y permite establecer realidades y relaciones sociales, entonces el trabajo se nos podría venir abajo si no recordamos en qué sentido se habla de retórica de nuestra disciplina. Habremos de comenzar por decir que tanto en ciencias sociales como en psicología social se suele hablar de individuos, de realidades previas a nuestra existencia, de verdades generalizadas y de objetividad. De tal modo la producción científica se ha apuntalado en un discurso orientado al reconocimiento de una única forma de conocimiento válida. Pero decir que algo es válido es decir también que algo no lo es, de modo que el discurso dominante en ciencias sociales y en psicología social parece haber desdeñado la existencia de una pluralidad de abordajes a un mismo asunto. Este trabajo puede ser

considerado como evidencia no de subversión disciplinar, sino precisamente de la naturaleza retórica (argumental y dilemática) de nuestra propia disciplina, de la existencia de otros argumentos y otras realidades en ella. En adelante se esgrimen algunos argumentos del discurso dominante en psicología social que habría que tener en cuenta en la tarea de edificar una psicología social más centrada en las relaciones.

Dos que han expuesto con claridad la retórica en nuestra disciplina son justamente Kenneth Gergen y Tomás Ibáñez, quienes advierten una serie de elementos que la configuran. Por una parte, Gergen (1989) nos habla de 4 ejes que erigen este discurso científico: 1) *La independencia del sujeto-objeto*, que puede verse como la base del discurso de la objetividad, pues parte de la idea de que la realidad existe con anterioridad a nosotros, está ahí, per se, 2) *La presencia del autor y el establecimiento de la autoridad*, es decir que para que un estudio tenga validez debe enunciarse la presencia del autor en el lugar del hecho (*presencia demostradora*, en términos del mismo Gergen), 3) *La depuración de la lente*, la idea de que el investigador debe abstraerse de la realidad y mirar desde afuera y 4) *La reificación de las construcciones teóricas*, entendiendo que “deben hallarse los medios de inscripción de un lenguaje críptico o misterioso al que a menudo se llama teoría, con el fin de transformarlo en lenguaje realista de las verdades fácticas” (p.180). Por su parte, Ibáñez (1993) habla de una retórica de la *verdad* y señala que el poderío de ésta radica en 1) que *sea única*, por lo que debe detentar el monopolio absoluto sobre su campo de competencia, 2) que *sea absoluta*, lo que significa negarle a la verdad su condición histórica, porque algo que un día puede perder su veracidad no puede ser verdadero, 3) que *sea supra-humana*, es decir que no sea producida por las personas sino descubierta 4) que *esté ideológicamente legitimada*, porque si es impuesta pierde su condición de verdad y 5) que *produzca efectos de poder*, porque su meta debe ser obligar a la gente a subordinarse a ella. Es cierto que como psicólogos sociales nos encontramos dentro de un marco de significados, precisamente como el expuesto por Gergen e Ibáñez, que representa la directriz de todo trabajo, pero diría Bajtín (2000) que esta forma monológica de la percepción de la cognición y de la verdad es sólo una de las formas posibles. Veamos tan solo un par de puntos a considerar sobre este discurso dominante de la ciencia y sus contra-argumentos.

Esbozar un protocolo de investigación serio, por ejemplo, demanda el conocimiento del discurso científicista, de modo que no basta con saber qué líneas teóricas se corresponden con qué procedimientos metodológicos, sino que, además, se debe trabajar con las formas de enunciación adecuadas si es que pretende ser tomado con seriedad. La investigación de Mazzuchino atrás señalada podría ser un ejemplo de la potencia del discurso políticamente correcto, de cómo éste sigue penetrando hasta las esferas que de pronto parecen escapársele: aunque dicha investigación se presenta como un trabajo cualitativo, hace uso de un sistema conceptual propio de investigaciones más de corte cuantitativo (se habla de hipótesis, por ejemplo) ubicadas dentro del método experimental. El discurso científicista ha logrado que incluso solamos llamar a su forma de trabajo “método científico”, cuando en realidad la forma adecuada debiese ser “método experimental”. Este logro señala hacer de una marca del objeto el objeto mismo. Así, del mismo modo en que llamamos Kleenex a todo pañuelo desechable y Pritt a toda barra de pegamento, al llamar método científico al método experimental lo que hacemos es suponer que toda forma de conocer que de algo sirva (como los Kleenex y como el Pritt) debe llevar ese nombre. Con esto no queremos señalar que la investigación de Mazzuchino sea menos valiosa o que no tenga cierta potencia metodológica, lo que nos interesa es argüir que el rigor de una investigación y su impronta disciplinar y social debería considerar tanto los elementos discursivos con los que se presenta como lo hace con sus fundamentos teórico-metodológicos, porque los primeros son los que posibilitan la existencia de los segundos: hablar de cierto modo sobre algo es habitar cierto espacio en un mundo de teorías.

Otro punto es que solemos atribuir un lugar privilegiado a la práctica por encima de la teoría, lugar que parece haberse erigido sobre la idea según la cual “el hacer” es significativamente más potente que “el decir” al realizar abordajes a los problemas diversos de las relaciones sociales. Ciertamente, en ciencias sociales y en teoría social se ha asumido que el camino es llevar la teoría a la práctica (para luego sumergirse en una búsqueda de pruebas), cuando en realidad actuar de forma teórica es en sí una práctica social (Shotter, 1989). Violencia, acoso, drogadicción y corrupción, por ejemplo, son temas que parecen necesitar acciones concretas por parte de “especialistas”, y así van desbordando por doquier propuestas de políticas públicas y programas sociales de erradicación que posicionan a la teoría a veces hasta como suplementaria. Es decir, “esboce usted un buen cuadro de

acciones y encuentre algo que decir para justificarlo”. El inconveniente está, precisamente, en que no se considera que “decir” es también “hacer”. El punto es que si se dice que la práctica es en dónde hay que poner el acento, y si decir es hacer, el acento es también teórico.

la teoría social puede ejercer efectos directos sobre la práctica social. Esta teoría puede penetrar directamente en la comprensión común de la cultura. En la medida en que la teoría se difunde en la sociedad tiene la capacidad de alterar, interrumpir o transformar las prácticas habituales de la sociedad. El teórico se convierte así en un agente potencial del cambio en el seno de esa misma cultura (Gergen, 1989, p.171).

De tal modo, hablar de las cosas es hacerlas, entonces “la realidad social no tiene necesidad de ser del modo como ha sido o actualmente es, porque es el resultado de la actividad humana” (Sandoval, 2010, p.34). Esto apertura la posibilidad de apuntar a la discusión del acoso, de la violencia, de la corrupción y de la drogadicción para establecer otras formas de relacionarnos con estos temas, no solamente de describirlos. El asunto es que

los que trabajan en nuestra disciplina no sólo están especialmente preparados para la búsqueda de hechos, sino que además rechazan cualquier teoría no respaldada empíricamente, tildándola de “mera especulación”. El objetivo de la ciencia es, después de todo, sustituir la opinión, la especulación, la mitología, la leyenda, el misticismo, etc., con explicaciones objetivas del mundo (Gergen, 1989, p.172).

Esto es un inconveniente para la investigación social de corte interpretativo, eso es claro, pero particularmente para nosotros lo es en tanto remite a la conclusión de discusiones y, por ende, del establecimiento retórico de situaciones sociales. Hemos dicho que la perspectiva retórica apunta al reconocimiento de una pluralidad de miradas y argumentos a un mismo asunto y nos habla del establecimiento de la vida social en función de la argumentación y contra-argumentación, ya sea en el diálogo o en el pensamiento. Visto así, eso que la ciencia busca sustituir (opiniones, especulaciones, mitologías, leyendas del misticismo, etc.) no sería otra cosa que diversas formas discursivas a partir de las cuales las personas configuramos el mundo. ¿Esto quiere decir que el conocimiento científico es rebasado por la mitología o la leyenda o la opinión? No, en realidad sólo sugiere que el

conocimiento científico no debería descartar cada una de las formas de hablar del mundo social sino considerarlas como constitutivas de las relaciones sociales y, así, situar las conclusiones a las que llega para generar rutas diversas, locales, históricas, de vivir una situación. Mientras la muerte de una persona, por ejemplo, puede haber sido causada por un ataque al corazón y no por un castigo divino o por un “ajuste de cuentas”, los científicos sociales habremos de considerar que la forma en que una comunidad significa esa muerte y las consecuencias de esa significación dependerán del establecimiento conversacional y retórico de la misma, y no precisamente de sus causas; así, de hablarse de un ajuste de cuentas la comunidad probablemente edificaría un miedo que no sería posible de hablarse de un castigo divino o de un fallo del corazón. De tal modo no existe una verdad a la que las personas tengan que asirse para poder dar sentido a la vida social, a sus situaciones y relaciones, lo cierto es que hay muchas verdades que se erigen en torno a las mismas relaciones y situaciones: “la verdad no es un asunto de ir a buscarla a alguna parte, sino de producirla en y con la argumentación” (Fernández, 1994, p.174), argumento que también cabe en la máxima de Protágoras de que “el hombre es la medida de todas las cosas”, y en la idea de Iliénkov (2009): “el individuo resulta el único criterio tanto de la verdad, como de la ‘corrección’ y de la ‘justeza’” (p.27). Por ello es que, en derecho, la argumentación en juicios orales cobra particular relevancia, pues asesinar a una persona tendrá sus consecuencias en función no del hecho concreto, sino de la forma argumentativa en la que se establezca éste (defensa propia, homicidio imprudencial, homicidio doloso, etc.). Esto, además de Peter Burke (1993), partidario de la interpretación de actitudes sólo en función de las intenciones que se les adjudican, también lo sabían ya los viejos griegos, quienes argumentaban con potencia dependiendo de la situación a fin de salir victoriosos en sus juicios: dependiendo de la pertinencia del argumento podían abogar por la piedad o por la justicia. Esta retórica sofista, de la argumentación y la contra-argumentación, uno se la encuentra hasta en *El extranjero* de Camus (1942), novela en la que Meurseault, personaje principal, se ve enjuiciado por haberle provocado la muerte a un hombre al meterle cuatro balas. En su juicio la parte acusadora señala al jurado: “no se trata de un asesinato ordinario, de un acto impulsivo que ustedes podrían considerar atenuado por las circunstancias. Este hombre, señores, este hombre es inteligente. Ustedes lo han oído” (p.102), argumento que hace pensar a Meurseault: “Yo escuchaba y oía que se me juzgaba

inteligente. Pero no comprendía bien cómo las cualidades de un hombre ordinario podían convertirse en acusaciones aplastantes contra un culpable” (p.102). Así la inteligencia como argumento y contra-argumento en función del reconocimiento de una pluralidad de miradas sobre una cuestión, eso es lo que en buena medida modela la naturaleza de nuestras situaciones y relaciones, cosa que, después de algunas otras acusaciones del mismo tipo, el mismo Meurseault encarna al escucharle decir: “sin duda, no podía dejar de reconocer que (la parte acusadora) tenía razón [...] en el estado en el que se me había puesto no tenía derecho a mostrarme afectuoso, a mostrar buena voluntad” (p.103; paréntesis agregado). Ahí un ejemplo de cómo actuamos y cómo pensamos en función de cómo argumentamos y cómo argumentan los otros, en función de diversas formas de construir. Las descripciones objetivas y el rastreo de la verdad son el arma con la que la ciencia ha tratado de llevar a cabo la dominación del conocimiento, pero creemos con firmeza que tal arma no es otra cosa que una forma más de hacer y hablar el mundo, un tipo de discurso no blindado a la réplica.

4.2 Principios metodológicos

4.2.1 *El lugar, la gente y la forma*

Aunque los trabajos de la naturaleza del nuestro deben no ser distinguidos tanto por su metodología como por sus presupuestos subyacentes sobre la naturaleza de la mentalidad (Billig, 2003b), desde los que se enuncia que el pensamiento de la gente puede ser estudiado al analizar las formas en que la gente habla, sí se hace menester señalar la importancia de su correspondencia teórico-metodológica por las oportunidades que ésta abre al momento tanto de investigar como de comunicar. No está de más recordar que este es un trabajo de corte cualitativo, corte caracterizado por considerar a “la investigación como una (permanente) zona de contacto” (Pratt, en Kaltmaier, 2012, p.46; paréntesis agregado), reflexiva, profunda, compleja y situada (vgr. Vasilachis, 2006; Packer, 2007). En ese tenor, nuestra investigación no empieza con un conjunto de presuposiciones sobre qué es cierto o falso en algún contexto social particular y luego trata de averiguar qué ha conducido a algunas personas a caer en un error (Potter, 1996). Al contrario, “la verdad y la

falsedad se pueden estudiar como jugadas en una partida retórica y se tratarán como tales y no como recursos previos que gobiernen el análisis, para evitar que el analista se subordine a la ortodoxia científica del momento” (p.61).

Hablar de la forma en que un *nosotros* es configurado argumentalmente, entonces, es abandonar los supuestos básicos y generales del método experimental, desde el cual, por ejemplo, se podría haber recurrido a las encuestas o los cuestionarios para trabajar. Elucidar las formas argumentales de la gente, los lugares ideológicos que habitan, lo que tiene que decir sobre sí misma, sobre su vida, al hablar de un tema particular, como la vida en el barrio, difícilmente puede realizarse a través abordajes del tipo “¿considera usted que el barrio es agradable?”, “Sí, lo es”, “Bien. Siguiendo pregunta”. Este tipo de trabajos, para empezar, suelen partir de categorías preestablecidas que, incluso emergentes de desarrollos teóricos sobre el tema, colocan al investigador como el dibujante de las diversos ejes de análisis y de las posibles conclusiones; de modo que éste, el investigador, puede tener una idea de los cruces que al final pueden hacerse con los datos incluso sin haber aplicado un sólo cuestionario o encuesta. La presente investigación, llevada a cabo en un barrio popular de la delegación Iztapalapa, en la Ciudad de México, sigue otra ruta metodológica, concretamente la propuesta por el mismo Michael Billig (1992); por lo que se toma distancia de las encuestas, la estadística y el rastreo de las diferencias entre subgrupos categorizados (edad, género, nivel educativo, ocupación, etc.) y se opta por la entrevista² como medio principal de construcción de datos para realizar un análisis retórico-discursivo en forma de deconstrucción conversacional.

Optamos por la realización de entrevistas abiertas y por pares, en las que no había un guión pre elaborado o turnos establecidos para hablar. A diferencia de trabajos más de corte cuantitativo en los que las personas con quienes se trabaja suelen no conocerse, en todas y cada una de las entrevistas realizadas los entrevistados se conocían y mantenían algún tipo de relación. Así, dada la situación en el barrio (expuesta con anterioridad), además de no reunirse con personas con las que no simpatizaran, lo que ellos hicieron (los entrevistados) fue tener en buena medida una conversación familiar. Pero este tipo de conversaciones

² Entendemos la entrevista como una relación social y afectiva (Packer 2007) o un dispositivo (Rivas, 1996) en el que los datos son contruidos.

también tienen sus dificultades: dialogar con alguien con quien se está muy familiarizado puede provocar la omisión de ciertos comentarios u opiniones que se dan por entendidas sin siquiera enunciarse, al pensar que el otro ya más o menos conoce nuestro posicionamiento. Afortunadamente esto último no parece haberse dado de manera considerable, pues los entrevistados incluso suelen citarse entre ellos para apuntalar sus argumentos; el propio análisis hablará de esto. Dado que, como se señaló, no pretendemos trazar diferencias de opinión del tipo “los hombres dicen blanco mientras que las mujeres dicen negro” o “las personas de mayor edad piensan que sí y las de menor edad que no”, no nos preocupamos por equilibrar la cantidad de hombres y mujeres o por cubrir cierto nivel educativo o edad. Ciertamente, los lugares ideológicos y las formas de argumentación que los edifican deben descubrirse en aquellos patrones de pensamiento de sentido común que trascienden las distinciones de clase, edad y género (Billig, 1992).

Es de considerarse que este trabajo no parte de abordajes a multi-subjetividades sino a intersubjetividades (Billig, 1989), es decir que en lugar de considerar que las personas son capaces de elaboraciones cognitivas, aquí se reconoce a éstas, las personas, como objetivaciones de las relaciones sociales y discursivas en las que están involucradas. Es en ese sentido que se podría trabajar sin problema con una sola entrevista a fin de notar los terrenos ideológicos en los que más o menos se encuentra el pensamiento de un colectivo y los movimientos argumentales en los que se desliza el yo o self de las personas, el *nosotros* en términos de nuestra investigación. Ese podría ser un argumento teórico para justificar (no “disculpar”) el número de entrevistas realizadas aquí; otro, uno de orden más pragmático, fueron las condiciones del espacio de trabajo al momento de la investigación y lo que de ellas desbordó. Es así que la cantidad de entrevistas realizadas aquí no maduró de consideraciones previas por nuestra parte. El trabajo de fondo que aunque no forma parte del análisis (no es necesario ni propio en este tipo de investigaciones) sí nos sirvió para movernos en la investigación dentro del barrio, fue un trabajo etnográfico de 6 meses. Desde junio hasta diciembre del 2018 se realizaron visitas semanales (una o dos de aproximadamente 2 horas cada una) al corazón del barrio, con la finalidad de 1) conocer la situación del barrio y las relaciones en él, 2) identificar a posibles personas para colaborar con nosotros y 3) entablar una relación de familiaridad que nos facilitara el acceso a las entrevistas. En conversaciones informales con algunos vecinos del barrio (con quienes se

había entablado alguna relación de confianza) se nos informó de lo sensible que era la situación en ese lugar desde hace meses y se nos advirtió que, de abrirse demasiado el trabajo de entrevistas que pensamos realizar, es decir de hacerse del conocimiento de toda la gente, no sería extraño que fuéramos abordados por ciertos personajes de “la mafia”, como ellos la llaman, cosa que podría traernos consecuencias no muy gratas. Así, como casi cualquier proceso de investigación de este corte metodológico, éste tuvo sus imprevistos, ajustes y reajustes, sobre todo emergentes del clima del momento en el barrio y en cuanto al trabajo de entrevistas.

