



Universidad Autónoma de Querétaro
Facultad de Psicología
Maestría en Psicología Social

IDEA DE ATMÓSFERA:
PSICOLOGIA SOCIAL Y OTROS PROLEGÓMENOS

TESIS

Que como parte de los requisitos para obtener el grado de

Maestro en Psicología Social

Presenta:

Lic. Jahir Navalles Gómez

Dirigido por:


Dr. Pablo Fernández Christlieb

SINODALES

Dr. Pablo Fernández Christlieb
Presidente


Firma

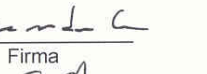
Dr. Luis Rodolfo Ibarra Rivas
Secretario


Firma


Dra. Raquel Ribeiro Toral
Vocal


Firma

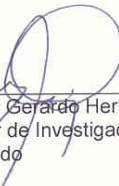
Mtro. Jorge Mendoza García
Suplente


Firma

Mtro. Salvador Arciga Bernal
Suplente


Firma


Lic. Jorge Antonio Lara Ovando
Director de la Facultad


Dr. Luis Gerardo Hernández Sandoval
Director de Investigación y
Posgrado

Centro Universitario
Querétaro, Qro.
Mayo 2007
México

DEDICATORIAS

A la memoria de mi madre...

AGRADECIMIENTOS

A Raquel Ribeiro Toral, por la siempre saludable distancia académica, por ser una interlocutora respetable dentro de estos menesteres, por contar con el tiempo y la paciencia suficiente para leer el manuscrito.

Al Dr. Luis Rodolfo Ibarra Rivas, por sus puntuales anotaciones, por la dedicación y el respeto por la docencia, consecuencia de la sencillez destilada en sus enseñanzas.

A Jorge Mendoza García, por la confianza académica y personal que a través de los años cubrieron las andanzas y desventuras.

A Salvador Arciga Bernal, quién, como Virgilio hizo con Dante, fungió como un guía desinteresado en el recorrido a través la historia de la psicología social y sus entrañables objetos de estudio, por las discusiones o sugerencias que en el abordaje que al interior de la misma se realizaron, y que con sus acotaciones ampliaron mi inicial y novel perspectiva sobre la disciplina, por el toque final que enmarcó las presentes líneas.

Finalmente, quiero agradecer a Pablo Fernández Christlieb, por aceptar nuevamente ser aquel tutor cómplice, por la libertad y la confianza que permitieron llevar este proyecto de psicología social por donde empecinadamente se quería, por la sugerencia del nombre y la extensión de cuartillas (que ciertamente asumí a medias); porque me hizo ver que la polémica y la irreverencia académica no son un asunto de soberbia y arrogancia, sino que son ante todo una forma de diplomacia.

Y después de hacer la corte disciplinar, a continuación quiero reconocer el cariño, el apoyo y otras galimatías a:

Mis siempre entrañables e impresionantes hermanas: Roxana y Jacqueline, por lo sorprendente de su cariño y respeto inefables;

A Valentín Albarrán Ulloa y al Patito (alias Alfonso Díaz Tovar), quiméricos camaradas y valedorsísimos, porque aunque ellos no lo crean son buenas personas, y eso, en estos tiempos, es algo más que sorprendente, por el desfile de frases, consignas, confidencias pero no confiancitas, ideas y señalamientos en buena lid;

A Mónica, por la sorpresa, el encanto y la lentitud de los años...

A Clau González Magaña, por ser como eres y por estar siempre aquí, tan lejos y tan cerca, entre café, horas al teléfono, música ambiental y confidencias compartidas, ciertamente, un *deja vú*...

A Jana, porque hoy me acordé de ti;

Y en estricto orden de aparición a...

Martín Mora, más que un fortuito maestro un amigo entrañable, ácido como él solo y congruente a más no poder con esa necesidad imperiosa por ser crítico contra toda imposición de realidad, y eso se agradece; Salvador Iván Rodríguez Preciado, con quien largas conversaciones sobre la psicología social he sostenido, por la afinidad en los temas y autores, por alguno que otro material y lectura compartida, y sin duda alguna, por ser uno de los pocos interlocutores interesantes con los que me he topado; Juan Soto Ramírez, quién detrás de toda esa radicalidad y sarcasmo, se devela como aquel hermano al que le aguantas poco –casi nada- pero al que siempre escucharás (en cualquier momento); César Cisneros Puebla, mi respeto y admiración, por sus iniciativas y proyectos, por su pragmática forma de abordar la vida; Juan José Flores Nava, quien se volvió el comparsa adecuado en la exploración de la bizarra dinámica queretána, independientemente de sus fluctuaciones conceptuales en torno a lo que podría ser la psicología social; además de que con él puede ser posible romper el mito de la muerte de un periodista.

A todos aquellos que hicieron la estancia en Querétaro más apacible, reconfortante y divertida: a Pilar García Ponce, por el hospedaje y las quesadillas propedéuticas; a Renata y Samuel, por ser los anfitriones ideales, por los ofrecimientos y hospedajes, por los entrañables coloquios celebrados en su casa; a Raquel González Loyola, que dejando de lado nuestras diferencias y petulancias académicas, uno logra remontar escenarios con grandes conversaciones y críticas sociales. a Kika, a Ariadna y Verónica; a Paty Roitman; a Gaby y Ana Sofía, por ser como son, porque sé que no les importa compartir el mismo párrafo, o la misma idea, porque disiparon lo sufrible de la estancia y la distancia, porque en ocasiones, en palabras suyas encontré la tranquilidad necesaria para los malos tiempos y los tragos amargos, porque en otras encontré apoyo para futuros proyectos, porque en ocasiones, en las tertulias con ustedes compartidas, cualquiera reencuentra el sendero que intenta trazar para sobrellevar su vida, por ser taaan distintas, por reeditar sentimientos, por la confianza en sus aventuras y desventuras, por las siempre gentiles sonrisas y abrazos al vernos, salud!!!

A Octavio Nateras Domínguez, por su amistad desinteresada

A Rubén García Rangel, por la asistencia y todas sus atenciones

Y, ahora sí, mi reconocimiento público y total a todo aquel espacio de formación continuo y paralelo a todo lo que académicamente he hecho, vínculos entrañables, de los cuales abrevaron y enriquecieron mucho de lo expuesto en las líneas siguientes, i. e.,

El Seminario de Memoria Colectiva y Olvido Social;

El Seminario de Psicología Teórica;

El Seminario de Psicología Colectiva Contemporánea;

**“Apenas se tienen los nombres justos
se tienen también las ideas”**

Novalis

RESUMEN

El trabajo transcurre sobre la historia de la psicología social, distinta a las versiones que comúnmente de ella se han desprendido, esto porque intercede por unos interlocutores diferentes, y en ocasiones ajenos al campo disciplinar de la psicología social, pero que a partir de sus aportaciones teóricas han bosquejado aquella idea implícita que configura el trasfondo de la disciplina psicosocial: la idea de atmósfera. El trabajo se bosqueja a través de un recorrido que inicia con la exposición de lo que en la psicología social se ha desdeñado, su propio pasado, su propia historia no oficial; asimismo aboga por algunos autores relegados al interior del campo de conocimiento, e introduce a otros más quienes, desde sus reflexiones, veladamente hacen explícita la idea de atmósfera, es por ello que la presente reflexión puede concebirse como el rastreo histórico de aquella metáfora de la cual ha abrevado la disciplina, haciendo partícipes de ello tanto a historiadores y filósofos como a sociólogos y filólogos, recreando con esa idea evanescente la idea primigenia de la psicología social, idea que deviene en una psicología nostálgica, una psicología histórica, una psicología colectiva.

Palabras clave: Psicología social, atmósfera, psicología colectiva

SUMMARY

The work concerns the history of social psychology, and is different from the versions commonly set forth on the subject. This is due to the fact that different interlocutors intercede, some of them from outside the discipline of social psychology. However, their theoretical contributions have provided an outline for the implicit idea that makes up the background of social psychology –the idea of atmosphere. This work is presented by means of a review which begins by setting forth what has been disdained by the field of social psychology –its own past, its own unofficial history. It also defends certain authors who have been ignored within this field of knowledge and introduces others who, due to been ignored within this field of knowledge and introduces others who, due to their reflections on the subject, cautiously make explicit the idea of atmosphere. For these reasons, this work can be considered as historically tracing the metaphor through which this discipline has been nurtured. We include in its content the work of historians and philosophers, as well as sociologists and philologists, recreating with the evanescent idea the original of social psychology, and idea that results in a nostalgic psychology, an historical psychology and a collective psychology.

(KEYWORDS: Social psychology, atmosphere, collective psychology)

INDICE

RESUMEN	I
SUMMARY	II
INDICE	III
INTRODUCCION	1
METODOLOGIA	9
CAPITULO 1	17
I. EL INELUDIBLE REQUISITO DE LEER A LOS CLÁSICOS	18
1.- Un poco de historia	18
2.- ¿Qué se dice de la psicología social?	23
II. EL LARGO PASADO Y LA CORTA HISTORIA DE LA PSICOLOGIA SOCIAL	28
1.- Antes y después de 1908	28
2.- Idea de atmósfera: Lewin, Sherif y Voloshinov	34
3.- La rampante evanescencia del pensamiento social	50
CAPITULO 2	57
I. HISTORIA, FILOSOFÍA Y PSICOLOGÍA: UNA VELADA INTERLOCUCIÓN	58
1.- La primigenia <i>idee maitresse</i>	58
2.- Una idea: Hay que romantizar el mundo	72
II. LA CONCEPCIÓN DE LA VIDA COLECTIVA	81
1.- La importancia de llamarse Michelet	81
2.- La deuda pendiente o la herencia de la colectividad	90
III. LA PSICOLOGÍA DE LA COLECTIVIDAD: UNA APROXIMACIÓN INCONMENSURABLE	96
1.- La elemental <i>Völkerpsychologie</i>	96
2.- La levedad de la colectividad	101

CAPITULO 3	106
I. EL DISCRETO ENCANTO DE LA “MENTALIDAD”	107
1.- El oficio (psicosocial) del historiador	107
2.- La versión psico-histórica de la realidad	123
II. MEMORIA Y SOCIEDAD	135
1.- Formas de hacer memoria	135
2.- Ecos, huellas y vestigios	140
III. DE LA VIDA SOCIAL AL INDIVIDUO COLECTIVO	146
1.- Significados e interacción (o lo que un filósofo de Chicago dijo)	146
2.- Apología al pensamiento social “interiorizado”	156
DISCUSIÓN Y CONCLUSIONES	166
UNA IDEA QUE FLOTA EN EL AMBIENTE	167
IDEA DE ATMÓSFERA: ALGUNAS TESIS	171
BIBLIOGRAFIA	191

INTRODUCCIÓN

El transcurrir de la psicología social se ha develado en la interlocución con sus presupuestos, con la defensa irrestricta de los mismos, con la convergencia de discursos y con la manifestación de aquellos argumentos que disienten de lo establecido. Reconociendo que la psicología social es ante todo uno –entre otros- acercamiento constante y gradual a la descripción de la realidad social, a la explicación de las relaciones humanas, a la comprensión del intercambio y la confluencia de significados y sentidos, a la interpretación de las formas sociales que se exhiben, se exponen, irrumpen y se enarbolan como un conocimiento común y compartido, donde tanto los grupos, los individuos y las colectividades acuden con la intención de reconocerse como parte y todo de esa realidad en la que se ven inmersos, en la cual pretenden hacer explícitas sus demandas y necesidades, puntos de contacto o desilusiones a partir de un proyecto, fondeando hasta el instante en que la realidad a la cual hacen referencia logra asumirse como el baluarte que se transforma conforme los presupuestos con los cuales se aborda, las actitudes implicadas en la descripción de la misma, los recuentos críticos que sobre su historia se pudiesen hacer, permiten que esos mismos grupos, individuos y colectividades modifiquen sus aproximaciones futuras o presentes, algunas veces remontando hacia ideas primigenias, otras más, consolidando las reflexiones y enriqueciéndolas a partir de las exigencias que el contexto histórico social revela.

El presente trabajo intenta apegarse a la libertad y sutileza que estos cánones sugieren, al adentrarse en la propia historia de una disciplina que, como lo es la psicología social, ha abrevado (aunque oficialmente no se reconozca) de otros campos de conocimiento colindantes a sus presupuestos teóricos, sea a través de los lazos y del intercambio que algunos de los personajes comúnmente reconocidos en cada ámbito han estrechado o compartido, sea a partir de las coincidencias en el desarrollo, permanencia y continuidad de una idea, central en algunos momentos, truncada por imposiciones, velada en otros tantos casos más.

La psicología social se configura a través de los avatares y las interlocuciones críticas, simples o erráticas que ésta ha logrado establecer y fortalecer, sea con otros campos de conocimiento, sea consigo misma, así también a partir de la recuperación de argumentaciones ancladas en tiempos pasados, que en ocasiones han originado “novedosas” aportaciones al involucrarse en la interpretación del contexto, o en la descripción de la realidad social, que se pretende abordar.

De esta manera, la psicología social responde a una variedad de discretos recuentos que algunas veces puntualizan, otras más proclaman, o en ocasiones diseminan, las nociones, los pre-supuestos, las convenciones, que refieren la vida social o las relaciones humanas, e interceden por el cómo es que ésta logra ser y permanecer (como conciencia crítica, como ideología, como aglomeración civil), por el cómo es que se cristaliza en las conciencias y deambula entre los grupos (llámense multitudes, asentamientos urbanos, minorías activas), por el cómo es que ésta transita a partir de distintos emplazamientos (desde las ciudades hasta las modas, desde los relatos hasta los mitos), que lo que hacen es ser el remitente velado de su propia dinámica, idealmente, condensándose en un conocimiento que crea y reformula su propio conocimiento; la psicología social, como telón de fondo, logra entonces proteicamente emerger o profundizar desde sus propios preceptos, conceptos y alusiones, a partir de su capacidad inasible de ser, de estar, de permanecer, de irrumpir, de compartir, de convivir, de aglutinar, de perdurar, de recubrir, del esparcirse, remontarse o derrumbarse, tal cual las relaciones humanas son, fueron o podrán ser. Bosquejándose una disciplina que, desde su evanescencia, logra concebir explicaciones y pre-textos que consoliden, o algunos otros que vuelvan comprensibles, aunque sea sólo momentáneamente (adaptando aquella tesis famosa de Vico), “lo psicosocial que psicosocialmente se ha construido”.

Es en el pre-texto que ostenta las próximas líneas, donde se sugiere que el trasfondo –teórico, metodológico, contemplativo- de la psicología social sobresale más allá de su propia historia disciplinar, de su propia historia oficial, de sus personajes famosos y aplaudidos, y rebasa con creces lo que sobre su

objeto de estudio se pudiese decir. Es por ello que se acude a un diálogo interdisciplinar a partir de los más diversos interlocutores, ahondando en su propio contexto histórico, así como en uno que otro dato curioso o trascendental que podría haber ejercido cierta influencia o seducción en sus planteamientos teóricos o en sus alusiones académicas hacia la descripción o interpretación de la vida social; y tal como hace tiempo le escuche decir a Francisco Pérez Cota, uno de mis maestros más respetados en la licenciatura, “la psicología social es la propia historia de la psicología social”, que con sus entrelíneas y entretelones nos permite profundizar desde su permanencia y relevancia, esto es, al exponer lo oculto de sus premisas teóricas, de sus orígenes o entrecruces, los cuales provocan un ejercicio crítico al interior de la misma disciplina.

Y para todo aquel que piense que lo que a continuación se expone será una lista selecta de personajes relevantes o trascendentales en el ámbito de la psicología social siento decepcionarle, ese no es el eje a seguir de la siguiente lectura; para todo aquel que vaticine el recuento de situaciones históricas apegadas al escenario de un campo de conocimiento hago la misma acotación, ya que el texto adolece de una insuficiencia de datos, pero no así de curiosidades y anécdotas, que nos impedirían imponer la presente versión como una mejor a las que en algún momento fueron referente histórico del cual estas reflexiones abrevaron; asimismo para aquellos que disimuladamente pretendan rastrear inconsistencias y errores –en datos, en fechas, en lugares- a través del relato y suspicazmente intenten abogar por otros tantos personajes, e interpelar al “por qué éste sí y aquel no”, “por qué no Comte, por qué sí Wundt”, “por qué no Allport, por qué sí Le Bon o Voloshinov”, les sugiero de la manera más cordial detenerse en su lectura, y eviten entramparse en un soliloquio innecesario, ya que éste no es el lugar ni el momento adecuado, para ello habrá de situarse en las conclusiones.

Y sí señalo que no lo es, es por las siguientes razones, la primera de ellas y que sospecho es la más importante radica en el propio matiz temático que delimita la presente investigación, siendo ciertamente el acuse de una idea, la “idea de atmósfera”. El texto intercede por ello, ya que a lo que apelaría una atmósfera es

a su inaprensibilidad, recreada y concebida a partir de las formas que la propia vida social, aparejada a su necesaria comprensión, ha logrado exponer, en ocasiones imponer, como alusiones a la misma realidad circundante, invocándola como un tal “objeto de estudio”, lo cual trastoca los fines científicamente esperados, ya que la descripción, explicación o interpretación que se daría de la misma sería completamente diferente y ajena a aquella primera impresión y sensación de una cierta “atmósfera”, de ahí que resalte el esclarecer que esa misma idea es una construcción histórica de la realidad social, con sus significados primigenios y originales, algunos de los cuales han sido invocadas en un bosquejo disciplinar interesante por sí mismo, una idea que estaría involucrada con el intercambio simbólico del contexto al cual remite, y con el develar de los significados que se acuñan y que trascienden sutilmente en un discurso psicosocial.

Motivo por la cual una “atmósfera” (como concepto, como idea, como forma social, como interlocución teórica) se vuelve una entidad comprensiva, que conforme a su transcurrir, sea esta misma la que permita ahondar en su propia levedad, en su densidad, su profundidad, su liviandad; y si ha de ser descrita, que la descripción redima desde su propia tesitura, involucrando y cobijando a todo aquel interesado, compartiendo sus características, ahondando en su velado recorrido, a través de las imágenes, de los símbolos, de las metáforas a las cuales la propia atmósfera propiamente acudió para referirse a sí misma.

Concediéndole un lugar a la psicología social –y sirva esto como un segundo móvil- para que como disciplina o campo de conocimiento ésta pueda “entrometerse” y, ante todo, reconocerse en el halo que toda atmósfera bien puede diseminar. Y es que la psicología social –se sugiere- se ve inmersa en la descripción y comprensión de situaciones sociales, fenómenos colectivos, acontecimientos de diario, que ante todo claman o se bosquejan por la “idea de atmósfera”. Es entonces que la psicología social hace acto de presencia; por un lado, permitiéndose reconfigurarse teóricamente a partir de una distinta alusión, una que implícitamente habría estado presente a lo largo de su historia, pero que, explícitamente, fue desdeñada de su discurso académico por su propia

“abstractez”; y por otro lado, al hacer alusión a ella, se develaría disciplinariamente un ejercicio de corte teórico e histórico con un matiz distinto a la mera recopilación o cronología de eventos que localicen en instantes y emplazamientos ciertos discursos o algunos conceptos.

De ahí la insistencia por convocar esa idea antecedente, ya que lo que interesa ante todo es dar cuenta de los avatares propios que han circundado a una disciplina como la psicología social, abordándola en sus tautologías, desde su autocrítica, estableciendo un canal de comunicación con todos aquellos interlocutores –algunos de ellos propiamente reconocidos como “psicólogos” o “psicólogos sociales”, otros más ubicados desde diversas alineaciones disciplinares- que pudieron reflexionar y matizar, argumentar y contra-argumentar una idea.

El trabajo se divide en 3 capítulos abocados a la tarea de exponer un concepto, una velada metáfora, una idea constante, impregnada tanto del contexto histórico del cual pudo emerger, así también de la realidad expresa a la cual se refiere, procurando la descripción de los significados necesarios para describirla, para reconocerla, o en ocasiones, para redimirla. Como quiera, el primer capítulo intercede por la historia de la psicología social, haciendo un recuento del mismo, empero, alegando señalamientos y acotaciones, desplantes académicos y entrecruces literarios, tanto aportaciones originales como aquellos discursos trillados, todo con la finalidad de acudir a lo que ciertos autores “clásicos” –por siempre citados e irremediablemente mal leídos- dentro de la psicología social expusieron con la intención de definirla. Como sea, sobresalen los nombres –pero ante todo las reflexiones- de Kurt Lewin, Muzafer Sherif y Valentin N. Voloshinov, quiénes serían los primeros en acuñar y profundizar sobre la idea de atmósfera, esto, al interior del discurso y la cultura psicológica y psicosocial.

En el citado capítulo se exponen algunos antecedentes históricos y académicos necesarios pero no suficientes que sirven como el preámbulo de una discusión interdisciplinar algo más amplia que los orígenes a los cuales comúnmente acude la historia de la psicología social, motivo por el cual es en el segundo capítulo donde se condensa esta reflexión, remontando más allá del siglo XX,

emprendiendo un ejercicio que, amparado en una retrospectiva de las ciencias humanas y sociales, expone los entrecruces, los antecedentes, las reflexiones precursoras, los sutiles interlocutores, con los que una psicología social de antaño se vería inmersa, y de los cuales abrevó para transitar a través de los años en las nociones y en las profundidades que la vida social y colectiva habría de ir ejemplificando.

En consecuencia, no es fortuito que los nombres de Wilhelm Wundt (invocado desde su mejor versión psicológica de la realidad, esto es, la histórica), o el de los filósofos (paralelamente, lingüista uno, etnólogo el otro) Moritz Lazarus y Hajim Steinthal, y los de los historiadores y poetas Jules Michelet y Johann Gottfried Herder, sean introducidos, y que a ellos se acuda con la finalidad de esclarecer los orígenes de una disciplina que con tintes históricos -eso se sostendrá conforme se logre verse inmerso en su propia tesitura- pudo ser referencia a esa capacidad atmosférica, a esa inasibilidad e inaprensibilidad antes citada, y que de la vida colectiva emerge, intercediendo por la invisibilidad latente de la vida en común anclada en las tradiciones y las costumbres, o por las formas sociales que transmiten generacionalmente afectos, conocimiento y repercusiones, cual resonancias de un pasado que determina la actualidad, reconocidas en las prácticas sociales que definen la pertenencia al presente, siendo todas estas las que logran crear un manto que conforta y recubre a la vez el transcurrir psicosocial desde el que se ilustra una idea discreta que impregnó y que se infiltrará en algunas alusiones manifiestas desde el interludio que del siglo XIX al XX se transita, y al cual la psicología social del siglo XX trató con desdén, paradójicamente, quedando en deuda con él, ya que es a partir de la exposición que de este se realiza, cuando la disciplina psicosocial logra consolidarse como un proyecto cuyos principios, o mejor dicho su idea central, la idea de atmósfera, se hace manifiesta como una aproximación hacia la realidad social.

Y de eso trata el tercer capítulo, de la gestación académica de unas reflexiones atmosféricas, fluctuando desde las manifestaciones multitudinarias acaparadas en una creencia colectiva o en un recuerdo de muchos y de todos, hasta ubicarse y confrontarse con el cara a cara, con los gestos, con los símbolos y

signos que hacen comprensible la vida social, inmersas en lo que autores como el historiador Marc Bloch o el sociólogo Maurice Halbwachs, o aquellos otros como Lev S. Vigotsky o George H. Mead, dispusieron y compartieron para la posteridad, y aunque en ocasiones se han hecho acercamientos a sus trabajos (desde la psicología para los últimos dos, desde sus respectivas disciplinas para los autores que los anteceden), aquí se abordan sus reflexiones como parte de una construcción que versa sobre la vida colectiva, siendo esta misma una atmósfera que se logra compartir con cada uno o con todos los demás, con el otro y con uno mismo, con cada grupo, comunidad o colectividad.

Interponiendo esa noción central que implica la idea de atmósfera, y es que según Abbagnano (1961), una idea se configura a partir de dos senderos, el primero que la define como “la especie única intuible en una multiplicidad de objetos”, y en segundo término como “cualquier objeto del pensamiento humano, o sea como representación en general” (p. 633); luego entonces la psicología social se concibe inmersa a partir de los dos significados, y por eso es que se convoca la noción de “prolegómeno”, que etimológicamente quiere decir “lo dicho primero” (Corominas, 1961, p. 477), y nosotros agregaríamos que de mejor manera, exponiéndolo de forma algo más interesante y sutil, con las repercusiones correspondientes que se presentan en el rastreo de los orígenes de esa idea circundante, matizadas en su permanencia en el discurso psicosocial y anclada en la vida colectiva, lo cual permite el intercambio y la interlocución interdisciplinaria tan desdeñada en fechas recientes.

El trasfondo de todo ello se desprende de las discretas reservas que en la reconstrucción de una disciplina como la psicología social se han ido bosquejando, ya que lo único que es cierto al interior de la misma es la discreta capacidad con la que cuenta para poder reargumentarse constantemente, dando paso a un tercer criterio, el cual sostenemos al no localizar la idea en eventos o citas personales con respecto al tema, ya que lo que se pretende es aludir a aquel diálogo históricamente desestimado entre los más diversos interlocutores y que se expone en un excursus teórico-metodológico, al acudir al pensamiento que dio pauta a ese mismo pensamiento, develando esa idea sinónima implícita en el

escenario psicosocial, proponiendo, desde aquel entonces, ahora, para siempre, “objetos de estudio” que siguen vigentes, porque se puede seguir reflexionando sobre su presencia o alrededor de su latente ausencia.

METODOLOGÍA

Hace ya más de una década, entre mediados y finales de los años ochenta, un grupo de psicólogos sociales mexicanos –de formación, de oficio, o por afinidad– se reunieron bajo un proyecto colectivo de discusión alrededor de la psicología social, y, acudiendo al apelativo de El Laboratorio de Psicología Social, reflexionaron en torno al sendero que la discusión desprendida de los procesos psicosociales, de la gnoseología del conocimiento y de los presupuestos epistémicos que la disciplina habría de bosquejar, y en aras de exponer nuevas tesis o, de manera crítica, disertar sobre las aportaciones que los autores clásicos de las ciencias humanas expondrían desde sus escenarios originales, se convocaron como un grupo original.

De esta manera inició la discusión, introduciendo al campo de estudio de la psicología social las aportaciones originales tanto de sociólogos o semióticos, filósofos e historiadores, ejercicio por demás extraño en la época; empero, el proyecto académico citado intercedió por una psicología colectiva que rebasaba lo que en las aulas universitarias de diversas instituciones se impartía con fervor y omnipresencia, una psicología social de corte individualista y positivista que, si bien tiene su lado interesante, su inconveniencia deriva en que se enquistó como una versión dominante de explicación de la realidad social, omitiendo ciertos apartados fundamentales con respecto al propio transcurrir de la disciplina psicosocial.

Un proyecto que en primera instancia sirvió para edificar una trinchera diferente a la que institucionalmente se estaba consolidando en las universidades y centros de discusión académica del país, e insisto, no es que esta versión sea mala, sino que mucha de su fortaleza devino sustento en la ahistoricidad de los fenómenos que abordaba, en ser un mero resabio cientificista que procuraba enquistarse en el conocimiento psicosocial, dando por hecho sus presupuestos pero sin establecer un legado autocrítico hacia los mismos, acogiendo al individuo como la noción central de la psicología social, luego entonces, y amparándose en estos

supuestos, concibió una psicología que de social no tendría nada, pero que como psicología individual era la más adecuada.

Será porque esa misma aproximación psicosocial estaba más que entrampada en la dicotomía de qué fue primero, el individuo o la sociedad, sin la mínima intención de reconocer que lo que tendría relevancia es lo que se gestaba *entre* los mismos, o *alrededor de*, y donde cada una de las nociones anteriormente citadas quedaba rebasada a partir de las construcciones simbólicas que desde ese emplazamiento surgían o se proponían, que permanecían y se transformaban, meras entidades psicosociales coloquiales y cotidianas, y que van desde las ciudades y sus trazos urbanos hasta las mercancías y los objetos, desde el sentido común hasta los sentimientos compartidos, desde la procuración del vestido hasta los desfiles de moda, desde las manifestaciones callejeras hasta las sonrisas íntimas, desde los ghettos hasta los barrios ricos, desde la lapidaria prepotencia política hasta la sencillez irrestricta de la convivencia en familia, desde los gritos y sombrerazos hasta los gestos, ahí, en ese *entre* o en ese *alrededor de* es donde emergen los significados y el sentido anclado de la vida y realidad social, y que remiten, sin tanta distinción, a la presencia de la colectividad.

