

Carlos Rodríguez Ajenjo

Los encuentros de Septiembre

I. NOTA INTRODUCTORIA

Parece que sigue siendo una tarea inconclusa, apenas abordada por la psicología actual, el dar cuenta de la manera como la sociedad forja psicológicamente a los individuos. La supuesta dialéctica entre una forma concreta en que se organiza la autorreproducción social y la expresión subjetiva que pudiera tener en cada individuo, constituye hoy un campo lleno de especulaciones, aproximaciones parciales o ideas hipotéticas sugerentes, que aguardan una evolución distinta de la psicología para ser explicadas suficientemente.

Hasta hoy, abundan más preguntas que respuestas: ¿Cómo se estructuran los individuos? ¿Qué es lo psicológico más allá de una “dimensión” del ser humano? Esa especie de “interfase” entre una naturaleza modificada por el trabajo y la nueva naturaleza acrisolada en la especie humana, esa “esencia humana”, ¿cómo se concreta en las historias individuales que se inscriben en LA historia? ¿Cómo salvar el abismo entre generalidad y particularidad, sin perderse en la rigidez doctrinaria y sin ser devorado por la parcialidad reductora? Las relaciones de producción ¿son la única y real base de la vida psíquica? ¿Qué es “lo psíquico”, entonces?

Más aún, si tuviéramos respuestas concretas para estas preguntas, quedarían muchas más por formular y responder. Se trataría, además, de indagar en individuos concretos, pertenecientes a determinada clase social; personas con nombre y apellidos, con historias familiares, con relaciones con otros, semejantes a ellos, inmersos en relaciones sociales. ¿En dónde empezaría una historia y en dónde la otra? ¿De qué manera se entrelazarían la historia social y la historia personal, de la que resultaría esa síntesis inédita, original, que sería la persona? ¿Cómo se relacionan el “tiempo social” y el “tiempo individual”, si obedecen a leyes distintas?

Sin intentar responder a estas preguntas, se podría trasladar la reflexión a situaciones con tiempo y espacios concretos, donde miles de personas coexisten compartiendo experiencias colectivas que tendrían una expresión individual. Personas procedentes de los más disímboles puntos geográficos, culturales, pertenecientes a muy diversos “sectores sociales” y que en su mayoría formarían parte de ese “bloque de los oprimidos”, objeto teórico favorito de muchos estudiosos de la persona y la sociedad.

Psicológicamente, el hecho de compartir un mismo tiempo social, en el mismo espacio urbano, produce experiencias generales que son experimentadas individualmente. Sin duda, frente a un mismo evento o fenómeno social, existen individuos. Podemos interesarnos por los individuos aislados y, positivamente, estudiar sus reacciones, sus vivencias, la manera como enfrentaron el evento, “exterior” a ellos, pero daríamos cuenta parcial del fenómeno completo. De hecho, la psicología ha encontrado tradicionalmente en estos sujetos-individuales su objeto de estudio¹ y la forma de aplicar, en ellos, conocimientos generales

1 Paul Baran precisa claramente el sentido de una explicación que encierra todo en la dinámica individual, cuanto más familiar o medioambientista, señalando que: “Aunque aparece bajo distintas formas y aspectos y se presentan bajo distintos términos, el psicologismo ha descansado siempre sobre dos principios básicos:

basados en observaciones sistematizadas. Sin rebasar ese plano individual, estricto, ha explicado “la conducta” desde enfoques muy diversos unidos todos en la particularidad del individuo, sujeto en estudio. Este “objeto” de estudio es, así, la expresión final de la empiria acumulada en miles de “casos” y observaciones hechos “teoría”.

Por otro lado, histórica y socialmente, se puede atender el evento o los eventos “externos” al sujeto y señalar hipotéticamente las maneras en que pueden afectar, psicológicamente, a éste. Se estaría hablando, entonces, de otro orden de ideas y habría que reconocer no sólo dos maneras diferentes de conocer los fenómenos, dos escuelas o tendencias diferentes, sino el establecimiento de un límite natural y artificial entre el individuo y “lo otro”, lo demás, lo no individual, aun cuando se acepte la indivisibilidad de una totalidad existente.

Parece que existe una regla funcionando en diversas ciencias: el hecho de establecer, con una creciente precisión, una escala de rangos entre el individuo y “lo otro”, hasta hacer demarcaciones artificiales que llegan a estudiar, por ejemplo, “medios ambientes” en ajenidad completa de individuos, o “sujetos” escindidos completamente de toda ubicación histórico-social, con una manera específica de establecer vínculos con la naturaleza.

¿Qué ocurre cuando “individuo” y “no individuo” forman parte de lo mismo y así queda demostrado? En un juego de identidades, exagerando un poco, podríamos plantear esta pregunta de otra forma: ¿qué sucede cuando “lo otro” y yo somos uno sólo? ¿Qué ocurre cuando en un mismo evento *todos* nos sincronizamos, *todo* se sincroniza, en un mismo momento, en el mismo lugar y se pierden (y se encuentran) los límites? “Lo otro”, entonces, parece entrar en el individuo y hacerse presente en él, de mil formas; se “hace individuo” y, sin embargo, sigue siendo “lo otro”.

En tales situaciones, estaríamos frente a una oportunidad única de replantear o someter a críticas algunas verdades dadas como “eternas” en algunas ciencias, o adelantar hipótesis distintas para reinterpretar o conocer de otra forma fenómenos o procesos supuestamente conocidos ya.

Así, esa separación que convenientemente se esmeró la ciencia en mantener, al desaparecer en una fracción de tiempo nos puede permitir asomarnos al horizonte humano con una visión nueva (no por ello original) que nos permita reflexionar desde la psicología, la historia, la sociología, lo ocurrido en septiembre de 1985 en la ciudad de México. A ello aspira este ensayo.

II. LOS PROTAGONISTAS

Una constante de la vida en las grandes ciudades la constituye el hecho de que, pese a ocupar el mismo espacio, en el mismo tiempo, millones de habitantes de una zona no son capaces de encontrarse nunca. Las coincidencias son parciales, en espacios reducidos como en los barrios, las colonias, las unidades habitacionales que se encuentran, a su vez, atomizados dentro de un espacio gigantesco.

Ante la constante del cambio, la pseudoexistencia individual transcurre en ajenidad completa de todo lo que no constituya ese pequeño mundo, en una especie de relación

primero, la reducción del proceso social a la conducta del individuo, y segundo, el estudio del individuo como sujeto gobernado por fuerzas psíquicas, originadas en instintos, las que se conciben como profundamente enraizadas en la ‘naturaleza humana’ la que a su vez se considera como una estructura esencialmente estable y determinada biológicamente”. La cita es de E. Guinsberg, *Control de los medios. Control del hombre*, la. Ed., ed. Nuevomar, México, septiembre de 1985, pp. 11-12.

misantrópica ensimismada en uno mismo. “Lo otro”, lo demás, no existe hasta que de alguna forma “se haga yo”. Entonces sí cobra sentido —y por ende, un sentido estrictamente individual— la existencia de “ese otro”. Sin embargo, ese encuentro con “lo otro” es efímero, accidental, caprichoso y tiene una terminación; termina siempre tal y como se produjo: azarosamente. Después de él, se repite la soledad. Pese a él, hay grandes dificultades para integrar orgánicamente algo que se dio sólo de manera casual.