Las personas a entrevistar fueron reclutadas de dos maneras y casi todos los contactos se dieron de forma presencial, sólo en un caso se llamó por teléfono primero para dar un panorama general del trabajo y acordar una cita para dar detalles. En algunos casos realizamos el contacto directo con aquellas personas con quienes, a partir del trabajo etnográfico previo, consideramos haber construido cierta confianza (que les posibilitara seguridad al conversar con nosotros). En otros casos se les solicitó a informantes o a los mismos entrevistados sugerir a otras personas que consideraran no tendrían desconfianza del trabajo -técnica conocida como *bola de nieve* (Taylor y Bogdan, 1987)-. Esto último fue potencialmente importante en tanto, como se expone en la relatoría de eventos significativos en la investigación, nos mantuvo a la distancia de quienes pudiesen representar un riesgo alto para los involucrados en la investigación, concretamente de personas involucradas actualmente en actividades de crimen organizado y de narcotráfico (cabe señalar que algunas de las personas entrevistadas en algún momento lo estuvieron) que interpretaran nuestro trabajo como una infiltración. Aunque algunas personas dijeron estar interesadas en colaborar al momento de ser contactadas, cuando acudimos a la cita programada para la entrevista se nos pidió aplazar la conversación unos días; el grueso de las entrevistas que fueron aplazadas no se realizó. En todos los casos accedimos a posponer la entrevista, pero cuando se nos solicitaba un segundo plazo (un tercer plazo en una de ellas) optamos por señalar nuestra intención de no afectar considerablemente tiempos y actividades y solicitamos a las personas contactarse con nosotros una semana más tarde si es que sus actividades les permitían ser entrevistadas, sabíamos que era muy probable que no llamaran y, en efecto, nadie llamó. Con la finalidad de evitar cualquier situación de incomodidad (al establecer algunos otros contactos en el barrio se dieron encuentros

casuales con quienes aplazaron, todos de algún modo se justificaron por no haberse puesto en contacto todavía), en todos estos casos y ya transcurrida al menos una semana, nos contactamos de nuevo con las personas para agradecerles su interés y comentarles que el número de entrevistas (recordemos que nunca hubo uno) ya había sido cubierto. La primera entrevista realizada fue a un par de amigos en casa del entrevistador, los llamaremos Daniel y Gerardo (fueron los únicos que dejaron a criterio del entrevistador conservar o no el anonimato), quienes señalaron (fuera de entrevista) que, dado “lo caliente del barrio”, era muy probable que la gente no quisiera hablar en ese momento; la segunda se realizó a una madre con su hijo, a quienes llamaremos María y Josué, la entrevista se realizó en su propia casa, un departamento de quinto piso en el barrio. Socorro y Josué nos aconsejaron tener cuidado con nuestra tarea de entrevistar a la gente de ese lugar; dos amigos más fueron con quienes se habló en la tercera entrevista, también en casa del entrevistador, nos referiremos a ellos como José y Hernán. Minutos antes de realizar esta entrevista fuimos detenidos por policías de investigación junto con los entrevistados, la detención ocurrió en el lugar de encuentro acordado con estos últimos (un área recreativa en una de las entradas del barrio), situación que, nos comentaron, fue un ejemplo de lo difícil que estaban las cosas en el lugar; la cuarta entrevista fue realizada a un matrimonio en su casa, también dentro del barrio, los llamaremos Belén y Alejandro, quienes nos comentaron estar sorprendidos por el trabajo que nos encontrábamos haciendo en ese lugar y enfatizaron en la conservación del anonimato; la última entrevista se realizó a dos amigas en casa del entrevistador, nos referiremos a ellas como Violeta y Claudia, quienes coinciden al sugerir un perfil bajo del trabajo realizado. A excepción de Daniel y Gerardo, todas las personas pidieron que en el trabajo sus nombres fueran cambiados, y seis de ellas accedieron a ser entrevistadas sólo en alguna otra parte que no fuera su hogar, por precaución. Las entrevistas fueron llevadas a cabo de febrero a marzo del 2019, duraron entre 68 y 94 minutos y todas fueron transcritas, madurando un total de casi 300 cuartillas de conversación para analizar.

Ya que ni en el primer contacto ni en entrevista resulta posible decirles a las personas “queremos que nos hablen de sus yoes (de sus *nosotros*)”, el investigador dijo a los posibles entrevistados estar interesado en conocer sus opiniones sobre la vida en el barrio. Esto no fue mera ocurrencia y tiene sus implicaciones teóricas: el enfoque retórico en psicología social arguye que cuando las personas opinan sobre cierto tema están también hablando de

sí, por lo que en las conversaciones que mantienen se puede elucidar tanto el lugar de sus argumentos como el de ellas mismas en el pensamiento social; entonces al hablar de la vida en el barrio las personas también hablan de sus vidas mismas. A todas y cada una de las personas entrevistadas se les informó desde el primer contacto y se les recordó el día de la entrevista que su colaboración formaría parte de un trabajo académico, que la entrevista sería grabada y transcrita y que de quererlo se respetaría el anonimato en todo momento. En todas las entrevistas pedimos a los entrevistados su opinión sobre la vida en el barrio y nos mantuvimos un tanto al margen. Al no haber una selección de tópicos que orientaran la conversación, los entrevistados se vieron en la libertad de comenzar a hablar sobre lo que consideraran significativo del tema y nuestra intervención fue mínima, ésta estuvo sujeta a la recuperación de la conversación cuando ésta parecía apagarse (con silencios o redundancias, por ejemplo) o a la reintroducción y profundización de temas que a los entrevistados les servían de ejemplo o se mencionaban de paso y que, al seguir conversando sobre un asunto en particular, parecían olvidarse. Durante las entrevistas, citar lo dicho por los entrevistados entre signos de interrogación o exclamación muchas veces resultó suficiente para que ellos mismos profundizaran o discutieran sobre otros temas; y ya que nuestra tarea no fue llevar o persuadir a las personas a tópicos de discusión que ellos no hubiesen al menos mencionado, las conversaciones concluyeron una vez que los entrevistados consideraron agotado lo significativo sobre el tema, momento en el que, con fines ilustrativos y de identificación (recordado que el nuestro no es un estudio de comparación), se les preguntó su edad, ocupación y antecedentes educativos. Días después de la entrevista se envió un mensaje de agradecimiento a todos los entrevistados, enfatizando en la importancia de su colaboración para nuestro trabajo.

De modo global, se puede decir que la tarea de análisis constó de 1) la transcripción de las entrevistas (oraciones transcritas tal y como han sido enunciadas por los entrevistados), 2) la revisión detenida de la transcripción junto con la grabación, 3) la identificación de lugares ideológicos de argumentación y/o secuencias tácitas de temas 4) la interpretación de las identificaciones y 5) la exposición de lo resultante. Cabe señalar que este trabajo intentó mantener una vigilancia permanente a partir de las 6 advertencias de Antaki, Billig,

Edwards y Potter (2003) sobre los pseudo-análisis³: 1) Pseudo-análisis a través de resúmenes, en el cual la transcripción y la síntesis de lo dicho parece sustituir al análisis, 2) Pseudo-análisis basado en la toma de posiciones, en el que el entrevistador coloque su simpatía o aversión por encima del examen del discurso que los hablantes expresan 3) Pseudo-análisis por exceso o aislamiento de citas, en el que hay un poco proporción de notas del analista en relación con la cantidad de citas y/o la tendencia en la redacción a referirse a las citas en lugar de analizarlas, 4) Pseudo-análisis circular de discursos y constructos mentales, en el que se dan explicaciones del discurso citado en términos de sus entidades y/o se interpreta el discurso como la expresión de pensamientos y se localizan estos últimos en el mismo discurso y 5) Pseudo-análisis por falsa generalización, en donde se tratan los hallazgos propios tal como si fuesen condición de todos y 6) Pseudo-análisis por localización de elementos, en donde el analista sólo señala los rasgos del discurso. A grandes rasgos, de esta forma edificamos un análisis retórico del discurso a través de la deconstrucción de conversaciones. Entendiendo que aquí la retórica es tanto el medio como el objeto de investigación.

4.2.2 Presentación del material

Una de las características del grueso de las investigaciones cuantitativas en psicología social es dibujar diferencias de actitudes u opiniones entre las personas (por clase social, género, edad, nivel escolar y un largo etcétera), la ausencia de tales diferencias puede considerarse un fracaso en la investigación, pero es justo ese fracaso lo que aquí nos ocupa. Wetherell y Potter (1988) parecen no equivocarse al sugerir que trabajos de análisis de este tipo “no consisten en seguir unas reglas y unas recetas, sino en guiarse por corazonadas y desarrollar esquemas interpretativos que tal vez tengan que ser abandonados y revisados una y otra vez” (p.71). Escuchar esto sin el conocimiento de las implicaciones que tiene podría ser devastador para nuestro trabajo y alentador para los críticos que han enfatizado en lo que ellos consideran una falta de rigor metodológico en investigaciones similares. El asunto es que hablar de corazonadas no sugiere acercamientos azarosos, no es que, en el

³ Tal vigilancia tiene una razón de ser: a decir de los autores mismos, buena parte de los estudios que dicen realizar análisis discursivos tienden a caer en una o más de las problemáticas que edifican las 6 advertencias mencionadas, cosa que les impide ser considerados, justamente, trabajos sobre análisis discursivo.

análisis, el investigador se encuentre a la espera del momento en que se le iluminen las transcripciones, por el contrario, es una clara referencia a los principios epistemológicos y ontológicos que apuntalan dicho análisis, “no se trata de intuición, ni de sextos sentidos, ni de conexión mágica con el cosmos, ni de relación personal con los árboles, las plantas y las flores” (Gil, 2002, p.107). El investigador no es más un aletargado pescador de datos sino una producción social que apuntala su tarea de análisis en un marco de significados intersubjetivo. Las corazonadas son entonces lo que desborda de tal marco a partir del contacto con los otros y de un momento histórico. En ese sentido es que una de las desventajas de este tipo de análisis, según los mismos Wetherell y Potter (1988), es que los resultados son únicamente localizables en cierto espacio y cierto momento, por lo que no pueden ser generalizables; claramente lo que se enuncia como desventaja lo es sólo a la luz de la validación del conocimiento por parte de la forma tradicional y dominante en ciencias sociales: el método experimental. La idea de esta investigación es elucidar los lugares comunes de la gente en tanto argumentación y pensamiento, esto significa buscar cosas en común en lo que se dice e, igual de importante, significa buscar los patrones comunes en lo que no se dice (Billig, 1992). De tal modo no se presentan controversias particulares, es decir no se habla de “el problema del embarazo adolescente” o “el problema de las relaciones de pareja” para ubicar a cada uno de los entrevistados en uno de los polos de la discusión, en su lugar se eligieron 3 temas amplios que orientan las conversaciones y dan forma a los argumentos y contra-argumentos. La idea es ir más allá de la controversia particular, a fin de descubrir los temas más generales de sentido común que permiten que las controversias parezcan tan controvertidas (Billig, 1992).

La presentación del material es modelada por lo arriba dicho, entonces no hay aquí secciones de argumentos en función de la edad, el género o la ocupación de los entrevistados, tampoco se encuentra una estructuración de las entrevistas, es decir no se presenta el análisis de la entrevista 1 seguido del análisis de la entrevista 2 y así sucesivamente. Lo que se expone son las opiniones de las personas organizadas en tres lugares retóricos comunes, espacios ideológicos de argumentación en el barrio: 1) Tácticas para vivir el barrio: la ausencia de códigos éticos, 2) Forasteros en el barrio: comparar y diferir y 3) Lugares para ser. Se puede presentar así, en un mismo sitio, 1) el argumento ofrecido por una persona de la entrevista uno, seguido del argumento de otra persona de la

entrevista 4 y 2) una secuencia conversacional de una misma entrevista, ambas formas con la finalidad de dar cuerpo a estos temas amplios señalados. A su vez, estas dos formas tienen aquí otras dos maneras de ilustrarse, una de ellas (utilizada en menor medida) muestra convenciones del Análisis Conversacional, que indican énfasis, pausas, interrupciones o empalmes en alguna de las conversaciones; otra (utilizada en el grueso del análisis), que según Billig (1992) es más sugerente para este tipo de trabajo, es la presentación de los enunciados a partir de la recuperación de dispositivos literarios, como ejemplo “Dante dijo... Y luego Gabriel señaló que...”.

Estos dispositivos suelen encontrarse más en la ficción o el periodismo que en la redacción científica social. Hay una razón teórica para usar este estilo [...] Las pesadas categorías teóricas, tan comúnmente encontradas en los textos sociológicos y psicológicos, pueden fácilmente oscurecer este sentido de individualidad (Billig, 1992, p.21)

Absolutamente todo lo dicho por los entrevistados se expone (en cursivas) tal y como fue enunciado, esto particularmente sugiere realizar constantes aclaraciones entre símbolos de “menor que” y “mayor que” (< >) sobre aquello a lo se está refiriendo quien enuncia, como ejemplo lo señalado por Daniel: *ya no se puede robar por lo mismo de que está “la mafia” <grupo que controla el crimen organizado y el narcomenudeo en el barrio> y acá, y ponle que si robas pues te matan, o la otra, si no te matan te vas a chingar <cumplir condena en un centro de readaptación social>. Mejor por la derecha <trabajar de forma honrada> y ya dices “no hay pedo, más relax”*. Estas aclaraciones se realizan en lugares que consideramos pudiesen ser de difícil lectura si no se está familiarizado con la jerga o el argot del barrio. Al finalizar este apartado se exponen las convenciones de transcripción utilizadas cuando se recurre a la presentación de secuencias en términos del Análisis Conversacional, además de una somera descripción de las personas entrevistadas, porque aunque, insistimos, el análisis no está edificado por agrupaciones sociodemográficas ni tiene fines de comparación, nos parece pertinente dar al menos una lánguida idea de con quiénes se conversó, es decir hacer de esta una psicología social poblada (Billig, 1992).

Hablar de una psicología social poblada significa discutir los temas controversiales de la vida social en función de la mirada de la misma gente, y no sólo de la de la disciplina, con

sus conceptos y sus formas de referirse a aquello que comúnmente en la calle se llama de otra manera.

Al describir estos temas, y al reconstruir los patrones de pensamiento, se intenta mantener al mínimo los conceptos técnicos. Esto no indica una falta de preocupación con la teoría. Muy por el contrario, el estilo de escritura es en sí mismo parte de un argumento teórico, que se opone a la ciencia social del promedio estadístico y la teorización abstracta. Ser humano a la vista (Billig, 1992).

No se trata simplemente de “dar voz” a los sujetos con los que se estudia, ni de realizar lo que Kaltmeier (2012) ha llamado *escritura a dos manos* en la comunicación de resultados. Hablar de personas es también reivindicar su protagonismo al hacer investigación, es cambiar de óptica, es romper cadenas para, así, entrar en un terreno que nos permita vislumbrar nuevos horizontes, uno de ellos es el de la potencia de la generación teórica, en el que la escritura de la psicología social no sea más vista como suplementaria, pues resulta que, como Adriana Gil (2002) ha señalado, lo que hacemos los psicólogos sociales y entre paréntesis toda ciencia, y que ha sido considerado como trivial e irrelevante, es escribir, y al hacerlo también estamos escribiendo (no describiendo) la realidad: al reconstruir y escribir los acontecimientos desde un punto de vista particular, se está fabricando un acontecimiento distinto al inicial, que no formaba y ahora ya forma parte de la realidad social (Fernández, 1994). Es de tal forma que nuestro análisis no bosqueja *la forma* en que las personas que viven en un barrio se representan, sino que platica *una* situación, con gente que vive, piensa y siente.

4.2.3 Convenciones de transcripción⁴

Los principales signos utilizados en las transcripciones son los siguientes:

= Que se encuentra al final de la expresión de un orador y al comienzo de la del otro: no hay una brecha audible entre los dos. Esto se vería si el segundo orador interrumpiera al primero que cede

⁴ Adaptadas de Billig (1992).

[Dos o más oradores haciendo declaraciones al mismo tiempo.

(.) Breve pausa. Si la pausa es lo suficientemente larga como para que sea duradera, entonces el tiempo se indica en segundos: es decir, (2) indica una pausa de dos segundos.

... Material omitido o inaudible

<> Para aclarar algún término o frase que pueda resultar poco inteligible

__ El subrayado de las palabras en el texto indica el énfasis a través de la voz levantada.

4.2.4 Personas entrevistadas

Entrevista 1.

Daniel, de 19 años, tiene 3 hermanas y 3 hermanos, la mitad mayores que él. Es comerciante, específicamente vende perfumes, relojes, tenis y cualquier cosa que él considere “sirve para hacer bisnes”. Salió de la secundaria cuando cursaba el primer año. Es soltero, con diversas parejas sexuales de ocasión y no tiene hijos. Vive con sus padres y hermanos (dos de éstos se encuentran en prisión).

Gerardo, de 18 años, tiene 2 hermanas. Es pepenador de tiempo completo en una planta de basura y vende las cosas que llega a encontrarse ahí. Gerardo terminó la secundaria. Es soltero, con diversas parejas sexuales de ocasión y sin hijos. Vive con sus padres y hermanos.

Entrevista 2

Hernán, de 18 años, tiene 5 hermanos, sólo uno de menor edad que él. Trabaja “vendiendo chácharas” con su padre. Dejó la secundaria cuando cursaba el primer año. Es soltero y tiene un hijo de 2 años. Vive con sus padres y hermanos (uno de ellos se encuentra en prisión).

José, de 19 años, tiene un hermano mayor que él y una hermana menor. Por el momento no trabaja, dejó la secundaria cuando cursaba el segundo año. Es soltero y no tiene hijos. Vive con su madre y su hermana, su hermano se encuentra en prisión.

Entrevista 3

María, de 39 años, tiene un hermano que forma parte del crimen organizado, no se lleva bien con éste, tiene dos hijos y una hija, es madre soltera. Estudió hasta tercer grado de secundaria. Tiene una relación de pareja con una persona que no es del barrio. Vive con sus hijos.

José, de 19 años, es hijo de María (tiene un hermano y una hermana, ambos menores que él). Dejó la secundaria cuando estaba en segundo grado. Se dedica a prestar dinero cobrando intereses. Es soltero, sin hijos. Vive con su madre y sus hermanos.

Entrevista 4

Belén, de 34 años, vive en unión libre y tiene una hija y un hijo. Trabaja comprando ropa de rebaja y vendiéndola en un tianguis, además de vender dulces y cigarros en un puesto cerca de su casa. Estudió hasta tercer grado de secundaria. Vive con su pareja e hijos.

Alejandro, de 36 años, es pareja de Belén. Trabaja como Herrero, trabajo que en ocasiones le demanda ausentarse de su casa por días. Estudió hasta sexto grado de primaria. Vive con Belén y con sus hijos

Entrevista 5

Claudia, de 35 años, vive en unión libre y tiene dos hijas. Trabaja como pepenadora en una planta de basura, además de pelar cobre en su casa para venderlo. Estudió hasta segundo grado de secundaria. Vive con su pareja e hijas

Violeta, de 20 años, tiene una hermana menor. Trabaja pelando cobre y juntando botellas de plástico para vender por kilo. Estudio hasta tercer grado de secundaria. Vive con su madre y hermana. Es soltera y se encuentra embarazada.