Fue el Laboratorio de Psicología Social, en la interlocución que de sus tesis expone (1989, p. 57), quien rearticuló una premisa que tiempo atrás Willem Doise (un psicólogo social con preferencias por el método experimental aplicado a la disciplina) hiciera evidente, esto con referencia a los niveles de análisis en los que la psicología social encontraría asiento, ya que en cada uno de ellos se logran hacer manifiestas las tensiones en las que la disciplina estaría implicada, procurando que en cada cual se agoten las concepciones, los planteamientos, y los escenarios posibles que conciben la interacción social; los citados niveles, según la versión original de Doise, son:

- 1.- los individuos;
- 2.- las relaciones interpersonales;
- 3.- las relaciones entre grupos;
- 4.- la colectividad.

Siendo estos emplazamientos expuestos de manera ascendente, porque cada uno permite acceder al siguiente, comenzando por las relaciones del individuo para finalizar con los procesos gestados por la colectividad, recorriendo desde lo más privado hasta lograr remitirse al ámbito público, amparados por la lógica formal del conocimiento; sin embargo, en contraposición a lo planteado por Doise, la tesis que bosquejan los miembros del Laboratorio de Psicología Social es una donde el proceso se expone a la inversa, lo cual permite ahondar de manera más completa los procesos y las dinámicas psicosociales y colectivas en la que se configura una disciplina como la psicología social, luego entonces, el sentido a seguir por los niveles de análisis sería así:

- 1.- la colectividad;
- 2.- las relaciones intergrupales;
- 3.- las relaciones interindividuales;
- 4.- los individuos.

En consecuencia, también se modifican los escenarios en los cuales se representan las dinámicas y procesos, se va de lo público a lo privado e íntimo, procurando que sea el halo de la vida colectiva la que describa las relaciones y el intercambio simbólico de cada entidad o referente psíquico de la realidad social, y no meramente la noción trillada de que la sociedad, la vida social, la cultura o la colectividad (y que en algún instante pueden pasar por nociones sinónimas), son sumatorias de individuos, estáticas y ahistóricas, dependientes de la razón y sujetas al orden y el progreso, ancladas en las cantidades y no en la construcción simbólica de elementos que logran identificarles, elementos en los que se reconocen y de los cuales abrevan.

Luego entonces, la versión que se contrapone a lo que comúnmente se asumía como la realidad psicosocial, es una que deviene bosquejo de una psicología de antaño, cuyas tradiciones académicas le permitieron manifestarse a lo largo del siglo XX, sea en las interlocuciones de autores relegados o a partir de cavilaciones sobre tópicos, acontecimientos, o fenómenos a largo plazo (i. e., los mitos o las

costumbres, la tradición y las creencias, los recuerdos y las construcciones simbólicas); o simplemente abogando por aquellas entidades o personificaciones impresionantes, constantes y aterradoras que sobre la vida psíquica –como las multitudes, el “alma colectiva” o el “espíritu de la época”- se hacían manifiestas, y que como no se apegaban a los cánones científicos de la época eran descartadas como objetos de estudio.

Esa otra psicología de “lo social”, era, es y fue, una psicología que sin tanto aspaviento académico se editó (sólo dos libros acuñaron el término en sus portadas), confrontó (porque discretamente se exponía desde otros campos de conocimiento) y cristalizó en un proyecto nostálgico un siglo después; de ahí es que se derivan las razones para abogar en las presentes líneas por aquella psicología colectiva sin pretensiones tácitas por implantarse en los escenarios académicos, que sin embargo cuenta con la demanda explícita por reflexionar sobre los albores y nociones que de la psicología social que en el siglo XX se propusieron y ostentaron, y en la que encontró cauce, porque en su sendero se vio interrumpida, y que cuando a ella se enfrentó bosquejó realidades diversas, con sus respectivas y distintas maneras de abordarlas, siendo la psicología colectiva la que procuró remontarse a sus orígenes, aunque éstos no se localizasen en donde comúnmente se habría dicho que estaban.

Y desde esa psicología colectiva en desuso, es donde se reinicia un éxodo que, sin enmarañarse en las líneas que infieren la presencia del individuo o deducen la influencia de la sociedad, se confrontó con el desdén del cual fue sujeta, a través de proponer que el papel que juega el individuo se deriva propiamente de su configuración histórica, donde sus comportamientos, conocimientos y proyectos están determinados por el propio contexto desde el cual surgen, desde las demandas que se exhiben y que reformulan ese mismo contexto, desde el intercambio de significados gestados colectivamente, y donde esos significados y el sentido derivado se sugieren a partir de que alguien más esté en desacuerdo con lo dicho, con lo hecho, con lo que se supone existe, proponiendo y argumentando, contra-argumentando, aproximaciones distintas a las ya vistas.

Por lo que sea, en las premisas que encaminó El Laboratorio de Psicología Social (1989), se desprende el sendero metodológico de la presente investigación, ya que a partir de un ejercicio de corte teórico-documental nos adentramos en una versión sobre los orígenes de la psicología social, centrados en la aparición, configuración y permanencia de la idea de “atmósfera” en psicología social, motivo por el cual la presente investigación fluctúa desde lo expuesto y argumentado por algunos interlocutores hacia la colectividad, no así desde el individuo (como es que algunas versiones chabacanas en psicología han dado por creer), reconociéndole -a la colectividad- como el remitente originario de la psicología social.

A final de cuentas, nuestra aproximación se sustenta en un eje metodológico donde la psicología social deviene un ejercicio histórico-documental (Plasencia, Zanetti y García, 1985; Galindo, 1986), a partir del cual tanto la inducción como la deducción –al sugerirse como complementarias- sugieren la reconstrucción tanto de fenómenos colectivos como de ideas compartidas (Fernández, 1994), de acontecimientos tanto históricos como cotidianos y de argumentos como relatos (White, 1973; 1987). Implica el diálogo a partir de una idea central, tomando como pretexto la historia de un campo de conocimiento con la necesidad de recuperar sus orígenes.

De esta manera, las hipótesis se deducen y se sustentan como el trasfondo disciplinar, y bajo la argumentación que denota la inducción, se propone un ejercicio crítico de reelaboración de presupuestos teóricos y metodológicos, dando pauta a re-significar las relaciones mutuas de la disciplina con otros campos de conocimiento, ampliando y acotando la perspectiva a partir de sustentar las nociones adecuadas –por su coherencia, claridad y reflexión crítica.

En resumidas cuentas, el transcurrir disciplinar se da, por un lado, a partir de la inducción, infiriendo características comunes compartidas entre distintos fenómenos, tornándolas explícitas, lo que da pauta para rastrear las analogías entre los discursos, en la misma aprehensión de un cierto acontecimiento referido, o una idea implícitamente bosquejada (Plasencia, Zanetti y García, 1985), lo que finalmente lleva al otro extremo, esto es, la deducción. que no sería sino el derivar

de un presupuesto teórico la explicación de un caso particular y concreto (Galindo, 1986).

Lo que se sugiere es la traducción del conocimiento en relato, cuyo inicio surge de nuestra particular concepción donde se propone a la psicología social como el “objeto de estudio” de la psicología social, y para ello cabría remontarse a su novel historia, así, al sumergirse en el sendero que la propia disciplina ha transitado, es posible volverlo comprensible a los otros y a nosotros mismos, otorgándole su justo lugar y recuperando el sentido creado que sobre la vida social se sugería en las diversas aproximaciones, lo que tiene como consecuencia el velar por la comprensión de los significados expuestos y aludidos por el propio relato. Así es como posiblemente ese relato deviene realidad, a partir de la reflexión misma en la cual el propio conocimiento deviene acontecimiento, caracterizándose no solamente por su forma sino también por su contenido (White, 1987).

El presente texto denota, en un extremo, el saber sobre qué es sobre lo que se discute, qué es o fue relevante académicamente para un determinado contexto histórico, qué fue lo que se escribió alrededor del suceso o de tal o cual situación, cómo es que se describió, qué acciones se llevaron a cabo, cómo es que esas mismas reflexiones se transformaron en críticas. Visto a distancia, esto mismo sería el ejercicio de recopilación autocrítica de aquellos discursos manifiestos que sustentan un campo disciplinar, logrando involucrarse en los mismos para así configurar los significados implícitos a los cuales referían, en específico al versar sobre fenómenos, situaciones o acontecimientos, que logran dar pauta a una secuencia histórica (White, 1987, pp. 34-35).

Coincidimos con el mismo autor quien, desde sus planteamientos, señala que el propio recuento, el registro de los acontecimientos, de los discursos o de una sola idea, bosqueja diferentes versiones de la misma realidad, amparadas por supuesto por los tropos literarios con los cuales el velado interlocutor describe y expone ciertos eventos (White, 1978, pp. 114-130). De esta manera, la relevancia de una investigación de corte teórico-documental queda expuesta a partir de la confluencia de versiones que sobre el mismo tema (donde lo que menos importa es la cantidad de interesados), se van exponiendo, y concede un lugar

preponderante a que la argumentación desde dos o más versiones, o entrecruces disciplinares, pueden legitimar e interceder por un acontecimiento, un discurso, una idea, y que sobre “algo” se estaría discutiendo.

En suma, la presente investigación versó sobre la selección, análisis y síntesis de aquellos documentos que sobre la historia de la psicología pudiesen aportar argumentos, informaciones sobre el contexto, intercambios disciplinares, enriquecimiento de posturas teóricas. Apegándose a un ejercicio sistemático de recogida de datos, intentando dar cauce a los objetivos que guiarían, y darían sustento, a nuestra investigación, donde las etapas a seguir fueron las siguientes:

Definición: a partir de la cual se enmarcó el asunto o tema a investigar, en este caso, fue la historia de la psicología social la que marcaría la pauta para, al profundizar sobre sus presupuestos, develar una versión distinta a la que comúnmente se habría contado sobre la misma; 2) preparación: lo cual implicó la selección y preparación de los recursos y materiales, así como su identificación como elementos fundamentales para dar sustento al tema a investigar; 3) recogida de datos: que se refiere a la extracción de la información necesaria y adecuada para la investigación a partir de las fuentes disponibles; 4) elaboración y síntesis: siendo esta la iniciativa de análisis y la elaboración de datos recogidos hasta lograr un nivel óptimo de síntesis de los presupuestos y niveles de interlocución a partir de una idea central; y 5) la exposición: que deviene en la redacción clara y rigurosa del material recabado, considerando el estilo de escritura como una de las partes fundamentales de la investigación, ya que es a partir de la misma que el trasfondo de la investigación podrá ser develado.

De esta manera, la hipótesis central que en la presente investigación queda expuesta es que a partir de la “idea de atmósfera”, la psicología social se ha generado, reformulado e interpelado; sea a partir de un diálogo al interior de su campo de conocimiento, sea desde la interlocución con diversas disciplinas, en cuyo seno acogieron esa misma idea, y a la cual enriquecieron con sus aportaciones y puntos de vista, motivo por el cual no está de sobra decir que la presente reflexión es ante todo un ejercicio descriptivo, que apunta por diversos senderos que convergen en la disciplina psicosocial.

Las fuentes a las cuales se acudió se reconocen como fuentes primarias respecto al tema, esto es, devienen antologías, monografías, materiales originales escritos por el autor a abordar, así como capítulos específicos de libros y artículos de revistas especializadas en el tema, a partir de los cuales se logra configurar el contexto, intercediendo por un ejercicio crítico que nos permitió bosquejar una versión diferente sobre la historia, y el trasfondo interdisciplinar, de la psicología social.

CAPITULO 1

UNA IDEA PERMANENTE:

LA PSICOLOGIA SOCIAL DEL SIGLO XX

“Los fenómenos descritos por autores del pasado
están todavía con nosotros.
Y en algunos casos es dudoso que las conceptualizaciones actuales
sean mejores que las de ayer”
Gordon W Allport

I. EL INELUDIBLE REQUISITO DE LEER A LOS CLÁSICOS

“Does the history of psychology have a future?”
Kurt Danziger

1.- Un poco de historia...

El presente capítulo se sugiere bajo una idea circundante y recurrente en el ámbito de la psicología social, idea que si bien no fue una alusión explícita a lo largo de su propia historia, descrita a través de los tautológicos manuales que abogan por ello, deviene una constante en su configuración teórica como disciplina social. Siendo esto el pretexto suficiente que permite reargumentar por sobre la propia dinámica implícita de la psicología social, y que bien cristaliza en sus proclamados “objetos de estudio”. En consecuencia se hace referencia a la propia historia de la psicología social para bosquejar un escenario a partir del cual irrumpen interlocutores que hacen explícito lo que implícitamente ha sido el valuarte psicosocial, una idea, la idea de atmósfera.

Ha sido ya lugar común que al apelar a la psicología social la primera acción que se remite es la de definir cuál es su objeto de estudio, siendo este pequeño hábito uno muy recurrente dentro de todas las ciencias humanas y sociales (Mardones, 1991), esto es, hacer explícito a qué es a lo que se refiere cierto argumento, discurso o concepción, hacia dónde es que éste se dirige, cuáles son sus intenciones, cuál es su orientación (Armistead, 1983), y en algunos casos de manera crítica también es notoria la interrogación sobre su sustento ideológico (Stryker, 1983).

A partir de ese instante la psicología social ha intentado, desde que se le ha reconocido como disciplina autónoma, insertar, proponer, disponer, imponer, concepciones sobre ese citado objeto de estudio, aunque todo ello cabe resaltar, es un acto dependiente de la propia división teórica-metodológica en la cual la propia disciplina se vería entrampada. Y con respecto a este lugar común cabría el ser insistentes al respecto, ya que es en el devenir de la psicología social se ha dado por supuesto que la disciplina “apareció” en el siglo XX o “bien pasada la primera mitad del XIX” (Blanco, 1988, p. 21), y que a partir de la publicación de ciertos “textos académicos” (*Introduction to Social Psychology* de William

McDougall y *Social Psychology: An outline and source book* de Edward A. Ross) se data el nacimiento de la misma, 1908 es entonces la fecha que resalta y se vuelve redundante en los anuarios y en los manuales de psicología social (Collier et al., 1991; Farr, 1996); sin embargo, esta versión o pequeña crónica común sirve solamente para localizar en fecha y en latitudes geográficas (Estados Unidos o Inglaterra), en personajes (W. McDougall o E. Ross) y en tendencias (psico-sociológica o socio-psicológica) el inicio de un discurso académico muy de sentido común, cuya intención es meramente la compilación de sucesos y de enfrentamientos entre posturas y adeptos a cada uno de los niveles en los cuales la psicología social, como disciplina en constante reconstrucción, se ha ido develando.

Irremediablemente, pudo trastocar la intención original a partir de la cual la psicología social tuvo cabida como ámbito disciplinar, y es que esta misma surge a partir de las demandas –sociales, políticas, académicas- de la propia época, siendo así que desde su irrupción como un escenario que debía responder a ciertas preguntas y esclarecer cuantiosas incertidumbres, se difuminó al intentar esclarecer aquello hacia lo cual se habría abocado, y es que según refiere un historiador de la psicología:

“La preocupación por aprehender *la vida psíquica* en sus manifestaciones concretas engendró la ‘psicología social’, cuyo término aparece desde fines del siglo XIX” (Mueller, 1963, p. 458, cursivas agregadas).

Y bajo un engarce de las disciplinas que la fueron antecediendo, esto es, la sociología y la psicología, la psicología social se expondría, como el legítimo híbrido de aquellas dos, ya que estas mismas habían logrado definir más acertadamente sus “objetos de estudio”, estos son, el individuo y la sociedad, luego entonces no fue errado decir inicialmente que el campo propio de la psicología social se localizaba en medio de dos disciplinas ya consolidadas, cada una de ellas con un “objeto de estudio” claramente definido, en consecuencia sí la psicología social pretendía permanecer y no solamente ser un “chispazo científico

y académico”, habría de remontarse a sus disciplinas tutoras y así poder bosquejar, tiempo después, su propio campo de conocimiento:

“Un hecho que no debe resultarnos sorprendente, teniendo en cuenta que tanto la psicología como la sociología tuvieron que plantearse, desde el momento de su consolidación como disciplinas científicas, el problema de sus *relaciones recíprocas*. [...]A medida que ambas disciplinas se fueron desarrollando, fue surgiendo un *espacio de intersección* entre ellas, que daría lugar a la psicología social. De esta forma, la psicología social fue diferenciándose, al mismo tiempo, como un área especializada dentro de ambas disciplinas, pudiéndose afirmar que la reflexión sobre las relaciones entre psicología y sociología dio lugar, desde el principio, a dos psicologías sociales diferenciadas” (Alvaro y Garrido, 2003, p. 7, cursivas agregadas);

de inicio, la división clara de la psicología social en dos vertientes teórico-metodológicas distintas, requirió que se confrontaran sus propios discursos, y que entre los mismos allegados a cada una de las aproximaciones, se propusieran inicios históricos distintos que validaran sus propias argumentaciones, estableciendo una polémica cada vez más beligerante entre los simpatizantes de una y otra versión enfocada en dar cuenta de la realidad psicosocial, es claro así como es que esta disputa trasciende y enmarca la propia historia de la disciplina, es así que surgen y se han legitimado ciertos argumentos:

“La psicología social comienza como dos disciplinas distintas: una, psicológica; la otra, sociológica. Los psicólogos sociales de estas dos áreas difieren significativamente en sus teorías, en sus intereses y en sus métodos de investigación” (Collier et al., 1991, p. 44);

“Partimos de la aceptación más generalizada según la cual, la Psicología Social se inicia con la publicación de las obras de Ross y McDougall en 1908” (Buceta, 1979, p. 54);

siendo esta clase de reflexiones parte del relato histórico recurrente, didáctico es cierto pues permite ubicar a los personajes comunes a partir de una cierta afinidad académica, sin embargo, será en el escenario descrito a partir de la historia de la psicología que se consolidan argumentos que lo único que hacen es delimitar la historia de la disciplina, bajo una mascarada positivista, siendo meramente un

observador pasivo a su transcurrir, esto es, simplemente mencionando y validando a los grandes personajes, lugares y fechas, y omitiendo las reflexiones que dieron cauce al campo de conocimiento, imponiendo aquel sendero a seguir, delimitando acciones, metodología y reflexiones a su alrededor, prescindiendo a su vez de la necesaria discusión que sobre el propio “objeto de estudio” se reclama, ya que de eso se trata la psicología social, de reflexionar sobre sí misma (Armistead, 1983), sobre cuál es la presencia que de ella surge, sobre qué es aquello sobre lo cual versa (Moscovici, 1970), qué es lo que ella remonta, qué es lo que describe, qué se vuelve comprensible a partir de su interlocución.

Y si se revalorara el uso corriente que se le da a esta concepción y origen de la disciplina psicosocial, se caería en la cuenta de que no es más que una acepción cómoda que permite delimitar sin ahondar en los orígenes y principios de un campo de conocimiento autónomo, que si bien es cierto que peca en argumentos anodinos o tautológicos, esto es resultado de la conformidad académica en la cual se le ha posicionado; por un lado, al omitir que cada inmersión desde la psicología social hacia la vida social, es un adentrarse históricamente en la configuración de un fenómeno, y, por otro lado, al desdeñar la crítica y reflexión teórica y priorizar el ejercicio aplicado, es decir, al dejar de preguntarse por el “por qué” de las cosas y simplemente acuñar el “para qué”.

En miras a esclarecer lo dicho, hemos de retomar una férrea acotación que sobre ello hiciera Amalio Blanco, quién señala: “...psicología y sociología no suelen ser complementarias, sino discursos y perspectivas distintos sobre objetos idénticos, unos discursos la mayoría de las veces insatisfactorios tanto por la complejidad del propio objeto de estudio como por la bisoñez de ambas disciplinas” (1988, p. 232).

Será entonces que se logre matizar un pretexto para re-visitarse las entrelíneas de la historia de la psicología social, pretexto por demás cargado de simpatía, al adentrarse en sus profundidades, en sugerir, que la presencia “psicosocial” no surge –necesariamente- ni a partir de la publicación de ciertos manuales, ni a partir de dos citados personajes, ni en una fecha exacta, mucho menos en un lugar específico pero tampoco se dio por generación espontánea o a

partir de efervescencias, sino que se dedujo, se argumentó y se sostuvo en cada uno de sus avatares, irrumpiendo a través de ciertos acontecimientos sociales, políticos, históricos, cotidianos, que al intentar ser descritos fueron también comprendidos, interpretados, y a la luz de un discurso (que podríamos llamar 'psicosocial') re-significados.

Es por ello que no se puede simplemente decir que la psicología social es la suma de lo que la sociología y la psicología dieron por hecho, no es una división tajante con tendencia 'psicológica' por un lado y con repercusiones 'sociológicas' por el otro, no se intenta vanagloriar un psicología social que sea más "psico", por sobre otra que es más "socio", ya que esta misma no se ubica en los sujetos sino entre sus discursos, desde sus relatos, bajo sus argumentos, por sus vivencias, para sus objetos, que bosquejaban, que ilustraron, la esencia 'psicosocial' de la sociedad.

Lo que se reclama a las versiones que de psicología social se han expuesto, es que a través de su historia se han desdeñado otros inicios, desde otras aproximaciones disciplinares, y es que la psicología social -para desilusión de los autoproclamados como tales- no ha sido estrictamente elaborada por psicólogos sociales, ni es estrictamente "científica" a como los cánones respectivos le han históricamente exigido, ya que el propio objeto de estudio que esta misma refiere es mucho más amplio que las limitantes académicas que la rodean, cabría por ello señalar lo siguiente: "Entre los primeros trabajos de la psicología social figuraban no sólo los filósofos, lingüistas, etnógrafos, historiadores, juristas, psicólogos y sociólogos, sino, además, trabajos de economistas, biólogos, políticos, publicistas, escritores, periodistas y personas dedicadas a muchas otras ramas del saber y a muchas otras profesiones. Todo ello es una prueba evidente de que la psicología social como ciencia posee diversas raíces y tiene diversas fuentes, así como de que su aparición se produjo con todo el rigor de un fenómeno sujeto a ley" (Pariguin, s.f., p. 22).

Empero, e intercediendo por diversos interlocutores, el contexto histórico de la psicología social se recubre de múltiples matices, la historia de la disciplina no es entonces exclusiva ni de un puñado de eruditos, ni de un cúmulo de premisas

académicas a las cuales se exhorta a seguir, que lo único que hacen es enquistar el conocimiento que sobre la realidad psicosocial se ha descrito, sin adentrarse en el por qué o en el cómo es que ésta logró ser o fue, lo cual tiene como consecuencia la distorsión constante de la esencia psicosocial misma, esto es, al dejar de acudir críticamente una presencia, un asentamiento, históricamente situado y argumentado, necesario a partir del contexto que asimismo lo reconfigura y permanece a partir de su autocrítica y reflexión.

2.- ¿Qué se dice de la psicología social?

A final de cuentas, en este primer apartado, será en un relato histórico y no meramente en una exhibición de afinidades *ad hoc*, legitimadas en la versión institucionalizada de la historia de la psicología social donde se redime el escenario histórico en el cual se ha ido exponiendo lo velado de la disciplina, postulando así a la propia historia de la psicología social como un espacio de interlocución, lo que debe quedar claro es que aquí no se pretende hacer el recuento de los “errores” de la historia de la Psicología Social, no se presume por el regresar a la “fuente primaria” para señalar qué es lo que la Historia dice, ya que el interés versa más sobre lo que “lo psicosocial” es, su forma, su exposición, su permanencia, su desilusión, y eso no se localiza simplemente en la historia tantas veces en recuento si no en la interlocución explícita con todo aquello que sobre “lo psicosocial” puede hablar, citar, argüir, desdecir, asumir. En resumidas cuentas, el pretexto no es el cómo y cuándo es que la Psicología Social ha sido o se ha hecho si no el cómo es que “lo psicosocial” ha sido abordado, esto implica rastrear, no ante la localización en fecha y lugar, en rupturas y hechos, la idea de psicología social que su propia historia ha subsumido, primero porque si se realizara bajo este tipo de consignas, lo que se estaría haciendo sería una pésima historia, tan mala porque lo único que haría sería repetir lo ya dicho, y eso no sería más que un plagio o una ideologización, y sería pésima porque al acudir simplemente a las fechas y los lugares, se omitirían tanto los emplazamientos y los recuerdos, las anécdotas y el contexto social en el cual alguna versión psicosocial se habría edificado; y segundo porque lo que se pretende hacer es abogar por “lo

psicosocial” argumentándolo “psicosocialmente”, esto porque su pasado es mucho más que su historia.

Si la pretensión es reargumentar sobre la propia disciplina, y develar a partir de su propio transcurrir la entidad, es decir, lo que la define como un campo de conocimiento original y autónomo, provisto de un modo de ser específicamente definible y que le otorga sentido a la disciplina, lo primero que se requiere es trascender argumentos como estos:

“Esta evocación de dos concepciones antagónicas, nacidas en una época cuando la psicología social era todavía balbuciente, permite comprender de entrada que es difícil definir el objeto de la nueva ciencia. Se le reconoce en general un sitio intermedio entre la psicología individual y la sociología” (Mueller, 1963, p. 138).

La responsabilidad que acarrea el recurso histórico de profundizar en las entrelíneas o en la interlocución con diversos campos de conocimiento que enriquecieron la disciplina psicosocial, denota la reformulación constante de la propia disciplina, pues es sólo de esa manera que se da pauta a su propia trascendencia y permanencia lo cual implica fragmentarse, fusionarse, erosionarse, confrontarse y no idealizarse a partir de su propia contada historia. En consonancia con la cuestión a la que éste texto refiere, la sugerencia proviene de la siguiente reflexión:

“En el caso concreto de la psicología social nos fuerza a intentar la elaboración de un concepto que no se encuentra, ni mucho menos, claramente definido, porque, a diferencia de otras disciplinas científicas más antiguas y, por tanto, más elaboradas, apenas ha llegado a la fijación indiscutible de su propio concepto” (Buceta, 1979, p. 2);

empero, y a decir del psicólogo inglés Robert Farr (1996), la propia historia de la disciplina no se queda entre los “padres fundadores” sino que también versa alrededor de sus antecesores, y que por supuesto no son lo mismo (Stoetzel, 1970; Deutscher, 1988), y de que la historia de la psicología social también puede ser descrita, en primer término, a partir del desdén de argumentos que atenten contra una versión ya establecida o con miras a establecerse como tal, el ejemplo

que ilustra todo ello proviene del trabajo expuesto por el psicólogo estadounidense Floyd Allport, ante la American Psychological Association (APA), donde hace trizas y jirones a la psicología social de ese tiempo, en 1919 para ser exactos, y es que según dicen: “Calificó a la psicología social de la época como ‘racionalista’ y ‘preexperimental’, y dijo que existían textos aferrados aún a conceptos pseudocientíficos, como los ‘instintos sociales’, la ‘conciencia de masas’ y la ‘mente de grupo’” (Collier et al., 1991, p. 176). Con este tipo de argumentos se ilustra la descalificación gradual y constante por parte de este autor, ya que los mismos no se apegaban a lo que él exponía, una versión basada en las ciencias naturales, hacia una aproximación psicosocial de la realidad.

En segundo lugar, contra los cotos de poder o camarillas académicas que se han enquistado en la organización temática del referido campo de conocimiento (como las revistas especializadas que desde el siglo XIX aparecen), y con respecto a este apartado, es Ibáñez (1992) quien argumenta sobre los efectos que el Handbook en psicología social ha realizado, ya que al ser reconocido como un texto estándar, editado aproximadamente cada 15 años, determina las “tendencias” que se han llevado a cabo en ese tiempo, a partir de las contribuciones de ciertos autores, del número de veces citados por los mismos colegas, asimismo introduciendo y reintroduciendo a autores propios y ajenos al escenario psicosocial. Lo cual queda reforzado con lo que hacen Collier y colaboradores (1991, p. 40) al mostrar el interior de la disciplina psicosocial, velando por ciertos personajes y porque sus nombres estén permanentemente insertados e identificados en el escenario psicosocial.