El caso de la ciudad de México es paradigmático: de manera creciente, esta alienación sujetual² amplia y restringida, constituye en ella el hecho estructural más importante de la vida urbana, sobre el que se levantan otros procesos de índole psicológica. Sin embargo, este proceso de alienación o enajenación de los individuos con respecto a productos sociales parece perdido en la inmensidad demográfica, en la amplitud geográfica, en el incesante ritmo citadino. Surcada por avenidas gigantescas, escindida por los ejes viales, separada en mil partes y cada parte, a su vez, en más segmentos merced a calles y callejones, por donde circulan millones de autotransportes —en cierto sentido los amos de la ciudad— la gran metrópoli divide su contenido humano.

Ese conglomerado de seres humanos es fraccionado por diversas causas, de diversas formas: divisiones geográficas, político-administrativas, cronológicas, ideológicas, culturales, de modos de vida; pero todas esas divisiones están reunidas, artificialmente, en la ciudad, en razón de algo ajeno a las personas. Éstas, en tanto habitantes, se encuentran atomizadas, divididas hasta ser individuos aislados, solos, indefensos ante seres y circunstancias externas y superiores a ellos; individuos política, ideológica, culturalmente alienados.

De esta forma, el encuentro entre los individuos sólo es posible en pequeños grupos; grupos fundamentales o primarios: familia, banda, paloma, flota; en la escuela, el barrio, la colonia, la unidad habitacional. Grupos donde se forjan, parcialmente, identidades microrrelacionales fundamentales, y donde el individuo se siente “alguien” junto con otros, porque allí se da un encuentro con semejantes a él y en ese encuentro, aunque sea efímeramente, la soledad se transforma. Pero también, pese a que se está con “los otros” siendo uno con ellos, el problema de fondo subsiste, es decir, esa enajenación “de hombres y mujeres concretos frente al conjunto de instituciones sociales y sus congéneres”³ sobrevive a los pequeños grupos, a las identidades parciales.

La cultura urbana es, por estas razones, expresión de parcialidades. Dividida en tiempos y espacios diferentes, la expresión de las formas de ser de las gentes comunica, forja, expresa identidades de manera parcelada, difícilmente integradas por todos. Cada grupo tiene su propia expresión. Rodeada por ese cinturón marginal, que a su vez se encuentra parcelado y lleno de “invasiones” territoriales y culturales, la gran Cultura Urbana capitalina no existe como tal, sino en pequeñas culturas diferenciadas. Así, el habitante de la gran ciudad sólo se podrá identificar con una parte del pasado, una parte del espacio vital, un pequeño grupo,

2 Citando a Adam Schaff (*La alienación como fenómeno social*, ed. Grijalbo, Barcelona, 1979), Germán Gómez (“Psicología, autoalienación y riesgos laborales”, en “Salud y trabajo”, *Ciencia y Sociedad*, n. 1, publicación de la DCH ENEP-Z UNAM, México, Septiembre de 1985) refiere que existen dos formas de alienación: “la objetual (que consiste en que los productos del trabajo humano ejercen el control sobre el hombre mismo) y la sujetual (que consiste en la extrañeza o distanciamiento del hombre ante el mundo socialmente creado por él, o ante el propio yo. [...])” De acuerdo a ambos autores, la alienación sujetual podría tener dos expresiones: “la Amplia [...] (la alienación de hombre y mujeres concretos frente al conjunto de las instituciones sociales y los congéneres) y la Restringida [...] (la enajenación del propio Yo)”.

El autor se adhiere a esta concepción con las aclaraciones que realiza en el texto.

3 Germán Gómez, art. Cit., p. 22.

una parte de LA cultura y difícilmente entenderán a “los otros”, a los que no forman parte de él y que, sin embargo, sobreviven como él en este gigantesco espacio. La cultura de alguien, urbanamente, será su reducida visión del mundo.

La ciudad, en efecto, divide y enajena su contenido humano de manera creciente, consolidando además su obra cotidiana: atomiza no sólo los espacios, sino a las gentes, reduciéndolas a individuos con expresiones mínimas, cada vez más mínimas sobre sí. Para ello crea barreras entre sectores sociales y entre espacios físicos, evitando confluencias, promoviendo referentes distintos, disímbolos, forjando paradigmas que llegan a ser contrarios u opuestos entre sí.

¿Cómo es, entonces, la representación que de la ciudad tienen los individuos una vez diferenciados por edades, sexos, lugares de residencia, ocupaciones, etcétera? ¿Cómo es esa “ciudad psicológica”, la ciudad del fenómeno experimentado, la que le atañe a cada cual y la que —en cierto sentido— es la única que existe? ¿Cómo se inscribiría en esa especie de “mapa cognoscitivo” la ciudad material, la de las calles impersonales, las muchedumbres, los transportes saturados, las escasas zonas verdes, los “mapas organizativos” del trabajo, las relaciones económicas y la ciudad, también, del espíritu humano? Y ¿cómo, finalmente, se viven los cambios rápidos, obligados por un ritmo ciudadano desenfrenado, llenos de eventos inalcanzables para el individuo y cuya determinación depende, siempre, de una acción totalmente externa a él, ajena a él e impuesta de mil formas?

Desde luego que no es esta imagen individual, personal, de la ciudad la única existente. Lo que ocurre es que, en conjunto, resulta proporcionalmente tan inaprehensible *toda* la ciudad para sus habitantes, que cada uno se formará una idea (así sea parcial) estrictamente personal de ella, aunque se reconozca que existe todo lo demás, “lo otro”, de manera objetiva. Así, los individuos funcionan con esa idea personal de la ciudad, como si fuese la única que existe. Una ciudad “psicológica” hecha a base de retazos, de jirones, de trozos que duran cada vez menos tiempo en cada uno porque el cambio, esa constante de la vida en la ciudad, es cada vez mayor. Ahora se fijan en la memoria hechos urbanos que alguna vez fueron compartidos, tal vez por menos personas pero más intensivamente; momentos que ahora son inscritos probablemente por más personas pero menos profunda o intensivamente. Esto se alterna por la vivencia, compartida por muchos, sobre espacios urbanos cada vez más reducidos (la colonia, el barrio, la unidad habitacional, el centro comercial, la zona industrial, la escuela y sus alrededores, las zonas de recreación, etcétera), en donde se dispersa la mayor parte del tiempo vital de los habitantes sin que éstos tengan un “referente cognoscitivo” que rebase esa fracción de tiempo y enriquezca la experiencia.

Así, esa población cercana a los 17 millones de habitantes, concentrada en 2 500 km², lleva una existencia mayormente *individual* por sobre cualquier experiencia *comunitaria*; una existencia que ocurre en ajenidad creciente respecto de la existencia social, difícilmente concebible, y en la cual los individuos se inscribieran más allá de relaciones formales, rebasando el concepto abstracto de “ciudadanos”, sintiéndose partícipes de una vida comunitaria real, verdadera, por difícil que fuera llevarla a cabo en tales condiciones demográficas y geográficas.