4.2.5 La situación del barrio

Este apartado muestra de manera abrevada una relatoría de diversos acontecimientos ocurridos de octubre del 2018 a marzo del 2019 en el barrio donde se llevó a cabo nuestra investigación, acontecimientos que, consideramos, fueron significativos en lo que refiere tanto a la dirección como a la forma de nuestro trabajo. No se muestra un análisis de dichos

acontecimientos desde la psicología social (cosa que parece demandar un trabajo de investigación propio), ya que lo que se expone no responde ni a los objetivos ni a la metodología de esta investigación, lo que tampoco quiere decir que esto no sea de utilidad para colocar nuestro trabajo en situación.

Octubre de 2018: Doble homicidio en una esquina del barrio

Como sucede casi cualquier fin de semana en este barrio, ya sea porque, se dice, las personas prueban sus armas o porque se ha dado una situación de defensa de “el punto”, una madrugada de fin de semana se escucharon algunos disparos. No disparos de enfrentamiento, esos que con el tiempo uno va identificando por los diferentes sonidos que provocan las detonaciones de armas diversas, sino disparos o de prueba de un arma o de ejecución. Unos minutos después las sirenas de ambulancia avisan que los disparos corresponden a esta última opción. No hay mucha información sobre el asunto, lo cierto es que dos hombres fueron asesinados en una de las esquinas del barrio. La gente no menciona más, nadie sabe nada.

Noviembre de 2018: Homicidio dentro

Mientras se edificaba la línea de trabajo a seguir de esta investigación, en el barrio fue asesinado un hombre. Según informantes de confianza la situación fue un intento de robo. El hombre asesinado fue sorprendido por el dueño de la propiedad, quien lo golpeó sin que el ahora fallecido pudiese defenderse dado el estado en que se encontraba: se dice que estaba bajo la influencia de drogas. El hombre, ya golpeado, amenazó con regresar al sitio a matar a quien le había sorprendido, y en lo que se refiere a volver cumplió, volvió armado. El homicida al estar encañonado le arrebató el arma y le dio varios tiros, lo asesinó. Resulta que el hombre, quien murió camino al hospital, era parte de “El equipo” (así se le llama al cuadro formado por lo que la gente considera “la mafia” –altos mandos locales en el tema de delincuencia organizada y narcotráfico-, cuadro dedicado a actividades de sicariato, narcomenudeo, robo, secuestro y extorsión). Se dice que el victimario huyó de inmediato (abandonando su casa) y que hay personas dedicadas a rastrearlo para cobrar venganza. Esta situación trajo consigo una investigación por parte de la policía, provocando que la

gente evitara a toda costa el diálogo con extraños. Incluso una de las personas programada previamente para entrevista fue entrevistada por los policías encargados de la investigación sobre el homicidio. Como es de suponer, nuestra entrevista se vino abajo.

Diciembre de 2018: Ejecución de cerca

A una semana de comenzar con el trabajo de entrevistas, un evento afectó considerablemente tanto el desarrollo de la investigación, en lo que refiere a tiempos y posibles entrevistados, como al investigador mismo, en lo que refiere a la tranquilidad y prudencia en su quehacer. La dramatización puede ser la siguiente: Nos encontramos en la planta baja de un edificio que se encuentra al margen del barrio en cuestión. Desde la ventana de este lugar se puede apreciar un estacionamiento que cuenta con vigilancia permanente, las 24 h del día, y por supuesto que desde tal estacionamiento puede apreciarse también la misma ventana, y como de 10 pm a 9 am es el mejor espacio para trabajar con calma en cualquier casa en la que vivan dos o más, esta ventana es la única con luces encendidas todo el tiempo. Un miércoles de diciembre, mientras trabajamos de madrugada, se escuchó a lo lejos un fuerte tiroteo, y aunque escuchar disparos de madrugada a lo lejos no es precisamente cosa extraña, sí llamaba la atención la intensidad y la intermitencia de los tiros (muchos disparos cada 10 o 15 minutos). La balacera se extendió más o menos una hora. Habiendo transcurrido este tiempo, los disparos comenzaron a escucharse cada vez más cerca, más y más cerca, hasta que se escucharon acompañados de pasos acelerados y murmullos. Por ahí de las 3 am desde la ventana se puede ver a una persona pasar con mucha prisa, a unos 4 metros, y a unos 15 m más a otras dos personas que vienen corriendo, cada uno pistola en mano. Cabe señalar que el edificio en donde nos situamos es el último de una fila de cinco que se topa con un muro, por lo que no se puede ir más allá, y ya que sólo se cuenta con una entrada al lugar, la del estacionamiento, obviamente ésta es también la única salida. Al ver a las personas acercarse de inmediato apagamos las luces, momento en que una vecina llama por teléfono y llorando dice “apaga las luces, apaga las luces, lo van a matar, lo van a matar”. 4 o 5 tiros se escucharon tan fuerte y tan cerca después de unos cuantos segundos de la llamada de la vecina. Los victimarios corren de vuelta.

Como escena salida de una película de horror, comienza a escucharse el rechinar de fierros, por la ventana se puede ver a dos personas que a paso acelerado empujan un carrito vacío, parece uno de basura. Podemos ver cómo éstas se detienen por un momento y ven hacia nosotros, seguramente la primera vez que corrían vieron las luces encendidas y quieren saber si hay alguien observando, o tal vez sólo quieren hacer saber que notaron la luz de esa ventana. Avanzan un poco más, como uno tres metros, hasta donde el ángulo de la ventana no permite ver. Se escucha el carrito moverse un poco. Las dos personas van de regreso, empujando el carrito que ya no va vacío porque lleva el cuerpo ensangrentado de una persona.

*Enero de 2019: Los tiroteos continúan:
se decide esperar para entrevistar*

Enero fue un mes de paciencia obligada en nuestra investigación. La situación de los últimos meses, particularmente diciembre, afectó considerablemente nuestro trabajo. En algún momento, dadas las implicaciones que un trabajo de entrevistas podría tener en ese momento, pensamos en modificar nuestro referente empírico, cambiar de sitio y de gente. Pero después de considerar lo que esto último implicaría, nos vemos orillados a sólo modificar la programación de actividades, se tomó la decisión de 1) esperar cuando menos un mes para llevar a cabo el trabajo de entrevistas y 2) ser muy cautelosos con la forma en que se presentaría el trabajo a la gente (más adelante se expone la forma en que se eligió a las personas que aquí colaboraron como entrevistados).

Febrero 2019:

*Entrevistador y entrevistados son detenidos
por policías de investigación*

Después de todo, febrero fue el mes elegido para llevar a cabo el trabajo de entrevistas. En una de esas, acordamos reunirnos con dos jóvenes en un lugar público, un parque en la periferia del barrio, para de ahí dirigirnos al lugar en donde se llevaría a cabo la entrevista (casa del entrevistador). Cabe señalar que al momento de establecer el contacto con los jóvenes, éstos aceptaron no sin comentar que la situación en el barrio estaba muy caliente, por lo que se nos sugirió tener cuidado con la elección de las personas: “habla con quien

estés seguro que no te va a poner”, tarea por supuesto más que complicada. El día de la entrevista, por ahí de las 14:00 h, al llegar al lugar acordado notamos que los jóvenes ya se encontraban en una banca, acompañados de dos amigos, fumando marihuana y bebiendo refresco en vasos desechables, el calor era sofocante. Había un vaso de más, en el que se me sirve. Uno de los amigos se dirige a mí y sonriendo dice “¿así que andas entrevistando? Van a ser famosos (los entrevistados)”, todos ríen. El otro amigo enuncia “en el barrio ahorita el pedo está cabrón, ¡aguas!”. Los jóvenes a entrevistar hacen comentarios chuscos, del tipo “si este güey no anduviera bien drogado siempre, podrías entrevistarlo para que te cuente cómo hasta el culo ha dado por el vicio”.

Mientras tanto, una patrulla de la PGJ pasa por la calle de enfrente, “¿viste a los tiras? Andan buscando pero no entran acá, al barrio”, nos dicen los jóvenes. Justo cuando nos íbamos, los dos jóvenes y el entrevistador, la misma patrulla llegó a alta velocidad, entró al lugar sin darnos oportunidad de movernos. Uno de los jóvenes se da cuenta y avisa, “nos cayeron, nos cayeron, ¿traen algo? (armas)”, dos responden que no y el otro dice “no, no. No’ más mota, pero sí es un putazo (mucha marihuana)”, “aviéntala sin hacer pedo” se le dice. En efecto, a discreción avienta hacia atrás una bolsa llena de marihuana. Dos policías de investigación, cada uno con la mano en su arma, como listos para desenfundar, avanzan hacia nosotros, nos detienen a unos pasos de la banca en donde nos vieron la primera vez y nos empujan hacia ella, “a ver, a ver, ¿a dónde van? Pásenle pa’ acá”. Mientras uno de ellos jala a uno de los jóvenes y, sin más, lo comienza a revisar, el otro me abraza y dice “a ver, van a sacar toda la bronca y la van a poner ahí en medio, si la sacan, toda, no va a haber pedo, ahorita vemos, pero si se las encuentro me los voy a chingar a todos, ya no va a haber arreglo”, uno de los jóvenes (entrevistados) dice con tono hostil “no’ más traigo mi bacha”, el policía se le acerca y le pregunta “¿tú cuantas canas llevas?” (Cuántas veces has estado en la cárcel), el joven, quien usa una playera con la virgen de Guadalupe pintada (playeras que hacen en los Reclusorios), responde “ora qué, tío, si tengo 17”. Mientras se nos revisan las bolsas, los tobillos y la cintura se nos pregunta la edad, todos los jóvenes responden “17”, yo digo “29, ¿cuál es el problema, jefe?”, el policía dice “¿qué se están escondiendo? ¿qué aventaron?”. Por fortuna la bolsa de marihuana cayó entre el pasto que tenía tiempo sin cortar, y aunque uno de los policías sí revisó alrededor del lugar, no dio con ella. Después de que los jóvenes mostraron dos “bachas” de marihuana y de revisarnos a todos y

no encontrar, nada, a dos se les quitan sus gorras para revisar el interior (lugar en donde se puede esconder cierto tipo de navaja) y se nos dice “no quiero que estén fumando mota aquí si hay niñas, eh, no mamen”. Los policías dan media vuelta y se van. Los jóvenes, que en ningún momento se mostraron ni intranquilos ni temerosos, sonrían y suspiran como de alivio, se burlan de que no les encontraron la bolsa. Uno de ellos, al que le preguntaron cuántas “canas” llevaba, me dice “¿ves cómo ahorita está bien cachondo (caliente) el barrio? La tira (policía) no entra, saben qué pedo, y estos güeyes sí pasaron”.

*Detención y encarcelamiento de
posible entrevistado: “El fresa”*

Una de las personas que estaban consideradas para entrevista en este trabajo fue “El fresa”, joven de unos 25 años, residente de toda la vida en el barrio y, además, señalado por otros entrevistados como uno de los principales elementos de “el equipo”. La entrevista con “El fresa” estuvo considerada gracias a la sugerencia de otra persona del barrio y a que en las visitas nocturnas que realizamos le vimos en varias ocasiones, siempre firme, observando, no sin un “qué onda, güey”, incluso en tono amable, al vernos pasar. Cuando decidimos establecer el contacto nos pareció prudente preguntar a un par de jóvenes (con los que habíamos conversado un algunas ocasiones, a raíz de un trabajo etnográfico previo, sobre el barrio y sobre la posibilidad de entrevista) si sabían en dónde podíamos encontrar a “El fresa”, cabe señalar la naturaleza retórica de la pregunta, pues ya sabíamos más o menos en dónde se le podía contactar, lo que nos interesaba era la opinión de estos jóvenes sobre la posibilidad de llevar a cabo tal entrevista. La respuesta inmediata fue una pregunta, claramente enunciada con asombro: “¿a poco quieres entrevistar a “El fresa”?”. Al escucharlo supimos que entrevistar “al fresa” podía no ser precisamente la mejor idea. Respondimos más o menos “pues se ha considerado lo posibilidad, pero todavía no sabemos si sí o si no, ¿ustedes cómo ven?”. Los jóvenes, interrumpiéndose constantemente, no fueron sutiles: “no mames, ese güey está cabrón, es del equipo, de la mafia”, “no lo busques, no en su casa porque puede tomar a mal que sepas dónde vive y te vas a meter en pedos”, “si neta ocupas entrevistarlo espera a toparlo por acá (en la calle) y coméntale, pero ten un chingo de cuidado con cómo le dices las cosas”, “nosotros no podemos decirte dónde vive”, “no andes preguntando por él, te vas a meter en pedos bien cabrones”, “no te metas

en pedos”. Los comentarios de los jóvenes le encendieron luces rojas a la posibilidad de entrevistar a “El fresa”. De cualquier forma quisimos preguntar lo mismo a un par de personas entrevistadas, personas a las que primero se les solicitó sugerir a personas que pudiesen estar interesados en participar en las entrevistas, para después pedirles opinión sobre la posibilidad de entrevistar a “El fresa”. Ciertamente, la opinión no fue muy diferente de la de los jóvenes, en menos palabras se nos dijo “busca a alguien más, no sólo tú te vas a poner en peligro, vas a exponer a tu familia”. Afortunadamente desistimos de llevar a cabo tal contacto, pues un par de semanas después de preguntar sobre la pertinencia de la entrevista, “El fresa” fue detenido y encarcelado (desconocemos el motivo y no nos interesa averiguarlo). Está de más señalar lo que hubiese implicado haberlo entrevistado una semana antes de su detención. De hecho, ya, de saberse que preguntamos por él, no sería extraño que se nos intentara relacionar con su detención; afortunadamente tanto informantes como entrevistados se mostraron suficientemente herméticos en este trabajo.

*Enfrentamiento entre policías y
jóvenes del barrio*

Ya iniciadas las entrevistas, una noche escuchamos una descarga de arma de fuego y vimos a gente correr hacia el centro del barrio. Indudablemente ya no podíamos escuchar/ver los disparos o los tiroteos como lo hacíamos apenas unos meses atrás: cualquier situación podría afectar considerablemente nuestro trabajo, sin mencionar los lamentables homicidios en ascenso. Según informantes de confianza y lo relatado por una persona entrevistada (involucrada en lo sucedido esa noche y a la que no se le preguntó sobre el asunto, sino que ella misma uso el acontecimiento como ejemplo de “la situación” del barrio), todo se debió a una persecución. Una camioneta de la policía, con cinco o seis elementos a bordo, iba detrás de un auto en el que viajaban dos jóvenes del barrio. Se dice que probablemente los jóvenes entraron al barrio porque, se sabe, las autoridades no pueden hacerlo ya que la zona es considerada “punto rojo”, es decir un lugar muy peligroso. Pasó, según nos comentaron, que los policías sí entraron detrás de los jóvenes. Los primeros fueron agredidos por los segundos en cuanto bajaron del auto, pero como los policías eran más, los jóvenes comenzaron a ser sometidos, intentaban subirlos a la camioneta. Según los relatos, en cuanto la gente vio que los jóvenes entraron y estaban por ser llevados, una multitud se

abalanzó a golpes sobre los policías, quienes, al sentirse en considerable desventaja, desenfundaron sus armas y uno de ellos disparó al aire. Los vecinos del barrio lograron liberar a los jóvenes y provocaron la huida de los policías. Pero el asunto no quedó ahí. En cuanto los policías se retiraron, al lugar llegaron miembros de “la mafia”, quienes golpearon a los jóvenes señalando que por su culpa “se podía calentar el punto”. A uno de ellos se le dijo que no se le quería volver a ver en el barrio, se le ordenó irse y no volver o lo matarían. Al otro se le avisó que un problema más y le pasaría lo mismo.

Indicios desbordantes de las situaciones

Los eventos de octubre y noviembre de 2018 fueron significativos en tanto comenzaron a elucidar la situación del barrio, el espacio se comenzó a hacer hermético, la gente no quiere hablar. Si bien es clara la afectación directa de esto al propiciar que se nos cancelara una entrevista, las implicaciones para nuestra investigación iban más allá. La gente comenzaba a dudar de quien se acercara a preguntar cualquier cosa. Eso por una parte, por otra, una más sensible tanto para las posibilidades de entrevista como para nosotros como investigadores, fue lo ocurrido en diciembre de ese mismo año. Ese trágico evento fue relevante para nuestra investigación por la siguiente razón: después de lo ocurrido nos enteramos (también por informantes de confianza) de que los victimarios son personas del barrio en donde nos hemos dispuesto a trabajar. El inconveniente que comenzaba a apreciarse semanas atrás madura en su totalidad: en este momento es difícil realizar entrevistas en el barrio sin que esta tarea pudiese ser malinterpretada, tanto investigador como entrevistados corren el riesgo de ser señalados como informantes de quién sabe quién. En ese sentido fueron esperables y entendibles las situaciones de entrevista que se vinieron abajo, que no pudieron realizarse porque las personas prefirieron no participar. Aquí cabe de nuevo señalar lo profundamente agradecidos que estamos con las personas que nos permitieron hablar con ellas a sabiendas de lo que de ahí podría desbordar.

Diversas situaciones de febrero y marzo, meses de entrevistas, determinaron el rumbo de la investigación. En enero nos dispusimos a hablar con la gente, y sin bien no había un número de entrevistas por cubrir, al comenzar a entrevistar el panorama se fue tornando cada vez más complejo, tanto que terminó por orillarnos considerar que las 10 personas en 5 entrevistas (una justificación de esto se encuentra en el apartado de lo metodológico)

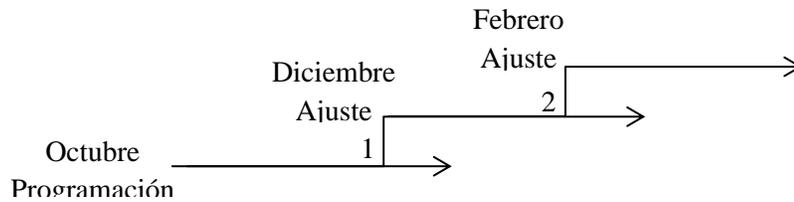
realizadas eran ya suficientes. ¿Podimos haber realizado 10 entrevistas en lugar de 5? Sí, pero con personas de más fácil acceso, no propiamente reconocidas como parte de la comunidad barrial, por llamarle de alguna forma, como sí lo son nuestros entrevistados, todos y cada uno identificados por los demás vecinos; a pesar de las diversas complicaciones presentadas, cuidamos siempre que el trabajo no perdiera potencia metodológica. Por una parte, las primeras entrevistas fueron potentes ya que nos situaron en el escenario como tal, al opinar y hablar de sí, a la gente no le fue difícil bosquejar las condiciones actuales del barrio, las conversaciones con las primeras 4 personas de inmediato nos pusieron en alerta sobre lo que estábamos haciendo. En ese sentido, la realización de cada entrevista demandó una tarea de profunda reflexión y la consideración de posibles futuras implicaciones.