Y, finalmente, la revisión se puede hacer a partir de la empecinada inmersión de diversos campos de conocimiento que, en nuestro caso, o a decir de algunos simpatizantes, podría proponerse como resonancia de lo que bien pudiera significar “lo psicosocial”, esto tiene como colofón lo siguiente, a partir de lo que algunos estudiosos, i. e, Mueller (1963, p. 485 y ss.) señala como parte del campo de estudio de la psicología social, citando tanto las aportaciones de antropólogos, etnólogos y psicoanalistas del siglo XX, donde “resaltan” por supuesto B. Malinowski, F. Boas y su discípula R. Benedict, K. Horney y E. Fromm, así

también H. Marcuse en su contexto del 68 y J. L. Moreno con su aportación sociométrica. Sin omitir por supuesto del escenario psicosocial al tautológico –por sus múltiples formas de decir lo mismo- S. Freud. Siendo esto una práctica constante en los próximos manuales o inmersiones referentes a la historia de la psicología social (Schellenberg, 1978; Buceta, 1979; Collier et al., 1991; Alvaro y Garrido, 2003).

Como sea, parece ser que la pregunta constante que se elabora a partir de una introducción histórica a la psicología social es por el saber quién es quién en ella, qué hizo o dijo para pertenecer y permanecer, cuándo, dónde, cómo fue el contexto en el cual surgió su argumento, quiénes fueron sus principales –directa o indirectamente- detractores o apoyos morales a los cuales recurrió.

Por lo tanto no es de extrañar que se revalore, por ejemplo, el papel preponderante de la emigración de psicólogos sociales desde Europa hacia Norteamérica en el período de guerras, o que se citen nombres y latitudes en el quehacer psicosocial, de universidades y escuelas donde se habrían de ubicar ciertos personajes, que se instauren en el discurso disputas sobre fechas de acontecimientos ocurridos o de años de publicación de ciertos textos que se tachan de imprescindibles.

Sin embargo, es al interceder por discursos desdeñados y no tanto por los personajes que los sustentaron, que bien se puede reconfigurar una versión distinta a las establecidas en la propia historia de la psicología social, priorizando la exigencia para interceder por la forma que se desplaza psicosocialmente y que hace referencia a la vida social. Luego entonces, este tipo de actos se vislumbran comúnmente como ejercicios que atenten contra los discursos ya establecidos, confirmando que esa apertura por visualizar a la psicología social como un campo de conocimiento interdisciplinar es pura palabrería (Stryker, 1983).

No es nada errado decir que al pasado de la psicología social también se le podría reconocer en aquello que no se dijo de ella, cuando ésta no tenía ese nombre, cuando los distintivos no importaban, cuando lo que tenía relevancia era la realidad misma, así también las formas en las cuales las sociedades o la vida colectiva se concebían, cuando estas mismas se concebían etéreas o

permanentes, cuando en ocasiones desaparecían o cuando resurgían por sí mismas (Jahoda, 1992; Farr, 1996), en efecto, desde los más diversos antecedentes la psicología social puede ser expuesta bajo el discurso de otras disciplinas o desdeñados campos de conocimiento i. e., la sociología formista de G. Simmel, la psicología de los pueblos bosquejada por W. Wundt, a partir de la noción de mentalidades expuesta por la historia o en la aportación reflexiva de Ch. Cooley del “yo-espejo”.

Como sea, parece que la psicología social se expone a ser criticada y reargumentada desde su propio discurso, donde el objeto de estudio de la psicología social sería la propia psicología social, contextualizándola desde aquello mismo que la concebía y que tal vez no era llamado “psicología social”, y así, sin un nombre específico, lo que sí hacía era el aludir a lo psicosocial circundante, y que no era sino aquello que recubre el pensamiento con sentimientos, las vivencias en un acto compartido, lo inaprensible o físicamente visible, pero que permitía confluir y hacer concordar maneras de vivir, de actuar, de sentir, concibiéndose cual esencia. Se acude a aquella psicología social que desde diversas voces y proyectos, responsables disciplinalmente por ostentarse como una epistemología social (Moscovici, 1970, 1972) –y proponiéndola paralelamente como una “construcción históricamente situada” (Ibáñez, 1994, p. 217)- se sugieren como un referente que lo que hace es interpelar por “lo que flota en el ambiente”, por lo que se expone desde las vivencias generadas desde la vida colectiva, por lo que hace que unos y otros se identifiquen o resguarden una alusión que más allá de su presencia les permita recrear un sentido de pertenencia, y no como se ha querido definir –o impartir desde las aulas universitarias- en el más puro y académico sentido común, como un mero recuento de personajes célebres.

La psicología social es más que una historia tantas veces contada, más bien es parte de las necesidades que un grupo, comunidad o colectividad, hacen explícitas a partir de acciones, actitudes y comportamientos implícitos de la vida social, luego entonces ese campo de conocimiento intenta volver comprensible el

entorno, los proyectos, las demandas, las pretensiones por explicarlo, las referencias al interpretarlo, las emociones al intentar describirlo.

II. EL LARGO PASADO Y LA CORTA HISTORIA DE LA PSICOLOGIA SOCIAL

“Creemos que la psicología social debería dar algún sentido a nuestra experiencia y no lo da: nos sentimos decepcionados”
Nigel Armistead

1.- Antes y después de 1908

Y si esa fuera la intención, la de abogar por la vida social en la que estaría inmersa la propia disciplina, entonces la fecha de 1908 queda rebasada a partir de un pasado que cuenta con más peso que la propia historia, y donde la psicología social obtiene buena parte del mérito, ya que aún sin ser llamada, y reconocida públicamente como tal, adquiere la relevancia suficiente para remontarse sobre su propio transcurrir.

Es entre finales del siglo XIX y principios del XX (Jahoda, 1992), que salen a la luz pública algunas publicaciones que manifiestan aquel pensamiento social que recubría las conciencias, así como la férrea necesidad por abordarlo y teorizarlo, ejemplo de ello se vislumbra en la variedad de los títulos que subvierten tanto los discursos comunes como los que se autoproclamaban como “académicos”, así, aparece el texto, en 1895, de James Mark Baldwin *Mental Development in the Child and the Race* (y del cual tiempo después bosquejaría una continuación), otro más, en 1898, que se llamó *Historia del Alma*, y a finales de la primer década del siglo XX, se da la publicación de *The Individual and Society: or Psychology and Sociology*, títulos que intercedían de manera gradual por el abordaje de una esencia colectiva, llamado “alma” o “espíritu”, que se manifestaba entre las conciencias sociales, entre los grupos humanos que demandaban una disciplina interesada en hacerlos comprensibles, y que, a pesar de las alusiones “extravagantes”, invitarían a la lectura de los textos, haciendo manifiesto el halo que recubría las investigaciones durante este período histórico

(desde espiritismo, psicología “folk” y la gestación tenue de una psicología colectiva).

Aunque el inglés Baldwin no será el único autor “descarriado” que en el título de sus obras llevaría la “penitencia”, sino que también aparecen con una cierta diferencia en años otros tantos textos más, en 1890 *Les Lois de l'Imitatio* del francés Gabriel Tarde, en 1904 el texto de Pascual Rossi llamado *Sociología y Psicología Colectiva*, en 1902 *Human Nature and the Social Order* de Charles Horton Cooley, en 1925 el de Charles A. Ellwood –quién ya había publicado en 1901 un texto sobre psicología social (Alvaro y Garrido, 2003)- *The Psychology of Human Society* (Buceta, 1979; Collier et al., 1991), en 1928 se publica *Introducción a la Psicología Colectiva* de Charles Blondel y a lo largo de la primera y segunda décadas del siglo (Farr, 1983^a) aparece la enciclopédica obra de Wilhelm Wundt que sobre la “Psicología de los Pueblos” o *Völkerpsychologie* habría escrito.

Ciertamente, y como se lee, no se autonombraban o referenciaban como textos propios y exclusivos de psicología social, pero acarreaban en sí mismos (según quien el texto suscribe y a sugerencia de los propios autores) lo que “lo psicosocial” era o fue. Y vale como dato curioso o acotación disciplinar, puntualizar que a excepción de Wundt, los demás no eran sino sociólogos con estudios en economía –Cooley-, leyes y/o jurisprudencia –Ellwood y Rossi-, estadística y filosofía –Tarde-, psiquiatría –Blondel-. Resaltando la paradoja cuando se vislumbra que cada cual estaba intentando, desde latitudes y contextos sin relación, con diferencias mínimas en años, abordar la presencia intangible que la realidad misma expresaba, siendo hasta fecha reciente que bien se les ha reconocido –sólo a algunos de ellos- un lugar dentro de la historia de la psicología social (Collier et al., 1991; Alvaro y Garrido, 2003), será porque ellos mismos son parte de los antecedentes, o porque se asume que son antecesores y predecesores, como es que los llama Robert Farr (1996), de aquello que una disciplina psicosocial supone.

Como sea, no simplemente se trata de señalar a otros autores distintos a los que la historia de la psicología social conocida comúnmente habría referenciado, y es que llama la atención que cada uno abogase por una entidad ‘psicosocial’ que se gestaba a partir de múltiples formas, fuera como una reunión sea como una fusión, entre metáforas o a partir de la descripción de mitos, en permanencias vueltas costumbres, reflejo, conversación o comunicación, afectividad y memoria, lenguaje. Valdría en consecuencia citar algunas de esas ideas, por ejemplo, las del mentado ‘padre de la psicología experimental’ o ‘el psicólogo más importante de la historia de la psicología’ (Boring, 1950), Wilhelm Wundt:

“La Historia, en su estricto sentido, es historia del *espíritu* [...] y así el fundamento propio de una historia de la evolución psicológica de la Humanidad no será la de la realidad nacida de las ideas sino el de las ideas surgidas de la realidad” (1912, p. 462, cursivas agregadas);

quién virtualmente recrearía una disciplina original, desdeñada por sus discípulos y por la propia historia positiva, que se encargó de omitir toda aquella versión de la disciplina que intercediese por “objetos de estudio” que no pudieran ser comprobados física o materialmente y que algunos, como Wundt, bosquejarían para ser complementaria de sus planteamientos iniciales, siendo punto de partida tanto teórica como metodológicamente como una aproximación novedosa hacia la vida social, simplemente cabría resaltar cómo es que la concebía:

“La *Völkerpsychologie* estaba interesada en el estudio del lenguaje, las costumbres, la religión, los mitos, la magia [...]. Estos eran fenómenos mentales colectivos” (Farr, 1983, p. 118);

contraponiéndose a aquella psicología de corte experimental que estaría inundando las instancias universitarias (Mueller, 1960), y cuyo propósito principal estaba enfocado hacia el ‘individuo’, a sus reacciones físicas al entorno, o las respuestas que éste pudiera dar como un organismo viviente, deviniendo la psicología en un campo de conocimiento que depositaba su interés a los estímulos visibles, palpables, observables, medibles y cuantificables (Boring, 1950), en

resumidas cuentas, físicos o materiales, y no siendo cuestiones tan intangibles, metafísicas, fantásticas, literarias o anecdóticas.

Con esta clase de apelativos se va estableciendo una clara división al interior de la psicología social, ya que lo que se argumentaría, por un lado, es que la psicología como ciencia independiente habría de abocarse al comportamiento del individuo, así, en aislado –y cumpliendo con las características antes señaladas- todo aquello que no se apegase a estos cánones no sería reconocido como propio del ámbito psicológico. La consecuencia, el individuo entonces se postula como el centro de los estudios en la psicología.

Y ese fue uno de los lastres académicos con los que tendría que cargar la psicología social, ya que como señala Stryker (1983, p. 17), los mencionados inicios que como disciplina se expusieron en la historia de la psicología social estarían discretamente permeados con esta tesitura, así es como lo expone:

“...existe una psicología social que tiene origen académico en la psicología... [orientada al] impacto que los estímulos sociales tienen sobre el comportamiento del individuo y cuyos métodos característicos de trabajo son experimentales... existe otra psicología cuyo origen académico está en la sociología... [y que intercede por] el impacto entre el individuo y la sociedad, y cuyos métodos de investigación han sido sobre todo la investigación y la encuesta”;

por otro lado, de la recurrente concepción que de las psicologías sociales se bosquejaban, se habrían de instaurar concepciones funcionalistas y asimétricas, empeñadas en exhibir respuestas y soluciones así como acotando la participación de la vida social en la comprensión de su propia dinámica –sin olvidar que eran concepciones ahistóricas- con respecto al papel que jugarían tanto el “individuo” como el “medio ambiente”, en un extremo lo que se intentaba vislumbrar será la acción del individuo *sobre* el medio y por otro lado la reacción del medio ante la intrusión del individuo, la influencia del contexto *sobre* el individuo, dos vertientes que, pasados los años, pudieron confluír en la reflexión de que estas eran ante todo relaciones recíprocas, así tanto el individuo tenía influencia hacia el medio como el medio hacia el individuo. A partir de ello, un ejercicio bidireccional se estableció en la psicología social.

De manera general lo que se va bosquejando, a partir de los argumentos recurrentes de la psicología que se recubre con esa tesitura, es la tenue presencia o ausencia de un algo *entre* el individuo y lo que le rodea, o lo mismo que hace que se expresan ciertas formas de reunión, invocando por una entidad que clamaría permanecer o disiparse, redefiniéndose constantemente, siendo cualquiera de las dos un acto social, una conmemoración, una multitud, un coqueteo cómplice. Como muestra de ello reflexionese sobre lo que un sociólogo de principios del siglo XX, citado en párrafos anteriores, Charles Horton Cooley, decía con respecto a “la asociación íntima”:

“El resultado de la asociación íntima... es una cierta fusión de las individualidades en un todo común, de modo que el propio yo de uno, por lo menos en muchos sentidos, es la vida común y el propósito del grupo” (en Buceta, 1979, p. 18);

o lo que otro personaje, discípulo del sociólogo Émile Durkheim, configuraría a través de los presupuestos del recuerdo, del ejercicio que delimita poder recordar, de ese halo afectivo que concilia, aglutina o se evapora:

“La memoria de una sociedad se extiende tanto como puede, es decir, hasta donde alcanza la memoria de los grupos que la componen. No es por mala voluntad, antipatía, repulsión o indiferencia que la memoria colectiva olvida una gran cantidad de eventos o personajes. Sucede que los grupos que guardaban el recuerdo han desaparecido” (Halbwachs, 1950, p. 73).

Es a partir de esta clase de argumentos que se bosqueja un planteamiento central, que “lo psicosocial” no se reduce a ninguna de las dicotomías a las que comúnmente se aludiría, esto es, el individuo o la sociedad, términos que lo que hacían era acotar las propias disciplinas que de ellos daban cuenta (Blanco, 1988). Es en este tipo de alusiones teóricas que se asumía que *entre* las partes existía “algo”, en medio, alrededor, enfrente, detrás de sí, sobre de él, y se reconocían y transcurrían, permanecían, como colofón implícito se encuentra lo que dijo al respecto Charles Blondel:

“...las nociones de origen evidentemente colectivo llegan con el uso a recubrir para nosotros la realidad y a insinuarse en la percepción que tenemos de ella [...] toda percepción de objeto es prácticamente denominación de objeto y, por consiguiente, inserción del objeto percibido en un sistema organizado de representaciones... una visión más o menos coherente del mundo [...] Esta visión del mundo, esta experiencia, estos sistemas de representaciones y de nociones no son instaurados y concebidos por los individuos, incapaces por sí solos de esfuerzo semejante, sino por las colectividades a las cuales pertenecen” (1928, pp. 139-140).

Cabría resaltar que mediante la exposición de sus argumentos, los autores responsables sabían que ellos mismos eran parte fundamental de aquello “psicosocial” que referían, y consecuentemente se seguían discutiendo, rebatiendo y postulando (ejercicio por demás necesario en la actualidad); luego entonces, el sustento de la psicología social –así como su propia historia- se ha ido paulatinamente reconfigurando, en una “construcción históricamente situada” (Ibáñez, 1994, p. 217), parafraseando al mismo autor, es lo que se bosqueja en cada ocasión que la psicología social remonta sucesos, acontecimientos, experiencias, puntos de confluencia, relatos, comportamientos colectivos, por tanto no es fortuito que el apellido de “social”, con el que se recubre el campo de conocimiento, proponga más de lo que comúnmente se asume, porque apela a escenarios con una amplitud y una profundidad que ni lo físico, lo material, lo sólido, habrían contemplado, una férrea crítica que desde sus inicios y hasta tiempos recientes ha sido bosquejada, no es fortuito entonces encontrar argumentos que lo puntualizan, como el siguiente:

“...lo “social” no es algo que ocurre cuando se junta la gente, sino algo más profundo, implicado en nuestros pensamientos e identidades” (Armistead, 1983, p. 19).

El sendero interpela por la construcción colectiva de significados compartidos, recreados por las partes involucradas, intercediendo por las irrupciones o por las variantes que se suscitan en una misma situación, en su devenir a partir de las semejanzas y diferencias con otras más. Y es que la psicología social puede llegar a bosquejarse en aquella esencia que contempla ciertas características, por

ejemplo, sería “algo” que permea las conciencias, que recubre cada acto social significativo, que condona sinsentidos y a su vez propone otros más. Cierta idea ha permitido eso, y ha sido una constante en el velado discurso de la psicología social, habría entonces que reintroducirla y confrontarla.

2.- Idea de atmósfera: Lewin, Sherif y Voloshinov

La psicología social veladamente ha bosquejado una idea de atmósfera, idea gentil, idea con tradición histórica, sea desde el siglo XIX que como primer remitente comienza a sugerirlo en las voces transdisciplinarias de Lazarus y Steinthal, del propio Wundt (Jahoda, 1992) o del historiador Michelet (Corcuera, 1997); sea entrados ya en el siglo XX, opacando argumentaciones que intentasen proponer algo fuera de la sintonía académica comúnmente aceptada, esto por su necesidad explícita de esclarecer los postulados autónomos de una disciplina que fluctuaba tendenciosamente entre el positivismo, el conductismo social, o los estudios enfocados hacia el individuo y la experimentación (Boring, 1950; Mueller, 1960; Stryker, 1983; Alvaro y Garrido, 2003). Sin embargo, y muy a pesar de las trabas discursivas, teóricas y epistemológicas propias de ciertos paradigmas en las cuales se vio envuelta la psicología social, por ejemplo, lo que intentaron hacer los discípulos de Wundt o los hermanos Allport, contó con una serie de disidentes o mejor dicho con una plétora de interlocutores extraordinarios, y que no fueron reconocidos como “psicólogos sociales”, sin más uno podría pensar en G. H. Mead o en el filósofo Simmel, también reluciría por sobre todos Gabriel Tarde o el citado discípulo de Durkheim, Maurice Halbwachs, los historiadores Bloch y Febvre, o el mismísimo padre del pragmatismo, William James, aunque quizá el último involucrado en matizar la idea de atmósfera –se puede sugerir- sea el húngaro Serge Moscovici.

Sin embargo, son tres los autores clave del siglo XX quienes argumentarían más sistemáticamente la idea de atmósfera, ellos habrían de ser recubiertos por el manto que un cierto período histórico delimitaría (Collier, et al., 1991; Gil y Alcocer de la Hera, 1998), y aunque estarían ubicados en distintas latitudes y migrarían de un lugar hacia otro, coinciden aunque sea someramente en sus planteamientos,

ciertamente, una reminiscencia de su formación intelectual. En resumidas cuentas, nos referimos al maestro Kurt Lewin –cuya alusión respetuosa tiene un valor categórico-, el turco Muzafer Sherif y “un teórico del lenguaje”, como llaman (Bakhurst, 1990, p. 234), al ruso Valentín Voloshinov.

Comenzaremos con el citado maestro, originario de la desaparecida Prusia, Kurt Lewin (1890-1947), y que bajo el contexto académico en el cual se formó no existe un indicio de duda con respecto a sus planteamientos subsecuentes, él estudió y fue docente en la Universidad de Berlín y en otras más de Estados Unidos, escribió en sus inicios incipientes ensayos sobre teoría de la ciencia (Blanco, 1988, p. 244), fue alumno de los filósofos Ernst Cassirer y de Edmund Husserl, amigo íntimo de Fritz Heider e interlocutor constante y distante de los precursores de la psicología de la *Gestalt*, Köhler, Wertheimer y Koffka, y contó entre sus alumnos con toda la pléyade de psicólogos sociales –Festinger, Deutsch, Pepitone, Kelley y Thibaut- quiénes después de su muerte reconstruirían el escenario psicosocial de la época (Schellenberg, 1978; Collier et al., 1991); y por si esto fuera poco a él se debe la autoría intelectual del término “dinámica de grupos” (Gil y Alcover de Hera, 1998, p. 55), muy de moda en los discursos académicos y corrientes, funcionales y clientelistas de la época contemporánea.

Como sea, y con todas estas credenciales académicas, las aportaciones más grandes de Lewin serían su reargumentación de “campo social”, su bosquejo original de una psicología topológica y su constante discusión alrededor de la teoría y la práctica en la investigación psicológica y psicosocial. Sirvan entonces sus trabajos como un preámbulo a la idea de atmósfera que en el presente texto se intenta bosquejar, ya que aún cuando fuese de manera periférica él la llegaría a señalar, proponiéndola como un nivel superior al propio campo social, en ocasiones referido como “situación” (Lewin, 1937, p. 77; 94; 121), y es que el matiz que –según sus escritos- adquiría la atmósfera lo sustentaba a través de sus investigaciones propias de psicología topológica, encargadas -en sus palabras- por “determinar el carácter de la situación en un momento dado” (1951, p. 58).

Es en el transcurrir de las reflexiones que abogasen tanto por espacio psicológico, espacio vital, campo psicológico, que se desprenden otro tipo de

disertaciones más profundas, rigurosas y consistentes, ya que entre los más grandes intereses de Lewin se encontraba reflexionar a partir de la dinámica de pequeños grupos, para así hacer extensivas estas reflexiones hacia otros ámbitos, así él acotaba:

“En vista de estas consideraciones debemos ser capaces de investigar las propiedades de grupos grandes en grupos a escala relativamente menor. No necesitamos, por ejemplo, estudiar naciones enteras para hallar hasta qué grado nuestra percepción de los ideales depende de nuestra propia cultura. Podemos estudiar el mismo fenómeno en niños de ocho y once años que perciben el grado de egoísmo, generosidad o justicia de su medio según su propio grado de egoísmo, generosidad o justicia” (1951, p. 157);

la labor implicaba establecer un modelo teórico-metodológico que permitiera consolidar los suficientes constructos que permitiesen ejemplificar las “dinámicas” psicológicas, por ende psicosociales, a las cuales aludía, aunque el autor simplemente las llamaría ‘psíquicas’ (Lewin, 1937, p. 56 y ss). Su proyecto de disciplina psicosocial se refería al “esclarecer y dilucidar la dinámica de fenómenos de grupos muy reducidos, de dimensiones concretas y existenciales” (Mailhiot, 1971, p. 23). Y es que el baluarte de su propuesta no radicaba en los aspectos físicos que surgían de la dinámica social que se sugería en aquel “campo vital” como él mismo lo refería, de ahí que contemplara la noción de ‘situación’ como constructo sinónimo en sus investigaciones.

Cabría puntualizar algo, y es que Lewin intercedía férreamente por la interlocución teórica de cualquier campo de conocimiento, especialmente al interior de la psicología social, razón por la cual no desdeñaba ocasión en la cual pudiera hacer explícita esta demanda, por ejemplo, a través de la siguiente reflexión: “Para cualquier propósito práctico de investigación –y esto, después de todo, es lo que cuenta-, ciencias como la sociología y la psicología deben sentirse completamente libres para emplear los tipos de constructos que crean más adecuados para manejar sus problemas” (1951, p. 132). Empero, esta clase de argumentación frontal de su postura, le valió que hasta su propia alusión a la “teoría del campo” fuera puesta en tela de juicio. Detonante que causaría desde su esclarecimiento una aguerrida respuesta: “¿Qué es la teoría del campo? ¿es una

clase de teoría muy general?... la teoría del campo difícilmente puede denominarse teoría en el sentido corriente” (p. 54). La duda permea su discurso hasta que más adelante acota: “Probablemente la mejor manera de caracterizar la teoría del campo sea manifestando que se trata de un método, es decir, un método de análisis de las relaciones causales y de elaboración de constructos científicos” (p. 55). Se postula así como una aproximación que tanto expone un escenario propio de la psicología social aplicada, como un baluarte propiamente teórico. Aunque tal vez la acotación más completa sería la que compartiría su otrora alumno Leon Festinger, quién diría que la teoría del campo no era para Lewin más que un instrumento heurístico (Collier et al., 1991, p. 268).

Como sea, una “situación” entonces sería expuesta tanto como una dinámica que ocurría tanto al interior como al exterior de un cierto período espacio-temporal, donde confluían fuerzas, vectores, metas, valores, así como acontecimientos con tesituras diferentes a describir, el cual se modificaba de acuerdo a las características descritas, transformando a su vez tanto las dinámicas internas y externas como el proceso formal como tal; luego entonces, aducía: “lo que una cosa es en un determinado momento depende de la situación total y de la condición momentánea” (1937, p. 86). Aunque el trasfondo de la propuesta lewiniana queda cristalizada en la siguiente acotación: “la investigación en psicología social, concluye Lewin, debe partir de una situación social concreta que hay que modificar” (Mailhiot, 1971, p. 46).

Es en el intento por consolidar su propuesta de una psicología topológica engarzándola teórica y prácticamente con su acotación hacia el análisis del campo vital o espacio psicológico que se vislumbraba la aportación disciplinar de estos presupuestos, que no serían sino la antesala a su proyecto más amplio, y que sería finalmente al que se dedicaría hasta su muerte (Collier et al., 1991; Alvaro y Garrido, 2003).

Fue James Schellenberg quién reseñó de buen grado el proyecto lewiniano, lo cual nos permite esclarecer el escenario que en miras a un futuro tendría aquel, empero, en su hincapié señala: “La teoría del campo de Lewin, proporciona una base teórica natural al interés por la acción del grupo. La inclusión del ambiente

en el concepto de espacio vital suministra su camino para la incorporación de los conceptos de grupo” (1978, p. 85).

Lo cual derivaría en el análisis sistemático de las dinámicas grupales, metodológicamente ejemplificadas cabalmente en grupos pequeños, siendo enarboladas como parte fundamental del confrontado escenario psicosocial (Alvaro y Garrido, 2003), y matizadas con el bagaje teórico desprendido de la psicología de la *Gestalt* (Gil y Alcocer de Hera, 1998, pp. 59-60). Fue en esta vertiente que las investigaciones llevadas a cabo sobre pequeños grupos se verían enriquecidas, siendo Lewin uno de los principales responsables, y es que por un lado se abocó a la tarea de reflexionar constantemente sobre la noción de “grupo”, para lo cual tuvo que desdeñar ideas que intercedían por una “mente grupal” –en alusión clara a lo que William McDougall había postulado- y argumentar no sobre la entidad supraindividual que se pudiera desprender de un acto grupal, y que recurrentemente se explicaba a partir de premisas que sobrevaloraban las similitudes compartidas, sino sobre la interdependencia, es decir, los lazos sociales que hacen que un grupo social se pudiese reunir, los acuerdos a los cuales pudiese llegar, las desavenencias que de su convivencia pudieran generar, por ello es que claramente decía: “No es la similitud, sino una cierta interdependencia de los miembros lo que constituye un grupo” (1951, p. 143). Presupuesto que él ya había vuelto explícito en años anteriores, luego entonces así es como lo llegó a exponer:

“La esencia de un grupo no reside en la semejanza o en la desemejanza de sus miembros, sino en su interdependencia. Es posible caracterizar a un grupo como un todo dinámico, lo que significa que un cambio en el estado de algunas de sus partes altera el estado de todas las demás subpartes” (citado en Gil y Alcover de la Hera, 1998, p. 57).

Un grupo, en los planteamientos lewinianos, debía entenderse como una totalidad, y podría ser reinterpretado a partir de una disputa constante a partir de las fuerzas, del sentido que guiaba a los vectores y de la descripción de los valores, entre los muchos elementos que en esa situación se ponían en tela de juicio. Es por ello que redefine la premisa –o estandarte mal citado- de la *gestalt*, aquella que decía

“el todo no es más que la suma de sus partes”, Lewin la reelabora para postularla así “el todo es diferente de la suma de sus partes” (1951, p. 142). Aunque es en su fanatismo a la propuesta lewiniana que Amalio Blanco esclarece la propuesta de aquel, por lo que llega a subrayar: “...habría que añadir la incuestionable convicción gestáltica de que el todo, el grupo en este caso, es distinto de la suma de sus partes; el grupo posee sus propias metas y objetivos, su propia estructura, su propia dinámica, sus propias fuerzas y define sus propias relaciones con otros grupos” (1988, p. 255).