La ciudad de México se ha transformado, en sesenta años, más que cualquier zona del país. Basado en el “pacto social” surgido en los años veinte, institucionalizado y reencontrado en los treintas, el “milagro mexicano” —fundado en el cardenismo y reconfigurado totalmente durante “el modo de producción alemanista”—⁴ produjo una

4 El afortunado término posiblemente de dudosa exactitud científica pero de indudable valor descriptivo, es de Carlos Monsiváis, “Crónica de Sanjuanico”, *Cuadernos Políticos*, n. 41, México

ciudad inicialmente más vivible por casi todos sus habitantes (la imagen de esa ciudad hoy es casi mítica, anecdótica), es decir, una ciudad que en cierto sentido era “más común” a los habitantes de las décadas de los años cuarenta, los cincuenta y una parte de los sesenta. La vertiginosa transformación de esa ciudad (culminada en la “era Hank”) atomizó todos los espacios originales y los trasladó hacia zonas cada vez más alejadas, conquistando espacios otrora inconcebibles: Naucalpan, Tlalnepantla, Ecatepec, Villa del Carbón, Ciudad Azteca, Ciudad López Mateos, Texcoco, Aragón, Iztapalapa-Iztacalco-Tláhuac, Coyoacán, San Ángel, Tlalpan, Xochimilco, Ajusco, los Pedregales, los Olivares, Milpa Alta, Cuajimalpa, Contreras, son prueba de esta transformación atomizadora en la que los habitantes originales y los recién inmigrados debieron ir habitando sucesivamente nuevas zonas (planificadas o no) donde se mezclaron los viejos y los nuevos habitantes urbanos. Las zonas y barrios tradicionales fueron perdiendo su fisonomía original, haciendo emigrar a la mayor parte de sus habitantes criados en ellos. En algunas zonas se mantuvieron inamovibles en especie de bastiones de resistencia urbana (Tepito, Colonia Morelos, Obrera, Doctores, etcétera). Los emigrados (la gran mayoría) reubicados en las nuevas zonas urbanas —en otro tiempo rurales y utilizadas por muchos de ellos como zonas de recreación— no encontraron ni el paisaje ni los habitantes usuales en los antiguos barrios. Todo fue nuevo, pero ellos ya habían perdido algo que había crecido con ellos y que se encontraba profundamente arraigado a su estructura mental.

Así, los viejos barrios y colonias del trazo citadino de los años cincuenta, generadores de una identidad urbana más firme y extendida, fueron cediendo ante la especulación comercial, la irrefrenable ley de la oferta y la demanda, los incontrolables negocios de los bienes raíces, y debieron, forzosamente, ser deshabitados por sus habitantes originales para albergar, desde entonces, a un nuevo huésped (la oficina, el comercio, los servicios) que modificó toda la arquitectura local y el trazo urbano y modificó la vida citadina profundamente.

A partir de entonces, se alternaron las viejas construcciones —ahora habilitadas como locales para comercio, oficina, servicios— con nuevas moles de concreto, especie de rascacielos pretendidamente funcionales. En ese breve proceso de “desmonte” de la ciudad de la primera mitad de este siglo, se conservó la dualidad clasista fundamental, la que reproducía una división de los nuevos espacios urbanos que relocalizaba los hábitats de la pequeña y gran burguesía, las clases medias, los asalariados y los sectores “marginales”.

Devoradora insaciable de servicios, la nueva y gigantesca área metropolitana reordenaba la vida del país estableciendo una nueva relación “centro-periferia”. Internamente, el crecimiento atomizó a los habitantes. La reubicación en los nuevos espacios urbanos —realizada casi insensiblemente para muchos— hizo indispensables los grandes desplazamientos (el uso obligado del automóvil, la expansión del transporte colectivo, no por ineficiente o insuficiente menos importante) entre esas “ciudades-dormitorio” (se crearon decenas de ellas) y las zonas industriales tradicionales o nuevas; entre éstas y las comerciales-administrativas, entre aquéllas y las nuevas zonas escolares masivas (CCH, ENEP, UAM, Politécnicas, etcétera, son ejemplares), de tal modo que el traslado de los habitantes se convirtió en una de las principales actividades de la vida urbana, restando tiempo para otras, especialmente para aquellas ciertamente menos “productivas” y más “reproductivas”.

La injustificable concentración político-administrativa (de otro lado entendible frente a las características del poder político en México) en la ciudad capital se combinó de manera por demás heterogénea con una absurda concentración industrial y comercial de

proporciones deformantes, cuyas implicaciones nacionales apenas alcanzan a vislumbrarse. Centralizadora de las principales actividades económicas, el área metropolitana de la ciudad de México y sus anexas convirtió al Valle de México en la concentración humana más grande de la historia y en el previsible desastre ecológico que —más allá de la era del IMECA— se vivirá cotidianamente un buen tiempo.

Frecuentemente confundidos estos *efectos* (y otros que no es el caso comentar aquí) con los “costos” que debiera tener un progreso como el observado en el “milagro mexicano” en esas décadas, la estrategia nacional y la que involucró tal desarrollo ciudadano conllevaron, como elemento fundamental e implícito, *un notable desprecio por la naturaleza y por el ser humano*, que hacía prescindir estructuralmente de un planteamiento mínimo acerca de la “calidad de la vida colectiva” en la ciudad, que condenaba a los ciudadanos no sólo a una situación crónica de indefensión, sino los entregaba en las manos de ese proteccionismo estatal que otorgaba los servicios como si fuesen recompensas por el buen comportamiento ciudadano y que trataba a los capitalinos —en extensión de su trato nacional— como si fuesen permanentemente menores de edad.

Esta situación puede ser analizada, alternativamente, como paisaje de fondo o como la matriz fundamental en donde surge el otro proceso comentado: la pérdida paulatina de las identidades de los habitantes, la enajenación subjetual amplia. Proceso que, es cierto, no se da de manera pasiva sino frente a la resistencia de las gentes que, de manera funcional, se fabrica identidades que coexisten con la larga transición entre lo que fue aquella ciudad y el desastre permanente en que fue convirtiéndola “el progreso”.

Esas identidades parciales, así, se fueron convirtiendo (en razón de la sobrevivencia) en LAS identidades. Esto cobró especial importancia tratándose de la identidad comunitario-social, sustrato natural de la conciencia sobre los otros, los demás, todos. Si algo caracteriza a la vida en la zona metropolitana, es esa permanente contradicción entre una necesidad de interesarse y vivir “lo otro” con el otro y la imposibilidad real para hacerlo (lo que, de otra parte, define los modos de existencia cotidianos).

A los habitantes de esta megalópolis se les prepara, entonces, para desviar esos intereses comunitarios primarios, separándolos de toda existencia cotidiana. La política, así, encuentra un campo fértil para desarrollarse, en tanto que “lo político” aparece de manera creciente, más reprimido.⁵

En tales condiciones, esa identidad —que rebasaría necesariamente, y con mucho, el mero plano cognoscitivo de las representaciones espacio-temporales, de hechos, ideas o personas — que sería la identidad básica de cada persona con respecto a “la totalidad del otro” se vive de manera alienada⁶ y como imposibilidad de integrar, cotidianamente y en cada uno, a todos los demás. Y junto con otras, ésta se constituyó tal vez en las características fundamentales de los habitantes urbanos.