La detención de entrevistador y entrevistados fue otra situación sensible en la investigación. Al ser detenidos no pesamos en nuestra vinculación con algún hecho ilícito y nunca temimos porque de ello resultara un problema con la policía, lo que sí se consideró fue la misma situación del barrio, los eventos por los que en ese lugar se estaba pasando y la forma en la que la gente podría construir una mirada hacia nuestro trabajo. Por fortuna los jóvenes nunca insinuaron nuestra posible vinculación con los policías de investigación ni se mostraron intranquilos con nosotros, bien pudieron atar cabos y maquinar posibilidades. Creemos que los términos en los que se llevaron a cabo los contactos y en los que se presentó nuestro trabajo fueron basales para evadir cualquier duda, cualquier posibilidad de ver ésta como una investigación mal intencionada (de hecho, para evadir un posible abordaje más desde el sentido común, la palabra investigación no fue utilizada en ningún momento y se cambió por “estudio” o “trabajo académico”), lo que, ciertamente, tampoco garantizaba que este trabajo se desarrollara y concluyera en buenos términos. La vigilancia discursiva fue permanentemente. La reclusión de “El fresa” y el enfrentamiento entre jóvenes y policías fueron eventos importantes en tanto nos obligaron a movernos con mayor cautela en lo que refiere a los posibles entrevistados. Como enunció la gente que colaboró en este trabajo: “el barrio y el punto se habían calentado”.

Relatar los acontecimientos anteriores tiene una razón de ser. Para nada se pretende bosquejar un “escenario peligroso” que coloque al investigador como un valiente o un

héroe académico que se atrevió a entrar en un espacio de riesgo permanente, “todo sea por la psicología social”. Esta idea es de por sí absurda, tanto podría indicar la inexperta mirada del investigador, incapaz de construir de forma situada una ruta metodológica, como podría señalar una enorme insensatez e imprudencia, ¿quién prefiere concluir una investigación académica en lugar de su propia seguridad y la de los suyos? Los anteriores relatos tienen la finalidad tanto de evidenciar las implicaciones metodológicas de la investigación cualitativa, ésta siempre vulnerable a las situaciones, como de contextualizar nuestra propia investigación: no sólo qué se hace, sino en qué momento y bajo qué condiciones. De no presentar estos relatos podría pasar nada, pero consideramos que hacerlo resulta prudente en tanto cada acontecimiento significó, en mayor o menor medida, un ajuste al proceso de investigación. Situar nuestro trabajo en medio de situaciones de tal naturaleza, pensamos, posibilita una lectura analítica de otro orden. Un ejemplo claro es que la gente entrevistada hablaba desde un lugar particular, de modo que, si los socioconstruccionistas no se equivocan, la realidad social madura de acuerdos colectivos e históricos. Es en ese sentido que entrevistar a las mismas personas unos meses atrás seguramente hubiese significado el acercamiento a otros argumentos, a otros lugares comunes, a otra cosa significativa para ellas mismas, es decir, lo desbordante del análisis hubiese sido otra cosa, posiblemente muy distinta. Lo que se sugiere es que el investigador interesado en acceder a “espacios en condiciones de alerta”, por llamarlos de algún modo, debe considerar permanentemente las implicaciones que tiene cada contacto realizado, que aproveche cada entrevista para hacer una evaluación de la situación actual de su trabajo, que no solamente recurra a la gente ya entrevistada como enlace con otras personas sino como evaluadores y supervisores, que mantenga siempre una vigilancia discursiva al dialogar con la gente (las investigaciones suelen depender, en alguna medida, de la forma discursiva en la que se presentan y sostienen ante las personas con quienes se trabaja) y que, tanto por seguridad propia como de las personas que con él colaboran (en este caso informantes y entrevistados), el investigador sea capaz de identificar los momentos en los que la investigación requiera una pausa, algún ajuste o, de agotar posibilidades, demande su conclusión.

Puntos de inflexión importantes en el trabajo de entrevistas:



Nota. El primer punto de inflexión maduró de los acontecimientos relatados entre octubre y diciembre de 2018; mientras que el segundo se debió a lo sucedido en febrero de 2019, ya iniciado el trabajo de entrevistas. Es importante señalar que los ajustes realizados y las decisiones tomadas en el transcurso de la investigación fueron consecuencias del diálogo entre investigador, informantes y personas entrevistadas (fuera de entrevista).

4.3 Análisis retórico del discurso: el nosotros en el barrio

Aunque durante las entrevistas no hubo un ordenamiento ni una previsión de temas a tratar, las personas todas hablaron de las mismas cosas, permitiéndonos tocar la situación actual del pensamiento barrial. Habremos así de recordar que el material no se organiza en función de temas particulares de los que la gente habla, de coincidencias de tópicos en las entrevistas del tipo “tanto Violeta como Josué y Hernán opinan tal cosa sobre la familia o la delincuencia o la muerte”, forma que sería más propia para por ejemplo estudios sobre actitudes. Lo que en realidad se hizo fue organizar los lugares retóricos comunes, los espacios ideológicos de argumentación, para conocer desde donde enuncian los hablantes, sin necesidad de organizar sus opiniones por los temas que ellos establecieron en el transcurso de la entrevista. En ese tenor nuestro análisis se presenta en función de 3 ejes retórico-argumentales a través de los cuales el *nosotros* en el barrio es configurado: 1) Tácticas y códigos para vivir el barrio, 2) El barrio y sus forasteros y 3) Lugares para ser. En el primero de ellos se discute que cuando las personas celebran opiniones, lo hacen a través de una suerte de tácticas y códigos compartidos necesarios sobre-vivir en el barrio, de forma que la vida en el barrio se argumenta, por ejemplo, desde la ética y la injusticia; en el segundo de ellos se señala que las opiniones en el barrio maduran de dos lugares argumentales básicos, uno es el de la vida según el discurso hegemónico y otro es el de la

vida cotidiana, cosa que parece sugerir que, al pensar y argumentar en mayor medida desde el primer lugar (el del discurso hegemónico), el barrio está lleno de forasteros, personas que piensan sus vidas desde otras vidas, cosa que en el barrio no es precisamente muy cómoda; en el último de estos ejes se elucida que en el barrio hay lugares para ser y estar, concretamente se discute que cuando las personas hablan son dos los argumentos de fondo, uno que emerge de la ideología de la individualidad y otro que madura de la ideología de las relaciones, lo que refiere a dos formas de ser en el barrio: una en solitario y la otra en colectivo.

4.3.1 Tácticas para vivir el barrio: la ausencia de códigos éticos

Lo que denominamos “Tácticas para vivir el barrio: códigos éticos ausentes” señala que las personas piensan, sienten y actúan a partir de las estrategias que el grupo construye y reconstruye para hacerle frente a un sinnúmero de situaciones de riesgo en el barrio, estrategias emergentes de una ausencia de códigos éticos por parte del crimen organizado. En otras palabras, en el barrio parece existir un sistema de defensa conocido por la gente, objetivado en las personas a manera de pensamiento retórico y conciencia anticipatoria, que habla de la necesidad de sobrevivir al presente y de la añoranza por el pasado.

Tal es el caso de Violeta y Claudia, quienes al hablar de una persona que fue quemada viva en el barrio por querer llevarse a un niño, señalan que al llegar la policía y los interrogatorios la gente toda decía “no sé, no sé” a fin de no exponerse a sí misma; o Daniel y Gerardo, que al conversar sobre la situación de tiroteos y muertes constantes en el barrio dejan clara la posición colectiva ante ello. Daniel dirá, *gente de fuera que viene igual, igual aquí la banda ya saben cómo está el bisne aquí. Aquí todo es igual, pus es callado aquí, aquí no se sabe nada. Nosotros sabemos que, pus una cuestión, ya mataron a alguien ¿no? Llega la policía y acá ¿no?, pus “a ver quién vio, quién sabía”, “no vi nada”, y Gerardo continúa, la gente sabe que aquí no debe de decir nada ¿no? Así que ya cada quien, no más ves de lejos y “no, yo no sé, yo acabo de llegar y yo no sé” Luego por andar de chismoso acá te matan”, ambos señalan casi al unísono “ha pasado, por borrega <hablador>, Daniel termina la idea ejemplificando *luego hay banda que habla y, por decir, esa gente que habla se va al reclusorio, pues ya cuando está ahí en el reclusorio hablan de**

acá afuera y los matan. El silencio es quizá una de las formas de organización de las prácticas sociales mejor conocidas no sólo de la vida en el barrio, el asunto es que, contrario a la idea del silencio como solidaridad, es decir que no se habla de ciertos sucesos para proteger a los implicados, el argumento de fondo aquí es la seguridad y la protección de los testigos mismos. La gente no parece partir de una mirada que señale que “ver, oír, y callar” es un método de protección de victimarios, sino de aquella conciencia anticipatoria que les permite mantenerse a salvo de las represalias de lo que ellos llaman “la mafia” (gente dedicada a actividades relacionadas con el crimen organizado y el narcotráfico). Habremos entonces de salir del terreno de la solidaridad y ubicarnos en el terreno del miedo y la precaución, desde el cual Gerardo dice *acá matan a alguien y no pasa nada, barrio, amanece y ya, nadie dice nada*. Relacionado a ello, la vigilancia en el barrio sin duda ejemplifica las tácticas y los códigos sobre-vivir el barrio. Mientras ante unas situaciones y prácticas el silencio se torna obligado, ante otras más lo que se tiene que hacer es hablar. A decir de Hernán *aquí cualquier desconocido es sospechoso. Aquí en el barrio cualquier desconocido es sospechoso*, seguido por José, *luego luego, aquí la banda ya sabe quiénes son los de aquí, y luego luego la banda “aquí hay un güey que acá”, “a ver, vamos a ver, banda” y ya “qué, mijo, que haces aquí o qué, güey. No, ábrete a la verga, aquí tú no puedes estar*. De tal modo, parece ser que las personas en el barrio son ciegos en ciertas situaciones y centinelas en otras. La narrativa de la vigilancia constante sugiere, igual que el silencio, una forma de protección de la comunidad, no necesariamente de “la mafia”, pues suele destacarse que de pronto se han colado personas al barrio que en cuanto logran entrar disparan a la gente, sin importar si son o no pertenecientes al grupo delictivo que controla el lugar. En ese sentido, se puede señalar que los atentados en el barrio son de esta manera (indiscriminadamente) porque las personas son objetivaciones del colectivo (idea que se desarrolla más adelante), entonces hacer daño a uno es dañar al barrio mismo, pensando en el ejercicio de poder de un grupo delictivo sobre otro; situación que obliga de nuevo a las personas en el barrio a actuar de determinada manera como protección de sí mismas y de sus familias. El silencio y la vigilancia son en el barrio formas de pensar retóricamente en tanto sitúan a las personas en probables escenarios de riesgo, tácticas para sobrevivir al barrio que se argumentan desde un discurso del miedo

Pero una cosa es hablar de las tácticas que le permiten a la gente vivir el barrio, otra es hablar de que éstas son configuradas en función de algo que el barrio algún día tuvo y ya no está, ya no existe, ya no figura en la vida de la gente y que ésta parece considerar sumamente significativo: códigos éticos. Es en ese tenor que las personas hablan de nuevos tiempos, de nuevas formas de vivir que echan de menos el ayer. Pareciera que en el barrio uno muy conocido es el historiador Eric Hobsbawm (2013), quien ya ha señalado la diferencia entre tiempo histórico y tiempo cronológico, aseverando que el inicio y el fin de una época no responden a fechas de calendario sino a acontecimientos. Idea relevante que empata en la narrativa barrial, pues en todas las conversaciones que se realizaron las personas hablan del pasado como un referente inmediato que les permite configurar el presente y viceversa, y lo hacen a partir de señalamientos frecuentes del tipo “es que antes...” o “ahora ya es diferente...”, no refiriéndose precisamente a “hace dos o tres o 5 años” sino “desde que entro “la mafia””, es decir que, como bien ha señalado este autor, el inicio y el fin de una época en el barrio responden a un hecho particular. La gente ve un antes y un después desde que “esta mafia” llegó al barrio, porque aunque antes había “otra mafia” que controlaba el lugar, la nueva suele moverse de otra forma, una que, todo parece indicar, no es ni ética ni cómoda.

En el barrio las personas configuran y reconfiguran, significan y resignifican constantemente sus vidas, y tal resignificación parece estar contenida en el anhelo por el tiempo pasado, lo que sugiere en ellas una urgencia de otras formas de ser y estar. Entendiendo que mientras las personas hablan de quiénes son también hablan de quiénes no son y les complacería ser, todo parece indicar que ser en el barrio demanda la emergencia de unos códigos éticos que les permitan, en palabras de José, “vivir un poco mejor la vida”, no en lo que refiere a la violencia o a las prácticas recurrentes en el lugar, sí en lo que respecta a la personas a las que éstas se dirigen y al ejercicio de poder de “la mafia”. Es decir que las personas no reprueban la extorsión, el secuestro, el narcomenudeo o el homicidio que viven cotidianamente, lo que reprueban es que, por ejemplo, el grupo de poder en el barrio no tenga respeto y no se solidarice con la gente, Estos códigos pretendidos avistan nuevas formas de organización de las relaciones sociales, si bien no en pro de la erradicación de las prácticas del crimen organizado y el narcotráfico, sí en tanto la tranquilidad barrial. María señala que *antes era diferente, cuando estaba la cabeza <líder*

*de organización criminal>, la otra cabeza que ya no está, ahora la misma gente le está pegando a la gente [...] les está quitando su patrimonio que es un departamento ¿me entiendes? Se está metiendo a que desalojen sus departamentos y se van por miedo. Ahora creo que es él, 'le dio armas a los apaches. Alejandro, por su parte, narra dos sucesos, 1) lo sucedido después de que dos jóvenes entraron al barrio perseguidos por 6 policías en una patrulla, policías que la gente, incluyendo el mismo Alejandro, golpearon para sacarlos del lugar. Él habla: (llegó gente de "la mafia") y ya los querían matar a los chamacos. Corrieron a uno, que no lo querían ver aquí porque lo iban a matar. Ve no' más esa chingadera, ya no sabes ni de quién cuidarte. 2) una agresión verbal a su esposa después de que ésta vio cómo a golpes abrieron un departamento para invadirlo, ya no tienes seguridad aquí adentro. O sea ya, si tienes un problema, como esa vez que le dijeron de a cosas mi esposa, o sea yo venía con ella, yo les iba a contestar, pero pus eran como 8, 9, y todos traían pistola. O sea ya no puedes contestarles, porque si les contestas ya no son de golpes, ya son de balazos. Entonces dices, pus ya te quedas, pus así con el coraje, más que nada, más que nada "ay, no mames, es mi esposa", pus ya te quedas impotente, sin poder hacer nada, así, con los brazos cruzados sin poder hacer nada. Lo anterior nos permite señalar que, insistimos, el *nosotros* en el barrio es un nosotros que se debate entre el pasado y el presente, argumentando no desde lo que se tiene sino desde lo que se perdió. El argumento presente en buena parte de las opiniones celebradas es uno proveniente de la ética y el respeto (del pasado) ausentes, en contra de la injusticia y la deshonestidad (del presente). El ser en el barrio es, así, un ser que parte de un lugar de argumentación de la sobrevivencia obligada, distanciado del argumento de la moral: las personas significan el presente a través del pasado y viven sus vidas no queriendo la erradicación de la violencia, sino el establecimiento de unas reglas, normas y códigos barriales que les confieran tranquilidad y una nueva forma de relación con el crimen organizado.*

4.3.2 Forasteros en el barrio: comparar y diferir

Lo que hemos denominado *Forasteros en el barrio* responde básicamente a la idea según la cual las personas, al enunciar, lo hacen desde un lugar de argumentación que no les es familiar en la cotidianidad de sus vidas, pero que les es imposible abandonar: el del discurso hegemónico. Ese lugar ideológico de argumentación que señala cómo deben ser

las cosas, las relaciones, los lugares, los pensamientos y la vida toda, es el mismo que ubica a la gente del barrio como extraña a éste, como extranjera, forastera, pues al significar la vida desde ahí ésta parece no cuadrar, no ser muy familiar. Es así que el discurso hegemónico parece ser la fuente de las opiniones de las personas, obligándolas a ver sus vidas en el contraste y en la diferencia.

Todo parece indicar que, en el barrio, una parte de la dinámica social gira en torno a la arquitectura del lugar, al menos eso parecen sugerir las personas al señalar que “el barrio está cerrado”, cosa que, como ejemplo, imposibilita el ingreso de patrullas o policías, no porque no haya lugar para que un auto pase, sí porque el único espacio de entrada es también el único de salida, lo que advierte a los policías una clara desventaja ante un enfrentamiento con la gente. El barrio es, dicho sea de paso, un refugio ideal para las personas involucradas en la delincuencia, el crimen organizado y el narcotráfico. Según Claudia *en el barrio te puedes drogar a tus anchas y nadie te dice nada*, y Alejandro, *acá entra una patrulla y la sacan a madrazos*. Aunque a simple vista hablar del espacio podría representar nada sobre cómo la gente significa su estar en el mundo, si uno se detiene a escuchar opiniones sobre lo que sucede en el lugar gracias a que está cerrado (ausencia de seguridad pública, drogadicción sin restricción, muertes con testigos pero que no se platican, etc.) puede llegar fácilmente a pensar que la gente significa desde la diferencia, da sentido a sus vidas no desde lo que sucede en el barrio sino partiendo de lo que acontece en otros espacios y no debería suceder ahí. Es en función de esto que se puede aseverar que lo que se normaliza en el barrio no son las prácticas cotidianas sino lo que socialmente se establece como correcto. Cosa que también sugiere un movimiento argumental en tanto en el apartado pasado señalamos que las personas parecen no tener problema con vivir entre la violencia, la delincuencia y la muerte, cuando se trata de opinar desde la ética barrial, pero no les es posible normalizar tales prácticas o situaciones cuando se argumenta desde el discurso hegemónico.