Lo cual es una derivación que de los trabajos sobre dinámicas grupales hiciera el psicólogo errante, así en la serie de ensayos póstumos recopilados en *La Teoría del Campo en la Ciencia Social* señaló:

“...no existe una superioridad de valor del todo. Ambos, el todo y las partes, son igualmente reales. Por otro lado, el todo posee propiedades definidas propias. Esta afirmación ha perdido su mágica aureola y se ha convertido en un simple hecho científico desde el momento en que se descubrió que es válida también para partes y totalidades físicas. Además la psicología reconoce hoy que existen ‘todos’ con distintos grados de unidad académica: por un lado, agregados de objetos independientes; otros, cuyo grado de unidad es muy pequeño, otros de un grado medio de unidad; otros con un grado muy elevado de unidad; finalmente, en el otro extremo, todos de tal grado de unidad que resulta inadecuado hablar de partes” (1951, p. 142);

“En psicología social valen los mismos hechos: la organización de un grupo no es la misma que la organización de los individuos de que está compuesto” (1951, p. 154);

el propio Lewin nunca creería hasta donde llegarían a influir sus planteamientos, los cuales suponen un antecedente velado y permanente de una idea de atmósfera en psicología social, las formulaciones teóricas lewinianas llegaron a exhortar –aún con las trabas impuestas- una transformación en el quehacer propio de la disciplina, ante todo porque esta misma adolecía de un sentido claro sobre que era “eso” a lo cual se estaba abocando, por ello es que algunos interesados en el asunto puntualizaron las contribuciones de aquel, a saber: “La teoría del campo destaca el hecho de que la conducta está determinada por acontecimientos del campo psicológico [...]. Finalmente, obligó a que las personas entendiesen los

fenómenos sociales de una manera nueva: en términos de la dinámica subyacente” (Collier et al., 1991, p. 268).

Una última reserva sobre el tema nos lleva a insertar una añeja discusión, esto es, aún cuando en sus textos académicos –y que dieron lugar a una obra dispersa y reservada- y que su lenguaje fluctuaba entre fórmulas y aforismos, Lewin –tal vez con un talante sarcástico otorgado por el devenir de la historia- interpelaría a sus detractores al sugerir: “Hablar acerca de la frustración, la sustitución, la agresión o el amor en psicología experimental parecía, en aquella época, sintomático de un análisis que traspasa el dominio de la ciencia, igual que algunos psicólogos de hoy consideran el término “atmósfera de grupo” como sintomático de un enfoque no científico” (1951, p. 43). Resta decir que el reconocimiento al proyecto lewiniano versa explícitamente sobre su proyecto holista de psicología social, del cual se puede decir que: “el estudio de los pequeños grupos constituía para Lewin una opción estratégica, que permitía eventualmente, en un futuro todavía imprevisible, esclarecer y hacer inteligible la psicología de los macro-fenómenos de grupo” (Mailhiot, 1971, p. 24); una acotación que permite decir que, si se ha de hablar de teoría “psicosocial” es obligado remitirse al proyecto de Kurt Lewin (Blanco, 1988, p. 224).

Desde las disertaciones de aquel judío profesor universitario, se arrogaba a la psicología social –más que a la sociología y la psicología en aislado- el papel de la disciplina que permitiría la interlocución necesaria para comprender y explicar múltiples fenómenos sociales, desde el liderazgo pasando por el cambio de actitudes, desde las influencias intergrupales hasta el reconocimiento y configuración de la “atmósfera grupal”. Condensando el análisis en aquello que él mismo llamaba “una situación propiamente dicha” (Lewin, 1951), y que permitiría estructurar una aproximación psicosocial coherente con aquello que podría sugerirse en la propia vida social, por un lado bosquejando –experimentalmente- escenarios cotidianos y por otro, intercediendo por las características y los elementos recurrentes en cada una de las situaciones descritas, de su transformación y de la interrelación que de los mismos podría emerger. Sustento teórico de los futuros estudios sobre psicología de los grupos (Mailhiot, 1971; Gil y

Alcover de la Hera, 1998; Sánchez, 2002). Proceso y dinámica psicosocial que pasado el tiempo se reconocería como “interacción”.

Y será un psicólogo turco emigrado a los Estados Unidos durante el período de entreguerras quién mejor expondría esta noción, él mismo también forma parte de la corriente de la *gestalt* de la cual se reapropiaría diversos elementos, matizándola de tal manera que la pudo introducir al ámbito psicosocial (Alvaro y Garrido, 2003), y tal como le sucediera a Lewin, él también será uno de los psicólogos sociales más reconocidos de su tiempo. Muzafer Sherif (1906-1988) era su nombre.

Otra semejanza que llegaría a compartir con Lewin, es que Sherif tendría que navegar una odisea con un sinnúmero de destinos y puertos de arribo en las más variadas universidades, lo cual le valdría establecer lazos con diversos psicólogos sociales, entre los cuales sobresalen Carl Hovland –el mismo que diera cabida a los estudios sobre cambios de actitudes-, y su discípulo Hadley Cantril -quién gratamente editó (y tituló) el único libro sobre *Psicología de los Movimientos Sociales-*, aunado a ello a él se le debe el trastocar los presupuestos teóricos de aquel que se proclamara (Farr, 1996) como impulsor de la psicología social experimental, Floyd Allport (a quién también el mismo Lewin le refutó, en su propio terreno, el de la experimentación, las premisas que aquel enarbolará para establecer su versión de psicología social de corte individual y conductista).

El valor de los trabajos realizados por Sherif permitieron una clara transición del enfoque individualista corriente en la psicología hacia el enfoque centrado propiamente en la noción de grupo, noción algo más apegada a la psicología social (Collier et al., 1991). Luego entonces a partir de los episodios referentes al cómo lo hizo es que se postula un escenario más que sustenta una idea de atmósfera.

Esto es porque en el trasfondo de sus investigaciones psicosociales su punto de partida no fue el mismo al cual recurriría Allport, esto es, la “facilitación social”; más bien, premeditaría ubicarlo todo en el escenario de la percepción. Y sea con respecto a este punto, que se podría argumentar que el sustento de las investigaciones de Sherif, tendría mucho que ver con un velado deslinde entre

posturas científicas, por un lado, será Allport aquel personaje que históricamente trasciende el transcurrir disciplinar, a partir de su empeñamiento por deslegitimar tendencias y posturas que no estuvieran en sintonía con las propias, llevando todo tipo de reflexión psicosocial por los cauces del conductismo como baluarte teórico y acudiendo para concretarlo al método experimental, ensalzando para ello al único “objeto de estudio” que resultaría legítimo para sus fines: el individuo.

Un punto de acuerdo y en el cual llegarían a confluír tanto Allport como Sherif, pero el trato, o mejor dicho, el tacto con el cual el turco lo llegaría a abordar es lo que marca claramente las diferencias entre los mismos. En resumidas cuentas, el trabajo de Sherif acuña reflexiones que el otro petulante psicólogo social prefirió desdeñar, enriqueciendo de esta manera las futuras aproximaciones que se hicieran al interior de la disciplina psicosocial. Reseña de lo anterior, la bosqueja el catedrático español Amalio Blanco quién, en su recuento sobre las tradiciones en psicología social, acota:

“Sherif... se cuida mucho en subrayar la relación *inter-activa* entre el individuo y las situaciones de estimulación social; él habla del hombre no como un mero receptor de influencias socio-culturales, sino como participante y creador activo de su cultura y, por tanto, de una de las fuentes de estimulación más importantes. El elemento primordial de la definición de Sherif no se encuentra en la característica social del estímulo... sino en el *intercambio* entre éste y el individuo” (1988, p. 125, cursivas en el original);

Un primer paso para poder esclarecer esto, es que se rompe con la acepción corriente de que el individuo es un ser estático, que simplemente recibe la “influencia externa”, contraponiendo a esta versión una en la cual el “ambiente” y el “individuo” son entidades complementarias que se gestan mutuamente, en un proceso de relaciones e intercambios sociales, siendo esto un principio central de las reflexiones de Sherif, y que le permitieron insertar en el escenario de la psicología social los presupuestos que sus argumentaciones ostentaban, argumentos provenientes de su inicial formación e inquietud, la psicología de la *gestalt*.

Para tal caso propondría reproducir una cierta “situación social”, en la cual se vertiesen opiniones tanto a nivel individual como grupal, derivando cada una de ellas en el establecimiento de una serie de rangos y de acuerdos explícitos; el meollo del asunto surge no en el escenario individual sino en la escenificación y en las características implícitas de la dinámica grupal en una determinada “situación”. Ahí lo que se fomentaba era una cierta tendencia al acuerdo *entre* las partes involucradas, a partir del cual se confrontarían los presupuestos y las respuestas expuestas a nivel individual.

Uno de los tantos elementos que se revelarían en la reproducción y el control de una determinada situación social, es la de la creación de una “estimación común” con respecto a un cierto evento, para después consolidar su permanencia en el individuo cuando ya éste no formaba parte del grupo social con el cual habría configurado ciertos acuerdos. La conclusión que llegó a sugerir el propio Sherif (1939) fue aquella que intercedía por “...la aparición de *marcos de referencia* comunes, siendo ésta la base psicológica de las normas sociales” (Alvaro y Garrido, 2003, p. 230).

“Normas sociales” fue entonces el apelativo al cual recurrió Sherif para recubrir desde la gestalt toda aquella “situación social ambigua”, escenario ideal para crear y derivar convenciones entre los implicados, fusionando en un sólo proceso aquellas dinámicas psicológicas con limitantes sociales. Empero, el trabajo de Sherif es tal que permite la consolidación del constructo de “interacción” –tal vez el más sólido y amplio del vocabulario y el discurso psicosocial-. Y es que a decir de un historiador (Mueller, 1960, p. 517):

“Sherif concluye... que la condición de grupo engendraba gradualmente ‘normas de grupo’ o ‘normas sociales’ que constituyen otros tantos puntos de reforzamiento o de ‘esquemas de referencia’ que orientan los sentimientos, los juicios y las conductas de sus miembros”.

Atentando contra el sentido común de la época, cuya referencia constante era hacia la dicotomía “individuo-grupo”, a lo que cada uno podría hacer sobre el otro, ya fuera delimitándole o fuera erosionándole, tarea que ilustra la propia indefinición teórica de la psicología social; de esta manera no es extraño encontrar

puntualizaciones como la siguiente: “Sherif, al someter a un análisis psicológico un concepto grupal como es norma social, contribuyó en gran medida a salvar la brecha que hasta entonces había separado al individuo y al grupo, a la vez que ayudaba a probar la existencia de lo *real* de ciertas propiedades grupales” (Gil y Alcover de Hera, 1998, p. 54, cursivas agregadas).

Al acudir a la noción de “norma social”, queda claro que se trata de un acuerdo común, que surge de la convivencia grupal y que perdura independientemente de la disolución física del mismo, un entrelazamiento que va más allá de las conciencias individuales, que las trasciende, que las puede a su vez confrontar, no solamente al interior del grupo social que las ostenta, sino en la consolidación directa o indirecta con aquellos acuerdos expuestos por otros grupos sociales, en sus propias palabras (las de Lewin por supuesto): “...el hombre no es tan sólo un organismo que aprende la normas de su cultura y reacciona, constantemente se involucra con los demás creando y cambiando así las influencias sociales de sus grupos y comunidades” (en Blanco, 1988, p. 275). El alcance crítico de la propuesta teórico-metodológica del turco Sherif conlleva también ese sutil apartado, del cual –otro maestro de la psicología social- Henri Tajfel, recuperaría presupuestos que le permitiesen configurar sus nociones psicosociales sobre la categorización social, la identidad grupal y las relaciones intergrupales (Collier et al, 1991; Alvaro y Garrido, 2003).

El bosquejo psicosocial de Sherif deriva en que cada grupo social define normas sociales de acuerdo a los preceptos que lo identifican, de los elementos que permiten a cada individuo describir y comprender una situación vivenciada, de que se reconfigure una situación social bajo el halo de la experiencia y la significación grupal en la cual fue concebida, de que permita matizar un proyecto de continuidad a partir de lo que se desprende de sí misma y que hace a cada uno de los individuos involucrados un elemento etéreo en un escenario cobijado por la exposición velada de los sentidos que vuelcan sentimientos, pensamientos, recuerdos como códigos de la vida social (1939, p. 66).

Aunque es en una de las versiones digeridas de la propuesta de Sherif (Gil y Alcover de la Hera, 1998, p. 55) donde se clarifica la aportación del psicólogo turco a la psicología social, esto es: “se comprobaba que las normas grupales permitían tanto definir la identidad de los miembros que formaban parte de ellos, satisfaciendo dos importantes motivaciones humanas: dominar el entorno al percibir la realidad de acuerdo con un marco de referencia que posibilita su comprensión, y lograr un sentido de pertenencia y de contacto con los demás”. En fin, ya no sólo se sugiere la antesala a la idea de atmósfera como lo hicieran las reflexiones de Lewin y la *gestalt*, sino que será Sherif quien logre cristalizar aquel escenario, sirvan sus propias palabras:

“El fondo es especialmente importante en psicología social [...] Cuando dos personas, por ejemplo, están hablando en un lugar público, su conversación y sus comportamientos están marcados por las propiedades de toda la *atmósfera*” (Sherif, 1936, p. 39, cursivas agregadas);

de esta manera se configura un proceso psicosocial originariamente amplio que destila y reviste cada situación grupal, siendo con cada ocasión en que se exhibe y se palpa que se delimita el actuar de las partes, por un lado, y si es impuesto crea la densidad suficiente para establecer una dinámica psicosocial sólida, una que estaría impregnándolo todo, una que deviene conformidad (1936, p. 71), por otro lado, la liviandad que le antecede se esparce entre la creación, defensa y consolidación simbólica de las normas sociales (p. 74) adoptadas intra e intergrupalmente.

Desde Sherif, la idea de atmósfera encuentra fundamento a partir de su contribución sobre las “normas sociales”, cuya permeabilidad y transmisión requiere del asentamiento pausado, siendo de esta manera que se pueden llegar a cristalizar realidades psicosocialmente aceptadas, muestra de ella sería –según aquel autor- el lema de la Revolución Francesa: “Libertad, Igualdad, Fraternidad” (p. 74).

Las normas sociales se exponen como la sugerencia grupal en el intercambio y asunción de principios, de tradiciones, de pensamientos compartidos, de un establecimiento de lazos de comunicación que permitan la

fluidez de significados constantes, develan parsimoniosamente un escenario, escenario que la disciplina psicosocial llamó “interacción” (Collier et al., 1991; Alvaro y Garrido, 2003).

Sin embargo, el mismo término rebasaba los límites que lo pudiesen circunscribir exclusivamente al escenario de la disciplina psicosocial, o mejor dicho, este constructo tal vez sea el más sólido y complejo de aquellos a los cuales la psicología social acude (influencia, conformidad, obediencia, innovación), tanto que hasta se podría aventurar que, sea de forma directa o indirecta, los incluye.

De eso supo bien un autor de origen ruso, Valentin N. Voloshinov (c. 1843-1936) era el nombre al cual respondía, quién no necesariamente tuvo formación psicológica, mucho menos psicosocial (Bakhurst, 1991), aunque a ciencia cierta poco se conoce sobre su biografía, sólo que fue discípulo del semiótico Mijail Bajtín y que durante toda su vida logró escribir dos libros académicamente semicríticos al contexto socio-histórico que lo rodeaba, *Freudism* (1927) y *Marxism and the Philosophy of Language*, dos años después. En ellos, y para los fines que nos ocupan, de manera paralela pero para nada allegada a aquellos que abordaron la interacción por esas mismas fechas, i. e., Allport (Farr, 1996), hace inteligible la dinámica implícita que la misma interacción va paulatinamente construyendo.

A diferencia de ellos, Voloshinov no estaba realmente interesado en las relaciones sociales que se pudieran observar, sino más bien en la permeabilidad de los signos inmersos en el acto discursivo, de los significados flotantes que permitían engarzar conciencias, del intercambio entre los sujetos de sentidos y de su transformación constante dependiendo del grupo al cual se pertenecía. En suma, lo que a él le interesaba era la dinámica psicológica propuesta a partir de los signos. De ahí la importancia de su postura teórica, ya que de manera similar a lo que pudieron proponer tanto Lewin como Sherif pasados los años, las reflexiones de Voloshinov vislumbran un sendero que las va complementando, sendero con cauce crítico a la relación comúnmente asumida del individuo con la sociedad, tanto como aportar una diferente relación:

“El signo sólo puede surgir en un *territorio interindividual*, territorio que no es natural en el sentido directo de esta palabra; el signo tampoco puede surgir entre dos *homo sapiens*. Es necesario que ambos individuos estén *socialmente organizados*, que representen un colectivo: sólo entonces puede surgir entre ellos un medio sígnico (semiótico)” (Voloshinov, 1929, p. 35, cursivas en el original).

Con base en lo anterior es que se va esclareciendo su postura; primero, porque sugiere un escenario propio de la acción que irrumpe a través de los individuos; segundo, porque el resultado de todo ello no es un asunto natural sino que es producto del mismo actuar, tercero; implica que los individuos tienen que estar involucrados en una dinámica algo más amplia que les sugiera significados que les sirven como puntos de referencia; y cuarto, es que sólo de esa manera ellos podrán acudir a los signos colectivamente compartidos para poder proponer otros más, develando de esta manera que el contexto es parte integral en la construcción ideológica de la conciencia social.

Y donde se localiza esa misma construcción ideológica es en las palabras cargadas de signos que se expresan socialmente o se interiorizan individualmente, involucrando a cada uno de los sujetos en esa “situación”, es a partir del intercambio sígnico que tanto se impulsan como se puede exhortar a la asunción ideológica, lo cual implica también que esa interlocución ideológica es sujeto de reinterpretación colectiva, en palabras del propio Voloshinov esto sería así:

“La conciencia se construye y se realiza mediante el material sígnico, creado en el proceso de la comunicación social de un colectivo organizado” (1929, p. 36);

“Toda la realidad de la palabra se disuelve por completo en su función de ser signo” (1929, p. 37);

“La palabra está presente en todo acto de comprensión y en todo acto de interpretación” (1929, p. 39);

“La ideología social no se origina en alguna región interior (en las ‘almas’ de los individuos en proceso de comunicación) sino que se manifiesta globalmente en el exterior: en la palabra, en el gesto, en la acción” (1929, p. 44).

La reinterpretación del contexto es primordial, ya que esta misma es la que proporciona los referentes necesarios y notables, que permiten seguir reinterpretándola. Es interpretación sobre interpretación, signos configurados a través de palabras, discursos que confrontan significados. Cada cual en estricto apego a la circunstancia socio-histórica grupal delimita el contexto, determina los códigos en los cuales los individuos involucrados establecen su relación.

La apuesta teórica del ruso Voloshinov es por la permanencia y por la develada pertenencia correspondiente al “signo ideológico” creado individual, grupal y colectivamente. Empero, se requiere de un campo disciplinar que permita paralelamente argumentar y develar críticamente la configuración sígnica y significativa desde los discursos, las alusiones, las palabras recurrentes y el entrelazamiento de significados que conciben una realidad. Por ello no es nada extraño que a la disciplina que recurre es a la psicología social, matizándola con las aportaciones que de la semiótica pudiera exportar, recreando así una psicología social de corte cultural, otorgándole una mirada y en consecuencia una renovada dinámica, lo cual le lleva a señalar:

“La psicología social se presenta... como interacción discursiva” (1929, p. 44);

concibiéndole un escenario autónomo, discreto, recurrente, por demás extraído, o mejor dicho, siempre presente, en el transcurrir de la vida social; luego entonces, el espacio que se bosqueja es ante todo parangón de las relaciones sociales, del intercambio simbólico en el cual estarían inmersos desde los diversos grupos o aquellos individuos capaces tanto de manifestar o transmitir signos y significados:

“La psicología social es precisamente aquel medio ambiente que, compuesto de las actuaciones discursivas más variadas, abarca multilateralmente todas las formas y aspectos de la creación ideológica: conversaciones privadas, intercambio de opiniones en el teatro, en un concierto, en las diferentes reuniones sociales, simples pláticas eventuales, la manera de reaccionar verbalmente a los actos éticos vitales y cotidianos, la manera intraverbal en que uno [se]concibe a sí mismo, y su posición en la sociedad” (Ibíd.);

toda situación social devela la presencia de un producto ideológico colectivamente configurado, la interlocución se da ya no física o materialmente sino a partir de los avatares que confrontan significados y de la propia intersección sígnica, donde las modificaciones que se suceden de manera paralela al interior como al exterior del grupo social estarán delimitando la propia situación social referida, donde la construcción ideológica permea al propio grupo social aún después de que éste se ha desvanecido:

“Todas estas formas de interacción discursiva están relacionadas muy estrechamente con las condiciones de una situación social dada y reaccionan muy sensiblemente a todas las oscilaciones de *la atmósfera social*. Y es precisamente en las entrañas de esta psicología social materializada en la palabra donde se acumulan aquellas transformaciones y desplazamientos apenas perceptibles que posteriormente se ponen de manifiesto en los productos ideológicos terminados” (1929, p. 45).

Es a partir de los planteamientos de Voloshinov, que bien se sugieren perspectivas teóricas a partir de las cuales se disipa la dicotomía entre individuo y sociedad, enquistada en los diversos campos de conocimiento como ya lo hemos mencionado líneas atrás, donde cada uno de ellos –como constructo teórico- es parte fundamental pero no prioritaria de un proceso psicosocial que expone las relaciones sociales. Y es que al interceder por la semiótica como aquella reflexión complementaria a la psicología social se exhibe la plétora de signos y significados que conciben tenuemente la vida social, jerarquizando cada relación social extendida y exhortando ideológicamente a la acción social asumida grupal o colectivamente (Voloshinov, 1929, p. 131), en consecuencia, el signo ideológico deviene acto social.

Es así que la palabra, los discursos, las imágenes, el sentido de lo expresado hacen manifiesta la manera en la cual cada individuo establece una sintonía con otros más, en cómo estos mismos pueden confrontar sus propios presupuestos o paradigmas ideológicos, cómo los ostentan y defienden, los transmiten y comparten. El escenario que se bosqueja a partir de los signos y significados en la descripción y comprensión del entorno social da pauta para que

del propio intercambio sígnico se expongan nuevas maneras de relaci3n social. Los planteamientos del ruso Voloshinov, las alusiones a las cuales acude, matizan te3rica y metodol3gicamente ese espacio social, y es que segun sealan:

“La voz o voces son la metáfora del deslizamiento entre fronteras, de las intersecciones, de los encuentros, y las polémicas. La historia es así un diálogo de voces y el sujeto una intersecci3n de voces. El diálogo es así la interacci3n en una situaci3n social inmediata entre el yo y el otro; esta situaci3n social es, justamente, la base de la constituci3n creadora de la vida social” (Zavala, 1991, p. 17).

Una lectura que confluye en “idea de atm3sfera”, un presupuesto que circunda y acoge a la vida social, un escenario que antecede a la propia colectividad, un espacio compartido que remite al propio individuo, a la vez, trascendi ndolo. Todo ello, son derivados de la construcci3n discursiva, de la presencia sígnica ideol3gica de todo grupo social.

3.- La rampante evanescencia del pensamiento social

Resta decir que de las argumentaciones de cada uno de los autores aludidos, discretamente lograrían configurar una cierta disciplina enfocada por la interacci3n social. Y es el recuento hecho de la obra de cada cual, el que esclarece las coincidencias te3ricas originalmente sugeridas y adoptadas veladamente en el discurso psicosocial. Lo que da pauta para señalar que desde diversas trincheras reflexionaron sobre un proceso con tintes similares, ellos bosquejaron aquel emplazamiento recurrente en la vida social, lo describieron, lo reinterpretaron, lo tornaron acto explícito, se involucraron y se reconocieron en las diversas formas que el propio contexto adquiría, en las características que lo identificaban, en los elementos interrelacionados que este mismo exhibía, en aquellos otros que implícitamente también intercedían y confrontaban las inerciales dicotomías entre individuo y sociedad, propusieron una perspectiva holista clara y coherente que enriqueci3 las maneras de comprender la realidad, perspectiva que encontraría sustento no s3lo en los productos materiales que cada grupo social manifestara, como los comportamientos, las actitudes o el propio lenguaje, si no también en las

entidades etéreas que concilian a una colectividad, los signos, los símbolos, los significados, las tradiciones, los afectos.

Y a la vieja usanza de la propia psicología social desdeñada, una psicología colectiva que se expulsó de los estándares disciplinares, reintroducen en su propio discurso ontológico, epistémico y gnoseológico la reflexión crítica de sus propios objetos de estudio, de las formas de abordarlos y de concebirlos, de lo característicamente tenue que son ellos, de remontarlos en miras de su comprensión, de aprehenderlos momentáneamente y dar cuenta de su alusión evanescente, de que su propia permanencia abreva de esta misma cualidad, de que tanto un proceso como su dinámica psicosocial se recubren mutuamente, de que un individuo no existe si no es a partir de la vida colectiva, de la profundidad implícita de las relaciones sociales, de la liviandad en la reciprocidad significativa entre las partes, de la medida con la cual cada colectividad se reconoce, de la capacidad de ser presencia, ausencia y totalidad; así las cosas, de ser idea de atmósfera.

Cabría una reserva final, que nos ampare para la inmersión en el próximo capítulo y es que, si bien los argumentos que se propusieron en la presente reflexión parten del contexto histórico de la década de los treinta en el siglo XX, ya con antelación fueron bosquejadas en las voces, pleitos y odiseas temáticas del antepasado siglo, y un con un poco más de tradición. Lo que sorprende es que estas disertaciones fuesen formuladas por filósofos, poetas e historiadores, apelativos que en el escenario disciplinar de la psicología, y de la psicología social en particular, de los actuales tiempos son soberbiamente desdeñados, ya que ésta, se dice, “la hacen los científicos”.

Empero, si bien el mote de psicología social aparece con más frecuencia en las portadas de los libros, habría que ser crítico con sus propios contenidos, y es que así comenzó la disputa inicial que inauguró el transcurrir de la disciplina psicosocial, dos libros con dos portadas que invocaban a la psicología social a partir de sus reflexiones, y que siendo sinceros no ejercieron gran influencia en el desarrollo posterior de la disciplina psicosocial (Sabucedo et al., 1997, p. 43), a no

ser por plagios o referencias ad hoc a lo que se demandaba (Gil y Alcover de la Hera, 1998; Álvaro y Garrido, 2003).

Y estas dos ideas precursoras alguien ya se les había adelantado, un personaje quien desde sus apuntes de clase y en particular en un seminario que impartió ocho años antes de que alguien se adjudicara el apelativo y autoría intelectual (Farr, 1996, p. 170), redimiría aquella entidad psicosocial que transitó por un éxodo a partir de la interlocución trans-disciplinaria, esto porque la incipiente y limitada psicología que se iba forjando a finales del XIX no le dio cabida, siendo sobrellevada y pudiendo trascender hasta el siglo XX, donde todavía recibía las nada corteses detracciones y también algunos apabullantes descalificativos (Farr, 1997), pero donde también se contempló beneficiada por otros tantos personajes, y ante todo por sus especulaciones distintas a los cánones comúnmente establecidos.

Intentando ilustrar lo anterior podemos remitirnos a lo sucedido con la psicología de las multitudes y de los públicos (Arciga, 1989), misma que bajo los principios de la immaculada materialidad en la psicología social no podría trascender, ya que según se decía (Collier et al., 1991) nunca pudo ser lo suficientemente “científica”, y no porque no quisiera o no tuviera las bases suficientes sino porque el método por el cual podría haberse llevado esto a cabo, un método de reconstrucción del fenómeno de corte teórico e histórico por antonomasia, no era lo suficientemente reconocido por los noveles cánones científicos que pretendían definir a la disciplina psicosocial; y de acuerdo al contexto residual del conocimiento otorgado por las reflexiones del siglo XIX, la entidad psicosocial que era sujeto de reflexión se localizaba bajo la teorización bosquejada, tanto por aquella psicología de los pueblos (Sabucedo, et al., 1997), como por las reflexiones sobre las representaciones colectivas (Farr, 1983; 1996; 1997), o los estudios que bien a bien sólo eran reconocidos como referentes a las masas, la chusma, o las muchedumbres (Pariguin, s. f.). Y con la referencia a estos últimos es que queda bosquejada la modificación en el pensamiento científico, o como lo reseña Arciga: “[...] los trabajos que se desarrollan sobre psicología de las multitudes se convierten en indicadores de la transición que

sufren las épocas” (1989, p. 19). Fue así que la psicología de las multitudes se volvió un “*best-seller*”, ya que al acudir y fascinar con concepciones que el argot científico desdeñó, pudo adentrarse y ser guía en los proyectos que la vida social y cotidiana iría bosquejando, algunas veces de manera romántica, otras ocasiones suponiéndolas como el único camino para derrocar pensamientos, desde los comportamientos irracionales, irruptivos e intolerables de la sociedad.