5 “Esta capacidad de sintetizar o totalizar la forma de su vida social sería *lo político básico* o la politicidad fundamental del sujeto social. Y ésta sería, entonces, justamente, la capacidad que está siendo necesariamente reprimida y enajenada por el modo capitalista de la reproducción social”: p. 84.

[...] *lo político*, aún en su forma capitalista enajenada, es el carácter fundamental de la infraestructura, del proceso de reproducción de la riqueza social”; p. 89.

[...] *la política*, o empresa histórica estatal [...] no representa, ni mucho menos la totalidad de *lo político*; [...] lo único que ella administra, son los resultados de la enajenación de *lo político*”. Bolívar Echeverría, “Cuestionario sobre lo político”, *Palos*, n. 1, julio-septiembre de 1980, pp. 80-97.

6 Alienación subjetual amplia, de acuerdo al esquema de Schaff. G.Gómez P., art. cit., p. 22.

III. EL PRIMER ENCUENTRO

Las 7:19 hs. del día 19 de septiembre de 1985 marcan un momento crucial de la vida nacional, no sólo porque en ese momento se gestaba uno de los sismos más graves que hayan ocurrido en la zona metropolitana, sino porque ese primer encuentro de los mexicanos indefensos con la naturaleza puede constituir la matriz fundamental en la cual se gesten —en distintos periodos de tiempo— procesos fundamentales que tendrían, necesariamente, expresiones psíquicas y transformaciones importantes de diversos planos de la vida nacional.

Puede ser lugar común referir la tragedia de Septiembre como un fenómeno compuesto por dos elementos diferenciales: por un lado la naturaleza, una especie de variable independiente, actuando sobre el segundo elemento, a saber, la “obra humana” previamente realizada y ubicada en un determinado espacio. Así, se habla de la acción de fuerzas incontenibles, de la naturaleza, sobre elementos generados por el hombre y que, finalmente, son los que le concederían a la acción natural (al sismo) efectos trágicos, devastadores, sombríos (la catástrofe).

Esta caracterización (por otro lado bastante popularizada en los días posteriores al sismo), sin ser esencialmente correcta, no es desafortunada. En efecto, el sustrato sobre el que actuaron libremente las fuerzas naturales desatadas en los minutos inenarrables del 19 de septiembre (repetidas en magnitudes semejantes un día y medio después) estaba constituido, sin duda, por ese conglomerado urbano compuesto no sólo por el gran continente de edificaciones, avenidas, parques, edificios públicos y privados, etcétera, sino por el gran contenido humano acumulado allí durante muchos años. Y este sustrato, indudablemente, era una “obra humana”.

El encuentro de los habitantes de la gran zona devastada (y deberíamos incluir, para generalizar, a los de todas las regiones del país afectadas gravemente por el sismo y en gran parte a los habitantes de todo el país que de diversas maneras percibieron el fenómeno) con la naturaleza es, también, un encuentro con la muerte. La posibilidad de haber quedado sepultado en cientos de toneladas de escombros le conceden a la realidad de la muerte de un gran número de semejantes, un drama personal, al margen de los parentescos, de las vecindades, del conocimiento previo sobre la víctima.

Poco a poco, los mexicanos fuimos sabiendo de la magnitud de la tragedia, al constatar imágenes negadas en un principio por los medios de información, concentrados en los planos cercanos al centro de la ciudad de México. Importaban tanto el número de víctimas como las condiciones en las que habían perdido la vida. A ello se agregaban los miles de vivos-atrapados en inminente peligro de morir.

El interés por la naturaleza, sin embargo, cedió su lugar al interés por el sustrato sobre el que se sabía que ésta había actuado: la “obra humana”. La vivencia de las fuerzas y la acción de la naturaleza se continuó con un acercamiento a esa “variable” sobre la que había actuado; se empezaba a vislumbrar una constante: el caprichoso trazo de las zonas dañadas, el aparentemente azaroso plano de la destrucción, se caracterizaba por dos elementos fundamentales: una injusta distribución que parecía ensañarse con los más débiles, y el paulatino acto de presencia de los negocios turbios relacionados con las grandes, medianas y pequeñas construcciones que habían cedido ante las fuerzas naturales por un aún oscuro mecanismo, que involucraba la “estructura moral” sobre la que se habían erigido las

estructuras materiales ahora derruidas.

Las primeras horas posteriores al sismo se caracterizaron por un estupor generalizado ante la magnitud del desastre, estupor que enmarcó la mayor parte de las reacciones “psicológicas” tan teorizadas (y también tan negadas) posteriormente por muchos científicos. Una extraña mezcla de indignación, miedo, dolor, impotencia, se apoderó de miles de mexicanos. Al interrogante ¿qué había pasado? le seguía, en la mayoría de los casos, un ¿qué hicimos? que indicaba, más allá de una complicidad social mal entendida, un punto sobre una *i*, es decir, el cuestionamiento que la gente común se hacía acerca de ese “sustrato” sobre el que había actuado la naturaleza victimando a miles de personas, dejando desamparados a cientos de familias y en la calle a decenas y decenas de “damnificados”. ¿Qué interpretación psicológica, más allá de la descriptiva de síntomas, puede tener esa reacción social tan generalizada?

En un sentido psicológico, la reacción ante el horror de la tragedia constituiría una manifestación de una toma de conciencia masiva acerca de la “obra humana” llamada Ciudad de México, acerca de sus fundamentos materiales y espirituales; una toma de conciencia más allá de la ecología, que involucraría por primera vez la conciencia que los ciudadanos tenían sobre la pérdida para definir qué tipo de ciudad deseaban, qué elementos se deberían cuidar o privilegiar. Era efectivamente el horror frente a las zonas devastadas. Pero este horror también era el horror frente a la obra cedida a unos cuantos que se tomaron la atribución de decidir por todos; el estupor también lo era frente a las capacidades perdidas, frente a la obra social ajena, ante la cual todos mostrábamos un sentimiento de extrañeza semejante al que pudiera experimentar un psicótico acerca de sus propias acciones al inicio de su proceso de ruptura. Una especie de Horlá⁷ de muchos. Un extraño sentimiento difícilmente diferenciable de otros sentimientos coincidentes en aquellas horas, y que no fue “elaborado”⁸ adecuadamente en su momento. Un sentimiento que se mezcló inevitablemente con aquellos otros surgidos junto al dolor del enfrentamiento con la muerte de miles, la tragedia directa de conocidos, vecinos, parientes, que también era nuestra y que, por ello, no era destacable, precisable, definido como un sentimiento separado del conjunto.