Otra idea que se encuentra de fondo en muchas de las opiniones sobre la vida en el barrio es la del progreso. A decir de María, *el hecho de que no viv... de que vivas aquí, en un lugar de... de mucha delincuencia, de mucha droga, no quiere decir que tengas que vincularte con ellos <“la mafia”> ¿no? Siempre tienes que buscar horizontes, en este caso pues Jos*

ha... ha buscado así como que el salir de aquí ¿no? El buscar otros caminos, a lo mejor no de estudio ¿no? Pero sí le gustan como que otras cosas diferentes a estar encerrados en el círculo que nosotros vivimos, que es que a lo mejor el ser modelo, el fútbol, el... el tener otras actividades para que no se enfoque tanto en... Aquí, idea que el mismo Josué secunda al señalar yo por eso decidí que... como que, buscar otra salidas y no quedarme aquí estancado. Aunque parece que lo que se encuentra de fondo en la enunciación de ambos es la pretensión de salir del barrio, dicho sea de paso, este último señalado metafóricamente como una especie de agujero o pozo, lo que nos parece realmente significativo es que la argumentación está supeditada en el ser en la diferencia. Es decir que el nosotros en el barrio parece partir de un argumento ideológico sobre cómo ser y estar en el mundo social, sobre las formas adecuadas de vida que, justamente, están lejanas a las personas que enuncian desde el barrio. En términos más simples, parece que las personas significan sus vidas en torno a la vida que viven pero partiendo de la vida que cualquier persona debería vivir: la vida cotidiana en el barrio vs el discurso hegemónico. Lo palpable vs lo que deberían poder tocar algún día. Es de hacer notar que cuando María señala que siempre se tiene que buscar otros caminos, “a lo mejor no de estudio [...] a lo mejor el ser modelo, el fútbol”, lo que parece elucidar son las limitaciones que se tienen (escuela) y lo que desde el barrio ha significado como alternativas (el ser modelo, el fútbol). Esto es particularmente relevante en tanto más tarde se señala que hace tiempo a Josué se le pagó por unas fotos que le tomaron y ahora ya no se le ha convocado, actividad esta última suficiente para que tanto María como Josué signifiquen la práctica como “modelaje” y les sea de utilidad para hacerle frente a las condiciones de desigualdad social a las que se enfrentan cuando piensan y argumentan desde el discurso hegemónico, aunque este les resulte difícil de asir. Versando sobre la misma línea argumental Hernán habla de la amistad, sostiene que un amigo es que te dijera “va, mijo, mejor chíngate un taco y va ira, jálate, un toque <cigarro de marihuana> y acá” ¿no? Pero eso no es ser vales <valedores/amigos>, que te metan droga, que te digan “va, güey, métete”, no, eso no es ser vale: Yo digo que vale es ser un consejo ¿no? “Ármate tu familia, güey, ya deja la droga mejor, el asunto se torna significativo cuando al hablar del mismo tema pero ahora relacionado con la venta de droga, actividad que en el barrio se considera un trabajo ordinario, él mismo dirá pues luego hay banda que no tiene vicio <droga>, güey, y llega y pues al chile <la verdad> te

*empeñan dos-tres cosas del cantón <casa>, güey. Tú hasta dices ‘hijo de su puta madre, se está pasando de verga con la jefa y le está ganando <robando>’, pero pues tú sabes que es tu negocio y ya [...] pues te vale verga y dices ‘ah, pues a mí me vale verga’, pues dices ‘lo subo al camión <por caso, venderle droga> y no hay pedo’. Yo, yo veía así a la banda, “ahí va el camión <el negocio>”, “va mi chavo no hay pedo, embróncate <comprometerse/entrar en problemas>”. Sabes que si es la banda, sí, pero cuando no pagas, ‘tu puta madre, sino hasta un cuetazo <balazo>’, ‘pua’ <simula sonido de disparo>, ‘cómo no, hijo de su puta madre’. Habrá que ser cuidadosos aquí, porque podría ser fácil señalar que Hernán se está contradiciendo al hablar, que primero enuncia que un amigo es quien “no te mete droga”, quien te dice “deja la droga”, para después decir que él no sólo les facilita la droga a amigos, sino que de quedarle a deber dinero hasta un “cuetazo” (disparo/tiro) les da para que salden sus deudas. El asunto es que hacer tal cosa sería una injusticia analítica, porque lo que en realidad se estaría haciendo es sacar de contexto argumentativo lo enunciado por Hernán, ya que si bien éste señala ambas cosas casi de inmediato, en un primer momento se encuentra hablando de lo que es un amigo, sin el componente cultural que en un segundo momento se agrega: el negocio, el trabajo que, por supuesto, obliga a quien habla a argumentar desde otro sitio. Es así que Hernán no es incoherente respecto a su opinión sobre lo que es un amigo en el barrio, más bien esto es un claro ejemplo de que él puede ubicarse en dos espacios argumentales de una controversia amplia. En un primer momento Hernán piensa y argumenta de nuevo desde el discurso hegemónico, desde lo que es o debería ser un amigo (quien te da un consejo, quien no te da droga), para después trasladarse al terreno de las relaciones que sí puede tocar, el de la vida cotidiana en torno a la amistad, para señalar, ahora en función del negocio de venta de droga, que en el barrio éste último está antes que la amistad. Podría parecer que esta aseveración es un atrevimiento nuestro, pero lo que ocurre es que Hernán, al finalizar la idea asegura que *en el barrio no debes confiar en nadie, ni en tí*”, y justo después de que José interviene diciendo *“aquí el mono baila por plata*, él termina por decir que *hasta te da plomo <te mata>. Y por más que diga que es tu amigo y que no va a pasar, pues le va a interesar más el dinero*. De tal forma se significa la amistad, ésta entre el argumento sobre lo que debería ser según los cánones establecidos y lo que en la vida cotidiana es dependiendo de las circunstancias. Por supuesto esto no quiere decir que no existan amigos*

en el barrio, lo que sugerimos es que en éste el significado que se configura sobre la amistad desborda de una simbiosis argumental.

Por otra parte del mismo argumento, en la narrativa barrial suele haber ciertas construcciones de escenarios o situaciones edificadas desde una la idea de la predestinación, como sugiere Hernán: *es que yo te voy a decir, como que cuando te la robas, como que el diablo, quien sabe ese güey cómo es pero como que te manda, como que primero, la primer vez, te la traigas chido <robar exitosamente> ¿sí me entiendes? Da a madres dinero y acá*, o José, quien al señalar que en el barrio se está acostumbrado a la muerte asevera: *no temas a donde vayas, que morirás donde debes*. Parece ser que, además de cuidarse por “siempre andar en la línea de fuego” (es decir siempre en riesgo), y tener que matar o morir, como suele señalarse, también existe la creencia de que independientemente de lo que las personas puedan hacer las cosas suceden, que el primer robo siempre es exitoso gracias al diablo y que la muerte llega “cuando tiene que llegar”. De tal forma el pensamiento retórico opera en esas dos direcciones: la de la capacidad de agencia de las personas y la de la predestinación de la vida. De modo que causa particular interés la forma en que, por ejemplo, se piensa la muerte, pues no sólo Jesús y Hernán parecen hablar de cómo ésta organiza el pensamiento y el actuar de las personas, acentuando el proceso y no el resultado. Dirán lo siguiente

Secuencia 1. El proceso de vivir y no el resultado de morir

H: pus aquí es vivir dife[rente

J: [sí, pus la vida la ves diferente, aprendes a valorar la vida más que [nada

H: [a valorar la vida=

J: =sabes que hoy puedes estar y mañana pus no sé, ya te pasó algo o ya no estás=

H: =pus sabes que sales a la chamb[a y

J: [el temor luego (.) no es el temor de morir y así, pero en un lugar así no sabes cuándo puede haber un tiroteo y tú estar en medio. O

no sabes, luego por ser de aquí mismo, del barrio, por fuera pus te pueden dar piso <matar>=

H: =o ac[á

J: [o por venganza, no pus que “en tu barrio me pegaron, y ahora tú estás solo y tú eres de ahí” (1)

H: y “prram” <simula el sonido de un disparo>=

J: =y te dan plomo <asesinan> ¿me entiendes o no? O luego hasta en las fiestas, como te digo, que nos gusta salir a fiestas. También luego quieran o no, también vamos armados y acá (.) porque también sabes que en cualquier vueltica <momento> puede valer (.) ¿me entiendes o no? Nos pueden tirar <matar> o los podemos tirar <matar> (.) Aprendes a vivir así, con temor, aprendes a vivir con temor pero pus a ver la vida mejor ¿no?=
=

H: =Mejor, sí=

J: Dices “mejor ya no me voy a portar (.) Mejor ya me voy a portar bien, no hacer maldades”, porque en realidad, todos los que hacen eso, yo nunca he visto un final feliz...

Una idea que puede reconstruirse de las conversaciones analizadas es justamente que la gente no tiene miedo de morir, el miedo se le tiene a vivir en peligro todos los días. El discurso hegemónico, en este caso, parece mantenerse al margen, y parece también que lo que se señala en la secuencia pasada se argumenta más desde la vida ordinaria. El asunto es que, en el barrio, la muerte no es la conclusión de la vida, sino la vida misma, una forma de erigir relaciones y realidades que a las personas les obliga a pensarse desde un espacio y un tiempo particular. Pero decimos que el discurso hegemónico aparenta estar al margen porque, en el sentido estricto, la gente parece no lograr desprenderse del todo de éste: pensemos que señalar “vivir aquí es diferente” o “aprendes a valorar la vida” o “mejor ya me voy a portar bien, no hacer maldades” parte tanto del reconocimiento de la situación como de la comparación con otras situaciones culturalmente normalizadas. Esta idea sobre el miedo no a la muerte sino a la vida cotidiana, sobre el proceso y no necesariamente sobre el resultado, parece atravesar las opiniones no sólo de Hernán y José, pues tanto Alejandro como María y Claudia, por ejemplo, señalan lo duro que es que los niños ya no puedan salir a jugar, mientras Belém y José aseguran la existencia de una especie de toque de queda, por lo que estar en la calle después de cierta hora es imposible. El *nosotros* en el barrio visto

como un nosotros predestinado y distante de la vida normalizada, atravesado por el miedo a vivir.

Junto a esta última idea de la diferenciación, se halla otra más que coloca al pensamiento y la argumentación barrial afuera, en el discurso hegemónico, y que hace que las personas den sentido a sus vidas desde lo que no les resulta familiar, al menos eso parecen exponer María y Josué, quienes relatan lo que desbordó al ser presionados por “la mafia” para que este último entrara a trabajar con ellos como narcomenudista, María dirá *yo me quiero ir ya. O sea, eso pasó en noviembre y yo me quiero ir, pero... yo estoy... a donde me diga mi hijo ¿me entiendes? Él se quiere quedar_y pues yo tengo que estar donde él quiera; a lo mejor él no ve... no se ve fuera porque creció aquí, lleva a sus 19 años viviendo aquí, pero... ¿por qué quererse quedar en un lugar en donde nadie te quiere, donde para la gente de aquí eres un bicho raro?*”, entonces Josué comenta “*yo en ese aspecto, digo eh... si te sales de... de donde vives, bueno, lo hemos vivido ¿no? Nos vamos, dice mi mamá ‘buscamos quién rente’ ¿Sí y si amedrentan a las personas que viven aquí y se meten, a dónde vamos a vamos a ir, si éste es nuestro único hogar?[...] Las demás personas a lo mejor porque lo tienen ¿no? ¿Me explico? Ellos se salen de su departamento y dicen ‘lo dejo, me voy, tengo mi terreno en... no sé, en Querétaro, donde tú quieras,’ ¿no? Pero nosotros no tenemos nada.* Madre e hijo discuten el asunto y, después de un par de intervenciones de cada uno, María enuncia “estamos en *la cárcel*, ni modo”. En lo que dicen María y José se pueden evidenciar dos espacios argumentales, por una parte María parece continuar por construir una imagen de ellos como ajenos al barrio, como distantes de los que ahí sucede, y señala que él no se quiere ir porque tal vez no se ve fuera del lugar, es decir que parte de la idea según la cual si las personas quieren pueden hacer cosas, mientras que Josué deja muy claro que si no se van no es porque él no se vea fuera, sino porque no existe la posibilidad de moverse. El señalamiento de “*éste es nuestro único hogar*” no remite a la idea del espacio como lugar de significados sino a la de estar sujetos, atados al mismo. En otros términos, mientras la madre habla de nuevo desde el discurso hegemónico, el hijo habla desde lo que les es posible y lo que no, desde el lugar que ocupan en el mundo social. El último comentario de María sugiere un movimiento argumental, pues la metáfora de la cárcel es propia del argumento de Josué, no del que ella en un principio; cosa que

hace sentido desde el enfoque retórico en psicología social, según el cual las personas pueden posicionarse en más de un espacio de argumentación sin que esto sugiera que sean incoherentes, más bien dicha cosa señala la importancia del tráfico de ideas y que éstas pueden provocarnos a asumir más de una posición en una controversia. Hernán parece ocupar el mismo lugar de argumentación que Josué al hablar de los consejos de su padre: *“tú sabes que luego la familia pus te quiere ver a lo mejor muy bien ¿no, güey? No, no muy bien, pero un poquito ¿no?”*. Además de la claridad con la que Hernán expone el pensamiento retórico (él mismo evalúa en función del otro lo que dice), tal vez en este último enunciado pueda aterrizar mejor la idea de un proceso de argumentación y contra-argumentación. Hernán parte señalando que “se sabe” que la familia quiere ver muy bien a los suyos, en este caso los padres que quieren ver bien a los hijos, y de inmediato se mueve de un lugar de discurso a otro para reconsiderar y precisar a lo que se refiere: él no se mueve de idea sugiriendo que los padres no tienen los mejores deseos para los hijos, sino que lo hace considerando los alcances que se tienen al encontrarse en determinado escenario social, por caso uno que parece no permitirle a los padres ver “muy bien” a sus hijos, sino sólo “un poquito”. Hernán va del *nosotros ideal* al *nosotros posible*. Lo mismo parece ocurrir con Daniel al decir *la banda, güey, ¿qué quiere? Un güey que genere <ganar dinero trabajando> ¿no? Un güey que acá, ora sí que un que ande bien ¿no? Ni mucho, pero que ande más o menos, tampoco ni muy tirado ni muy acá*. Dos temas diferentes (familia y amigos en el barrio) y un mismo movimiento argumental.

Quienes a su manera parecen significar las situaciones debatiéndose entre la vida cotidiana y lo que se considera “debería ser la vida” son Alejandro y Belén. Ambos hablan de la forma en que conciben el noviazgo adolescente en el barrio ocupando a su hija como ejemplo, señalando que muchos jóvenes “están detrás de ella”. A decir de Alejandro, *yo le digo a mi hija “yo no te prohíbo tener novio, o sea yo te doy chance de tener novio, pero o sea ¡no manches! También no vayas a agarrar un pinche mugroso”, o sea no, no manches, pero no, neta que no la dejan en paz*, para cuando Alejandro dice esto último, Belén interviene: *pues deja tú lo mugroso, simplemente viendo la educación que tienen, viendo que para ellos ya es normal la droga, viendo todo eso, todo lo que está aquí dentro, pues para mí no es ni sano, ni normal*. Belén habla también del barrio como un lugar hermético,

sin embargo lo que habría que recuperar es la forma en que al escuchar a Alejandro referirse peyorativamente a los jóvenes del barrio como “pinches mugrosos”, ella parece no sólo diferir con el señalamiento sino acentuar que lo importante para ella es la forma en que la vida en el barrio configura cómo son los jóvenes, un ejemplo de ello es la normalización de prácticas como el consumo de drogas que a ella le continúa siendo extraña. En ese tenor se puede decir que mientras Alejandro habla desde la discriminación interna (asevera una marcada diferencia entre la gente del mismo barrio), elemento desbordante de una mirada de clases sociales, Belén habla desde la tolerancia y la vida situada (aunque asevera lo difícil que le es normalizar lo que vive a diario). De esta forma es que un lugar ideológico de argumentación atraviesa un sinfín de temas discutibles sobre la vida en el barrio. Cosa que no sugiere que las personas mantengan acuerdos sobre estos mismo temas, como, dicho sea de paso y sólo como ejemplo ilustrativo, curre cuando se habla de la humildad, pues en más de una ocasión algunas personas justificaron o potencializaron sus palabras señalando “porque soy/somos humilde/s”, sin embargo parece que esto se enuncia desde el discurso de la moralidad, desde la idea que nos remite a que ser humilde es de buenas personas, y no desde la importancia de ser con el otro. Tal es el caso de María, que al hablar sobre la vida en el barrio dice *hay mucha gente que ya está acostumbrada. Yo no me acostumbro al... A la forma de vida que tiene la gente aquí ¿no? Soy muy humilde... Porque pues lo soy... Pero no el hecho de que uno sea humilde quiere decir que se tiene que juntar con la gente mala, al contrario, debe uno de superarse, de ser diferente a la gente con la que estamos rodeados*. Para María parece ser importante que una persona sea humilde, pero también parece estar en dificultades para explicar los porqués. Al decir “Soy muy humilde... Porque pues los soy... Pero no el hecho de que uno sea humilde [...]” parece que lo que ella está haciendo es enunciar la humildad por enunciarla, sin que ésta represente un forma de significar tanto su vida como la de los otros; al contrario, en la enunciación se habla de humildad y de inmediato se señala la importancia de ver a los otros como el principio de la diferencia y la superioridad. Es en ese sentido que podríamos señalar que, en ciertas situaciones, se puede enunciar que se es humildad como un acto de soberbia. A diferencia de María, quién constantemente habla de los otros de modo peyorativo y señala una clara diferencia entre ella y las otras personas en el barrio, Daniel y Gerardo son dos que hablan de la humildad de otra forma, una que señala cómo ésta organiza relaciones. Hablando de

que, cuando ellos se reúnen en el barrio para beber, hay personas que llegan a presumir cuando tienen dinero.

Secuencia 2. La humildad por el otro

D: A últimas hasta en su puta madre le dan y mejor se van, güey (1) por presumidos y por pararse el culo <ser engreído> con la banda=

G: =Exacto=

D: =Hay que ser humilde, carnal, con la banda <amigos> hay que ser humilde, ni más ni menos ¿no? (2) Sino imagínate, te quieres sentir más que el otro (1) pus cómo se va a sentir el otro, “relájate, puto, y acá, güey. Somos lo mismo no’ más que no porque traigas dinero, mi chavo, te vas a [querer]”

G: [Exacto. Todos somos iguales=

D: =“Te vas a querer parar el culo [o acá, güey]”

G: [Aquí nadie es más que nadie=

D: =Y mucha de la banda, cuando trae dinero igual, se quieren “no que yo” y acá y su puta madre ¿no? (1) ¿Se les acaba y qué? (1) “On’ ta, mi chavo, lo que tenía”, “ya fue <se terminó>, güey” (2) Mejor llegar, convivir. Convives con la banda, la banda convive contigo y tienes hasta un paro <respaldo> y no hay pedo.

Es importante señalar, entonces, la latente posibilidad de poder ocupar dos lugares de argumentación al hacer uso de las mismas palabras, como en este caso en el que la humildad cobra particular relevancia en la enunciación de las personas. El asunto es que mientras una de ellas argumenta la humildad como parte del discurso moral, la otra la expone como parte del discurso emergente de las relaciones sociales mantenidas en el barrio. De nuevo vamos de lo ideal a lo posible. Aunque en ambos casos se parte de tal término, en uno al parecer éste se ocupa para soportar o suavizar un pensamiento sectario, es decir que se piensa retóricamente, anticipadamente, sobre lo que se pueda pensar al escuchar *uno no tiene que juntarse con ellos; uno tiene que ser diferente*; mientras que en otro el término es usado para explicar la forma en que las personas deben edificar cierto tipo de relación con los otros en el barrio: *con la banda hay que ser humilde [...] Sino imagínate [...]*. Así María y Daniel hablando de la humildad en situación, delineando pensamientos y organizando relaciones.