Aunque es el historiador Robert Farr (1996) quién, al citar ese período de reflexión como baluarte en la historia de la psicología social, lo expone más consistentemente:

“Cuando la racionalidad se transformó en el eje para distinguir entre lo individual y lo colectivo, fue entonces cuando las masas fueron asociadas con las fuerzas de lo irracional y el individuo se volvió la quintaesencia de lo racional” (p. 44).

Delimitando el sendero a seguir por la psicología social durante el siglo XX, contraponiéndose al sustento teórico que sustentaba a la llamada ‘psicología de las multitudes’ o ‘de las masas’, cuyo trasfondo y presencia, detración y repulsión, se justificaba académica y comúnmente en las nociones de irracionalidad e inconsciente (Farr, 1996; Pariguin, s. f.), asimismo siendo consideradas como entidades abstractas y volátiles, lo cual daba pauta para abordar el contexto social explicándolo desde aquellos “comportamientos” y “conductas”, empecinadas en concebir tanto el carácter y la conducta como “antisocial” y “patológica”, la mayoría de las ocasiones deslegitimándola, actuando en su contra (Sabucedo et al., 1997, p. 29 y ss) o pretendiendo erradicarla en consecuencia.

Lo primero que se atacó fue su sustento teórico, para después dar paso a una forma de actuar diferente, una que estuviese en estricto apego con los nuevos presupuestos –el individuo por ejemplo (Farr, 1996, pp. 103)- que delimitaban entonces a la “nueva” psicología social, fue así que cuando los referentes a las masas y las multitudes se fueron diluyendo, por no decir que excluyendo, de la discusión disciplinar se vuelven –a partir de la década de los veinte- patentes y explícitas, por no decir que de uso corriente, las investigaciones enfocadas en el

análisis de los pequeños grupos (Mailhiot, 1971; Gil y Alcover de la Hera, 1998), investigaciones menos teóricas y abstractas, siendo asumidas en buena medida como “investigaciones que generalizan datos aislados, concretos, con frecuencia particulares” (Pariguin, s. f., p. 35), pero ante todo siendo investigaciones con una carga política de reconstrucción y control de las relaciones humanas (Sánchez, 2002, pp. 96; 98; 100-101).

Es en ejemplos recurrentes de la disciplina psicosocial, como el anteriormente citado, donde se reargumenta el giro que da la psicología social como campo de conocimiento, el cual repercute en su propia historia, razón por la cual devienen la exposición de diferentes concepciones teóricas que validan sus propias metodologías a seguir, aclamando ‘nuevos términos’ para ‘nuevas realidades’ (Collier et al., 1991). Derivándose en diversas temáticas que con el apellido social reflejaron las necesidades sociopolíticas propias de determinado período histórico, algunas veces logrando permanecer en el discurso psicosocial otras veces evaporándose luego de que fueran confrontados sus preceptos (Sabucedo et al., 1997).

Lo mismo sucedería a partir de la introducción de las escalas, los cuestionarios y las encuestas, teniendo un primer acercamiento que provendría de las actitudes, las cuales desde su instauración como objeto de estudio de la psicología social acuñarían técnicas que darían cuenta de ellas y que pretenderían medir un fenómeno presente y complejo, tan abstracto como el pensamiento social al cual originariamente se remitían y en sus reflexiones cristalizaban (Javiedes, 2004).

E. Bogardus, será el autor intelectual quien propondría la primer escala para medir las actitudes, la Escala de Distancia Social, con la cual “pretendió cuantificar *la distancia social que se deseaba mantener con personas de otros grupos*. Esta distancia, considerada como un buen indicador de la actitud hacia otras personas, fue definida como el grado de intimidad que podría llegar a aceptarse en una relación” (Alvaro y Garrido, 2003, p. 135, cursivas agregadas). En suma, lo que se concretaba con las escalas era la re-definición constante de un constructo teórico a partir de las conductas observadas, registradas y en proceso de ser repetibles

en algún momento. A decir de Collier y colegas (1997, p. 278): “La investigación de actitudes dio un paso considerable en los años veinte cuando se desarrollaron nuevas técnicas para medirlas. Anteriormente las actitudes se clasificaban por el procedimiento de todo-nada –presentes o ausentes-, pero ahora ya era posible medir la fuerza de una actitud y después volver a medir los cambios producidos a través de la manipulación experimental”.

Todo ello se debe a que, a partir de esta primer escala, las críticas ya no se le hicieron al constructo teórico, ya no habría que remitirse a lo abstracto, sino a los elementos propios que conformaban la escala, los ítems, lo concreto, de la investigación propiamente dicha, ya que se señalaba que éstos estaban muy alejados de aquello a lo cual iban a medir. El gran giro anteriormente citado que dieron las actitudes consistió en la propia esencia de la actitud como forma de pensamiento social y en su manera de poder ser medida y comprobada.

A final de cuentas, el velado enriquecimiento de la psicología social a partir de uno de sus objetos de estudio, las actitudes, y del medio para poder abordarlo, las escalas de medición, se sugiere como un referente de la implicación teórica que devela, ya que es en la referencia al constructo donde se bosquejaba una forma en la cual el pensamiento social daba forma a su dinámica social y su comprensión.

Como las anteriores, una serie de disputas que fueron recurrentes se hicieron manifiestas, pero de ellas sobresale la consistencia implícita de aquellos argumentos, de aquellas ideas, unas que sugieren que existe “algo más” que permite la reunión –como lo intentó señalar Sherif-, o el aglutinarse en un cierto lugar –como lo promovieron los escritos catalogados como psicología de las multitudes-, o la pertenencia a un cierto contexto, las “fuerzas” –de acuerdo a lo dicho por Lewin- que se movilizan en su interior, lo que se hace manifiesto y distingue a cada grupo social -como lo destacó Voloshinov-, siendo alusiones que permanecieron, se renovaron y continúan siendo referencia necesaria tanto al interior de la psicología social, diseminándose a la vez en otros campos de conocimiento y abrevando de los mismos por igual.

En otras palabras, la psicología social tendrá que asumir las transformaciones que en sus planteamientos se han presentado, y tendrá que reconocer que no todo lo dicho por ella fue un idea originalmente propia, porque habrá que reconocer que en las entrelíneas de la disciplina se localiza mucha de la historia de la misma, así también muchos de los presupuestos primigenios que bosquejaron el sendero, y que siguen siendo el soporte intelectual al cual acudir en miras de un ejercicio autocrítico de aquello que llamamos psicología social.

Lo que nos permite realizar su abordaje de manera retrospectiva, sumergiéndonos en la antesala de esa discusión e intentando ubicar unos inicios a partir de los cuales podamos bosquejar –con todo y su pasado- la idea básica – más no exclusiva- que define a la psicología social, aunque para ello tengamos que remitirnos a algo que (aún) no contemplaba este nombre.

CAPÍTULO 2

UNA IDEA EVANESCENTE:

LA IMAGINACIÓN HISTÓRICA

“[...] un pensamiento
llena la inmensidad”
William Blake

I. HISTORIA, FILOSOFÍA Y PSICOLOGÍA: UNA VELADA INTERLOCUCIÓN

“No la cosa misma en rigor, sino el *modus cognoscendi*”
Gottfried Wilhelm Leibniz

1.- La primigenia *idée maîtresse*

Se podría decir que una idea de atmósfera circundaba ya las conciencias aún antes de ser plasmada en las páginas de los libros propios de una disciplina con tintes psicosociales, fluctuando entre los apuntes personales propios de un personaje tan solitario pero ante todo rezagado de las discusiones acaloradas de un determinado período (Berlin, 1960); así también en clases magistrales ante un público multitudinario (Barthes, 1954) o a partir de las disertaciones y querellas entre alumnos y maestros (Mayos, 2004). Cuestiones en las cuales se vieron involucrados unos fascinantes y extravagantes interlocutores, quienes desde las más diversas latitudes sustentaron una serie de coincidencias a través de sus razonamientos sobre la vida social, motivo por lo cual las siguientes líneas intentarán bosquejar el cómo es que se dio la permanencia y la continuidad de esta idea.

Cabe resaltar que el contexto social al cual se acude, es parte de un periodo histórico por demás generoso y propenso al intercambio, a partir de las incipientes trincheras que edificaban aquellos disímiles campos de conocimiento (Jahoda, 1992), en consecuencia, serán estas mismas las que estarían delimitando las reflexiones académicas de la época. Sin embargo, el escenario que históricamente se habría de exponer recubre y enriquece la idea sugerida, ya que lo que se intentaría referir con todos los matices posibles, no sería sino el andar de la vida colectiva, la esencia propia que toda colectividad describiría (Danziger, 1983), acudiendo a la descripción de un emplazamiento inaprensible cristalizado en sus reflexiones, que sin tanto aspaviento y con demasiada discreción, se convertiría en el tema de interés implícito y explícito durante largos años.

Siendo que en cada exposición que sobre el tema se llevaba a cabo, ésta siempre finalizaba, empataba y comenzaba en una enardecida discusión, la cual encontraba sustento en las amplias obras escritas que allende los interlocutores

realizaban para poder dar respuesta, sustentar y volver a cuestionarse sobre la propia polémica.

El hilo conductor de la citada disertación versaba sobre la naturaleza humana y la cultura como construcción original de la vida social, anteponiéndose a las reflexiones homogéneas que desde tiempo inmemorial se pretendieron imponer (Cassirer, 1932); siendo este un legado con el cual la historia de las ciencias humanas se habría de sobrellevar. En el caso concreto de una disciplina relativamente joven como es la psicología pero ante todo la psicología social, y cuando se tiene el empeño por conocer un poco más de sus fundamentos, por ejemplo, al describirla y remontarla, las referencias comúnmente mencionadas, se ubican en aquel mismo periodo histórico –La Ilustración-, en la transición de, en los albores de su permanencia a partir de los presupuestos que le dieron cabida, otorgándonos una trillada versión la mayoría de las ocasiones o simplemente acogiendo un relato histórico adecuado a ciertos intereses.

Pero con un poco de paciencia se va bosquejando un panorama diferente al que se habría contado regularmente, y por más que los manuales de historia de la psicología se han empeñado en divulgar una explicación histórica del conocimiento que daría pauta a las llamadas ciencias naturales y las ciencias sociales, las ciencias empíricas y las ciencias del espíritu (Mueller, 1960; Leahey, 1987), el propio contexto permite articular una concepción diferente –y que para nada pretende ser versión exclusiva- de lo mismo.

Una reinterpretación histórica con tintes holistas es la que tiene lugar, donde la alusión a la colectividad se va reintroduciendo y validando, a partir de la cual se sustenta una cierta entidad *psíquica* que conlleva la idea primigenia de las relaciones humanas, todo ello se va bosquejando a partir de los discursos tautológicos y reincidencias argumentativas, bosquejadas entre polémica y polémica, a partir de los desencantados inconformes para con la doctrina newtoniana que se va presentando desde la Ilustración, y que se personificaron en aquellos interlocutores reacios a aceptar esas premisas homogéneas para abordar la realidad social (y a los que habremos de acudir en páginas más adelante para exponer algunos presupuestos centrales del escenario psicosocial), y que serán

mejor conocidos como “los disidentes”, como es que Gustav Jahoda (1992) los llama, quienes estarán completamente empeñados en conformar una versión que no proponga una única y exclusiva forma de ver las relaciones humanas y sociales, así como su interrelación con el conocimiento que se gesta desde ellas mismas, intercediendo por el involucramiento mutuo entre el “observador” y lo “observado”, y no, como es que se proponía en ese tiempo, siendo ajeno o distante de sí.

Una exigencia que será expuesta a través de las reflexiones pendientes por esclarecer la noción de “Humanidad” (así, con mayúsculas) propias de la época. Sobresale, ante todos, uno que inició estudios sobre teología en Königsberg y que culminaría siendo reconocido como el autor que configuraría férreamente una filosofía de la historia, Johann Gottfried Herder (1744-1803), es el nombre al cual respondería.

Un tipo difícil sin duda alguna, cuya descripción personal no sería una gran carta de presentación, y que a decir de aquellos que de su vida investigaron lo presentarían como: “...un hombre susceptible, resentido, competitivo, infeliz, que necesitaba apoyo moral y elogios, neurótico, pedante, difícil, suspicaz y a menudo insoportable” (Berlin, 1965, pp. 259-260) y, sin embargo, con argumentos brillantes.

Él, quién en primera instancia fuera discípulo de Kant retoma todo lo que aquél le enseñó, asimilándolo y trascendiéndolo (Mayos, 2004), esto porque conforme avanzaron los años un distanciamiento generado por las fricciones a partir de sus diferentes reflexiones sería lo que delimitaría su respeto mutuo y su amistad. Aunque mucha de la responsabilidad de los frecuentes altercados académicos en los cuales se vieron sumergidos es porque simplemente Kant fue de los autores que más apegados estuvieron a no dejar morir las reminiscencias del periodo de la Ilustración, y Herder hizo todo lo contrario, es más, se empeñó en desdecir y desdibujar, eso sí, críticamente, los escenarios que el desfile de filósofos ilustrados enaltecieron por más de un siglo.

Concebir la realidad del mundo a partir de la idea de la “Razón” (así, con mayúsculas), ese sería el planteamiento que se impondría como consigna durante un largo tiempo, y donde la selección de aquello que entrara o no tuviera cabida en ese discurso sería desdeñado aún cuando expusiera su propia consistencia, es así como el siglo XVIII se definía, a partir de un sustantivo: Razón. Cuestión que motivaría un descontento cada vez más extendido en todos aquellos que invocaban por formas de conocimiento y aproximaciones algo distintas a lo que hasta ese momento se exhortaba a seguir. Y desde su propia versión, será Ernst Cassirer quién nos permita comprender aquel contexto, así es como él señala:

“El siglo XVIII está saturado de la creencia en la unidad e invariabilidad de la razón. Es la misma para todos los sujetos pensantes, para todas las naciones, para todas las épocas, para todas las culturas” (1932, p. 20);

“El siglo XVIII [...] entiende que no se ha logrado un verdadero saber ‘filosófico’ hasta que el pensamiento no alcanza, partiendo de un ente supremo y de una certeza fundamental, máxima, intuible, expandir la luz de esta certeza sobre todos los seres y saberes derivados” (1932, p. 21);

acotando su aportación con lo siguiente:

“...la filosofía del siglo XVIII se enlaza por doquier con este ejemplo único, con el paradigma metódico de la física newtoniana; pero lo aplica universalmente. [...]a mediados del siglo la victoria de esta concepción es definitiva” (1932, p. 27);

“...la finalidad esencial que se impone a sí misma la cultura del siglo XVIII consiste en la defensa y el fortalecimiento de esta forma de pensamiento” (1932, p. 29).

El escenario entonces con el cual pretende confrontarse Herder, y tiempo después sus discípulos –algo más radicales que él- todavía contaría con los presupuestos centrales de la carga ilustrada.

Bajo la polémica generada es como surge el período histórico conocido como Romanticismo (Berlin, 1965), un proyecto por demás amplio e impetuoso, extremista en sus impugnaciones a la época que le precediera e “irracional” por los “objetos de estudio” a los cuales haría referencia (Béguin, 1939). Como sea,

aunque el inicio y el autor intelectual –lugar que es ampliamente disputado- del escenario romántico pudieran visualizarse conjuntamente, lo cierto es que se manifestaban a una diferente pero no muy distante velocidad y con someras trabas consecuencia de la radicalización y banalización de sus presupuestos primigenios (Berlin, 1960, 1965; De Paz, 1992); pero en esencia, es a partir de la confrontación entre Kant y Herder como los dos instantes van siendo configurados.

Y es que en el afán de dar cuenta del papel del hombre en el siglo XVIII, sería Kant, quien propusiera una ciencia avocada al estudio del alma llamada “*Pneumatología*” (Leahey, 1987) y otra más cuyo interés se dirigía al papel del hombre, del ser humano en específico, la llamó “*Antropología*”, el estudio (*logos*) de los seres humanos (*ánthropos*), aunque se ha llegado a un acuerdo entre los estudiosos; en el cual cuando se hace referencia al campo de conocimiento que Kant aludía no hacía sino develar una psicología, mucho muy enfocada, según dicen, a los prejuicios populares o a los comportamientos cotidianos, tanto que se la ha reconocido como “la psicología kantiana del sentido común” (Leahey, 1987, p. 157).

Lo relevante de todo ello es que el interés de Kant, al intentar disertar sobre la naturaleza humana, propulsó una disciplina lo más interdisciplinar posible, recurriendo para su consolidación tanto a la biología como a la historia, sin dejar de lado las creencias sociales y la literatura consumida por los grupos sociales. El antecedente queda aquí, y es que Kant, aun sin quererlo, va bosquejando los estudios que abogan por la colectividad dispersa en cada uno de los fenómenos a los cuales él mismo hubo aludido, y que serán núcleo de interés de los siguientes estudiosos interesados por debatirlo y dar pauta a la “Contra-Ilustración”.

A partir de este momento es cuando Herder comienza a configurar, de la mano de sus dos grandes influencias, una propuesta de filosofía de la historia cuyos elementos caracterizan el antecedente histórico de nuestra idea psicosocial, esto sucedió porque desde sus reflexiones se profundizó en distintos orígenes a los cuales estaríamos acostumbrados. Y qué mejor manera de iniciar polémica que con su otrora maestro, esto al reincorporar a la discusión a un autor, a quien

el propio Kant desterró de sus pensamientos, en consecuencia, la referencia primera herderiana será hacia G. W. Leibniz (1646-1716), de quien Herder hace una recapitulación, i. e., al retomar su fascinación cíclica de concebir la historia (Blumemberg, 1981) o al aplicar el principio de continuidad leibniziano (Cassirer, 1932, p. 46-47) para explicarlo todo, esto es, “desde los astros hasta las obras del espíritu” (Mayos, 2004, p. 149), estableciendo un apego irrestricto a sus planteamientos teóricos; y con base en lo dicho por el inventor del cálculo infinitesimal es cómo va concibiendo a la “*Humanidad*” bajo las características de la mónada leibniziana.

Empero, aun cuando se pudiera señalar que Herder no fue estrictamente original en sus planteamientos, ya que sin lugar a dudas retomó enseñanzas tanto del jurista Montesquieu como de su contemporáneo Lessing, así también de Giambattista Vico al cual nunca leyó -o revisó tiempo después de haber sistematizado sus planteamientos, lo cual expone otra discusión (Berlin, 1960; Blumemberg, 1981)-, en esencia se puede decir que Herder es el portador más eficaz y el más férreo enemigo con quien los Ilustrados se toparon.

Participar por la combatividad herderiana no es nada extraño, ya que sí así se le describe, es en parte porque éste bien puede ser el primer indicio de la que fuera la segunda de sus grandes influencias, el aguerrido “Mago del Norte”, y cuyo nombre de pila será Johann George Hamann (1730-1787). Siendo en el enigmático sobrenombre que lo distinguiría donde residiría mucha de su misteriosa aura, y es que según descripciones alegres se le caracterizaba como ‘una figura oscura’ (Berlin, 1960, p. 65), pero ante todo se le ha presentado en un cuadro que lo describe como: “un fracasado, no era capaz de conseguir empleo, escribía algo de poesía, algo de crítica, lo hacía bastante bien aunque no lo suficientemente como para procurarse una subsistencia” (loc cit.), razón por la cual fue subsidiado por el que alguna vez fuera su vecino entrañable, Kant.

Sin embargo, eso no lo exime de ser reconocido como un tipo con argumentaciones bastante inquisitivas –pero con un estilo de escritura densa-dirigidas hacia la Ilustración, criticando el ensalzamiento de la razón por sobre otras formas de conocimiento, pero ante todo siendo su propuesta fundamental

aquella que interpelara por el papel trascendental que jugaban los mitos como el medio afín para acceder al saber humano, y es según dicen: “recurre al mito como el documento más revelador y se acerca a él por una aprehensión estrictamente analógica; lleva en sí mismo la facultad de *asombro*” (Béguin, 1939, p. 82, cursivas agregadas), así también gracias a sus reflexiones se bosquejó la idea primigenia del *inconsciente*, intercedió antes que cualquiera por lo que la noción de *genio* sustentaría y reinsertó en el horizonte romántico, antes que nadie, lo que un poeta y la poesía podrían aportar al escenario de la vida social, fuera para comprenderla, para redimirla, sea para describirla. En resumen, se interesaría por el conocimiento primero, al cual sólo se podría acceder a partir de la capacidad de asombro, a través del ejercicio de la contemplación y primordialmente sugiriendo a la naturaleza como: “...un discurso continuo, [donde] el ser humano [sería] un todo indivisible, la poesía, percepción de la única realidad escondida” (Béguin, 1939, p. 85).

Así las cosas, y bajo la reinsertión de los constructos que Hamann anticipó, Herder redime esa influencia a lo largo de sus escritos teológicos y filosóficos, y cómo no habría de serlo, sí pareciera que en su carácter y en sus hábitos personales lograrían identificarse en demasía, inicialmente en una admiración que desembocó en una aversión hacia Kant para después configurar una complicidad cuyo único fin sería confrontar la otrora doctrina kantiana, cuyo trasfondo, a decir de Gonçal Mayos, es este:

“Aunque la polémica Kant-Herder apunta sobre todo al choque entre dos maneras distintas de entender la filosofía, anticipando y ejemplificando la lucha entre la Ilustración y el Romanticismo, se vio agravada por una cuestión personal de desconfianza mutua, por la divergencia irreconciliable de caracteres y por sus muy opuestos estilos de expresión. Además seguramente no puede entenderse sin las circunstancias sorprendentemente contrapuestas... el rápido y brillante éxito del alumno Herder... y el relativo estancamiento del maestro” (2004, p. 45).

Y ya entrados de lleno a lo que Herder expondría, cabe reivindicar sus reflexiones en el marco de la historia y de la propia consolidación de una filosofía de la historia, y es que a Herder se le debe, disciplinadamente, que hubiese trastocado la concepción “ilustrada” que circundaba a la Historia y ante esta versión contraponía

visualizarla mejor como un arte, defendiendo la imaginación histórica y a la vez poética de la vida social. Donde lo 'irracional' y lo 'instintivo' se concebían como aquello que se desprende de los sentimientos, de las emociones, de los afectos que rondan y engarzan tanto al hombre junto con la Historia. Es a partir de ello que se insiste en una especie de psicología que pretenda esclarecer los sentimientos que el hombre manifiesta, pero eso sí, sin intentar aprehenderlos, el propio Herder por ello es que decía: "Todas sus [nuestras] pasiones están unidas por lazos invisibles" (Béguin, 1939, p. 88).

Romántico sin remedio, y sin pena de reivindicarse como tal, la psicología colectiva que propone Herder, está acentuadamente viva entre los sentimientos que surgen a borbotones y la imaginación que es un escenario oculto e íntimo. Esa idea que flota refería tenuemente a "voces hablando" (Berlin, 1960).

Por el otro lado, en los planteamientos del pastor pietista surge lo que Berlin (1959) llama "pluralismo cultural", y a lo que este apelativo refiere es a ese desprecio que caracterizaba a Herder hacia todo aquel discurso que se empeñaba en reducir o en asimilar una forma cultural por otra, tendencia muy marcada por la Ilustración. Un discurso que el pastor pietista Herder tendría en extremo ubicado en las reflexiones filosóficas kantianas y de las cuales se puede hacer la siguiente acotación: "Kant propone una filosofía de la historia marcada y definida por la unidad, la linealidad, la pauta uniforme e ideal, común a todos los pueblos y culturas. [...] Herder, en cambio, propone una pauta histórica compleja, no lineal y no uniforme [...]. Bajo una cierta pero muy flexible y variable unidad humana, prevalece –para él- la diversidad cultural, histórica, geográfica, etc. [...] para Herder no hay un tipo ideal ni universal de sociedad" (Mayos, 2004, p. 76).

En miras de ser crítico con sus antecesores, el hilo conductor de los planteamientos herderianos permanentemente estuvieron enfocados por distinguir las diferencias entre las naciones, pero no en el afán de compararlas para decir que una era, es o fue mejor que otra, eso era propio del discurso de la Ilustración y de los "acólitos filósofos ilustrados", a él lo que más le impresionaba eran esas maneras de ser, las formas de vivir, los modos de pensar, de sentir, de intercambiar impresiones, las maneras en el vestir características, las leyendas y

los coros populares, la carga religiosa manifiesta en los dioses a los cuales acudían, los hábitos alimenticios, todo ello era lo que soportaba la vida de una comunidad, ya que, en palabras de Berlin: “toda cultura posee atributos propios, que hay que entender en sí y por sí mismos” (1959, p. 54).

El sustento teórico de Herder al respecto de la vida colectiva se refería primordialmente a que cada cual era originalmente diferente y que los valores, sus valores, no eran universales; así cada comunidad, período histórico e ideales de un pueblo, eran tanto un reflejo como una manifestación, sentir, actuar, pensar propio. Para Herder la comparación histórica no tenía validez.

Y es que los criterios que establecían las comparaciones históricas de la época, referentes a la raza, el color y la religión, no eran tan relevantes para él, ya que lo que le importaba realmente eran tanto el territorio, el *Klima* y la lengua. Con respecto a ellos, esos eran los obstáculos que la Humanidad, manifestada en los grupos humanos, en las comunidades, en los distintos pueblos que le dan forma, habrían de sortear y a los cuales acudiría para identificarse así también para desarrollar sus propias y únicas capacidades, en consecuencia, las reuniones del género humano –según señaló- son importantes porque en ellas se reencuentra la capacidad de *empatía*, noción que Herder retoma del italiano Vico (Berlin, 1965).

En palabras del mismo Isaiah Berlin, es en los planteamientos de Herder donde se derivan los siguientes presupuestos, a saber: “Los hombres se congregan en grupos porque tienen conciencia de lo que les une: vínculos de territorio, idioma y ascendencia comunes; esos vínculos son únicos, impalpables, definitivos. Las fronteras culturales son algo natural en el hombre, surgen de la interacción de su esencia interior y su entorno y su experiencia histórica” (1959. p. 55). Y es que es en su propio desenvolvimiento que tanto el hombre como la Historia confluyen, para dar cuenta de la Humanidad (Mayos, 2004), surgen así tanto los valores, como el acto de voluntad que no es más que la descripción de esa *empatía* hacia el propio referente colectivo, reconociéndose uno y otro como un devenir constante, como aquella voluntad recíproca al intervenir por el bienestar del otro.

Esa voluntad no es sino la capacidad de interesarse por los otros, de hacer frente al dolor, de contravenir esas limitantes que se otorgan bajo el *Klima*, siendo esto nada más que las condiciones adversas que se le presentan a cada pueblo, comunidad, entidad colectiva y que los obligan a ejecutar actos que les permitan resarcir los daños y a su vez fortalecerse como una entidad más allá de lo físico y material, en un seguimiento de la obra de Herder, Virginia López-Domínguez señala: “Todo crecimiento se hace por diferenciación, por intensificación de lo peculiar y por oposición a lo demás, pero trasciende la mera oposición para alcanzar una síntesis” (2002, pp. 22-23).

El sustento de la propuesta histórica de Herder se bosqueja en la influencia leibniziana a la cual acude, cuando se sigue planteando a la Humanidad, a la Historia y al hombre bajo un proceso único. Un organismo vital. Así, cada individuo tendrá que demostrar sus propias fuerzas y dar cuenta de su proporción, recurriendo finalmente al cobijo de la sociedad a la cual pertenece, y todo ello es la manifestación consciente de lo que se sucede; así las cosas, la noción que incipientemente configura el sustento de la colectividad que presenta el historiador y literato Herder, es la versión más sólida sobre la misma.