Ese primer encuentro llevaba a muchos, de un encuentro con la naturaleza actuando libremente, al encuentro con la ciudad destruida, con la “obra humana” previa y a partir de ahí, al encuentro con la conciencia de la pérdida de la capacidad de definir esa misma obra humana que en ese momento aparecía como un gigante caído con miles de heridas taladrando su enorme cuerpo. Primera toma de conciencia sobre la propia alienación sujetal y germen de un proceso inesperado; conciencia de sí mismo como algo ahora extraño, producido por “los otros”, por una especie de maquinaria aparentemente maquiavélica, que había devorado hombres para producir “sujetos necesarios”⁹ a la

7 Me refiero a la extraordinaria novela de Guy de Maupassant *Le Horla* (1887), de corte autobiográfico, en la que el autor reseña paso a paso el proceso que el mismo vive hacia la “quiebra psicótica”. En sus etapas iniciales, el fenómeno de extrañamiento hacia su propia persona, sus facciones, las distorsiones de su percepción, están magistralmente retratados.

8 “[...] cualquier comprensión, cualquiera parte fragmentaria de conciencia que sea conquistada por el esclarecimiento interpretativo, ha de ser reconquistada y comprobada una y otra vez en nuevas conexiones y contactos con otras experiencias entrelazadas, que pueden o no pueden subsecuentemente sometidas a su vez a interpretación. Éste es el proceso al que se refieren los psicoanalistas cuando hablan de la *necesidad de elaboración*” (subrayado mío). Frida Fromm-Reichmann, citada por Erwin Singer, *Conceptos fundamentales de la psicoterapia*, FCE, México, 1969, p. 202.

9 “La construcción del ‘sujeto necesario’ es conocida con nombres diferentes que responden también a

reproducción de un orden de cosas del cual, de entrada, los seres humanos estaban excluidos.

Las actitudes asumidas por el Estado corroboraban a los ciudadanos comunes lo que se insinuaba como sospecha; primero un “vacío” de información oficial, la ausencia de funcionarios que se responsabilizaran de lo que sucedía. Luego, una especie de negación de lo ocurrido, matizada con minimizaciones y una sobrevaloración de nuestros propios recursos y capacidades, que condenaron a miles de seres humanos a la muerte cuando luchaban por sobrevivir, atrapados e inermes. En esa confusa, incipiente, inédita conciencia de sí mismo, las interpretaciones elementales acerca del por qué de la actuación inicial del gobierno encajaban en un cuadro que comenzaba a ser coherente para el ciudadano común. La paralización de la vida tenía una ventaja: el intercambio de opiniones entre los ciudadanos, los vecinos, los amigos. La posible extensión del fenómeno recién surgió. Para el gobierno esto implicaba la necesidad de reiniciar las actividades lo más rápidamente posible y presentar “su versión” (la versión) de los hechos ante la “opinión pública”.

Debe destacarse la imposibilidad que en esos momentos existía para “elaborar” lo que estaba ocurriendo masivamente, máxime cuando frente a ello estaban urgencias y necesidades de otro tipo. No se trataba de “teorizar” entonces; tampoco parecía haber tiempo para reflexionar acerca de lo que estaba sucediendo socialmente. Y la oportunidad de “elaborar” colectivamente este proceso se fue extinguiendo ante la magnitud de las otras tareas. Las primeras y (en cierto sentido) tardías reacciones en tal sentido, comenzaron a aparecer cuando la “normalidad” parecía restituida, cuando las acciones inmediatas tendientes a diluir el proceso incipiente estaban ya en plena marcha.

IV. EL SEGUNDO ENCUENTRO

El segundo encuentro propiciado por los sismos de septiembre ocurre apenas unas horas después de ese primer encuentro con las fuerzas de la naturaleza y sus efectos devastadores, y es coincidente con el proceso que intenté describir renglones arriba.

Para muchos, el encuentro “de todos con todos” fue un ejercicio de la sociedad civil mexicana. Para C. Monsiváis,¹⁰ por ejemplo, fue una “toma de poder civil”. Más allá de la —desde mi punto de vista— superficial discusión acerca de la existencia o la inexistencia

concepciones distintas. Si bien hablar de *socialización* responde a algo muy preciso —el proceso de paso de lo biológico a lo social, es decir, la hominización— el término generalmente es utilizado por las corrientes del funcionalismo [...] Los enfoques marxistas, por su parte, hacen hincapié precisamente en la presencia de conflictos y en el sentido de clase de la socialización prefiriendo por tanto el término de *reproducción*, señalativo de que el objetivo buscado es el mantenimiento de las estructuras de dominación vigentes”. E. Guinsberg, *op. cit.*, p. 50.

En este trabajo, Guinsberg utiliza indistintamente los términos *socialización* y *reproducción*, como sinónimos de “construcción del sujeto necesario”; uso que me parece esencialmente adecuado ya que, como señala este autor, “ello no obliga a renunciar a palabras precisas (‘socialización’ lo es) por la utilización que de ellas hagan marcos teóricos con los cuales se discrepa”.

¹⁰ *Proceso*, n. 464, 23 de septiembre de 1985. Este ensayo-reportaje de Carlos Monsiváis, por su oportunidad y certeza, orientó la mayor parte de los trabajos de análisis posteriores. Desafortunadamente en unas semanas pareció agotarse la temática para un trabajo editorial indispensable en esa línea. Una importante excepción lo constituye, hasta el momento, el trabajo del CIASES y la aparición de diversos artículos en la Sección C de *Excelsior* los días miércoles y viernes.

de la sociedad civil mexicana, la presencia espontánea, masiva, generosa, de miles de ciudadanos de todas las edades, condiciones sociales, etcétera, que organizados en brigadas, cadenas o redes de ayuda informalmente constituidas estuvieron día y noche auxiliando a las víctimas de los terremotos¹¹ constituye un encuentro con una comunidad real, hasta entonces negada para los mexicanos y, por ende, prácticamente inexistente.

En esas horas, los mexicanos, todos, asistimos a una especie de reencuentro con un *pasado posible*; el reencuentro de un elemento social del cual se nos había despojado a cambio de un proyecto de vida aderezado con un nacionalismo a ultranza repetido hasta la saciedad desde las primeras horas escolares hasta el momento de la muerte. Las acciones tan festinadas y reconocidas “de solidaridad ciudadana” eran mucho más, sin embargo, que ese simple “sentimiento que impele a los hombres a prestarse ayuda mutua”¹² que no es más que modalidad de una obligación humana, que permitía “posponer”, incluso, la lucha de clases o la disolución efímera de las diferencias de clases. Lo que se confundía con la solidaridad era, desde mi punto de vista, ese reencuentro con una “comunidad original”, con una comunidad verdadera de intereses ciudadanos y la recuperación, por ende, de la capacidad de dirigir colectivamente los esfuerzos de todos hacia un fin propuesto e implícitamente aceptado; en este caso, salvar vidas, proteger a los más desvalidos, resolver, colectivamente, la emergencia.

Pero ese simple encuentro de “todos con todos” en el mismo lugar, en el mismo momento, contenía prefigurado la conciencia no sólo de esa “comunidad reencontrada” accidental, efímera pero totalmente, sino también, como si fuera un relámpago en medio de septiembre, los mexicanos teníamos acceso, en un plano consciente, a la “falsa comunidad” que habíamos venido viviendo, la de la enajenación sujetual, la de las identidades parciales, la comunidad que “desde fuera” se nos había impuesto como norma y condición de existencia; esa “falsa comunidad” dirigida desde aparatos de diversos tipos, que ejercían permanentemente una coerción (externa) sobre los ciudadanos para que voluntariamente se asumiera (en tanto “coerción interna”) el modelo social de vida que otros habían diseñado para el conjunto.