Cabe recordar que desde el enfoque retórico en psicología social no necesariamente se pretende “identificar” qué persona tiene el mejor argumento, sino ubicar, justamente, el lugar argumental que habitan las personas que se encuentran conversando, lugares que atraviesan diversos temas de la vida cotidiana y que emergen de controversias más amplias.

Para finalizar este espacio y como enlace al siguiente, nos parece oportuno señalar que, así como la muerte, el noviazgo, la familia y los amigos, también los sueños en el barrio dependen no de lo familiar sino de lo ajeno, de lo culturalmente normalizado. Lo dicho por José bien sirve para elucidar esto: *todos tenemos sueños ¿no? Todos queremos algo en esta vida... unos son dinero, otros quieren poder [...] Unos queremos pues, progresar ¿no? Pues tener... por ejemplo, yo con los que me junto. Pues, he visto que muchos pues queremos... generar ¿me entiendes o no? Dinero, queremos ser algo ¿me entiendes o no? Que... que para poder disfrutar un poco más la vida que se vive aquí ¿me entiendes o no? Sin necesidad de hacer maldad.* En este punto del análisis es importante señalar que el que los sueños se argumenten bajo la lupa de la hegemonía, esa que sugiere que una vida mejor se fundamenta en el trabajo (“generar”) y el progreso, tan en correspondencia con enunciaciones como “querer es poder” y “todos tenemos derecho a soñar”, lo que promueve es un choque cultural entre dicha lupa y la de la cotidianidad, pues, en el barrio no se es alguien porque precisamente el discurso hegemónico no lo permite. Por supuesto que no se sugiere que las personas piensen que no existen, que son fantasmas de barrio, lo que se señala es que en tanto las personas confieren sentido y significado a la vida en el barrio, a sus vidas, en función de una comparación entre lo que se dice debe ser toda persona y lo que ellos pueden ser, éstas, las personas resultan “no ser alguien en la vida”: ser es ser según lo que deberíamos y no lo que podemos según nuestros espacios relacionales. Tal vez Antonio Gramsci no se equivocaba al sugerir que el triunfo más grande de la hegemonía ha sido hacer pasar la vida de unos cuantos como natural, como la que debe vivirse. Podemos entonces escucharles a las personas hablar de “el ser tratando de ser”: el *nosotros* desde el discurso hegemónico. Eso por una parte, por otra resulta importante apuntar a que en lo que José dice el pensamiento en el barrio se reconoce como un pensamiento colectivo, “yo con los que me junto [...] queremos”, cosa que, ciertamente, va a contracorriente del discurso hegemónico sobre el ser, sugiriendo la existencia de más de un lugar epistemológico y ontológico para el *nosotros* en el barrio.

4.3.3 Lugares para ser

Quizá dos de los lugares de argumentación sobre ciertas controversias constitutivas de la vida en el barrio puedan ser enunciados como lugares para ser: uno que sugiere que las personas en el barrio son en función de lo que ellos deciden ser y otro que señala que esas personas son en función de lo que pueden con los otros ser; a nuestro entender, el primero de ellos versa sobre el discurso de la individualidad mientras que el segundo lo hace sobre el discurso de las relaciones. Aunque, ciertamente, no fue nuestra pretensión inclinarnos hacia uno de los dos lugares al realizar el análisis, al finalizar este eje sí asumimos una posición política frente a la controversia.

Por una parte, las personas parecen celebrar opiniones sobre la vida en el barrio desde una marcada idea de individualidad. Cosa que va desde aseveraciones concretas, como la de Alejandro al decir *tú decides si te vas por el bien o por el mal* o la de Daniel al asegurar que *el barrio siempre va a estar, pero es uno el que hace la fama*, ambos enunciados con referencia clara a que bajo cualquier circunstancia uno puede ser y vivir como quiera; hasta formas de significar menos explícitas, como la de Claudia al hablar de la violencia y las carencias, ella dirá *pues, yo sí sufrí y no. Sufrí porque pues igual, todo en carencias de hambre, en carencias de... De golpes [...] porque pues yo tuve la culpa por ser tan desastrosa, igual, pues, yo me drogaba, igual yo de todo, de todo*. Al parecer Claudia le da sentido al sufrimiento en dos direcciones, una que lo reconoce y justifica y otra que lo niega bajo la idea de “yo lo merecía por ser como era”, como si en el barrio, que la gente señala como violento, dependiera de las personas mismas tener hambre y moretones en la piel. Es así que hablar del sufrimiento de las personas en el barrio parece que éste, el sufrimiento, sólo puede ser enunciado como tal cuando las personas piensan y actúan de una forma que no falte a las convenciones sobre ser una buena persona. En otras palabras y continuando con la idea de Claudia, en el barrio todo aquel que consuma drogas no tiene ni siquiera derecho a decir que sufre, porque aquello que le suceda le es consecuencia y puede llamarlo como quiera (castigo, por ejemplo), menos sufrimiento. Cuánta correspondencia tiene esto con la popular e individualista idea de “cada quién tiene lo que se merece”. Quizá es en ese sentido que Hernán dirá *en el barrio cada quién tiene que ver por lo suyo, aquí cada quién sobrevive por lo suyo*. Ciertamente, el discurso individualista de una u otra forma se

encuentra presente en las opiniones de las personas sobre la vida en el barrio, y ya que, como se ha enunciado anteriormente, desde el enfoque retórico en psicología social se asevera que cuando las personas celebran opiniones sobre algún tema también se encuentran hablando de sí mismas, es ineludible señalar que el nosotros en el barrio es en buena parte un nosotros aislado, solitario e individualizado. Afortunadamente desde el mismo enfoque, insistimos, las personas pueden moverse de lugar y habitar distintos e incluso antagónicos lugares de argumentación al hablar, cosa que también sucede en el barrio: todas y cada una de las personas argumentaban sobre distintos temas partiendo de un sitio que más tarde les sería antagónico al moverse de argumento. Es así que otro también fue el discurso desde el que las personas se pronunciaron al hablar y narrar, uno que sugiere que la construcción argumental del nosotros es tanto individual como relacional.

Un ejemplo de que las personas pueden habitar más de un espacio ideológico de argumentación es la misma Claudia, quien en el ejemplo de arriba parece significar su vida en términos individualistas, responsabilizándose a sí misma de las carencias y la violencia de las que fue objeto. Más tarde, al hablar sobre las prácticas de “la mafia”, ella *enuncia a mí me parece una pendejada ¿por qué? Porque, pues, en vez de que se pongan a, no sé, ¿no? Yo siempre soy de esas personas que siempre he dicho ‘estás fuerte, tienes salud, sobre todo salud ¿para que tú estés trabajando en esas pendejadas? [...] No, no, no, no, no se me hace justo ni correcto que tú hagas esto y por qué lo haces’*. O sea, yo siempre me he puesto, no, me he puesto a pensar, o sea, *‘¿qué sienten cuando matan, qué sienten cuando roban, qué sienten cuando se están, este, cómo te diré, pues sí, cuando están haciendo todas esas cosas?’*, o sea, y yo digo *‘¿no tienen corazón o tienen la sangre fría o qué de plano no se aman a sí mismos? [...] Muchas veces sí hay trabajo, muchas veces sí hay trabajo, pero a lo mejor ellos son los que, pues, de plano dicen ‘no y tengo necesidad’; porque no sé, yo en mi punto de vista, en lo personal, si, si yo sabría que tuvieron una enferma, una persona muy enferma digamos, supongamos, por ejemplo, de cáncer ¿no? que yo no tuviera para sus quimioterapias o para lo que... Yo sí haría todo lo posible ya sea meterme ahí, se va a escuchar vulgar lo que yo voy a decir, hasta quizás, a lo mejor, hasta prostitución con tal de que, ya sea, sí es una de mis hijas y que yo no tenga ese dinero, lo haría por mis hijos porque es alguien a quien yo amo. Yo sé que era una fábrica*

yo no voy a ganar lo que, pues, en esa enfermedad se va a requerir y necesitar ¿no?. En este ejemplo, ciertamente un tanto extenso, Claudia asume dos posiciones políticas antagónicas frente al tema de las prácticas delincuenciales de “la mafia”. Por una parte, habla de que “ella siempre ha sido” (cosa que dicho sea de paso sugiere que uno *es* del mismo modo de una vez y para siempre) de las personas que cuestionan y reprueban lo que “la mafia” hace, pues no se explica por qué o cómo es que pueden hacerlo: no amarse a sí mismo y no tener corazón parecen ser la única respuesta que Claudia encuentra. El ejemplo se torna interesante cuando ella ofrece el ejemplo del familiar enfermo, pues éste le obliga a pensar retóricamente, con y en el otro, para poder dar sentido y significado a las mismas prácticas delincuenciales. Es así que ella, al señalar que en tal caso haría todo lo posible por entrar a “la mafia” o a la prostitución, no está siendo incoherente (primero reprueba y luego aprueba), sino que se está moviendo de lugar, de argumento, se traslada del espacio de la moral y de la individualidad, al de las situaciones y las relaciones. Es en un segundo momento que se considera que para matar no es necesario sacarse el corazón o no amarse a sí mismo, sino tan sólo necesitar dinero, por caso para Claudia será suficiente saber que un familiar está enfermo de gravedad. Este ejemplo es importante en tanto nos muestra que las personas en el barrio *son* también en función de los otros, que organizan pensamientos y actos a partir de las situaciones y las relaciones (sin el familiar enfermo se piensa de una forma y se enuncia desde cierto lugar de argumentación, con el familiar enfermo tanto el pensamiento como la enunciación, que pueden ser considerados lo mismo, tienen otra forma y otro argumento).

Hablar de las relaciones y de los otros como ineludibles para *ser* en el barrio también atraviesa temas como la incorporación a la delincuencia y al consumo de drogas. Tal es el caso de lo discutido por Gerardo y Daniel, el primero señalará *el pedo empieza desde que sales de la escuela, el cómo decides vivir tu vida, porque tarde o temprano luego se hace tarde. Sales de la escuela, empiezas a conocer amigos, empiezas a conocer los vicios, güey, te empiezas luego a enredar con gente que no, que no deberías estar ahí, carnal, y de inmediato interviene el segundo, que no debes, ¿no? Ora sí que no debes porque luego la banda, sabes que más grande, que “va, mi chavo, vamos a robar, vamos acá a fumar mota”, “a ver va”. Y luego tú no sabes ni qué pedo y “a ver va”*. Podría parecer que cuando Gerardo enuncia “cómo decides vivir tu vida” hace de nuevo una referencia clara al

discurso de la individualidad, pero el argumento de fondo tanto en Gerardo y Daniel es el mismo, el de las relaciones conversacionales como constitutivas de quién eres y quién serás; en lo que ambos dicen se elucida que no es cierta edad sino cierto momento (abandonar la escuela) aquel que posiciona a las personas en una situación decisiva para poder ser de uno u otro modo, situación que por supuesto se da con otras personas y que no sugiere que *ser* de uno u otro modo sea decisión de uno mismo sino consecuencia del andar en colectivo. Por caso en el barrio se es de una manera estando en la escuela, hablando y viviendo con otros estudiantes, y de otra muy distinta al salir de ella, hablando y viviendo con personas inmersas en la delincuencia y la drogadicción. Aquí cobra particular relevancia lo que anteriormente expusimos en términos del *ser* como “fenómeno de frontera”. Para ampliar esta idea y continuar con los movimientos argumentales de la individualidad a la relacionalidad nos es particularmente útil la narrativa de Josué, quien al hablar de un tío suyo que le dice ser mejor persona que él por formar parte de “la mafia”, dirá *les llegan expedientes luego de que robaron, secuestraron, mataron y pues allí es donde dices tú ‘¿dónde está tu mejor persona? ¿dónde es que tú eres mejor persona que yo que no vendo?’ ¿No? Y pues... son cuestiones así como que de mundos, de cada cabeza es un mundo diferente ¿no? Yo como chavo así eh... yo le digo a mi mamá, “o sea, tú me conoces de la puerta para adentro, pero de la puerta para afuera tú no sabes si yo robo, si yo fumo, si yo hago cuanta cosa ¿no? Yo adentro de la casa muestro una cosa, pero afuera de la casa no me conoces”. Hay muchas personas, muchos chavos así como yo, mis primos, yo lo puedo decir ¿no? Que sus papás los tienen en un pedestal de oro ¿no? Que ‘¡ay! mis hijos son muy buenos, son esto y son el otro’, sin saber que cuando ellos están afuera son otra persona, se drogan, fuman, hacen y deshacen ¿si me explico? Y yo no, yo a pesar de a pesar de que soy diferente en la calle y eso, así soy en mi casa. Igual como soy en la calle demuestro lo que soy en mi casa ¿por qué? Porque no quiero que el día de mañana lleguen y le digan a y mi mamá ‘no es que tu hijo vende vicio <droga> o se droga’ o equis cosa ¿si me explico? Que me conozca tal cual, también para que no... no se espante, no es bueno, a la mejor no es bueno, pero es mejor ser sincero y demostrar lo que eres ¿no? O sea, no dar una cara y después dar otra. Antes de señalar los fundamentos retórico-argumentales de lo que Josué dice, expondremos otro enunciado suyo al hablar de “las chavas”, justo después de afirmar que en el barrio no se debe salir con una, que lo*

mejor es tener pareja de afuera, de otros lugares, él mismo dice *he ido al centro y luego conozco amigas de no sé, de Acoxta, de varios lugares, que, te digo, te das cuenta cuando una persona es de otro lugar. Yo tengo a la mejor igual vocabulario, de aquí, del barrio ¿no? O sea, no puedo llegar con 'ah, no mames, que...'*, no, yo no puedo llegar con ese léxico, pero ya tú sabes cómo comportarte ¿no? [...] O sea, encajar, o sea, tú sabes con quién sí y con quién no; tú sabes cómo hablas con esta persona y cómo hablas con la otra ¿no? Llegas al barrio y obvio '¿qué pedo güey o qué onda?' así ¿no? Pero sin en cambio llegas a otro lado y no vas a poder llegar y decirles 'no mames, es que...' No, o sea, no. Como que, hay como ciertos límites ¿si me explico? Vas, no sé, a Bellas Artes, he ido a discos allá y las chavitas te hablan bien fresitas ¿no? [...] Ahí es donde tú dices, o sea, 'me quedo con una que me dice groserías o me quedo con una que, pues es mejor, yo no sé, cómo es, la quiero conocer, de diferente...' , a la mejor no sabes cómo es en su barrio o dónde viva ¿no? pero tú tienes una idea de cómo es la chica. Es así que cuando Josué parece ir y venir de un lugar de argumentación a otro. Él parte diciendo que "cada cabeza es un mundo", argumento emergente del discurso de la individualidad, para justificar su desacuerdo respecto a aquello de que su tío dice ser mejor persona que él; de inmediato narra lo que le dice a su madre sobre que sabe que las personas *son* dependiendo de la situación, el lugar y la gente, señalamiento éste muy propio del discurso construccionista social que dicta que "el ser es siendo", el asunto es que de nuevo se mueve de argumento al comunicar "es mejor ser sincero y demostrar lo que eres ¿no? O sea, no dar una cara y después dar otra". Hasta aquí Josué, al opinar, se mueve del discurso de lo individual al de lo relacional (cada cabeza es un mundo-uno es según los otros) y luego viceversa (uno es según los otros-uno es siempre uno). Todo parecería indicar que, aunque Josué se ubica en distintos lados de una controversia, a final de cuentas su posicionamiento sobre el *nosotros*, sobre cómo es el *ser* en el barrio sugiere que, justamente, éste *es* de una vez y para siempre (es mejor ser sincero y demostrar quién eres), es decir que de nuevo el discurso individualista habría triunfado en el barrio. El asunto se torna interesante cuando Josué, después de precisar que su tío no es mejor que él, comienza a hablar de las parejas, de "las chavas", y bajo la idea de que es afuera el lugar adecuado para entablar una relación de noviazgo, cuenta cómo es que él es con las mujeres que conoce de otros lados. Un movimiento argumental más se presenta, se va del ser permanente (es mejor ser sincero y

demostrar lo que eres, no dar una cara y después otra) al ser relacional (no puedo llegar con ese vocabulario, ya tú sabes cómo comportarte, con quién sí y con quien no). Las fronteras del sí mismo, del *nosotros*, son claras en este ejemplo: los amigos del barrio y las chavas de afuera. Josué sabe moverse de una y otra forma en uno y otro sitio y con unas y otras personas: sabe que se *es* con los otros. Eso por un lado, por otro cobra relevancia el lugar en el que ubica a la palabra, tanto porque sabe que la manera en que la gente conversa es la manera en que la gente *es*, como por la valoración que de “las chavas” hace por su enunciación (“fresa”) y el lugar en que esto lo podría ubicar si lo que dice se extrae de su contexto de enunciación. Enunciar “ahí es donde tú dices, o sea, ‘me quedo con una que me dice groserías o me quedo con una que pues es mejor’”, podría sugerir que las personas que no dicen groserías son mejores personas que las que sí las dicen, cosa que ubicaría a Josué en un mal lugar (él dice groserías), sin embargo cabe advertir que éste no sería un señalamiento prudente, porque no consideraría otros lugares de enunciación a partir de los cuáles el *nosotros* en el barrio parece también configurarse, como ejemplo el de “género”.

El espacio relacional del *nosotros* en el barrio también se expone cuando José y Hernán hablan sobre la forma en que las personas viven, cómo éstas al encontrarse inmersas en la delincuencia y en la drogadicción pueden echar mano de un recurso para ser de otra manera, el recurso es precisamente el otro. A decir de ellos mismos

Secuencia 3. La pareja como rescate

J: Y yo digo que también luego, en lugares así, está bien tener alguien a tu lado ¿me entiendes o no? (1) Luego, una noviecita=

H: =Noviecita, alguí[en

J: [Bueno yo siento que en lugares así, una persona que está a tu lado, siempre va a ser una salvación=

H: =Sí, yo, sien[to que sí

J: [Un recurso ¿no? Porque, pues, lu[ego

H: [Bueno, lo vi a mi carnal “el Mele” cuando tuvo a su familia y tuvo hasta su ruca, como [dice

J: [Muchos cam[bian

H: [como dice el Carry <José>... no ´pues también yo digo que necesitas una compañía a tu lado, güey ¿no? (.) Alguien que, bueno yo de hecho sí, yo hasta se lo dije a mi jefa. Yo sí quisiera juntarme, güey ¿no? Como que... ´ira quisiera; yo sí dejaría todo, güey, pero ira así ¿cómo te diré? (.) Ya acá, güey ¿no? Tener algo chido, ya que, pues, ya, que me quite de mamadas ¿si me entiendes, güey? Así, güey (.) vivir ya, así, como si me quisiera juntar, es lo que yo le dije a mi jefa; por eso pues eso el sábado voy a ir a hablar acá, güey; como dice el carnal, pues también necesitas al lado una pe[rsona

J: [Si, bueno, no sé, muchos, muchos que están acá, pues, necesitan ese recurso ¿no? Una persona que lo, lo, les dé el impulso ¿no? (.) El apoyo=

H: =Apoyo, que... te anime [¿no?