Herder no puede desprenderse de la concepción cíclica de la Historia y de la Humanidad que Vico propusiera y que lo lleva a sugerir, en un término que se vuelve clave en los discursos del siglo XIX, el sustento de la colectividad que está siendo plasmada, el término es “*volk*”, dentro del cual se recuperan tanto un lenguaje compartido, como una tradición histórica que configuran la mentalidad de sus miembros, surgiendo desde el interior del sujeto y transmitido al interior del grupo, para expresarse en medio de la vida y la presencia grupal, aludiendo tanto al crecimiento, desarrollo y decadencia de esa misma comunidad (Jahoda, 1992). Sobre ello, y apegándose al trabajo de Herder, el maestro Isaiah Berlin, en un texto interesantísimo con subtítulo por demás atractivo, *El Fuste Torcido de la Humanidad. Capítulos de historia de las ideas*, lo plasma mejor, y para contextualizar lo dicho, vale la pena citarlo *in extenso*:

“Para comprender a una cultura, hay que utilizar las mismas facultades de perspicacia amistosa con que nos entendemos unos a otros, sin las que no hay amor ni amistad, ni relaciones humanas auténticas. La actitud de un hombre hacia otro se basa, o debería basarse, en apreciar qué es él en sí mismo, en especial, no qué tiene en común con todos los demás, sólo las ciencias naturales abstraen lo común, generalizan. Las relaciones humanas se basan en el reconocimiento de la individualidad, que quizá no se pueda describir de modo exhaustivo y menos aún analizar: lo mismo sucede con la comprensión de las culturas, las comunidades, las épocas, y lo que son y pretenden y creen y sufren y crean, cómo se expresan ellas mismas y se ven y piensan y actúan” (1959, p. 55).

En la propuesta histórica de Herder, la esencia de la colectividad queda bosquejada al preguntarse y proclamarse tanto en los problemas comunes como en los mutuos a otras tantas, y que se reconocen y a la vez se reconcilian, manifestándose entre sus diferencias.

Como sea, los planteamientos de Herder referentes a la vida colectiva se encuentran en lo que V. López-Domínguez cita:

“[...] se erige en defensor del derecho de los pueblos a poseer sus propias tradiciones y su entidad diferencial, con lo que no sólo derriba el concepto de cultura como una tradición única con modelos universalmente válidos, sino que inicia también el pensamiento nacionalista” (2002, p. 16).

Siendo ese –el nacionalismo- el talón de Aquiles con los que la propuesta herderiana se topa en cada ocasión que se vuelva remitente, y para dar respuesta anticipada a ese cuestionamiento se puede señalar que, a lo que bien se refiere Herder, al distinguir las diferencias entre los pueblos, es porque en ese mismo acto están involucradas las características y los matices que la propia colectividad desde su interior va configurando y consolidando, y ciertamente Herder nunca hace mención a conceptos que sí rayan en actitudes racistas o elitistas como lo serían las nociones de raza o sangre (Berlin, 1965, p. 90); es la prioridad de la propuesta herderiana aquella que prioriza la plenitud del ser colectivo, un espíritu que emerge a partir de la vida colectiva, haciéndolo distintivo a partir de las propias formas culturales acotadas territorial y ambientalmente; luego entonces, la literatura, la lengua, refieren originalmente a cada pueblo, comunidad, época. Impregnados estos mismos de ese espíritu particular, abogan

y reivindican la especificidad propia, la peculiaridad de su devenir histórico, su residencia en un determinado emplazamiento, su capacidad de convocar y agrupar elementos distintivos (Mayos, 2004).

Y será, a través de su planteamiento original sobre la “Humanidad” que se devela un engarce total entre el hombre y la historia, donde él mismo es quien la va concibiendo, no en balde los planteamientos centrales herderianos se inclinaran por señalar que: “La gran variedad humana reside sobre todo en la cultura y en las diversas tradiciones nacionales que, fruto del peculiar espíritu del pueblo y de las circunstancias históricas, desarrollan su carácter propio y especial” (Mayos, 2004, p. 334). Y para poder acudir a la redescrición constante de ese citado “espíritu del pueblo” (*volkgeist*) habría que remitirse a lo que en las diversas manifestaciones lingüísticas era expuesto paulatinamente, sirva entonces reintroducir esta contundente proclama de Herder: “¿Tiene alguna nación algo más valioso que el lenguaje de sus ancestros? En el reside el universo entero de las tradiciones, de la historia, de la religión, de los principios de la existencia; su corazón y su alma” (en Berlin, 1960, p. 214).

El gran colofón al cual alude Herder en su descripción de la humanidad resalta en dos vertientes: por un lado está esa aura romántica que lo caracteriza, el hombre al ser la ejemplificación viva de la Humanidad, es parte de un desenvolvimiento progresivo de la totalidad de las cosas y llegará un momento en el cual su estado ideal será el de la vida contemplativa (López-Domínguez, 2002), por ello es que existen entonces las leyendas y cuentos populares y todo aquello que recurra y se integre al conocimiento de la Humanidad a través de formas simbólicas, así es como tiene cabida tanto las ceremonias sagradas, como los rituales y la poesía, y que no son más que “formas primitivas de solidaridad social expresadas y preservadas mediante mitos y representaciones establecidas” (Berlin, 1960, p. 214).

Y por otro lado, se encuentra la aportación herderiana del bosquejo inicial de lo que será, a partir de su simpatía a las ideas de Hamann, la idea de *inconsciente*. Es en el apunte anticipado por Hamann donde se proponía que a través del lenguaje de “lo subterráneo” lo que se interpela es “la revelación de lo

invisible” (Béguin, 1939, p. 83); siendo él mismo quien – de manera inicial- bajo el halo que otorga el lenguaje describe los sentimientos únicos y trascendentales que hacen al ser humano ser lo que es, siendo sólo íntimamente perceptible, más no públicamente aprehensible.

Sin embargo, será a Herder a quien se le reconocerá como el precursor de los estudios oníricos, buscando analogías para poder concebir la vida social entre los sueños, así también en “la poesía de las noches y la de los cuentos de hadas” (Béguin, 1939, p. 200); y es que según se dice, en un ejercicio entre la nobleza y lo romántico, Herder le solicitaba al sueño contrastarse “con la pesadez de la realidad [bajo] la atmósfera de país de hadas y [manifestándose por su intervención] sobre todo la revelación de los secretos del alma” (Béguin, 1939, p. 201).

Es Herder quien va vislumbrando la tradición en la cual el lenguaje es tanto el caminante como el sendero que recorre la humanidad, tanto una reconstrucción como una renovación de la pertenencia, del reconocimiento compartido. Manifestándose a partir del pensamiento mítico o desde el aura poética o siendo emplazamiento a partir de la onírica ensoñación, y teniendo como única finalidad la de concebir explicaciones como formas de reunión. Empero, sólo así Herder complementaría aquella idea central para poder dar cabida a lo que al final de su vida llegó a describir como “*Nación*”, idea que se confrontaría con la de Estado, propia del discurso ilustrado (Mayos, 2004), esto sucedió porque se mantuvo en estricto apego a lo dicho por su maestro, fluctuando entre su herencia como pastor luterano y entre sus enseñanzas aprendidas, siendo de esta manera como Herder puede rearticular el sustento teórico al cual se refería Hamann, y retomando una reflexión compartida por el maestro Isaiah Berlin podemos señalar que:

“La doctrina del lenguaje de Hamann se convirtió en artículo de fe para Herder. Dicha doctrina ofrecía la gran revelación de que el lenguaje es el único órgano central de toda comprensión y de toda acción intencional; [donde] la actividad fundamental de los hombres es hablar para otros [...], y sólo a través del lenguaje pueden ser entendidos los individuos, los grupos y los significados expresados en la poesía, en el ritual, o en el entramado de instituciones humanas y formas de vida. Entender a los hombres era entender lo que querían decir, lo que intentaban o deseaban comunicar” (1960, p. 216);

Siendo el propio Herder quien lo termina por acotar: “El alma humana piensa con palabras. Mediante el lenguaje no sólo se exterioriza, sino que se caracteriza a sí misma y sus pensamientos. El lenguaje –[según dice] afirma Leibniz- es el espejo del entendimiento humano [...] una fuente de sus conceptos, un instrumento de su razón, no sólo habitual sino imprescindible. A través del lenguaje aprendemos a pensar” (en Mayos, 2004, p. 79).

Es así que entre el maestro y el discípulo se arma un boceto donde, desde los mitos y la poesía se entreveía la permanencia de la colectividad, y con cada insinuación que se cristalizaba desde el lenguaje, tanto la colectividad permanecía como el lenguaje la sustentaba, hablando de sí, modificándola cada vez que transmitiese un hecho donde la colectividad se viera aludida, reflejada, asentada, depositada. Donde el asiento del lenguaje permanecería en su propia invisibilidad y en su capacidad volátil de ser presencia y ausencia, en la capacidad de ser un todo incólume, de ser un escenario donde se representaban todas las facetas imaginables y las hasta ese momento imaginadas de la propia humanidad, la cual entre sus manifestaciones culturales, en costumbres, en hábitos, permitirían aprehenderla.

Y a su descripción se dedicaron las generaciones posteriores, en las cuales Herder llegaría a ser conocido como el mentor e interlocutor precursor (De Paz, 1984) de las reflexiones que en ese momento se llevarían a cabo. Sin embargo, a pesar de las múltiples lecturas –superfluas algunas, críticas las más- que pudieran hacerse sobre su obra, o de la radicalización a partir de sus ideas que devinieran embestidas hacia el período antecesor, algo con lo que siempre se estuvo de acuerdo y que permaneció como el manto de las introspecciones románticas abocadas hacia la colectividad, será lo que Gustav Jahoda logra percibir de la epístola herderiana, a saber:

“Para Herder [...] la naturaleza humana no es fija e inalterable, sino capaz de adoptar una rica variedad de formas diferentes. El acento no se pone en los individuos como tales, sino en la participación en un *Volkgeist* que se acerca al significado que le otorgamos –actualmente- a “cultura” (1992, p. 38).

Finalmente, es remitiéndonos al trabajo clásico de Béguin (1939), que las reflexiones de los románticos pueden ser descritas a partir de una somera frase, la cual invoca el halo recurrente del romanticismo, ésta es: “Todo tiende a la unidad, de la cual todo ha surgido” (p. 80), esa será la premisa que guíe su sendero, la de la unidad, esa que abogaría por una entidad psíquica con matices holistas que recubra etéreamente la vida social, idea a partir de la cual los bienaventurados románticos serán los culpables de la tesitura con la cual esta misma idea iría a lo largo de los años diseminándose.

2.- Una idea: “Hay que romantizar el mundo”

Así era como proponía abordar la realidad el otrora discípulo de Herder, el trágico y desvivido poeta Novalis (Blumemberg, 1981), el rostro perfecto al cual acudir cuando se hace referencia al Romanticismo, así también el más impúber elemento del llamado movimiento *Sturm and Drung*, un “fenómeno generacional” (De Paz, 1982, p. 28) que cobijó a un desfile de personalidades comprometidamente fatídicas pero ante todo empeñadas en dar al traste con la parafernalia que desembocó en el “afrancesamiento” europeo de las costumbres y los principios filosóficos.

Herder, quien fuera precursor de este movimiento, puede dar una muestra de la aversión que manifestaban los alemanes –lugar físico donde inicialmente surgió el Romanticismo- hacia todo lo que tuviera relación con la Francia de la época, y como muestra solo basta mencionar su animada animadversión contra la escatología del libro encarnada por la Enciclopedia, y de la cual críticamente terminó por señalar: “...e incluso este libro, que para los franceses es su triunfo, es, para mí, la primera señal de su decadencia. No tienen nada que escribir... las obras originales están fuera de juego” (Blumemberg, 1981, p. 180).

Y no fue solamente hacia su escrito primordial hacia donde se generaron los ataques sino hacia toda la literatura, hacia sus costumbres (el uso de maquillaje, de pelucas, las actitudes enfocadas hacia el vestir), hacia el teatro que a bien llegaron a realizar (Béguin, 1939; De Paz, 1984). Pero sus desvelos se enfocaron hacia la ahistoricidad con la cual llegarían a caracterizar al siglo en el

cual tuvo cabida el período ilustrado, aún cuando esto no fuera sino ‘un lema y una consigna acuñada por el Romanticismo para luchar contra la filosofía de las Luces’ (Cassirer, 1932). Por ello es que el empeñamiento en la tarea convocada en las ideas de Novalis matizan la nueva época que estaría a punto de comenzar, y cuya premisa general sería tal como sigue: “todo lo que es inhabitual se reviste de un aspecto misterioso, y todo lo que es conocido, de la dignidad de lo desconocido; y, viceversa, todo lo que es superior, desconocido, místico, infinito, recibe una expresión corriente. Esta doble operación equivale a romantizar al mundo” (en Béguin, 1939, p. 253).

Eso implica involucrarse en la tarea de la re-configuración sentimental de la vida social contraponiéndola a la versión que habría exhortado a seguir la Ilustración a partir del baluarte de la razón, aunque de las mejores definiciones que se podrían dar de lo que el Romanticismo implicaba, la siguiente sugiere decorosamente la idea:

“...frente a una realidad social en transformación, cuya estructura social y los modos tradicionales de entenderla se estaban disolviendo, y frente al colapso de la jerarquía convencional de los valores, los románticos trataron de recuperar un mundo con significado, es decir, trataron de dotar de realidad cotidiana a un *pathos* de lo extraordinario, idealizándola. Lo ordinario, lo cotidiano, lo bajo, lo carnal y lo desviado solían recuperarse y ser considerados desde una perspectiva que les daba un valor nuevo y acrecentado, más que cotidianizarlos o ignorarlos. Ser romántico era, como señaló Novalis, descubrir lo infinito en lo finito o, en palabras de Blake, descubrir el universo en un grano de arena” (De Paz, 1984, p. 192).

En miras de esclarecer lo que este período significa, cabría entonces diferenciar entre lo que este concibe y lo que los personajes involucrados en el mismo compartieron, y a partir de lo cual trascendieron. Siendo un punto de partida aquel desde el cual se asume como una reacción necesaria contra la “razón” y el “intelectualismo”, y en pos de la reinserción de la imaginación y la sensibilidad colectiva. Teniendo como sustento e intermediario para poder realizarlo la literatura, en especial la poesía y en todo escrito desdeñado o de carácter personal e íntimo, como las confidencias o los diarios que se ocultaban debajo de la almohada o en el fondo del cajón de tocador, era ahí, más aún que en el

intercambio de novelas y poemas donde se localizaría el anticipo de lo que todo un movimiento pretendería exponer, a partir de lo cual intervenir.

Sturm and Drang era el nombre de la corriente crítica alemana que aglutinó a un abanico de personalidades que desde sus manuscritos y disertaciones darían forma y contenido a lo que el romanticismo bosquejó; el emplazamiento poético literario por el cual desfilaron Herder, Hamann, Goethe –siendo ellos los iniciadores-, así también Novalis, Schiller, Schelling y los hermanos Schlegel, para finalmente difuminarse entre personajes de poca monta, pero asimismo poder perdurar fuera de las fronteras germanas en aquellos escritos tempestuosos del inglés William Blake o a través de la narrativa urbana gótica de Charles Baudelaire (Béguin, 1939; De Paz, 2004).

Esos serán algunos de los rostros a los cuales remitirse cuando de “los románticos” se hable o en un argot algo más “erudito”, cuando a los “filósofos de la naturaleza” se invoque a lo largo del tiempo. Y es que de cada uno de ellos, en sus andanzas y desde sus desesperanzas, en sus reuniones y desde sus rompimientos y distanciamientos abruptos, matizan un escenario que desarticularía los presupuestos enquistados de su propio pasado, aunque parafraseando a Blumemberg (1981) se puede decir que “los presupuestos románticos serán la manifestación de los ilustrados intereses despertados”.

Se trataba de reinventar la realidad pero otorgándole un cariz distinto al espíritu calculador característico del siglo XVIII (Cassirer, 1932), y así el empeño se manifiesta en contra del desembarazo rígido pero no por ello menos riguroso en la nueva construcción literaria, configurando sus propios sistemas conceptuales, reinsertando ejemplificaciones desdeñadas, e inundándose la vida social del sentimiento desprendido de las diversas lecturas trágicas y apasionadas que se llevaban a cabo.

Lo cual socavaría con todo aquel criterio “objetivo”, difundido en los más diversos campos de conocimiento, concernientes a cuestiones morales y políticas, algunos otros referentes al ámbito estético, evidenciando así su propia relatividad. Confrontándolo a partir de una perspectiva holística y sutilmente diferente, y que, en palabras de Berlin pudo ser algo así: “...el movimiento romántico en su

totalidad intenta imponerle un modelo estético a la realidad, establece que todo debe obedecer a reglas de arte” (p. 192), siendo ésta la versión más general que sobre la época romántica se podría acotar, empero, y –a decir de Michelet- como ‘todo influye sobre todo’ los antecedentes del movimiento romántico fueron el producto de condiciones algo más complicadas, a saber:

“El romanticismo nació, por encima de todo, de la consciencia de un doble fracaso histórico: del fracaso general, en Europa, de las religiones institucionalizadas y del fracaso sangriento del sueño ilustrado que había dejado al individuo como enclavado en la posibilidad de elegir entre la idea de un mundo definitivamente sin *alma*, puro aparato tecnológico dirigido por leyes necesarias, y la idolatría materialista y mecanicista de un mundo tanto más divinizado cuanto más capaz de realizar su dominio y su control sobre los hombres y las cosas” (De Paz, 1984, p. 75).

Condiciones que fueron complementarias del boceto y del cuadro final que se hizo realidad paulatinamente y que, bajo el resguardo que daba su propia inercia, alcanzó el nivel de un discurso lo suficientemente sólido y coherente que impugnaba preceptos a los cuales ya habría rebasado.

La relevancia implícita del periodo romántico se localiza a partir de la dinámica social manifiesta y de la ilocución hacia el imaginario social, de lo que pensaban los sujetos que vivenciaron esos instantes, de lo que creían eran los elementos necesarios y comunes que les permitieron confluír. Abogando por la humanidad entre múltiples periplos y ejemplos, tantos y tan distintos pero a su vez tan representativos que el estudioso Isaiah Berlin, expondrá un homenaje imprescindible de los mismos, simplemente cabría acudir a algunos de ellos, así decía:

“El romanticismo es lo primitivo, lo carente de instrucción, lo joven. Es el sentido de la vida exuberante del hombre en su estado natural, pero también es palidez, fiebre, enfermedad, decadencia, la *maladie du siècle* [...]. Es lo natural, lo exótico, lo grotesco, lo misterioso y sobrenatural, es ruinas, claro de luna, castillos encantados [...] el terror anónimo, lo irracional, lo inexpresable. También es lo familiar, el sentido de pertenencia a una única tradición, el gozo por el aspecto alegre de la naturaleza cotidiana, por los paisajes y sonidos costumbristas de un pueblo rural [...]. Es lo antiguo, lo histórico, las catedrales góticas, los velos de la antigüedad, las raíces profundas y el antiguo orden con sus cualidades no

analizables, con sus lealtades profundas pero inexpresables; es lo impalpable, lo imponderable (1965, p. 37);

Siendo cada uno de ellos referente del propio transcurrir de la vida social, derivándose en escenarios y escenas, en tropiezos, en tautologías y en vanaglorias que manaban de cada exposición, con cada reinmersión obligada por la cual interpelaban, la cual encarnaban, configurándose de esta manera una vestidura que recubrió con estos diversos matices las andanzas literarias y así las costumbres y las tradiciones, el pensamiento social que se diseminaba entre las personas, los grupos, la propia colectividad.

Se dice que fue el mismo romanticismo el que tuvo que crear el mito del romanticismo (Béguin, 1939, p. 478), y que para lograrlo habría de remontarse, sustentar y difundir la esencia de aquellas entidades rezagadas del ámbito de la “razón”, asimismo tendría que considerar las dinámicas a seguir de los grupos sociales, intentando exhibir las coincidencias entre las maneras de pensar y asumir la vida social, y el ejercicio que implicaba vivirlas. No es casual entonces que un desfile de nuevos escritores emerjan de las profundidades en las cuales se les había recluso, a algunos por ser pésimos escritores, a otros porque nadie los comprendía, pero a los más porque los tópicos literarios en los cuales se adentraban no eran bien recibidos en el ámbito intelectual. Abocándonos a estos últimos se puede señalar que su resurgimiento aunque en ocasiones fue algo escabroso, éste les permitió permear discrecionalmente el pensamiento de la sociedad para la cual escribían o con la cual querían compartir sus experiencias íntimas y personales; generándose de esta manera, como diría Hans Blumentberg: “...todo tipo de creaciones sin datación temporal y de una autoría incierta e indeterminable, sospechosas de tener una adscripción arcaica: el cuento, el mito, la epopeya primitiva, el cántico popular, e incluso una Biblia redescubierta y releída con los ojos de los literatos” (1981, p. 173).

Se escribía para poder permanecer vivo, transmitiendo sus propias experiencias, intentando encontrar coincidencias en su manifestación con otras tantas más, pero así también para develar las fuerzas oscuras que permitieran conocer al “yo” interior, su búsqueda y su elevación, manifestando la imperiosa

necesidad de *comuni3n* algo ya olvidada de las 3pocas pasadas. Y eso era parte de la actitud personificada de los involucrados en ello, explorando sus propias debilidades humanas, fueran f3sicas o morales, fueran psicol3gicas o materiales, invocando a la pobreza, a la soledad, al desamor, a la nostalgia y la melancol3a; as3 uno de los rostros con los cuales el romanticismo se expuso fue a trav3s del ahondar a trav3s de lo l3gubre, tambi3n de lo demencial, de lo decadente y tr3gica que puede ser la propia humanidad.

De entre esas entidades ps3quicas a las cuales abogaron, estas mismas por separado ser3an por tanto el medio de interlocuci3n para con el "yo" anclado en las profundidades del individuo y la vida colectiva esparcida en las conciencias, ser3n el cimiento que provocar3a tanto la edificaci3n como el derrumbamiento de la naturaleza humana. Que desde su original sendero dieron lugar a entrecruces hasta llegar a confluir en un punto central; estas formas sociales generadas y delimitadas donde residir3a la propia vida colectiva, encontraran sustento en el alma, el inconsciente y la poes3a (B3guin, 1939; De Paz, 1984).

Cada uno de ellas complementar3a la premisa a trav3s del cual el arte ser3a la gu3a de la reflexi3n sobre la vida social, y con un cariz anclado en la contemplaci3n ser3 el Alma qui3n encarnaba la necesidad de ser uno con la propia naturaleza, desde la creaci3n constante a partir de los propios afectos, para nada mecanizados y mucho menos subyugados a la raz3n imperante, el Alma es la 'esencia viva' del ser humano. Con respecto al Inconsciente, este es el que mayor influencia ejerci3 sobre la valoraci3n est3tica de la realidad circundante, y antes de que Freud y toda la pl3yade siguiente de "literatos de lo ps3quico" llegaran a hablar ordinariamente del "inconsciente", los rom3nticos le otorgaron larga vida y sustento manifiesto, cuya consigna ser3a articular lo sublime de la vida social, implic3ndose as3 en la tarea de la b3squeda y exploraci3n sensible de las profundidades, en las ideas oscuras que aclarar3an el devenir de la humanidad, el inconsciente y lo irracional se complementan as3 de manera extraordinaria, en la odisea de un conocimiento primigenio del ser, la finalidad ser3 la de enarbolar un conocimiento con carga m3stica, divina o espiritual, generando un proceso social

algo más amplio que no sólo abarcase el “interior” de un individuo, Berlin por eso dice que:

“La doctrina romántica del arte influenció a todas aquellas doctrinas que le adjudicaban valor y que estaban interesadas en considerar el elemento inconsciente, subconsciente o preconsciente de las obras realizadas por el artista individual o por un grupo, una nación, un pueblo o una cultura” (1965, p. 136).

Finalmente, el tercer mito al cual acudió el propio romanticismo será la poesía, pero ante todo la “magia poética”, ya que es a partir de ésta que se reinaugura la propia realidad, intercediendo así por una óptica diferente y ante todo más rica en metáforas que permiten un despliegue de realidades y de interpretaciones de estas realidades, Novalis por ello es que decía: “...toda poesía interrumpe el estado normal de la vida –similar en esto al sueño- con el fin de renovarnos, de mantener siempre vivo en nosotros el sentido mismo de la vida” (en De Paz, 1984, p. 207). Era tanta la esperanza de reconstrucción de la naturaleza humana depositada en la poesía que así como en el período ilustrado se dijo que la realidad se construía geoméricamente, en el discurso romántico se decía que a ésta sólo se llegaría poéticamente.

De lo que se trataba era de conocer las fuerzas que permitiesen congregar a los grupos humanos, fuera a partir de la mezcla o fusión de diversos elementos para dar lugar a algo nuevo y diferente, invocando así a un principio de “unidad”, y que se reflejaba en el pensamiento social a partir de la asunción de las metáforas que de la alquimia y después de la química se convocaban (De Paz, 1984, p. 151), siendo con base en ellas que se explicaban e interpretaban las maneras de reunirse, así también el propio devenir, la infinitud y la multiformidad de la vida social. Y que por supuesto no serían las únicas metáforas a las que se habría de acudir, ya que también se apelaría a las fuerzas comunes de la naturaleza, en específico las físicas, las que esbozarían a una “fuerza espiritual invisible”, esto es, la fuerzas magnéticas (Béguin, 1939, pp. 106-107). Y desde ese instante, así es como coloquialmente se explicarían las relaciones sociales.

Por otro lado, en las manifestaciones que se llevaban a cabo en la vida social a cada instante existía la asunción que esta misma se iría reconfigurando constante y paulatinamente, donde la realidad no se adecua a criterios ya establecidos sino que conforme se va exponiendo surgen de sí misma los criterios sociales que la juzgarán, a eso se refería la aproximación estética de la realidad, a que cada cual estaría implicado en la propia obra de arte que se estaría realizando, personificando y recreando a la colectividad como una entidad con vida propia, anclados en las emociones y en la intermediación afectiva y sentimental, descartando así toda explicación racionalista antecesora (Mayos, 2004). Y por si esto fuera poco resarcí el propio papel que en su propio escenario la vida colectiva, habría extraviado, no intencionalmente sino como consecuencia de la exclusión en la que se vería implicada, transgrediendo sus propias fronteras y extendiendo la perspectiva estética para poder comprender y sobrellevar aquellas manifestaciones históricas y políticas que la circundaban, y que por supuesto a ultranza defendió, prioritariamente, al no seguirlas explicando a partir de una sola entidad o un sujeto. Y es en una reflexión de Alfredo De Paz que se confirma aquella frase herderiana: ‘todo lo que puede ser, es; todo lo que puede llegar a ser, será; sino hoy, mañana’ (White, 1973, p. 80), esto es, con el sentido explícito que devino el romanticismo, en el cauce a seguir pasó lo que tendría que pasar:

“Por una suerte de compensación, el romanticismo tendió a transferir la potencia creadora de intensidad espiritual, de la dimensión individual a la colectiva. Herder reconocía al instinto del pueblo el mismo poder creador que al genio individual. Victor Hugo consideraba la historia como el grandioso producto del genio creador de la humanidad y Michelet convirtió al pueblo en el motor, muchas veces irracional, de la evolución y del progreso. Así nació [...] un romanticismo político que convulsionó la historia del siglo XIX. El romanticismo alemán surgió, entre otras cosas, de un nacionalismo cultural” (De Paz, 2004, p. 51).

De esta manera fue como haciendo extensivos sus principios así como su cualidad metafórica, aforística e irónica, el romanticismo alemán no sólo volvió comprensible su contexto más cercano, sino que traspasó las fronteras alemanas

difundiéndose y sedimentándose en otras latitudes a lo largo de su duración. Y para hacer todo esto tuvo que rescatar una última entidad psíquica que, como todo aquello que no sonara razonable según los preceptos incólumes del siglo XVIII, estaría fuera de la escena social.

La gran paradoja es que siempre estuvo presente, siendo el baluarte mismo de la expresión romántica, siendo también el último emplazamiento al cual se referían las manifestaciones culturales, los mitos, las epopeyas, las crónicas urbanas, la poesía que deambulaba e interactuaba en los más diversos y recónditos lugares; es así que la literatura redescubrió al pueblo, a la vida creada por los diversos grupos sociales, y lo hizo no a través de documentos racionales sino a partir de aquel otro que según se decía capturaba y expondría para sí, la esencia misma de la colectividad, esto es, la novela.

En efecto, los residuos del período romántico emergen desde las narrativas comunes, populares, necesarias, a partir de las cuales se vivificaba la presencia de algo más amplio que la vida social circunscrita en las leyes, en los principios de civilidad, en normas sociales, esto implicaba dar cuenta de sus orígenes, de sus esperanzas, de su calidez o desilusión, de todo aquello que la hacía manifiesta o veladamente perceptible, no es casualidad entonces que en el *Notre-Dame de París*, sea el pueblo y la multitud enardecida uno de los tantos protagonistas, o que sea la obra maestra de Victor Hugo *Los Miserables*, donde la insignificancia y las vejaciones cobijen a un París con grandes esperanzas y que finalmente esto llame la atención de, tal vez, el historiador francés más interesante e importante de la época, quién a través de sus obras y cursos docentes intercediese por aquello que flotaba en el ambiente, sea la fraternidad, el sacrificio, la libertad y la historia como “resurrección”. Él respondió a un nombre: Jules Michelet.