La efímera vivencia de una “comunidad real”, esencialmente autárquica, confrontaba el discurso del Estado acerca de la propia acción ciudadana¹³ pero fundamentalmente cuestionaba las bases en las que se había asentado todo el desarrollo previo de la sociedad mexicana. La propia idea de “Nación”¹⁴ estaba diluida ante el hecho elemental de la

11 Los testimonios periodísticos abundaron, pero la serie más extraordinaria de ellos es sin lugar a dudas la de Elena Poniatowska en *La Jornada*, aparecidos diariamente entre octubre y noviembre de 1985.

12 *Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española*, 7a. ed., Madrid, 1971.

13 “La tercera gran crisis que el terremoto ha puesto en evidencia es tal vez la más profunda y de mayor alcance: la del propio régimen político. Esta crisis se manifiesta, a mi juicio, en tres niveles: en sus relaciones con el mundo, en sus relaciones internas, como régimen, y en sus relaciones con el pueblo [...] mientras el ejército de funcionarios se contradecía, disputaba y entraba en confusión paralizante, a la hora de la prueba, la población se movilizaba en masa, acudía a remover escombros y salvar vidas, reunía recursos, ocupaba el centro de la ciudad golpeada por el terremoto y se hacía dueña, espontáneamente y sin previa organización, de la situación y de la ciudad herida [...]”. Adolfo Gilly, “Rendición de cuentas”, *Proceso*, n. 465, 30 de septiembre de 1985, p. 37.

14 “El Estado sólo puede ser tal en tanto conjunto de aparatos e instituciones que interpretan y ejecutan — fomentando y sobre todo reprimiendo determinados comportamientos sociales— la voluntad coincidente de todos los connacionales de construir, fortalecer y expandir su Nación. La Nación [señala el autor en contraposición de la nación] [...] es la causa final del Estado, como Estado individual o como conjunto de Estados, y es al mismo tiempo su efecto real o su creación. El Estado vive de y para la conversión de la

colaboración ciudadana en tanto “sociedad civil” viva y actuante.

Lo que vivieron miles de compatriotas fue un aprendizaje colectivo acerca de una posibilidad distinta de ejercicio del “ser social”, cuya huella imborrable en la “memoria colectiva” tal vez no pueda aún evaluarse completamente. Sin embargo, a un nivel psicológico, este hecho debe destacarse primordialmente, no porque ahí se descubre el “hilo negro” de la subjetividad, sino porque reflexionado junto con otros elementos, puede constituir un eje rector que nos explique el cómo de la estructuración psíquica de los sujetos en la era de la propiedad privada.

Así, la vivencia de la “comunidad ilusoria” impuesta al conjunto social como el proyecto de vida (y de nación) que debe asumirse, significaría la refuncionalización de la tendencia del ser social (más allá de cualquier “instinto gregario”) para diseñar y ejecutar, colectivamente, un proyecto de auto-reproducción social.

Igualmente, la conciencia de la “falsa comunidad de intereses” sobre la que se asienta la vida colectiva contemporánea, podía iniciar un proceso de confrontación en el que la gente se preguntara: ¿Cómo reconocer que la sociedad (ilusoria) es otra y distinta que la que se vivió efímera, pero intensamente, en tanto comunidad real? ¿Cómo traducir en cada uno esta pregunta? ¿Cómo aceptar la posibilidad de ser otro, muy distinto al que creímos ser, si ello implica una ruptura con el anterior?

La conciencia de esta situación, indudablemente abierta con los sismos, no era un hecho consumado. Lo que llama la atención era su posibilidad de extensión en amplias capas sociales, simplemente por un factor sinergista: la gran carga emocional que estaba presente en aquellos días. Un referente indirecto, que puede indicar la magnitud de la respuesta social en una situación como ésta, lo tenemos aquí mismo, en México, al observar la transformación vertiginosa que tuvo, a raíz de los sismos, la conciencia social acerca de los problemas de la contaminación atmosférica agravados en los primeros días de enero de 1986 con las “inversiones térmicas”. Evidentemente, si se puede hablar de una “conciencia ecológica” ésta debe referirse necesariamente como un resultado de la canalización que hace la gente de sus temores (reales) y expectativas acerca de la “calidad de la vida urbana”, a partir de los acontecimientos de septiembre.

Y volviendo a ese encuentro de septiembre, vivido como un relámpago cuya huella no puede descifrarse aún, es necesario destacar la respuesta que el Estado genera a distintos niveles para detener la acción directa de la población, la cual, efectivamente, rebasó durante días la capacidad de respuesta del gobierno. La gente estaba ahí, en la calle, ayudando, enterándose directamente de los sucesos, discutiendo y extendiendo la información. El movimiento de minimización del desastre había sido insuficiente. El brigadismo se acentuaba pese a los bloqueos institucionales.

La primera respuesta estatal en tales condiciones ha sido distorsionada de tal manera que hoy parece anécdota. Me refiero a la presencia del Ejército en las zonas derruidas. El profundo significado psicológico que esto tiene (implantar nuevamente un orden en la ciudad, demostrando con la fuerza quién manda) implicaba contener un proceso de carácter social puesto en marcha por los sismos. Para el ciudadano común, la presencia del ejército significó la imposición —si era necesario violentamente— del anterior estado de cosas y el bloqueo de un importante proceso psicológico que también apenas se iniciaba, y que transcurría por dos vertientes: por un lado, la asimilación de las pérdidas, el duelo que se

nación real en Nación ilusoria; de y para la inversión de la resistencia anti-capitalista del sujeto social — fundamentalmente obrero— en impulso pro-capitalista.” B. Echeverría, art. cit., p. 96.

realizaba sobre objetos queridos (la gente perdió seres queridos, paisajes, rincones, valores materiales, etcétera) y, por otro, un proceso confuso, de toma de conciencia sobre la propia alienación, sobre lo que se había hecho con la gente y con la ciudad, proceso que si bien no estaba delineado con precisión, estaba prefigurado, si bien se lo explicaba con teorizaciones encubridoras, al referirlo —por ejemplo— como una necesidad casi instintiva de “buscar culpables” perfectamente entendible en tales situaciones.

La imposición de una “normalidad” a toda costa apareció entonces como una propuesta de objetivos múltiples, pero fundamentalmente estaba dirigida a detener la movilización, la autoorganización de la gente, y tendía a paralizar toda reflexión acerca de las causas de la catástrofe. En términos psicológicos —de acuerdo a la interpretación aludida— la normalidad significaba la disolución del proceso mismo en el que gran parte de la población se hallaba inmersa, que mezclaba con un fondo afectivo, un proceso de “elaboración” cuya meta previsible era el encuentro consciente de una situación hasta ese momento “negada” conscientemente para muchos, y que involucraba una conciencia distinta sobre sí, sobre “nosotros”, e implicaba, necesariamente, tener conciencia acerca de “ellos”, los dueños del poder y de “su” proyecto. Y esta nueva conciencia significaba una separación radical con respecto al Estado (y a su proyecto de “nación”), el cual aparecería con su verdadero rostro, es decir, como una “realidad ajena e impuesta”¹⁵ a la sociedad.