J: [Que te cambien la m[entalidad

H: [Que te cambie la mentalidad...

J: [‘Aviéntale, carnal’

H: [‘Aviéntale huevos’=

J: =‘Vamos a aventarle, los dos juntos’

Insistimos en que buena parte de la argumentación de las personas entrevistadas gira en torno al discurso de la individualidad, posicionando a éstas como los actores principales de sus vidas. Sin embargo, el discurso que atraviesa otra parte considerable de las opiniones de las personas es el mismo manifiesto en la secuencia anterior, el relacional. En ésta es claro que ser en el barrio es un ser con el otro, con todos los otros, uno que, por caso, asevera la importancia de las relaciones de pareja para tanto hacerle frente a las situaciones cotidianas como para el pensamiento y la forma de significar la vida toda. La pareja como rescate no debe concebirse como una idea ventajosa a través de la que se pueda señalar que las personas cosifican a otras para beneficiarse, más bien señala la importancia que en el barrio se le da al otro para poder ser. Del mismo modo en que antes se ha discutido que, como ejemplo, los amigos y la familia son en el barrio espacios importantes para pensar, sentir y ser, la pareja en este caso se significa como el acompañamiento que salva, que recata, no por el contrato social que representa, sino por el guión cultural del discurso que objetiva (“vamos a aventarle, los dos juntos”) y el pensamiento que este último edifica (“que te cambie la mentalidad”). En la secuencia también existe un componente emergente del

discurso de la hegemonía, el de la diferencia (“*en lugares así*, está bien tener a alguien a tu lado”), y sobre el tema cobra particular relevancia que Josué y Hernán no sólo hablan de los otros y de las relaciones para ser, sino de que éstas son más importantes en unos espacios que en otros. Ellos mismos, más adelante, continúan argumentando sobre la misma línea. Hernán hace referencia a que todo tiene que ver con el lugar donde se vive, y de ahí desbordó lo siguiente

Secuencia 4. Ser un nosotros

J: Es que, yo no digo que sea el lugar en donde vives sino la gente con la que vives ¿no?...

H: No, y también el barrio lo llama. Pus el barrio sabes por qué está pesado, pus por los tiempos, pus aquí se han visto muchos muertos, carnal, muchas balaceras (.) Al chile por eso el barrio bufa, por eso dicen, varios lados así que vamos (1)=

J: =Nos respetan=

H: =Nos respe[tan

J: [Hasta nosotros cuando luego salimos así a las [fiestas

H: [“¿De dónde eres?”,

“No pus de “los pepes”, “no, ahí matan”=

J: =“De los pepes”, ya hasta se la saben, “ahí vienen los morros de los pepes” y pus ya llegamos nosotros

De la secuencia anterior hay tres cosas por señalar en función del argumento de lo relacional. Vamos de abajo hacia arriba. Una de ellas se refiere a que José y Hernán se muestran como la objetivación del colectivo, como en quienes habita el barrio entero, pues al decir que llegan a una fiesta y se sabe que “llegaron los pepes” lo que se encuentra implícito es que saben que ellos encarnan a todos los otros; la segunda es que de nuevo nos encontramos frente a una situación de argumento y contra-argumento, pues en otros espacios tanto Hernán como José, igual que otros entrevistados, señalan que vivir el barrio es feo (particularmente por la relación que edifican con “la mafia”), y lo que hacen ahora es ocupar eso mismo como una especie de protección y seguridad para ser con los otros que no son del barrio, ellos mismos dirán que por el barrio se les respeta. De nuevo no es que sean incoherentes, sino que hablan desde un lugar estando en situación. Así el barrio es a ratos peligro y a ratos protección: retórica a la vista. Por último habremos de decir que la

primera intervención de José, quien podría pasar por psicólogo social, es particularmente relevante, y lo es en tanto no sólo sintetiza la secuencia toda, pues se encuentra implícita la idea de las personas como objetivaciones del colectivo y, considerando el contexto discursivo, la idea de la argumentación y contra-argumentación en situación, sino que lo que hace es señalar, justamente, que *ellos no son ellos sin los otros*, en términos de este trabajo, José habla de *ser un nosotros* en el barrio.

4.3.4 Un hilo articulador

Como señalamos anteriormente, los tres ejes de nuestro análisis fueron edificados en función de los lugares de argumentación desde los que las personas en el barrio celebraban opiniones, y fueron expuestos separadamente sólo con fines ilustrativos. Como se habrá ya notado, las opiniones de las personas presentadas en uno u otro eje no son exclusivas de los mismos, es decir que en lo que la gente conversa, en una idea o en un enunciado, existe más de una línea de argumentación. Así, por ejemplo, cuando Hernán dice *tú sabes que luego la familia pus te quiere ver a lo mejor muy bien ¿no, güey? No, no muy bien, pero un poquito ¿no?*, podemos hablar tanto de hegemonía (como se discutió) como de lo relacional, pues éste sale del argumento del sí mismo individual para pasar al del sí mismo relacional y el pensamiento colectivo. Hemos considerado, así, el lugar o el eje en que se sitúa cada opinión en función de su lugar argumental más significativo o el que resulta más ilustrativo para discutir el nosotros en el barrio. Un ejemplo de la convergencia constante de los lugares de argumentación puede ser lo dicho por José: *Ahorita, en estas temporadas, pus ya no es como que te pelabas, o cosas por el estilo ¿no? Ya muchos te quieren asaltar o cosas por el estilo, eh o te quieren talonear y cosas por el estilo y pues... O si no te defiendes o que si no, cosas por el estilo, ya llegan con más equipo o que 'yo le hablo a mi tío' y que fulanito de tal y con armas ¿si me explico? Ya no es como a antes que a golpes o así, a mano limpia. Y pues yo de mi edad veo a muchos chavos que se drogan, que están en la fiesta que, o sea, que sus mamás no los ven, o sea, chavitos de mi edad ¿si me explico? que se drogan... Pues ya es cuestión de cada quien ¿no? o sea, yo he probado igual cosas así y no me han gustado, algunas si, algunas no... Y pues aquí si no trabajas con ellos tú eres el malo y si trabajas con ellos eres el bueno ¿no? Aquí está al revés todo, o sea para ellos el que es malo es bueno y el que es bueno con una carrera, o cosas por el estilo, es el malo".*

Lo que José dice se encuentra atravesado por los tres lugares de argumentación que señalamos antes, uno desde el que se habla de tácticas y códigos éticos para vivir el barrio: *“si no te defiendes o que si no, cosas por el estilo, ya llegan con más equipo o que ‘yo le hablo a mi tío’ y que fulanito de tal y con armas ¿si me explico? Ya no es como a antes que a golpes o así, a mano limpia,* el presente significado desde el pasado, el señalamiento sobre la ausencia de una ética en el barrio y la construcción forzada de una táctica para hacerle frente a las situaciones; otro desde el que se habla de la comparación y la diferencia y que ubica a las personas del barrio como forastero en éste: *Y pues aquí si no trabajas con ellos tú eres el malo y si trabajas con ellos eres el bueno ¿no? Aquí está al revés todo, o sea para ellos el que es malo es bueno y el que es bueno con una carrera, o cosas por el estilo, es el malo,* se está significando desde lo culturalmente normalizado, cosa que dificulta la construcción de sentido y significado en la vida del barrio; y un último desde el que se enuncian las formas del sí mismo en el barrio: *pues ya es cuestión de cada quien ¿no? o sea, yo he probado igual cosas así y no me han gustado, algunas si, algunas no,* sugiriendo un sí mismo individualizado que *es* y *será* independiente de a las relaciones sociales y las prácticas culturales.

En menos palabras y partiendo de que, como se señaló al principio de este trabajo, cuando enunciamos *“nosotros”* nos referimos al sí mismo desde una mirada relacional, colectivista, que sugiere que éste es siempre un sí mismo en situación, objetivación de un colectivo, atravesado y construido por prácticas discursivas, es decir sin una pizca de individualidad, podemos decir que la construcción argumental del *nosotros* en el barrio señala que éste se encuentra atravesado por discursos y argumentos diversos. Parece un *nosotros* al que le resulta difícil significar la vida cotidiana porque parte de argumentos que no provienen del barrio sino de afuera, tomando como referente espacios de significados culturalmente normalizados; parece también un *nosotros* situado entre dos tiempos, entre el presente y el pasado, que significa constantemente el primero en función del segundo y, mientras demanda una ética para *ser* con los otros que un día tuvo, reconstruye permanentemente tácticas para vivir la cotidianidad del barrio. Ese *nosotros* es el mismo que se debate entre dos lugares para ser, uno de lo individual (que ya no le deja ser un *nosotros*) y uno de lo relacional (que le permite existir), es cierto que el primero de ellos parece dominarle, pero afortunadamente al estar casi todo el tiempo en controversia, todo

parece indicar que, al ser también un *nosotros* de las situaciones, es un *nosotros* que está listo para pronto ser dominado por el segundo: el terreno de lo relacional. De menos eso parecen sugerir Hernán y José, a decir del primero: *A mí me latería que cambiara la banda ¿no? Pues que nos viéramos como el equipo [...] que nos uniéramos, carnal, que ellos te dijeran “mira, vamos a echarle huevos, somos el barrio, no desconectarnos, no hay pedo acá, acompañado por el segundo: No, no ser egoísta más que nada, en un lugar así debes de pensar en ti y en el prójimo, el que está a lado tuyo si lo ves tirado pues siempre darle la mano y si él te ve tirado algún día pues esperar que te de la mano.*

Además de los lugares de argumentación desde los cuáles las personas celebraron opiniones, del análisis realizado desbordó que las personas en el barrio confieren un uso particularmente significativo al lenguaje, a la palabra, a la argumentación, cosa que, consideramos, demanda un trabajo de investigación propio. Para ilustrar la importancia del lenguaje como práctica social en el barrio podemos recurrir a lo enunciado por Gerardo y por José, el primero habla de situaciones de situaciones cotidianas sobre detenciones por parte de la policía, a decir de él *“a ver, hijo, pus una revisión” y acá, “no pus ora qué, mi padre, ¿por qué me vas a revisar?” acá ¿no? No pus que acá, pus a ver va, ya te empiezan a revisar, y si no te encuentran nada, “pus te dije que no traía nada, pa’ pronto, te estoy hablando lo que es ¿no?”. O luego te agarran con el cuete o con algo y en corto te quieren subir ¿no? “Qué, vamos a hacer bisne, cuánto traes”, o “al chile te voy a invitar un chesco, mijo”, “cuánto es tu chesco”, “2 varos”, “no mames, mejor te llevo y te presento”, “nel, al chile es lo que traigo, si quieres llévame, de todos modos no traigo nada”, más vergas y en corto sales ¿no?”,* mientras el segundo habla sobre una forma particular de incorporación a “la mafia”, él mismo señala *sabes antes de entrar, antes más que nada, de entrar debes de enseñarte a hablar ¿no, güey? “Mira, pa’ pronto, carnal, yo te voy a decir, yo no ‘más quiero un tiempo para armarme de una moneda, sabes que yo soy, yo soy erizo ¿no? A ver, yo voy a hablar con el bueno, yo no... ni con ningún pendejo de los pollitos, yo con el bueno”. ‘Ira, pa’ pronto por ahí te va la mía, yo voy a trabajar pa’ ti, acá, pero al chile no’ más tanto tiempo voy a estar con la moneda porque soy erizo yo me estoy con uste’ pero por necesidad. No le voy a picar chueco ni le voy a jugar acá, le voy a jugar derecho”. Pues es como te digo, pues, lo esencial es hablar, carnal. “Yo na’ más tanto tiempo y yo te doy las gracias sabes que me voy ¿Tú que dices va o no va, güey? Si dices*

que nel; va, no va, no hay pedo, me aguanto. Si dices que va, va; nos arrancamos. Es importante señalar que en ningún caso se pidió un ejemplo de la situación, sino que ellos mismos, mientras opinaban, construyeron una situación que les permitiese dar cuenta de cómo saben que deben moverse discursivamente en el barrio. Aunque versando sobre diferentes temas, uno y otro hacen una referencia clara a lo que puede denominarse guiones culturales del discurso, formas en que la palabra, la argumentación, funcionan en determinadas situaciones y que les permiten edificar relaciones con los otros, por caso policías y el crimen organizado. Así, por casos, Gerardo habla de la importancia de hablar y las posibilidades que se abren al hacerlo en una detención, es decir que lo que suceda dependerá de la relación conversacional que se erija con un policía; igual que José, quien conoce qué decir y qué línea argumental seguir para protegerse de futuras dificultades que puedan desbordar al trabajar con el crimen organizado. Ambos piensan retóricamente, con los otros y sus otros discursos, ambos se trasladan a situaciones en donde los argumentos son basales para salir bien librados. Eso por una parte, por otra interdependiente y también convergente con la perspectiva retórica en psicología social, Daniel por ejemplo habla de cómo en el barrio se “talonea” (desprender a alguien de sus pertenencias) hablando, sin armas, él dirá que *con la pura labia los terrorean y ya le quitan que la cadena, que el celular, “a ver invítame un bajón, una coca y acá, las chelas”*. *Con la pura labia, con el puro terror. Es psicológico, “qué puto, convive, convive con una moneda, mi chavo, yo soy acá”*. Cosa que no sólo señala que el lenguaje hace cosas, sino que sostiene la idea retórica según la cual hablar y pensar son la misma cosa: Daniel hace una articulación entre “la labia” y “lo psicológico”, el lenguaje dibujando pensamientos. Un último ejemplo es el que puede trasladarnos a tiempos de retórica sofística, éste es lo enunciado por José: *yo así, una vez vi un morro cuando trabajaba en la mafia, ese güey era drogado, se chocheaba, se metía de todo, güey. La banda llegaba y le decía ‘mira te damos \$5000 ahí está el cuete, vamos a matar a un güey’; ese güey lo mataba, güey. Pero luego yo decía en mi mente ‘no ese güey está bien pendejo, güey, está matando por una mamada. Sí mata, güey, pero por un precio que tú digas, güey. Tu palabra vale, güey ¿no?* Como se espera que a estas alturas del trabajo pueda advertirse, en lo que José dice hay una referencia al reconocimiento del pensamiento como conversación, en nuestros términos al pensamiento retórico, “yo decía en mi mente”, además de una perspectiva *situada* de la muerte (sí mata,

pero por un precio razonable), eso es claro; lo que resulta igual de significativo y sirve de enlace a tiempos sofísticos es lo que desborda del final de la cita. Pensando a José como la objetivación de un colectivo, todo parece indicar que, en el barrio, como en la Antigua Grecia, la palabra cobra particular relevancia, se vuelve pilar en la vida social. De modo que si “la palabra vale” y de ella puede depender la vida de una persona, también como en tiempos sofistas, entonces las personas son palabras, porque las primeras no hacen a las segundas sino viceversa.

5. COMENTARIO FINAL

Los últimos señalamientos del apartado anterior pueden considerarse una especie de conclusión de nuestra investigación, sin embargo, nos permitiremos comentar de manera somera algunos puntos que consideramos importantes. En este trabajo hemos discutido de manera central los principios básicos del enfoque retórico en psicología social, hemos señalado que, entre tanto, éste concibe al pensamiento como un proceso social de argumentación, por lo que al escuchar lo que las personas dicen también nos encontramos frente a sus formas de pensar y configurar relaciones y realidades. Nuestro acento ha sido puesto, justamente, en la argumentación, porque cuando una persona celebra opiniones sobre cierta cuestión lo hace desde ciertos lugares ideológicos, desde argumentos emergentes de controversias colectivas amplias y, al estar en controversia permanente, todo argumento que sostiene se encuentra ineludiblemente frente a otro u otros argumentos contrarios. Así el pensamiento como argumentación y la vida social como dilemática. Por otra parte, lo que hemos llamado el *nosotros* puede ser considerado como un tratado del “sí mismo” en términos relacionales, una forma en que se puede significar el *ser* desde el construccionismo social que, debe recordarse, nos ha servido aquí como un puerto al que arribar con el buque de una psicología social retórica. En menos, nuestro trabajo ha versado

sobre psicología social retórica y cómo desde ésta se puede decir que el sí mismo, el *nosotros* aquí, se construye argumentalmente.

Resulta ser que, partiendo de lo anterior, en esta investigación no podríamos decir que “llegamos a unos resultados” concretos y definitivos sobre la construcción argumental de un *nosotros* en el barrio, espacio social de significados donde se trabajó, tanto por el corte teórico y metodológico como por el epistemológico y ontológico de los cuales partimos. Lo que no sugiere que, después de todo, tengamos nada que decir. Todo lo contrario. Por una parte, habría que señalar que las situaciones son aquello de lo que el enfoque retórico en psicología social no puede tomar distancia, pues, como lo vimos, al opinar la gente lo hace argumentando siempre desde un tiempo y un espacio, es decir estando dentro de un ritmo. Por caso, nuestra investigación y lo que de ella desbordó dependió en su totalidad del momento en el que se fue procesando, es en ese tenor que de haber trabajado con la misma gente y en el mismo lugar pero en otro momento, todo lo que en entrevistas se dijo y lo que dijimos sobre lo que las personas dijeron hubiese sido sustancialmente distinto. Esto más que representar un problema, como se sugiere desde otras ópticas en tanto la pronta fecha de caducidad de la investigación, es visto aquí como una virtud, dicho esto no con espíritu optimista sino con uno que considera las posibilidades que se abren al entender que la vida toda está sujeta a una permanente reconstrucción y resignificación. Por caso, la situación del barrio, como las personas señalaron, no es una que les permita ser un *nosotros* en la tranquilidad y en la seguridad, sino en la crueldad y en la incertidumbre. Pero no todo está dicho. Esas mismas personas también sugieren que en el barrio se está listo para un ser *nosotros* relacional que pueda habitar otros lugares. Si bien sabemos que toda acción individual que no está anclada en un marco colectivo carece de sentido, también, partiendo de un lugar de conocimiento que señala que las personas son objetivaciones de un colectivo y después de andar entre argumentos barriales, entendemos que cuando esas personas hablaron, opinaron y argumentaron sobre el barrio dieron cuenta de la existencia no sólo de una mirada individualizada de la vida social sino también de una relacional. Al parecer cabe la posibilidad de que en un futuro las cosas sean distintas para ellas. Aquí cabe recordar que entendemos que el problema de la propuesta relacional en psicología social es que no cuenta con, justamente, un vocabulario de las relaciones, cosa que se elucida en el barrio al escuchar a la gente discutir, sin embargo, hay que señalar que, aunque dicha gente

no goce de este vocabulario, sí habla, opina y argumenta aludiendo a otras formas de hacer el mundo y de estar en él. De entender que se piensa, siente y hace con el otro, que no se es sin el otro, de entender que somos siempre una frontera, se abren puertas antes invisibles, se crean otras posibilidades de vivir. La tarea de la psicología social entonces se vuelve urgente. Nuestra disciplina se ha encargado de fungir en la sociedad como un dispositivo no de interpretación, sino de regulación y control al hablar de ciertas formas sobre la vida cotidiana. La propuesta podría ser que, más que diseñar un nuevo vocabulario, inventar nuevas palabras, la psicología social antes eche mano de los recursos lingüísticos ya existentes para llevar a cabo una tarea de reconstrucción y resignificación que le permita a la gente argumentar y pensar la vida social de forma relacional. Es de tal manera que la forma en que escribimos y comunicamos nuestras investigaciones y el lugar de conocimiento desde donde lo hacemos no describe la vida social, sino que la configura, por tanto: psicólogos sociales escribiendo son psicólogos sociales haciendo la vida misma.