II. LA CONCEPCION HISTÓRICA DE LA VIDA COLECTIVA

“...los acontecimientos de la historia no son meros fenómenos
[...], sino cosas[...] para discernir el pensamiento que contienen”
R. G. Collingwood

1.- La importancia de llamarse Michelet

Si alguien quisiera saber algo sobre la historia francesa, advertir sus recovecos y conocerla desde las entrañas simplemente habría de remitirse a aquel que vivenció sus mejores y sus peores momentos, simplemente habría que preguntarle a Jules Michelet (1798-1874). Inicialmente doctor en letras, finalmente el guardián conservador de los Archivos Nacionales (actividad que le redituó todo el respeto posible), docente tanto de la Escuela Normal Superior como de la Sorbona y el Colegio de Francia, personaje animado que coexistió con la Revolución Francesa y el nacimiento de la Revolución Industrial, según sus propias palabras también le fue posible ver los horrores perpetrados por la Internacional, por lo tanto no es extraño que con todo ese bagaje cultural escribiera sobre y reescribiera aquellos múltiples escenarios por los cuales habría pasado Francia, desde la Edad Media hasta reencontrarla en sus propios días.

Siendo otra de sus grandes virtudes, “su manera inspirada de escribir la historia” (Bénichou, 1977, p. 463), el sentimiento con el cual acudía, dando como resultado la buena pluma desde la cual plasmaba su sentir, sus interrogantes, sus esperanzas, sus recuerdos de la infancia, su tendencia a resarcir los errores en las responsabilidades que la clase erudita había olvidado, su extrema asunción por velar por el descanso del pasado. Como sea, el arduo sendero que recorrió Michelet lo hizo de la mano de sus propios recuerdos, compartiendo la mirada misma que a él le habrían compartido, cuestión que se ve reflejada en su obra histórica, la cual comienza a partir de encontrarse con las reflexiones de Giambattista Vico (1688-1744), a las cuales dio seguimiento, ya que a partir de la traducción de las mismas pudo reinsertar esos añejos planteamientos en escenarios nuevos, el contexto según dicen (White, 1973) lo demandaba.

Así es como comenzó el despunte de sus propias deliberaciones, transitando entre apuntes sobre la historia moderna, una introducción a la historia universal, su versión sobre la historia de Francia, la historia de la revolución francesa y finalmente su particular relato referente a la historia del siglo XIX. Sin embargo, a la par que va exhibiendo su preocupación sobre la vida social en una vertiente histórica, lo hace de una manera algo más tenue, algo más accesible para todos sus contemporáneos, volviéndose esto tanto una virtud como un infortunio, ya que será en algunas ocasiones que su estilo de escritura sobresalga más que sus propios argumentos (Barthes, 1974; Bénichou, 1977). Y es que si bien no sé sabía que era lo que intentaba decir, eso era lo que menos importaba ya que lo que decía lo decía sublimemente.

Y sus razones habrá tenido, y sus disputas le habrán costado –contra la filosofía de las Luces, contra los románticos, contra Descartes, contra el cristianismo-, lo cual les otorga su merecido valor. Por ello es que fue por sus alumnos querido y por sus colegas maestros desatendido (aunque la antipatía siempre fue mutua); al final de cuentas será en una obra con aura poética dónde Michelet se permitirá interceder por la riqueza de la vida social, *Le Peuple* (El Pueblo) la llamó, así con mayúsculas ya que esta misma se bosquejaría como una personificación afectiva de la colectividad. Una unidad social (White, 1973). Remitiéndose de esta manera a las andanzas de todo aquel personaje liminal y falsamente ajeno –el niño, el obrero, el campesino, el comerciante- que empapaba desde sus experiencias la propia historia, y que a decir de los que de su obra han hecho algún seguimiento esto sucedió:

“Michelet escribe la historia desde abajo y centra su atención en lo que sucedió a todos los que trabajaron y murieron sin ser capaces de describir sus gozos y sufrimientos” (Corcuera, 1997, p. 264).

De esos elementos y con esas características era de lo que se formaba la historia, el pasado, los recuerdos, el compromiso con los otros, los avatares que se habrían de sufrir, los que se tendrían que redimir, otros más que se llegarían a compartir. Sobre ello es que Michelet comienza a elaborar su propuesta, dando paso y

caracterizándose por sobre sus contemporáneos, por los “objetos de estudio” a los cuales se remitía, y es que según han dicho: “Michelet [...] incorporó al estudio de la historia nuevos objetos como el cuerpo, la geografía y la naturaleza. Se interesó por la psicología colectiva y por los impulsos irracionales, escuchó las voces de las multitudes anónimas, glorificó al Pueblo [...], siguió las lentas evoluciones de la larga duración” (Corcuera, 1997, p. 256).

Efectivamente, alguna consecuencia habría de tener el traducir íntegramente la obra cumbre de Vico, siendo el francés sutilmente persuadido por las ideas que el pastor italiano habría bosquejado, como su noción cíclica de la historia y el papel que juegan las costumbres, el lenguaje, y las versiones que surgen de la vida cotidiana en la consolidación de la historia. Y aunque del mismo Vico le exasperaba su constante alusión a la Humanidad, él la rearticula magistralmente bajo el propio presupuesto de Vico, así decía: “La humanidad es obra de sí misma” (en Bénichou, 1977, p. 472). En consonancia con el discurso epistemológico de Vico lo que sucede con la propuesta de Michelet es una donde se aboga por la renovación y por la necesidad de reinventarse desde las propias entrañas de la colectividad, tanto cree en esto que llega a decir “y el fénix de la sociedad renace de las cenizas” (en White, 1973, p. 158).

La aportación más clara de Vico es aquella en la cual propone que la ciencia social deberá contar con un sustento histórico y será a través de él que se propone una historia de las ideas humanas, en donde es en el conocimiento humano donde se refleja la naturaleza humana, y esta naturaleza es una psíquica mental, ya que restablece las relaciones y reconoce las partes del todo, para Vico el abordaje de..., no estaba sustentado en el registrar, acto muy adecuado para las ciencias naturales, sino en el crear, siendo éste el método más adecuado para las ciencias sociales. Y esto sería así porque el conocimiento es un proceso evolutivo y cambiante, donde las propias creaciones humanas son las que permiten reconocer a la humanidad, esas creaciones humanas serán la cristalización de pensamientos, sentimientos y actos, que lo único que hacen es volver comprensible la cultura. Y que como bien lo ilustrará el historiador Hayden White

sucedió una forma de simbiosis entre lo que Vico dijo y a partir de lo Michelet ejemplificó, esto porque:

“Michelet captó el punto esencial establecido por Vico sobre cualquier concepción específicamente histórica de la realidad humana –a saber, que las fuerzas que se superan en cualquier avance de la sociedad o de la conciencia son los propios materiales con que se moldearán la nueva sociedad y la nueva conciencia” (1973, p. 158).

De manera general, la propuesta de Vico sugiere que es por intermediación de la Historia como la Humanidad se va concibiendo, donde lo más empírico y palpable se desprende de la capacidad de hacer de la Historia un proceso observable, pero dotado de una carga afectiva que lo que hace es reargumentarse por esa historia que ha sucedido; luego entonces, la realidad no es solamente un proceso observable ya que ésta es descrita, analizada, reflexionada a partir de lo que se sabe de ella, el conocimiento también se forma con un conocimiento anterior y no sólo de lo sucedido en cierto instante. El conocimiento de la Humanidad es por ello, según él, un proceso evolutivo, cíclico y cambiante. Sobre estos preceptos es que Vico se distingue de los otros pensadores de su época, quienes acometían a la Humanidad como un todo homogéneo, mientras que el filósofo italiano lo que propugnaba es que esta misma se debía comprender a partir de sus diferencias, así recurre a lo que él llama “un mundo de naciones”, sobresaliendo su concepto de “nación” que, en palabras de Jahoda (1992, p. 87), es un sinónimo del concepto de “cultura”.

Cierto es que la propuesta de Vico jamás tuvo tanta interpelación que a partir de la original lectura que Michelet de ella hiciera, ya que pasó desapercibida en su propio tiempo ante todo por oponerse epistemológica y tenazmente a la doctrina kantiana (Blumemberg, 1981, p. 176). Aunque es a partir de sus trabajos donde se logra atisbar una premisa central en la configuración y comprensión de la realidad social, esto es, la de que “sólo podremos conocer lo que nosotros mismos hemos creado” (Berlin, 1960).

De ahí que tengan cabida las coincidencias entre Herder y el filósofo italiano Giambattista Vico, ya que bajo el cobijo intelectual de Vico será Herder el responsable material quién amplíe la idea que sobre la visión histórica contemplara el italiano, enriqueciéndola y proponiendo que: “La comprensión de una época histórica depende, justamente, de la captación de esta dimensión colectiva de la subjetividad” (López-Domínguez, 2002, p. 17); luego entonces, son de Vico las argumentaciones en las cuales la Historia aparecería como la más importante de las ciencias y auxiliándonos de ella podremos –según él- dar cuenta del estudio de las culturas y de los pueblos, de lo que estos mismos crean, y en lo cual se asientan, y donde los ejemplos más claros de ello pueden ser plasmados en sus mitos y su lengua.

Lo que también propone Vico, es una manera diferente de abordar los fenómenos propios del género humano, lo que lo vuelve así el precursor, autor intelectual y físico del desglose entre las ciencias naturales y las ciencias sociales (Leahey, 1987) –lo que en ese entonces se conocía como *Naturwissenschaft* y *Geisteswissenschaft*- aparejando a las primeras con todo aquello que fuese hipótesis y confirmación y siendo las segundas sustentadas en la descripción de los actos humanos realizados, resaltándose las diferencias, los cambios, los propósitos mismos de un grupo (Berlin, 1960). Aunque ya es en la actualidad donde parece ser que la propuesta de Vico estaría influyendo los estudios culturales y más en concreto las versiones que de la psicología social se dice de ella se desprenden (Lana, 1979; Ibáñez, 1994).

Y ya de regreso a lo que el propio Michelet logró bosquejar, aunque este mismo no siguió fielmente las enseñanzas de su “único maestro” (White, 1973), se sucedió una comunión entre estos dos historiadores, porque a pesar de los años transcurridos entre una obra y otra, una extraña simpatía trascendió sus respectivas épocas, porque según han conjeturado:

“Vico bien podía hacer chocar a Michelet con su teoría de los *ricorsi*, del eterno retorno de las fases sociales sucesivas de la humanidad: tan cierto es esto que a pesar de sus ferviente reverencia por Vico, creyó muy pronto necesario adoptar sus reservas sobre esta doctrina negadora del progreso: lo que sedujo a Michelet fue al parecer que la historia positiva, tal como Vico la entendía, antepone las creencias colectivas de los hombres al pensamiento de los individuos” (Bénichou, 1977, pp. 468-469).

De algo sí estaba seguro Michelet, que la historia y la vida colectiva no podían circunscribirse a un solo sujeto, o a lo que un mero grupo social expusiera, debía ser “algo” más, lo era, y lo hace a partir de la extenuidad del uso de metáforas extendidas (Bénichou, 1977). Motivo por el cual se abocó a la tarea de aprehenderlo y asimismo aprender de él. Luego entonces, y en sintonía con lo que el buen Herder reconoció en el ejercicio de historizar, esto es, que a partir de ella se podrían escuchar todas aquellas “voces hablando”, lo que sucedió prósperamente desde las introspecciones de Michelet es que él asumió el papel de ser su portavoz e interlocutor.

Y es que sin afán de exagerar se podría decir que la propuesta de psicología colectiva que bosquejó Michelet surgió de sus propios recuerdos, así lo dijo él mismo: “Para conocer la vida del pueblo, sus trabajos, sus sufrimientos, me bastaba con interrogar mis recuerdos” (en Corcuera, 1997, p. 257). En efecto, ese recuerdo al cual recurrió Michelet para construir su versión histórica de la colectividad es un recuerdo que lo trasciende y que él intentaba transmitir, la idea de no olvidar lo sucedido, ya que al hacerlo la vida colectiva se iría dispersando, porque la idea que proviene del recuerdo es el cemento de la conciencia social, es la única manera de que los lazos humanos permanezcan y recreen un sentimiento como ese ejercicio de continuidad que permite reconocerse, reconocernos, reconocerlos.

Pero siempre existe una esperanza ante el olvido social, ante el derrumbamiento de la convivencia necesaria con el pasado, y es que, tal vez, el proceso en el cual se involucraron los sujetos, los individuos, los grupos, la colectividad misma, dejó de lado lo más evidente, las construcciones materiales en las cuales ellos mismos estarían representadas, y aunque se crea que son ruinas o meros vestigios de sociedad, y aunque se crea que entre toda su solidez y

materialidad no quedará nunca nada, de ahí mismo se desprenderá un eco, el eco de la colectividad, un emplazamiento que recuperará, en lo ya visto, desde lo ya oído, aunque también en lo que nuevamente se podrá tocar, así, de acuerdo con Michelet: “[...] los muros no olvidan, el pavimento se volverá cómplice y transmitirá signos y sonidos; el aire no olvidará” (en White, 1973, p. 154). Será esa la gran apuesta por la que se inclinaría Michelet, una que irradiaría su sentir, sirvan para ejemplificarlo sus propias palabras: “Sobre las ruinas de todas las cosas materiales dominaba, sola y sin sombra, la majestad del espíritu” (1846, p. 260).

Michelet lo que hace es sustentar lo que Vico dijera alguna vez, esa idea circundante en la cual propone que el ser humano “sólo podrá conocer lo que él mismo ha creado”, y para ello Michelet se esmerara en demostrarlo, ya que en su compromiso total como historiador, él –según cuentan- “entendía que su tarea como historiador consistía en ser custodio de los muertos” (White, 1973, p. 159), su tendencia era a no olvidar lo sucedido y mucho menos a aquellos que se involucraron en ese proceso al cual muchos tenderán a enviarlo al olvido. Siendo esto, tal cual, su compromiso:

“Si Pitágoras se acordó de haber sido uno de los jefes de la guerra de Troya, ¿por qué no me acordaría yo de haber sido el hombre mísero que atravesó la esclavitud antigua, la servidumbre de una época de las cruzadas, el obrero de los tiempos modernos? Si bien no soy todo esto, siento una compasión lo bastante sincera, lo bastante inmensa para endosar todos estos dolores [...]. Puesto que al fin todo debe morir, comencemos por amar a los muertos” (en Bénichou, 1977, p. 488).

El historiador será –a decir de aquel- el guardián del pasado (Corcuera, 1997) y por ello es que Michelet estaría empeñado en decir: “La historia es lo que hacemos” (en Bénichou, 1977), motivo por el cual adquiere el compromiso de remontarse a los sucesos de una manera completamente personal y no distante, ya que todos los acontecimientos implican en su descripción el propio actuar de la vida colectiva, en la vida colectiva, a la cual se refiere como un elemento de un todo, resaltando así sus propias influencias (White, 1973).

La manera en la cual aborrecía al olvido, al desdén personal que lleva olvidar, hizo a Michelet compararlo con el peor de los deseos y el más cruel de los castigos, algo a lo que nadie debería, deberá, estar sujeto. Así, en sus propias palabras: “¿Qué mortal se atreverá a infligir, aún al más culpable, la peor de las muertes: ser eternamente olvidado? (en White, 1973, p. 154); tanta era su necesidad por redimirlos que llegó a caracterizar a los cementerios como si fuesen orfanatos (Michelet, 1851), luego entonces, así es como al francés se le ha caracterizado esto porque: “No tenía terror de los muertos, sino del olvido; miedo de que los muertos fueran olvidados” (Corcuera, 1997, p. 267).

“Lo que quiero encontrar [...] son las profundidades donde recomienza el calor social” (1846, p. 144), esa era su pretensión, esa era su necesidad, a ese manto acudía para propulsar la vida colectiva, con ese cariz argumentaba en sus narrativas personalizadas (White, 1973; Bénichou, 1977), y cómo bien han llegado a señalar esto se transformaría en una de sus grandes pasiones-obsesiones (Corcuera, 1997), deliberando y sosteniendo desde sus tramas históricas como en su interpretación novelada, aquellas metáforas que por sí mismas tuvieran autoridad y significados propios, razón por la cual continuamente remite al pasado, a ‘la sangre y los muertos’ (Barthes, 1974), al ‘martirio de los débiles y de sus desquites’ (Bénichou, 1977), al propio ‘sacrificio’ (Michelet, 1846).

Empero, para poder llegar a las conciencias populares tendría que hacerlo de tal manera que en el acceso se complementarían las esperanzas a partir de la mutua identificación, el historiador es quién configura la historia y la historia es la que hace al historiador, aquí objeto y sujeto se fusionan; y lo mismo le sucede al lector a quién va dirigida la obra ya que será él mismo quién la va escribiendo. Es entonces que Michelet reintroduce la figura del *héroe*, matizando su presencia a través de sus relatos, en primer instancia el héroe será la propia Francia, aunque también en algún momento lo será *La Revolución* (White, 1973).

Y en donde es que logra asentarse esta concepción sobre la personificación de la vida colectiva, donde da el paso para transformar a la nación en pueblo, es a partir de su reconstrucción novelada del mito de *Juana de Arco*, tocando las fibras afectivas de sus propios compatriotas, tanto de las clases populares como de las

doctas, ahí recrea el emplazamiento que rodea al personaje, delimitando sus orígenes, haciendo comprensible el por qué de su existencia, exponiendo su permanencia en las mentalidades, así es que de ella llega a decir:

“Nacida bajo los muros mismos de la iglesia, acunada al sonido de las campanas y nutrida con leyendas, fue ella misma una leyenda, fugaz y pura, del nacimiento a la muerte” (1841, p. 20)

en la carga mítica siempre permaneció, y esto sucedió porque los que de ella supieron nunca la dejaron fenecer, la exacerbaron, la repudiaron, creyeron en ella, se desilusionaron, intentaron comprenderla para comprenderse ellos mismos: “Pero el mayor peligro para la santa era su santidad misma, el respeto del pueblo, la adoración que le tenía” (1841, p. 62); la colectividad se reconstruía a través del mito y viceversa, de éste todos querrían aspirar, y al final cuando Juana se desvaneció aún así su aura seguiría manifestándose, según lo que dice el francés un grito se escucharía después de su muerte: “¡Estamos perdidos, hemos quemado a una santa!” (Michelet, 1841, p. 132).

No en balde él rebusca a la razón la propia historia, reconociéndole una óptica diferente, la que se genera entre los propios sujetos, desde los diferentes grupos y clases sociales, de lo que les permite reconocerse entre ellos mismos o tolerarse en sus diferencias, proponiendo una razón superior a la razón de cada cual, propia de cada época, válida igualmente que todas. El rostro de la colectividad es la que hace a la propia historia, y aunque los sujetos que transiten a lo largo de ella no lleguen a ser los mismos, siempre existirá ese manto que los cobije y los adopte en cada ocasión que éstos se manifiesten.

La responsabilidad que Michelet trae a cuentas y que, en determinado momento, delega a sus predecesores es en la reformulación de la perspectiva histórica, según dijo: “sea mi parte en el futuro no el haber alcanzado, sino el haber señalado el objetivo de la historia, haberle dado un nombre que nadie la había dado antes. Thierry le llamaba *narración*, y Guizot *análisis*. Yo le he llamado *resurrección*, y ese nombre quedará” (en White, 1973, p. 150, cursivas en el original); cada reinención expone las entrañas, buscando la empatía –en

coincidencia con las reflexiones herderianas- al ser éstas expuestas, deliberando sobre la pertenencia, sobre las formas sociales que ahí tienen cabida, sobre el cómo en el presente se podrá redimir las:

“Entonces me dirían, gimiendo, que era lo mismo, que ellos y yo no éramos más que uno, que nuestros corazones sufrían igualmente, que su vida viviría mi vida, que esas pálidas sombras eran mi sombra, o más bien, que yo mismo era la sombra viviente, fugitiva, de los pueblos asentados en la verdadera existencia y en la inmutabilidad” (en Bénichou, 1977, p. 489).

Su versión histórica de la realidad social permite localizar el andar de la colectividad, su tendencia a la unidad, ostentando como prioridad el interceder, reconocer y sustentar sus valores y principios, teniendo como retrato aquellas situaciones que bien pueden indignar o aquellas otras de las que se podría enorgullecerse, emplazamientos afectivos que hacen que se aglutinen sujetos o hacen que se dispersen los grupos, el dolor social que reconcilia, los rencores que edifican distancias, el perdón en rumores, que son evanescentes porque puede durar segundos o docenas de lustros, luego entonces la levedad a la cual estaría acostumbrada la colectividad se modifica, y el propio pensamiento también, a eso refiere una atmósfera, es así que coincidimos plenamente con esta última reflexión dicha por el mítico Michelet: “Un espíritu que se fija en un punto irá profundizándose. Un espíritu que divaga en el espacio, se dispersa y se desvanece” (1846, p. 240)

2.- La deuda pendiente o la herencia de la colectividad

El baluarte de la colectividad siempre ha estado presente, permeando en el discurso psicosocial, y es que la alusión a una colectividad, tomó forma entre los finales del siglo XIX y principios del XX, sin embargo, la idea –como hemos intentado ilustrar- rondaba con antelación entre los discursos eruditos y desde las más diversas disciplinas desde el siglo XVIII (Jahoda, 1992). Sobresale de todo esto que el campo de interés de los estudios que circundan este fútil período sea uno que en el argot letrado se definía como “naturaleza humana”, pero que en conocimiento común o popular se manifestara a través del “espíritu”.

La coincidencia por ello no lo es tanto, ya que exactamente al tiempo que tenían lugar las últimas disertaciones de Michelet, es que en otras latitudes se remontaban argumentaciones semejantes, consecuencia de la seductora atracción que la relación entre individuo-colectividad cada vez más explícita en los estudios de corte social y humanista (Danziger, 1983). El término era de uso corriente entre los franceses de la época, pero afortunadamente no era exclusivo de su reflexión, ya que éste mismo fluctuaba en los discursos, llegando a ser en ocasiones el centro de sus discusiones en el ámbito académico alemán. Y a él se remitían con el nombre de “*Geist*”. Un término que si bien refería a la abstracción era particularmente por sí solo atractivo.

Siéndolo aún más cuando se exponía de manera conjunta con otro constructo algo más encantador, “*Volk*”, dando como resultado la apelación germana de lo que fuera el remitente de la colectividad: “*Volkgeist*”. Delimitando un primer instante al recurrir al legado herderiano, a partir de cuya definición comienza a resaltar la presencia de la vida colectiva. Gustav Jahoda es quien comparte la aproximación: “Un *Volk* se caracteriza por un lenguaje compartido y una tradición histórica que configuran la mentalidad de sus miembros (*Volkgeist*), no en un molde permanente, sino en un movimiento constante de crecimiento y desarrollo, o decadencia” (1992, p. 94, cursivas en el original).

A partir de este primer acercamiento se recrean aristas a la concepción tanto de “*volk*” como de “*geist*”, en algunas ocasiones acudiendo a la noción hegeliana de “espíritu objetivo” (Jahoda, 1992), otros más achacándole responsabilidad a Herder (Danziger, 1983), pero siendo las más aquellas donde se escudriñan lo que algunos de los estudiosos respetados de la época propondrían como aproximación adecuada. Es así que pueden ser localizados dos personajes que, de no ser por sus cavilaciones respecto al tema, hubieran pasado inadvertidos en la historia de las humanidades. Ellos eran Johann F. Herbart y Wilhelm Von Humboldt.

Del primero se puede decir que fue él quien tomó el lugar que Kant dejara vacío en Königsberg; del segundo logra resaltar su parentesco cercano con el viajero Alexander Von Humboldt, pero para los fines que atañen al que esto

suscribe es, a partir de sus reflexiones donde la configuración de la colectividad encuentra sustento teórico, repercutiendo ampliamente en las subsiguientes reformulaciones de aquellos planteamientos iniciales.

Y es que según se ha dicho, y con las reservas con los cuales estos comentarios puedan ser tomados, fue Herbart el que impulsó los estudios referentes al “alma” [Seele] en los estudios germanos, acuñando el término y trasponiéndolo como elemento central en los estudios sobre leyes psicológicas. Asimismo estableció la dinámica a seguir cuando se intenta dar cuenta del “*geist*”, y es que aunque no estuviera convencido cabalmente de que existe un “espíritu del pueblo” ya que para él lo único que tenía sentido era el papel que jugaba el individuo, equiparaba “la interacción de las ideas en el ‘alma’ de una persona y las interacciones de los individuos dentro de una colectividad” (Jahoda, 1992, p. 165). Una analogía que intercede por la exposición de la dinámica de la vida colectiva.

De Humboldt, se puede decir que sus reflexiones son el producto teórico con sustento empírico en las expediciones que su hermano realizara a través del mundo, teniendo como hábito el uso del término “*geist*” para explicar sus propias investigaciones, contemplando como núcleo central de ellas al lenguaje, de ahí que ensalzara a la filología como el campo de conocimiento adecuado para realizar aportaciones sobre la naturaleza humana, y no cejar en sus empeño de engazarla con la incipiente psicología. Teniendo como interés principal la interrelación implícita entre “la lengua, el pensamiento y la mentalidad de los pueblos” (Jahoda, 1992, p. 166).

La influencia de estas argumentaciones predecesoras se ven reflejadas en la primer versión de un campo de conocimiento cuyo asentamiento central era la interdisciplinariedad propia de la época, una exigencia que pudo ser llevada a cabo después de que dos aguerridos académicos judíos rezagados cruzaran sus caminos: Moritz Lazarus (1824-1903) y Hajim Steinthal (1823-1899). Ciertamente dos personajes clave poco investigados en los manuales de psicología y psicología social del siglo XX (Mueller, 1960; Leahey, 1987).

Cada uno de ellos plasmó en la incipiente disciplina que estaban configurando los argumentos que les persuadieron durante su formación universitaria, esto es, siendo Lazarus persuadido por un profesor en considerar los argumentos de Herbart y en el otro extremo será Steinthal a quien las reflexiones de Humboldt le seduzcan más ampliamente (Jahoda, 1992). Sin embargo, no habrá un estricto apego a lo que inicialmente les pareció más interesante de las respectivas propuestas, y es que según dicen: "...aceptaron la analogía herbartiana entre el nivel intraindividual y el interindividual, pero redefinieron este último en términos despolitizados, lo cual representó un regreso parcial a la noción de comunidad cultural de Herder" (Danziger, 1983a, p. 134); y con respecto a los trabajos de Humboldt, matizaron la importancia que éste otorgase al lenguaje como eje central en las investigaciones relacionadas con el espíritu de los pueblos [*Volkgeist*], donde el lenguaje servía como la manifestación tanto del "*Volk*" como del "*Geist*", donde el pensamiento, la lengua y la mentalidad de una determinada cultura se reencontrarían formando una entidad psíquica, trascendiendo al individuo y concibiéndose así una colectividad. Así, uno y otro aportaron elementos básicos para aquello que finalmente terminaron por llamar *Völkerpsychologie*.

Y, sin tanto tapujo, pero sí con la suficiente parafernalia, es como el mencionado Lazarus se permitió exhibir sus futuras intenciones: "Hemos dado nombre a un campo de estudio que como tal todavía no existe" (en Jahoda, 1992, p. 169), una pretensión que se vería complementada en la insistencia con la que su compañero develó el trasfondo de los estudios medulares de la *völkerpsychologie*: el lenguaje. En resumidas cuentas, fue Steinthal quién, como buen filólogo, se comprometió a darle sustento a la "nueva" disciplina, bosquejando las bases psicológicas del lenguaje y persuadiendo con ello a su cómplice intelectual del papel que juega el lenguaje en la construcción del "espíritu de la colectividad" (*Volkgeist*), luego entonces, el lenguaje es la manifestación del pensamiento colectivo, sin ser meramente un instrumento ni mucho menos un simple reflejo de lo que se vive en comunidad, éste es parte de lo que sobrevuela el ambiente común y es también lo que permite confluir a los individuos dispersos,

asimismo es el conducto ideal por el cual los grupos humanos llegan a convivir. Y es tal su apuesta por la nueva aproximación que se arriesgan a exponer su principio rector: “Igual que la biografía de la persona individual descansa en las leyes de la psicología individual, también la historia –la biografía de la humanidad- recibe su fundamento racional de la *Völkerpsychologie* (en Jahoda, 1992, p. 174).