La “vuelta a la normalidad” acatada mayoritariamente no estuvo exenta de resistencias, especialmente de miles de “damnificados” que no podían asumir esta condición si su sobrevivencia estaba en peligro. La zona metropolitana se convirtió, así, en un escenario doble y la vida local (y nacional) se transformó al grado de “psicotizarse”, es decir, se dividió en dos escenarios —el del sismo y el de la “normalidad”— y se impuso como “principio de realidad” junto con la severa crisis que vivimos.

La promoción del duelo hubiese implicado dejar correr libremente un proceso sumamente peligroso para el orden dominante. Sin embargo, sus impedimentos no lograron revertirlo del todo, y si bien tales bloqueos no pueden ser observados mecánicamente y con una necesaria expresión “vis a vis”, es evidente que las manifestaciones indirectas de los mismos han transitado por un incremento de la patología mental de innegable “causa social” (“anomia social”, alcoholismo, agravamiento de cuadros psiconeuróticos, incremento de psicosis funcionales, de trastornos psicofisiológicos, del stress social, etcétera) registrable a diferentes niveles sociales, desde el hospital psiquiátrico hasta la cárcel, pasando por el consultorio de atención ambulatoria, los centros de trabajo, la calle. Éstos son tratados, hoy, como “casos”, aislados de toda relación con “lo social”.

Para muchos mexicanos, la “normalidad” aún no se instaura y difícilmente podrá restablecerse de nuevo. Ellos, “los damnificados”, han continuado sobreviviendo en la calle; han ganado la plaza para denunciar su situación; han profundizado su autoorganización y han continuado transitando por un largo proceso de reencuentro con aquel “pasado posible”. Ellos viven hoy, en condiciones sumamente difíciles, una “comunidad verdadera” que defiende sus espacios, su derecho a permanecer ahí, con los suyos, negándose a ser integrados a la “comunidad ilusoria” de “ellos”.

V. HACIA EL TERCER TIPO DE ENCUENTROS

15 Ibid., p. 95.

La necesidad de dar cuenta de la nueva situación nacional generada a partir de los sismos de septiembre ha despertado un gran interés en diversos sectores sociales. En muchos de ellos, existe una carencia obvia de recursos materiales para realizar trabajos de investigación y allegarse elementos de información indispensables. En otros, el abordaje de la nueva situación no ha rebasado las formas tradicionales de explicar los acontecimientos o los fenómenos. En el campo de la salud mental, ésta pudiera ser una regla.

Al sugerir la posibilidad de replantear viejas preguntas acerca de “lo psicológico” valiéndose de elementos históricos y sociales determinantes de los procesos psicológicos, se intenta estimular la búsqueda de respuestas para esas viejas preguntas, transitando por una ruta restringida en la mayor parte de los países latinoamericanos.

Este esfuerzo tendría que recrear y revitalizar aquellos otros emprendidos desde diferentes puntos de vista por el “revisionismo psicoanalítico”, por las corrientes “freudomarxistas” y por las aportaciones que desde la economía y la sociología¹⁶ han realizado varios autores. Estaríamos, pues, frente a una problemática completamente abierta y por ello me parece válido intentar estas reflexiones sobre “lo psicológico” a partir de las experiencias sísmicas de septiembre, buscando un posible “tercer encuentro”, socializado igual que los otros.

De los problemas apenas planteados para la psicología, la psiquiatría y el psicoanálisis, sobresale por su importancia la necesidad de ubicar al individuo en el marco de las relaciones sociales en que transcurre su existencia.

Ahora bien, ¿qué significa ubicar a los individuos en la estructura histórico-social? ¿Qué se requiere para ello? En primer lugar, explicar la propia estructuración psicológica sobre una base distinta, es decir, superando todo tipo de “psicologismos”, especialmente aquellos que plantean el desarrollo de la persona como un desdoblamiento del material dado por una herencia biológica, que simplemente *interactúa* con un “medio ambiente” social “multifactorial” (económico, político, ideológico, laboral, técnico, etcétera).

En segundo lugar, a partir de una explicación acerca de los sujetos, se puede llegar a conocer la totalidad del ser social, esto es, el cómo se estructura la personalidad no puede quedar separado del cómo funciona la sociedad en su conjunto y cuál es su dinámica.

Esto nos lleva a replantear la necesidad de identificar las “condiciones esenciales para la existencia humana”¹⁷ como el punto de partida de toda explicación particular acerca de los sujetos.

El hecho de que tradicionalmente la psicología adolezca de un planteamiento materialista más allá del mecanicista, acerca de tales condiciones, ha llevado a un desarrollo de la propia psicología en el cual la producción de un “conocimiento ideológico”¹⁸ es la norma.

16 Lucien Séve, *Marxismo y teoría de la personalidad*, Amorrortu, 1a. ed. Española, Buenos Aires, 1974.

17 *La ideología alemana*, C. Marx y F. Engels, ed. Cultura Popular, México, 1979 (Introducción). Marx y Engels señalan que la condición primaria o fundamental para la existencia humana se constituye con las posibilidades físicas de la existencia de seres vivos humanos, animales peculiares, que como especie humana existe. Estas condiciones posibilitan la reproducción del hombre en su forma social peculiar. Es importante señalar que, para Marx y Engels, el modo de producción no es tan sólo la reproducción de los individuos, de su existencia, sino que también representa la reproducción del *modo de vida* que los hombres dan a su propia existencia. De ahí que lo peculiar de los humanos sea, precisamente, que la producción es un proceso de expresión de un modo de vida peculiar, la expresión de los propios hombres.

18 Néstor Braunstein, “Qué entienden los psicólogos por psicología” en N. Braunstein, G. Benedito, F. Saal y M. Pasternac, *Psicología, ideología y ciencia*, Siglo XXI Ed., México, 1a. ed., 1975, p. 43.

“Si la psicología se ocupa de la conciencia y de la conducta, no es una disciplina científica. La psicología, es, epistemológicamente, una ideología. La conciencia y la conducta constituyen el campo de lo aparential e

Y los intentos que tienden un puente entre la psicología y la historia son muy ilustrativos de tal adolecimiento y significan aportes valiosos enfocados a abreviar esa brecha histórica entre la psicología y la ciencia.¹⁹

Es en ese sentido que planteo la necesidad de reflexionar el cómo de la estructuración sujetual reconociendo que los individuos no son pura conducta, ni puro simbolismo, sino sujetos con determinadas relaciones de producción que reproducen socialmente las condiciones-materiales (físicas) y humano-sociales para ello, es decir, su “modo de vida”.²⁰

Por ello, debemos reconocer, de entrada, que los individuos sociales son, en la sociedad capitalista, individuos *aislados*, sujetos de una división social del trabajo²¹ que los condena a vivir una contradicción permanente entre poder llevar una vida comunitaria (real) y la imposibilidad de las fuerzas productivas para lograrlo, y que es en tal situación (de un proceso social privado, no comunitario) en donde los sujetos son “moldeados” psicológicamente para hacerlos idóneos para esa reproducción de la existencia y la forma de la sociedad humana.