Por caso, argumentar y contra-argumentar es una tarea que se realiza cotidianamente, el asunto es que parece realizarse bajo la idea de que primero va pensamiento y luego argumento, que el segundo es la traducción del primero, que los argumentos son manifestación de las personas. Pero de considerarse lo inverso, es decir de pensarse que las personas son las manifestaciones de los argumentos, que nosotros vamos siendo en función de las prácticas discursivas, de las conversaciones que con otros tenemos, no sólo es posible realizar un trabajo de investigación de posgrado, sino que se pueden vislumbrar otras relaciones y realidades, otras formas de ser y de vivir: la psicología social retórica no solo como espacio de trabajo disciplinar sino como forma hacer el mundo. Pensar así una vida en la que la retórica sea, como en tiempos sofistas, una forma de vivir, es pensar un mundo de relaciones sociales más cálido y más llevadero, en el que no sea el consenso sino el disenso lo que nos reúna para *ser* con los demás; un lugar social en el que tanto se tenga conciencia del otro como de sí, para ya no sentir vergüenza al rechazar una invitación a cenar.

BIBLIOGRAFÍA

- Antaki, Ch., Billig, M. Edwards, D. y Potter, J. (2003). El análisis del discurso implica analizar: Crítica a seis atajos analíticos. *Athenea Digital: Revista de Pensamiento e Investigación Social*. 3, pp.14-35.
- Bautista, A. (2018). *Identidad y alteridad social*. Entregado para publicación
- Bajtín, M. (1979). *Problemas de la poética de Dostoievski*. México: FCE, 2003.
- Bajtín, M. (1982). *Estética de la creación verbal*. México: Siglo XXI, 2012.
- Bajtín, M. (2000). *Yo también soy (Fragmentos sobre el otro)*. Buenos Aires, Argentina: Godot, 2015.
- Bialostosky, D. (1993). Antilógica, dialógica y psicología social sofista. Reinención de Bajtín por Michael Billig. En R. Alvarado y L. Zavala (Coord.), *Diálogos y fronteras* (183-198). México: BUAM/UAM-X/Patria
- Billig, M. (1987). *Arguing and thinking. A rhetorical approach to social psychology*. United States of America: Cambridge University Press, 1996.

- Billig, M. (1989). The argumentative nature of holding strong views: A case study. *European Journal of Social Psychology*. 19, pp. 203-223
- Billig, M. (1990). Rhetoric of social psychology. In I. Parker and J. Shotter (Eds.), *Deconstructing Social Psychology* (pp. 47-60). London: Routledge.
- Billig, M. (1991). *Ideology and opinions*. London, England: SAGE
- Billig, M. (1992). *Talking of the royal family*. London, England: Routledge
- Billig, M. (1995). *Nacionalismo banal*. Madrid, España: Capitán Swing
- Billig, M. (2002). El psicólogo anticuario. *Psic. Soc. Revista internacional de psicología social*. 1 (1), pp. 139-145. (Obra original publicada en 1987)
- Billig, M. (2003). Pensando y argumentando. *Entornos. Revista de Divulgación de las Ciencias Sociales*. 1 (2), pp. 10-28. (Obra original publicada en 1986).
- Billig M. (2003b). Political Rhetoric. In H. Sears, L. Huddy and R. Jervis (Coord.) *Handbook of political psychology* (pp. 01-25). United Kingdom: Oxford University
- Billig, M. (2009). Dilemas del sentido común. *El alma pública. Revista desdisciplinada de psicología social*. 2 (4), pp.27-40. (Obra original publicada en 1987)
- Billig, M. (2013). *Aprenda a escribir mal: cómo triunfar en las ciencias sociales*. México: La Gaya Ciencia, 2014.
- Bourhis, R. y Leyens, J. (1994). *Estereotipos, discriminación y relaciones entre grupos*. España: McGrawHill, 1996.
- Bubnova, T. (2015). Prólogo. En M. Bajtín (2000), *Yo también soy (Fragmentos sobre el otro)* (pp. 07-20). Buenos Aires, Argentina: Godot.
- Burke, P. (1993). Hablar y callar. Funciones sociales del lenguaje a través de la historia. Barcelona, España: Gedisa, 1996.
- Blondel, Ch. (1928). *Introducción a la psicología colectiva*. Buenos Aires, Argentina: Troquel, 1966.

- Bruner, J. (2002). *La fábrica de historias. Derecho, literatura, vida*. México: FCE, 2003.
- Cabruja, T. (1996). Posmodernidad y subjetividad: construcciones discursivas y relaciones de poder. En A.J. Gordo y J.L. Linaza (Coord.), *Psicologías, discursos y poder (PDP)* (pp. 373-390). Madrid, España: Visor, 1996.
- Corcuff, P. (2007). *Las nuevas sociologías: principales corrientes y debates, 1980-2010*. Argentina: Siglo XXI, 2013.
- Crespo, E (2001). La mente como retórica. Consideraciones sobre la constitución social del sentido común. En E. Crespo y C. Soldevilla (Coord.), *La constitución social de la subjetividad* (pp. 173-186). Madrid: Catarata.
- Darnton, R. (1984). La gran matanza de gatos y otros episodios en la historia de la cultura francesa. México: Fondo de Cultura Económica, 2015.
- De Santiago, L. (2000). Introducción: El poder de la palabra: Nietzsche y la retórica. En F. Nietzsche (2000), *Escritos sobre retórica* (pp.09-80). Madrid, España: Trotta
- Díaz, P. y Posada J. (2012). Argumentación o retórica, una de las piezas claves para la construcción de la realidad social. *Anagramas*. 10 (21), pp. 81-94.
- Eco, U. (1975). *Tratado de semiótica general*. México: Penguin Random House, 2015.
- Eco, U. (2006). *A paso de cangrejo*. México: Debate
- Fernández, P. (1994). *La psicología colectiva un fin de siglo más tarde*. Barcelona, España: Anthropos/Colegio de Michoacán.
- Fernández, P. (2004). Públicos y masas como sujetos de la psicología colectiva y protagonistas de la sociedad contemporánea. En G. Martínez y J. Mendoza (Coord.), *Cuestiones básicas en psicología social* (pp. 69-96). México: Universidad Autónoma de Tlaxcala.
- Fernández, P. (2005). *La velocidad de las bicicletas y otros ensayos de cultura cotidiana*. México: Vila Editores.

- Fourez, G. (2006). *La construcción del conocimiento científico: sociología y ética de la ciencia*. España: NARCEA.
- Gergen, K. (1973). La psicología social como historia. *Anthropos*, 177, pp. 39-48.
- Gergen, K. (1989). La psicología posmoderna y la retórica de la realidad. En T. Ibáñez (Coord.), *El conocimiento de la realidad social* (pp. 157-185). Barcelona: Sendai
- Gergen, K. (1992). *El yo saturado: dilemas de identidad en el mundo contemporáneo*. Barcelona: Paidós, 2017.
- Gergen, K. (1996). *Realidades y relaciones: aproximaciones a la construcción social*. Madrid: Paidós.
- Gil, A. (2002). Cómo llegar a ser un Serendipity. Nuevas formas literarias en Psicología Social. *Psic. Soc. Revista Internacional de Psicología*. 1, (1), pp.105-109
- Ginzburg, C. (2018). *Relaciones de fuerza. Historia, Retórica y prueba*. México: Contrahistorias
- Hobsbawm, E. (2013). *Un tiempo de rupturas. Sociedad y cultura en el siglo XX*. España: Crítica.
- Ibáñez, T. (1993). La psicología social y la retórica de la verdad. *La revista de cultura psicológica*, 2 (1), pp. 50-59.
- Ibáñez, T. (2001). Fondear en la objetividad o navegar hacia el placer. *Athenea Digital*, 0, pp. 33-37.
- Ibáñez, T. (2003). La construcción social del socioconstruccionismo: retrospectiva y perspectivas. *Política y sociedad*, 40 (1), pp. 155-160.
- Iliénkov, E. (1984). *La dialéctica antigua como forma de pensamiento*. Santa Clara, Cuba: Universidad Central Martha Abreu de Las Villas

- Iñiguez, L. (2001). Identidad: de lo personal a lo social. Un recorrido conceptual. En E. Crespo y C. Soldevilla (Coord.), *La constitución social de la subjetividad* (pp. 209-226). Madrid: Catarata.
- Jarymowicz, M. (1996). Distintividad de los esquemas del Yo-Nosotros-Otros e identificaciones sociales. En J.F Morales, D. Páez, J.C Deschamps y S. Worchel (Coord.), *Identidad social: aproximaciones sociales a los grupos y las relaciones entre grupos* (pp. 141-166). España: Promolibro.
- Kaltmeier, O. (2012). Hacia la descolonización de las metodologías: reciprocidad, horizontalidad y poder. En Corona, S. y Kaltmeier, O. (Coord.) *En diálogo. Metodologías horizontales en ciencias sociales y culturales* (pp. 25-54). Barcelona, España: Gedisa
- Kitzinger, C. (1990). The Rhetoric of Pseudoscience. In I. Parker and J. Shotter (Eds.), *Deconstructing Social Psychology* (pp. 61-75). London: Routledge.
- Kundera, M. (2013). *La fiesta de la insignificancia*. México: Tousquets, 2014.
- Lakoff, G. y Johnson, M. (1966). *Metáforas de la vida cotidiana*. Madrid, España: Cátedra, 2012.
- Laverde, A. (2010). Con-fabulación entre la historia y la poesía: legitimación retórica de la identidad hispanoamericana en el siglo XIX. *Historia y sociedad*. 18, pp. 65-88.
- Lenkersdorf, K. (2005). El mundo del *nosotros*. En E. Cohen y A. Martínez (Coord.), *Lecciones de extranjería: una mirada a la diferencia*. México: Siglo XXI/Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM.
- Lujan, E. (2015). Introducción general. En *Sofistas Obras* (pp. VII-XXV). España: Gredos
- Luque, E. (2001). Retórica y diversidad cultural. En E. Crespo y C. Soldevilla (Coord.), *La constitución social de la subjetividad* (pp. 157-172). Madrid: Catarata.
- Mead, G.H. (1934). *Espíritu, persona y sociedad. Desde el punto de vista del conductismo social*. México: Paidós, 1990.

- Mead, G.H. (1934b). Fragmentos de ética. En G. H. Mead (1990), *Escritos políticos y filosóficos* (pp. 383-390). Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- Mead, G.H (2008). La filosofía del presente. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Mazzuchino, M. (2017). Los otros y nosotros: configuración discursiva y retórica de los tuits de los presidentes Fernández de Kirchner y Peña Nieto. *Tonos Digital*. 33, pp. 1-24.
- Nietzsche, F. (1872). Descripción de la retórica antigua. En F. Nietzsche (2000), *Escritos sobre retórica* (pp.81-162). Madrid, España: Trotta
- Nietzsche, F. (1873). Historia de la elocuencia griega. En F. Nietzsche (2000), *Escritos sobre retórica* (pp.179-216). Madrid, España: Trotta
- Orozco, G. y González, R. (2011). *Una coartada metodológica. Abordajes cualitativos en la investigación en comunicación, medios y audiencias*. México: Productora de Contenidos Culturales Sagahón Repoll.
- Packer, M. (2007). Psicología interpretativa. En Aguilar, M. y Reid, A. (Coord.) *Tratado de psicología social: perspectivas socioculturales* (338-357). Barcelona, España: Anthropos/UAM-I
- Pardo, R. (2012). El desafío de las ciencias sociales: desde el naturalismo a la hermenéutica. En H. Palma y R. Pardo (Coord.), *Epistemología de las ciencias sociales: perspectivas y problemas de las representaciones científicas de lo social* (pp. 103-126). Argentina: Editorial Biblos.
- Pizarro, N. (1998). *Tratado de metodología de las ciencias sociales*. España: Siglo XXI
- Potter, J. (1996). *La representación de la realidad. Discurso retórica y construcción social*. Barcelona, España: Paidós, 1998.

- Reicher, S. (1996). Poner en práctica la construcción de categorías. En A.J. Gordo y J.L. Linaza (Coord.), *Psicologías, discursos y poder (PDP)* (pp. 353-366). Madrid, España: Visor.
- Rivas, M. (1996). La entrevista a profundidad: un abordaje en el campo de la sexualidad. En Szasz, I y Lerner, S (Coord.) *Para comprender la subjetividad. Investigación cualitativa en salud reproductiva* (pp. 199-223). México: El Colegio de México
- Pollner, M. (1974). El razonamiento mundano. En E. Goffman, H. Sacks, A. Cicourel y M. Pollner (2000). *Sociologías de la situación* (pp. 131-165). Madrid: La piqueta
- Reyes, A. (1961). La crítica en la edad ateniense. En A. Reyes (1997), *Obras completas: Tomo XIII* (pp. 13-348). México: FCE.
- Sandoval, J. (2010). Construccinismo, conocimiento y realidad: una lectura crítica de la Psicología Social. *Revista Mad. Revista del Magister en Análisis Sistemico Aplicado a la Sociedad*. 23, pp. 31-37
- Schäfer, L. y Schnelle, T. (1980). Los fundamentos de la visión sociológica de Ludwik Fleck de la teoría de la ciencia. En L. Fleck, *La génesis y el desarrollo de un hecho científico: introducción a la teoría del estilo de pensamiento y del colectivo de pensamiento* (pp. 09-39). España: Alianza, 1986.
- Serino, C (1996). Identidad social y comparación yo-otros: puntos de vista integradores sobre el continuo personal-social. En J.F Morales, D. Páez, J.C Deschamps y S. Worchel (Coord.), *Identidad social: aproximaciones sociales a los grupos y las relaciones entre grupos* (pp. 167-198). España: Promolibro.
- Shotter, J. (1993). *Realidades conversacionales. La construcción de la vida a través del lenguaje*. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
- Shotter, J. (1994). El lenguaje y la construcción del sí mismo. En M. Pakman (Coord.), *Construcciones de la experiencia humana* (pp. 213-226). Barcelona: Gedisa.

- Shotter, J. (1985). Social Accountability and self-specification. In K.J. Gergen and K.E. Davis (Eds.) *The Social Construction of the Person* (pp.167-189). New York: Springer.
- Shotter J. (1989). El papel de lo imaginario en la construcción de la vida social. En T. Ibáñez (Coord.), *El conocimiento de la realidad social* (pp. 135-156). Barcelona, España: Sendai
- Shotter, J. (1990). Social Individuality versus Possessive Individualism. The Sounds of Silence. In I. Parker and J. Shotter (Eds.), *Deconstructing Social Psychology* (pp. 153-169). London: Routledge.
- Shotter, J. (2014). Rhetoric and argumentación. In Ch. Antaki and S. Condor (Eds.), *Rhetoric, Ideology and Social Psychology: Enssays in honour of Michael Billig* pp. 43-56. New York: Routledge.
- Sisto, V. (2012). Análisis del discurso y psicología: a veinte años de la revolución discursiva. *Revista de Psicología*. 21, (1), pp. 185-208
- Taylor, S.J. y Bogdan, R. (1987). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*. España: Paidós
- Tajfel, H. (1981). *Grupos humanos y categorías sociales*. Barcelona: Herder.
- Vasilachis, I. (2006). La investigación cualitativa. En Vasilachis, I. (Coord.) *Estrategias de investigación cualitativa* (pp. 23-61). Barcelona, España: Gedisa
- Voloshinov, V. (1930). *El signo ideológico y la filosofía del lenguaje*. Buenos Aires, Argentina: Nueva Visión, 1976.
- Wetherell, M. y Potter, J. (1988). El análisis del discurso y la identificación de los repertorios interpretativos. En A.J. Gordo y J.L. Linaza (Coord.), *Psicologías, discursos y poder (PDP)* (pp. 63-78). Madrid, España: Visor, 1996.



Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

ACTA DE EXAMEN DE GRADO

No. 00002

Matricula: 2173800749

La construcción argumental del nosotros en un barrio: un estudio de Psicología Social Retórica.

En la Ciudad de México, se presentaron a las 12:30 horas del día 25 del mes de noviembre del año 2019 en la Unidad Iztapalapa de la Universidad Autónoma Metropolitana, los suscritos miembros del jurado:

DR. MANUEL GONZALEZ NAVARRO
DR. JORGE MENDOZA GARCIA
MTRO. SALVADOR ARCIGA BERNAL

Bajo la Presidencia del primero y con carácter de Secretario el último, se reunieron para proceder al Examen de Grado cuya denominación aparece al margen, para la obtención del grado de:

MAESTRO EN PSICOLOGIA SOCIAL

DE: ANGEL MAGOS PEREZ

y de acuerdo con el artículo 78 fracción III del Reglamento de Estudios Superiores de la Universidad Autónoma Metropolitana, los miembros del jurado resolvieron:

Aprobar

Acto continuo, el presidente del jurado comunicó al interesado el resultado de la evaluación y, en caso aprobatorio, le fue tomada la protesta.



ANGEL MAGOS PEREZ
ALUMNO

REVISÓ

MTRA. ROSALIA SERRANO DE LA PAZ
DIRECTORA DE SISTEMAS ESCOLARES

DIRECTOR DE LA DIVISIÓN DE CSH

DR. JUAN MANUEL HERRERA CABALLERO

PRESIDENTE

DR. MANUEL GONZALEZ NAVARRO

VOCAL

DR. JORGE MENDOZA GARCIA

SECRETARIO

MTRO. SALVADOR ARCIGA BERNAL