La división social del trabajo prefigura tanto un comportamiento determinado como las formas de conciencia dentro de las cuales los individuos deben regularse. El aparato institucional²² que funciona *con independencia* del sujeto social, imponiéndose desde fuera de la comunidad, reglamentando *automáticamente* la vida social, crea y reproduce los elementos nutricios con los cuales se producirán y reproducirán los individuos. La sociedad, así, tiene no sólo un destino para los individuos en tanto productores (independientemente de la “capilaridad social” que permita su ascenso o su descenso) sino también tiene prefigurado y en evolución el comportamiento adecuado para tales individuos, mismo que se va concretando paulatinamente.

Así la relación del sujeto con ese “aparato institucional”, o dicho de otra forma, las relaciones institucionales de producción, serían la matriz psicológica básica en la cual se desarrollaría la vida de los individuos.

En la sociedad basada en la propiedad privada, tales relaciones en tanto *relaciones enajenadas* constituyen (sustituyendo a la otra) la “comunidad ilusoria” en la que transcurre la vida social. En la medida en que el proceso social ya no es comunitario —porque es privado— y que los intereses particulares no coinciden con los intereses generales de la sociedad, se crea una base crítica (o un “conflicto estructural”) que tales instituciones

ideológico, que deberá ser trabajado, cultivado, por el pensamiento científico. Para roturar este campo debían producirse los conceptos que pudiesen servir como instrumentos teóricos, capaces de transformar a las representaciones ideológicas del movimiento aparente de la conciencia y de la conducta, en el conocimiento del movimiento real que las ha producido.”

19 Igor Caruso, *Psicoanálisis dialéctico*, ed. Paidós, Buenos Aires, 1a. ed., 1964.

20 Marx y Engels, op. cit., p. 57.

21Se refiere a la concepción más amplia del término: división social del trabajo, no técnica, en la cual las fuerzas productivas por sí mismas no garantizan la reconstrucción de la comunidad, ya que traen la herencia de su incapacidad para hacerlo. En tales condiciones el proceso de producción se escinde en muchos procesos privados, en muchos productores privados.

22Marx y Engels señalan en la obra citada que el aparato institucional cuenta al menos con cinco instituciones básicas: las de la producción material (que regulan las relaciones materiales inmediatas); las familiares, que regulan el comportamiento de los individuos en el proceso de procreación (instituciones de parentesco); las jurídicas o instituciones que regulan el comportamiento de los hombres en tanto propietarios privados; las políticas, que regulan las relaciones del Estado con la sociedad e ideológicas, que regulan el aparato de reflexión y comunicación, el comportamiento de los individuos prefigurándolo; las formas de conciencia e ideología que deben regular a los individuos.

resuelven sustituyendo los mecanismos de la vida comunitaria. Es en tal sentido que el comportamiento de los individuos debe ser inducido y regulado.

En esa dirección, las instituciones que regulan la comunicación y la reflexión, el mercado, el proceso de procreación, el comportamiento (adecuado) y las formas de conciencia o ideológicas, de los individuos, actuarían coordinada, informal, cotidianamente, para mantener en funcionamiento esa “comunidad ilusoria” a partir de la formación de sus “sujetos necesarios”. Así, la estructuración psicológica garantizaría el funcionamiento de esa sociedad superable y en crisis permanente. Por ello, sería un error separar el estudio de los sujetos (particulares) del estudio de la sociedad.

La forma en que se concreta cada “comunidad ilusoria” es fundamental para entender “el proceso de convertirse en persona”²³ de manera completa. Si bien existen leyes generales para explicar el proceso capitalista independientemente de las condiciones concretas en las que se instaure, es necesario precisar que las mediaciones existentes entre ese funcionamiento general del capitalismo —en tanto modo de producción— y su expresión sujetual, psicológica, constituyen el gran problema por dilucidar en los casos concretos, es decir, en cada nación específica.²⁴ Esto no equivale a afirmar que la especificidad nacional, en tanto “matriz psicológica”, se rija exclusivamente con una lógica propia de la que la generalidad capitalista esté excluida automáticamente. El problema es otro. Se trataría de encontrar: en las mediaciones (sociedad-individuo) específicamente nacionales, la expresión del funcionamiento general-capitalista.

En el caso sobre el que hemos intentado reflexionar aquí, esa concreción del aparato institucional externo voló en mil pedazos como efecto del sismo, aunque haya sido efímeramente, pero ello permite visualizar los hilos secretos con los que se le opera. Es obvio que la mayor parte de las instituciones y mecanismos con los que funciona tal aparato se restablecieron casi completamente en un plazo relativamente breve. A ello coadyuvaron, indudablemente, tanto la situación general que se vivía previamente, como la ausencia de mecanismos sociales que sostuvieran y encauzaran la acción autónoma espontánea de la población.

Sin embargo, un sedimento aún confuso parece ir quedando de todo esto. En él se encuentra, agazapado, resistiendo con la gente, un germen cuya peligrosidad es elevada al adquirir sus formas maduras. Una tarea inaplazable es mantenerlo con vida.

Para aquellos que, desde diversos enfoques, desde diversos espacios, confluimos en ese campo poco precisado que es la “salud mental” el contexto postsísmico impone un reto que

23 “Comportarse socialmente implica poder concentrar la comunicatividad en el plano del discurso —ser un sujeto racional—; no implica, en cambio, sustituir las otras vetas del proceso comunicativo por la del discurso. Tal vez lo peculiar de la ideologización discursiva esté justamente en la conversión del ‘panlogismo’ de la comunicación social, en una ‘logocracia’ engañosa que implica, por un lado, la represión racionalista de todos los modos de la comunicación, aparentemente en provecho de la comunicación discursiva y, por otro, curiosamente, la desactivación, el vaciamiento, el apagamiento de la efectividad del discurso y de la razón.” B. Echeverría, art. cit., p. 97.

24 “Al constituirse sobre el territorio de la producción capitalista según sus propias reglas, el Estado práctica e ideológicamente transforma el territorio en *espacio nacional* y dota con ello de una identidad falsa, aparente, fetiche, a sus pobladores. Al ‘nacionalizar’ a los habitantes de la región parasitada por el comportamiento capitalista los convierte en individuos privados, unidades coparticipantes de una misma *sustancia nacional*. El Estado puede fungir, entonces, como representante de la ‘Nación’ en tanto que territorio privado de explotación capitalista ante la comunidad internacional.” A. Arias, M. Lavaniegos, H. Rodríguez, “Estado y contrarrevolución en México”, *Cuadernos Políticos*, n. 21, México, julio-septiembre de 1979, p. 34.

a la vez que es viejo, hoy está renovado: dar cuenta del ser psicológico de los mexicanos, con una visión científica.

Estas notas no responden contundentemente a todas las cuestiones; es más, constituyen tan sólo una modesta contribución a despuntar algunas respuestas y a propiciar la formulación de muchas más preguntas. El panorama psicológico nacional es hoy, más que nunca, de búsqueda; una búsqueda que ojalá termine en un gran encuentro: el de todos con todos, pero sin “ellos”.