Bajo esta premisa es que lograron consolidar su idea en un proyecto editorial que permaneció novedosamente hasta llegar a su vigésimo y último número, acuñando para sí la que fuera la segunda versión de ese “algo” que sobrevolaba y delimitaba el entorno y era motivo de interés de la época, Jahoda da cuenta de ello:

“La idea de ‘*Volkgeist*’, escribieron, flota en el ambiente [...]. A pesar de este uso común, no ha habido un análisis riguroso del concepto, y sigue siendo sumamente vago. La disciplina más apropiada para clarificarlo es la psicología, que siempre se ha ocupado del ‘*Geist*’ (espíritu/mente) individual; el objeto de la *Völkerpsychologie*, una extensión lógica, es estudiar fenómenos mentales colectivos” (1992, p. 171, cursivas agregadas);

Necesariamente tenían que hacer esta acotación, ya que se enfrentaban a los múltiples nacimientos de las disciplinas humanas y sociales, pero la gran aportación que pudieron exponer era la referente a que la relación presupuesta entre individuo-colectividad tenía implicaciones dialécticas, donde cada cual involucraba al otro y, necesariamente, habría de recurrir al otro si es que deseaba describir y comprender las relaciones sociales, el historiador de la psicología social Danziger nos permite explicitarlo:

“Las actitudes sociales y las formas cognoscitivas son objetivas en la medida en que tengan una característica y una distribución social durable, pero sólo existen a través de la actividad de los sujetos individuales” (1983, p. 135);

la particular noción de “*Volkgeist*” que Lazarus y Steinthal propondrían refleja el proceso de interacción donde la vida social no se reduce a ser la mera sumatoria de individuos en un determinado tiempo y lugar, sino que lo que presenta es un proceso dinámico donde conforme los individuos se reconocen entre sí fomentan

formas de expresarse y comunicarse sentidos y significados, sea materialmente sea de manera etéreamente afectiva, supongo que a ello se refirió el quisquilloso Herder cuando apeló por la “tradición”, al proponerla no como simplemente un conjunto estático de creencias y costumbres, sino en un proceso en el que el pasado y presente se funden otorgando a un grupo de personas su sentido de identidad. E ahí que se comprende su afinidad con sus planteamientos.

Y en consonancia con los trabajos que le dieron forma a esta versión de “psicología de los pueblos”, donde la relevancia del lenguaje se desprende así de las investigaciones filosóficas y mitológicas, se puede puntualizar que esta aproximación interpelaba a la condición de poder conocer los orígenes, siendo descritos y asimilados a partir de la creación de eventos y de su propio relato, siendo que sólo así se podría comprender su matiz hacia el mentado “*volkgeist*”:

“El *volkgeist* es parte del individuo, no, por supuesto, como un organismo, sino como un ser histórico que vive en sociedad; además, el *volkgeist*, al penetrarlo todo, también rodea al individuo en forma material y de organización” (1992, p. 172);

de esta manera se puede comprender que es aquello que aglutina a los individuos, concibiendo grupos, bosquejando colectividades, siendo en la última versión (Jahoda, 1992), la de Wilhelm Wundt (1832-1920), donde se condensan los planteamientos originales.

III. LA PSICOLOGIA DE LA COLECTIVIDAD: UNA APROXIMACIÓN INCONMENSURABLE

“Hay una fuerza psíquica
que ninguna iniciativa individual
bastaría para explicar”
Celestin Bouglé

1.- La elemental *Völkerpsychologie*

En contraposición a lo que de él se pudiera comúnmente decir, esto es, que si fue el primero en establecer un laboratorio experimental de psicología (Boring, 1950), que si tuvo entre sus discípulos a los más diversos personajes de las diversas disciplinas (Farr, 1983a), que si algunos de ellos fueron académicamente malagradecidos (Farr, 1996), que si al final de su vida se volvió activista político (Hothersall, 1997), que si toda su vida se dedicó a elaborar el proyecto más completo y complejo de psicología, estas son pautas y senderos que él mismo tomó y de las cuales estuvo plenamente consciente, ya que sin ellos jamás podría haber “establecido a la psicología como disciplina independiente de la filosofía” (Alvaro y Garrido, 2003, p. 32), una tristeza ciertamente, ya que las subsiguientes lecturas de esto serían las que provocarían el explícito distanciamiento vuelto ordenanza académica en la transición que la psicología vivenció para consolidarse –a partir de rechazar ciertas premisas- como campo de conocimiento científico e independiente.

Eso sería parte de la primera etapa que las reflexiones wundtianas experimentaron, y para mayor descripción de las mismas uno se puede dirigir al texto *Historia de la Psicología Experimental* editado en 1950 y con autoría material de Edward G. Boring, y digo autoría material porque la intelectual proviene de aquel que fuera su maestro, quien a su vez trascendió por ser alumno, crítico férreo y desertor de los planteamientos de Wundt (Farr, 1983a): E. B. Titchener, quien estuviera firmemente apegado a los cánones positivos de comprobación y experimentación propios de la época, razón por la cual, gracias a sus aportaciones, se logró enquistar, iniciado el siglo XX, su dura versión psicológica en los Estados Unidos (Danziger, 1985).

Siendo a partir del desacuerdo que de la concepción de la psicología, inmerso en la disputa de si ésta debería apearse a los presupuestos de las ciencias sociales o de las ciencias naturales, y del bosquejo de una psicología social desapegada a los cánones positivistas del período, que se genera el asentamiento que a nuestro parecer respecto a la idea de atmósfera nos atañe. Empero, la reflexión de Wundt sobre este apartado sería parte de uno de sus mayores intereses intelectuales, inquietud que se comprometería por finalizar hasta los últimos días de su vida, volviéndose a partir de la óptica que se le quiera dar como una herencia (Danziger, 1983; Jahoda, 1992; Farr, 1996) o como el lastre del cual nunca se pudo desprender (Boring, 1950; Hothersall, 1997).

Según se sabe, los trabajos de Wundt se dividen en tres grandes y complejos apartados, del primero, la instauración de la psicología como un campo de conocimiento científico e independiente la realizó gracias a su decisión personal con respecto a su formación académica, fue un médico con intereses fisiológicos a los cuales acudir para explicar fenómenos psicológicos elementales. Del segundo, el bosquejo de una metafísica científica, poco a poco, lo fue matizando, logró editar un libro donde se expusiera de lleno el tema, a partir del cual postuló a la psicología como la única disciplina capaz de llevar a cabo la mencionada tarea, así decía:

“La doctrina relativa a los fenómenos espirituales comprende, por lo tanto, el dominio general de las ciencias del espíritu, que contienen al mismo tiempo el fundamento explicativo de los productos espirituales particulares. La psicología, como doctrina de los fenómenos espirituales en general, constituye así el fundamento de todas las ciencias del espíritu” (1913, pp.24-25);

Ciertamente, el argumento está situado en la primer década del siglo XX, pero esas inquietudes ya eran parte de su discurso social, saturado por las constantes disputas para establecer cualquier disciplina apeándose a una u otra vertiente epistemológica, la de las *Naturwissenschaft* –las ciencias naturales- o la de la *Geistwissenschaft* –las ciencias humanas y sociales-.

Finalmente, será su tercer proyecto el que más antipatías, descalificativos y relecturas le provoquen pero el que, a su vez, cobije toda su reflexión referente a un proyecto gradual de psicología. Y es que, a decir de aquellos que en su obra se sumergieron, entre los apelativos con los cuales se llegó a conocer este último apartado de su existencia, se llegó a ostentar “psicología de la colectividad” o “psicología de los pueblos”, “folk-psychology” si se gusta de una coloquial traducción, “psicología racial” o “ethnic psychology”, si se prefieren las bizarras lecturas (Jahoda, 1992), “psicología cultural” pudo ser un buen apelativo (Danziger, 1983); aunque también se le reconoció como “psicología histórica” (Boring, 1950, p. 344; Burke, 1990, p. 19) o como otro proyecto sobrevaluado de “psicología social” (Farr, 1983a), o elegantemente como “psicología colectiva” (Farr, 1983b; Burke, 1990), aunque para fines del transcurrir histórico nos apegamos a su inicial definición “*Völkerpsychologie*”. Un “neologismo” según sus propias palabras (Wundt, 1912, p. 1).

Sin embargo, la idea sería tan consistente que le rindió tinta y desvelos suficientes para escribir una obra enciclopédica de 10 tomos, sin contar con algunos otros epílogos, equiparable solamente al trabajo que pudo haber hecho Oswald Spengler con *La Decadencia de Occidente* o con la obra colectiva *La Evolución de la Humanidad* (100 tomos) que llegó a coordinar el historiador Henri Berr, a saber, tal vez esa era la tendencia al escribir en aquella época. Como sea, los temas a los cuales se enfocó Wundt al ir bosquejando este proyecto, él mismo los definió como “fenómenos mentales colectivos” (Farr, 1983a), siendo necesariamente abordados de una manera completamente diferente a la que la psicología predominante del tiempo estaría acostumbrada.

Mitos, costumbres, arte, religión, magia, lenguaje, procesos cognoscitivos, son los citados fenómenos colectivos en los que Wundt centró su atención para poder bosquejar su inasible “psicología social”. Y si bien es cierto que todo ello fue condensado en un tomo particular –a excepción del referente al lenguaje que se dividió en 4 tomos-, una gran decepción se advierte, según reseña Jahoda (1992), cuando se cuenta con la paciencia suficiente para revisar todos los ejemplares; ciertamente impregnados de una densidad resultado de los excesivos datos

etnográficos, las crónicas de los viajes y el detallado análisis y descripción exhaustiva de procesos tales como los rituales, las ceremonias religiosas y las formas elementales de reunión. Una densidad de escritura directamente proporcional a un objeto de estudio con sustento histórico a largo plazo.

Aunque la descripción que Wundt daría de su incipiente campo de conocimiento no se encuentra en estricto apego a lo anteriormente dicho:

“La *Völkerpsychologie* se relaciona con aquellos productos mentales que son creados por una comunidad humana y, por lo tanto, son inexplicables en términos de la mera conciencia individual, dado que presuponen la acción recíproca de muchas” (en Farr, 1983^a, p. 118);

el trasfondo de la *völkerpsychologie* se ubica en que los fenómenos a los cuales acude son construcciones colectivas, permanentes al juicio grupal que las reconfigura constantemente, siendo cada objeto de estudio un escenario distinto de aquel del cual precede, con manifestaciones similares que remontan la propia presencia de la colectividad que la cristaliza.

Para lograr ejemplificar lo anterior, es decir, para dar cuenta del pensamiento del cual emerge la propia colectividad, Wundt recurrió a las reflexiones primigenias del Herder del período romántico, quien describía la vida social rastreando la unidad en las diferencias de los pueblos; y es que algo por lo que el historiador alemán, a través de sus reflexiones, abogaría era por las tradiciones humanas comunes y por las memorias compartidas, transmitidas generacionalmente y asentándose genealógicamente, ante él, “el lenguaje –es el que- expresa la experiencia colectiva del grupo” (Berlin, 1960, p. 218).

La idea romántica que flotaba en el ambiente era aquella en la cual la palabra lo que hacía era un acto de creación, esto es, reclama comprometerse como el sendero que se va recreando y desde el cual tienen pertinencia los actos humanos, motivo por el que esa aura romántica llega a matizar hasta la “psicología de los pueblos” que replantea Wundt, esto a partir de la relevancia explícita volcada al lenguaje, sea en su permanencia no solamente abstracta que se le adjudica, sino en que es gracias al mismo que la vida colectiva se va recreando.

Siendo una de las aportaciones que se generan en el proyecto wundtiano, esclarecer el papel que el lenguaje juega en el propio asentamiento de la colectividad, vislumbrando a ésta paralelamente como un remitente del lenguaje, y validándole cual emplazamiento histórico imprescindible para comprender la vida social, así, en sus propias palabras acotaba:

“El lenguaje fija generalmente el fenómeno pasajero en una expresión duradera. Aun allí, donde es permitido reconocer desde luego los fenómenos y los estados en su verdadera significación mediante la aplicación de sus formas verbales, se pretende, sin embargo, constituir poco a poco substantivos que cambian los fines del pensamiento conceptual en su objeto durable. En vez de procurar no perder de vista este origen de nuestros conceptos, somos más propensos a trasladar aquella transformación al mismo suceso objetivo. Desde el momento en que establecemos con carácter fijo el fenómeno contingente dándole el valor de un concepto inmutable y al mismo concepto le damos el carácter objetivo determinado por el uso corriente de la palabra, parece convertirse el mismo suceso pasajero en una cosa relativamente subsistente” (Wundt, 1913, pp. 35-36).

A decir de Wundt, al permitirnos el recuento y la descripción de acontecimientos, el lenguaje es el asentamiento y el devenir mismo de la vida colectiva, de la actual, de la pasada, de lo que puede ser. Él mismo decía: “...unido al lenguaje va el pensamiento” (1912, p. 50) y aunque el lenguaje y la cultura no se manifestaran a la misma velocidad, siendo el lenguaje el primero y bosquejado en un proceso aún a más largo plazo que aquel en el cual la cultura se asienta, eso no quería decir que fueran procesos separados como es que las versiones psicológicas de la realidad habían intentado imponer (Mueller, 1960). Es de esa tradición que clamaba por los mitos, los ritos, el culto, las costumbres, la propia poesía de una cierta localidad, en donde el alemán reivindica las coincidencias con sus antecesores influencias, Humboldt y Ratzel, por ejemplo, y en específico con la de Herder al cual dedica varios párrafos en sus reflexiones intelectuales.

2.- La levedad de la colectividad: permanencia y persistencia

Gustav Jahoda (1992) llega a coincidir con las especulaciones que con antelación hiciera Kurt Danziger (1983), y asume que el sustento de las reflexiones de Wundt está anclado en lo que él mismo pretende definir como “*Volkseele*” (literalmente ‘espíritu del pueblo’), siendo aquel manto que recubre a cada individuo, que hace que cada cual comparta los mismos significados con otros tantos más, lo cual genera una dependencia entre los propios sujetos, deviniendo en una construcción interpersonal que genera una especie de “sujeto colectivo” que concilia el sentido que los bastimentos materiales han generado en cada uno de los individuos, justificando y exhortando así a que los ‘objetos de estudio’ destinados a ello sean completamente diferentes a los que tenía regularmente contemplados la psicología individual experimental, polemizando de esta manera con sus juicios antecedentes, no en balde las siguientes lecturas de su trabajo acometen la tarea de esclarecerlo, i. e., en lo dicho por Danziger:

“El lenguaje, el primero de estos productos, provee el medio en el cual opera su actividad cognoscitiva superior. Los mitos formados sobre la base del lenguaje dan forma a las capacidades humanas para la imaginación, y las costumbres proveen el marco de referencia dentro del cual operan las opciones individuales y la volición. Estos tres componentes de la cultura son el producto de un sujeto colectivo” (Danziger, 1983, p. 141);

o en aproximaciones ulteriores:

“Para Wundt la psicología individual y la psicología de los pueblos no son dos entidades diferenciadas, sino que están interconectadas. Los procesos mentales superiores de los individuos no pueden entenderse al margen de los productos culturales de los pueblos y de las comunidades. Más aún, el estudio de esos procesos no debe realizarse desde la psicología individual, sino desde la psicología de los pueblos. Fenómenos tales como el lenguaje, las costumbres y el mito, que serían típicos de la psicología de los pueblos, están condicionando el pensamiento de los individuos” (Sabucedo et al., 1997, p. 29).

El bastión de la propuesta que se genera en los escritos del psicólogo Wundt, responde a su aportación metodológica de corte histórico, ya que será solamente

a través del rastreo y la reconstrucción fidedignamente histórica que los fenómenos mentales colectivos podrán llegar a comprenderse.

En un trabajo intermedio a su obra enciclopédica –el único traducido al castellano– es dónde se pueden localizar estas intenciones, *Elementos de Psicología de los Pueblos* (1912), resaltando los apartados a los cuales se aboca y que le permiten establecer su aproximación psicosocial hacia la Humanidad, de antemano estableciéndolo como un proyecto de características inconclusas: “...el concepto de Humanidad, propiedad común de los pueblos culturales”, siendo acotado de la siguiente manera: “...este ideal es un devenir, y, como tal, nunca perfectamente completo” (1912, p. 420).

Es en la descripción sistemática, por no decir en exceso detallada, de los procesos por los cuales transita la vida colectiva que la propuesta wundtiana permite redimir una aproximación distinta hacia los fenómenos sociales, trasladando aquellas reflexiones que en la psicología individual quedaban en demasía acotadas o restringidas a lo que se conocía como “mente individual” (Farr, 1983b). Siendo de esta manera beneficiada a partir de su constante inserción en las dinámicas primigenias, i. e., los rituales, las plegarias, los tabús y los héroes, el culto totemístico, la construcción y el derrumbamiento de las ciudades, las leyendas y el intercambio religioso, cada uno de ellos con características tanto evanescentes como permanentes, así es como señala: “Sin barrunto alguno del porvenir, cada tiempo actual prepara su futuro”; “...la idea de Humanidad hállase [sic], sin embargo, como oculto germen en las más antiguas formas de vida” (1912, p. 422), aunque la alusión que nos permite condensar su idea la comparte páginas más adelante: “Es a la disolución del imperio cuando surge la cultura, bien como efecto secundario del dominio inherente en aquella, bien como consecuencia de la aparición de condiciones nuevas” (1912, p. 430).

Renovarse y morir, renacer y trascender, de esta manera la vida de la colectividad va emanando sus propias formas de ser, sus apelativos, su presencia circundante, y que quede bien claro que no se trata de leyes progresivas (1912, p. 422), sino que más bien la referencia a un proyecto abocado al resarcir la idea de Humanidad. Y es que la “psicología de la colectividad” toma forma empírica entre

las tradiciones y entre las creencias, en los usos cotidianos y coloquiales que los sujetos y los grupos a los cuales pertenecen se hacen manifiestos, se trata de indagar: "...allí donde la costumbre por su duración se hizo permanente" (1912, p. 40).

La colectividad como una entidad psíquica es una de las conclusiones a las cuales llega Wundt, la otra sería que lo psíquico deviene baluarte histórico, siendo de esta manera trascendida la dicotomía impuesta de individuo *versus* sociedad en los estudios sociales, lo cual hace resaltar lo que él mismo señaló al proponer la última versión de la *Völkerpsychologie*, a saber:

"Al modo que la historia evolutiva del organismo físico, la psíquica de cualquier sociedad, no sólo ha de ocuparse de la formación de sus particulares órganos, sino, y principalmente, de la correlación de sus funciones y de su recíproca influencia, tratamiento que corresponde igualmente, en último término, al estudio de la humanidad misma, sólo que aquí, además del problema de las relaciones de los procesos particulares, ha de atenderse a la general cuestión de la regularidad de la evolución psíquica, a la que conviene el subtítulo que lleva esta obra" (1912, p. V);

el subtítulo es *Bosquejo de una historia de la evolución psicológica de la humanidad*, una tarea por demás ambiciosa y en cierto sentido inconmensurable, si es que ésta hubiera estado centrada en las alusiones y en el recuento físico y material de los productos referidos por la humanidad. Sin embargo, lo que Wundt propuso al interceder históricamente por ella, fue ante todo al interceder por la atmósfera generada por la vida colectiva, así es cómo finalmente decía: "Para nosotros, la historia del mundo es la historia de la Humanidad, todavía más estrictamente, y en último término, *la historia del espíritu humano*" (1912, p. 451, cursivas agregadas).

Lo que resalta a partir de lo dicho es que aludir a una colectividad, es un ejercicio donde la relevancia histórica es importante, y las consecuencias, al asumir esta vertiente se cristalizan en la discusión de la propia psicología social, reinterpretándola así como un objeto de estudio eminentemente histórico (Lana, 1979; Ibáñez, 1994) y donde los objetos de estudio a los cuales esta misma se abocaría, permanecen y se transforman porque cuentan con las mismas

características, esto es, son entidades históricas, irremediabilmente. Esto porque una colectividad, la que sea, la que fuere, es un fragmento de esa misma Historia, por ello es que desde esta perspectiva se pretende versar sobre una “epistemología social” (Collier et al, 1991, p. 491), “psicosocial” si se requiere ser un poco más explícito y lo es porque una colectividad, con toda la carga afectiva que conlleva, es mucho más que un supuesto, ya que existe porque es sensible, porque se siente, porque aglutina, porque decepciona, porque permite la confluencia de conciencia y de significados compartidos.

La idea que se sugiere desde la imaginación histórica –como trasfondo del pensamiento social, como escenario que condensa la acción pública, como entretelón de los pensamientos íntimos, como halo que recubre a la propia humanidad-acuñada por los autores citados, permite revalorar el sendero que la misma psicología social ha ido transitando, pero sin ser el mismo al cual regularmente se habría acudido, esto es, aquel que se recorre en solitario, individualmente, y es que siempre habrá que acudir a la vida colectiva que nos acoge, la que a su vez nos permite compartir las vivencias o asimismo aprender de las mismas, de aquí la insistencia por remitirnos a la noción de colectividad.

Y al abrigo de la imaginación histórica una conclusión se expone, esto es, que la colectividad no es tal si no se encuentra envuelta bajo el manto del lenguaje, ya que es el lenguaje lo que caracteriza a la misma colectividad, asumiéndose que esta misma reconfigura uno o varios emplazamientos que lo que intentan es transmitir las experiencias, de lo que sucede y también de lo que hubo acontecido, y si bien se arroga al lenguaje ese papel, éste se mantiene porque es un acuerdo convenido, un sentimiento compartido, un acontecimiento a ser relatado, una vivencia arrebatada, una presencia ininterrumpida.

De esta manera, aquella entidad “psicosocial” se rearma constantemente, dejando de presentarse y asumirse como una entidad fija si no que se devela como una entidad flotante, asintiendo un reconocimiento entre las partes, desde el mismo fenómeno que se ha vislumbrado y desde sus propios elementos, asimismo desde lo que llevó a que ese acto se sucediera, el pensamiento sobre el pensamiento de la colectividad (White, 1978), el lenguaje que describe el actuar

de la misma, los lazos afectivos que permiten comprender lo que sucedió, los vínculos que engarzan lo que acontece con lo que bien podría nuevamente suceder. Y ninguno de ellos es más relevante que el otro, sino que coinciden en ese mismo acontecimiento que algunas veces es síntoma de congratulaciones o es una desesperanza, un proyecto que tanto acomete una desilusión o uno que estaría acogiendo una añoranza, ejemplos habrá muchos, reinterpretaciones habrá más, como la toma de la Bastilla tal como la relataba Michelet, o asimismo los relatos que surgen y nublan los sentimientos desde la poesía romántica tal como la declaraba el mismo Herder, la continuidad etérea en la cual según Wundt apreciaría sustento la humanidad, el romanticismo como si fuese “un movimiento social” (De Paz, 1984).

En resumen, “lo psicosocial” no es sino una esencia, que se rescribe y que permanece, algunas veces aprendiendo de su pasado, otras más intentando renegar de él, y por ello es que la realidad psicosocial es parte de la imaginación histórica, porque sustenta y recupera los actos vivenciales, tanto lo sorprendente, por apócrifo, por patético, por irremplazable, y cuya responsabilidad es parte del actuar humano, acuñándose como la permanencia en la evanescencia, la pertenencia en la disolución, en la irrupción turbia que permitiría esclarecer identidades, en el asumir el sentido discreto inmerso en diversos significados, en el amparo de los afectos displicentes y distantes, en el cerco manifiesto al cual acudir en aras de la continuidad.

Así es cómo ellos lo llegaron a bosquejar, así también es como puede ser remontado, porque no necesariamente la discusión psicosocial se remite a lo dicho en intencionados manuales, y mucho menos todo lo han dicho –ni lo expondrán- “psicólogos” o “psicólogos sociales”, ya que una misma idea ha sido constante en los discursos de otros interlocutores, idea que logra cristalizarse en las disputas que claman por la presencia de la colectividad, razón suficiente para asumir una odisea interdisciplinar...

CAPITULO 3

IDEA DE PSICOLOGIA SOCIAL:

ENTRECUCES DISCIPLINARES

“Todas las ciencias humanas son encrucijadas
o, si se prefiere,
puntos de vista diferentes sobre el mismo conjunto
de realidades sociales”
Fernand Braudel

I. EL DISCRETO ENCANTO DE LA “MENTALIDAD”

“Todo caso histórico o literario
tiene la inclinación
a cristalizarse en una parábola”
Johan Huizinga

1.- El oficio (psicosocial) del historiador...

Pareciera ser que “hacer historia” es un ejercicio propio de los historiadores, propio de un campo de conocimiento que, visto a la distancia, es un recuento sistemático y riguroso del acaecer de la vida social. Craso error si es que se le concibe de esta ramplona manera, ya que “hacer historia” implica también el desentrañar las relaciones humanas que se desprenden y que permiten el esclarecimiento de dinámicas y procesos “psicosociales”, comportamientos sociales y asimismo actitudes colectivas que permiten contextualizar, matizar y reconfigurar perspectivas, alusiones y cristalizaciones del pensamiento social desde el cual se desprende la esencia de la colectividad.

R. G. Collingwood, un historiador inglés al cual acudir con la intención de conciliar a la historia con la psicología social, señala en un apartado de sus reflexiones sobre el quehacer histórico que la historia: “no son procesos de meros acontecimientos sino procesos de acciones, que tienen un interior que consiste en procesos de pensamientos, y lo que el historiador busca son estos procesos de pensamientos. Toda historia es la historia del pensamiento” (1946, p. 210). Coincidimos ampliamente con su reflexión, ya que bien se puede considerar a la psicología social, pero ante todo a una psicología colectiva, como una disciplina con tintes eminentemente históricos (Gergen, 1973, Fernández, 1994), exigencia disciplinar por demás necesaria en estos momentos pero que ya con antelación se había contemplado y argumentado (Burke, 1990; Jahoda, 1992; Farr, 1996).

Ya que es sobre su propio recapitular donde la psicología social, a través de su propia historia, está sustentada en las entrelíneas, los relatos y las narrativas, así también en los procesos a los cuales esta misma acudió, sea para explicitar o comprender la vida social sea para desentrañar las dinámicas “psicosociales” conocidas en los escenarios dispuestos e interrogarse por sobre el actuar común y cotidiano, por sobre lo extraordinario y lo permanente, por sobre lo inesperado del

actuar de los grupos o por la incertidumbre del asentamiento y la adopción de las tradiciones y costumbres.

Y pocos los supieron hacer, o mejor dicho, pocos fueron los interesados en ello, será porque a lo que acudieron para configurar un “objeto de estudio”, con el paso del tiempo, fue excluido de las discusiones académicas y relegado al cajón de los lindos y pintorescos recuerdos de lo que fuera, en algún momento, el intercambio y el enriquecimiento inter-disciplinar. Y aunque en la actualidad sea ésta una acotación que regularmente aparezca en los discursos disciplinares con algún significado trillado o tautológico, y se abogue e interceda por él, ciertamente será en el período comprendido entre finales del siglo XIX y principios del siglo XX (Jahoda, 1992), donde tendrá acertada cabida esta clase de interlocuciones.

Donde se procuró un mayor cobijo de ello fue en las andanzas que la disciplina histórica fue bosquejando y sorteando, esto cuando se antepuso e hizo expresa su crítica a lo que hasta ese momento se llevaba en la práctica, el positivismo enquistado en la investigación histórica y el apego irrestricto a una metodología aparejada con estos presupuestos (Burke, 1990; Corcuera, 1997; Aguirre, 1999). El contexto social y académico sería responsable de la transformación de aquellos presupuestos disciplinares y, ante todo, de lograr aunque fuese de manera mínima bosquejar un apartado distinto de reflexiones que sobre la disciplina histórica, la sociedad y las maneras de poder abordarla y acuñarla se fuesen consolidando.

En todo aquel período de gestación de nuevos presupuestos, las constantes confrontaciones desde diversas latitudes para validar los propios postulados se hicieron material común de discusión, a nivel institucional con la creación de revistas especializadas o a partir de la conjunción de intereses sobre ciertas temáticas o sobre la forma misma de poder aproximarse a ellas, condensándose en la creación de “escuelas”. Uno de los ríspidos puntos en los cuales se vio envuelta la disciplina histórica fue aquel concerniente al disgusto constante hacia una clase predominante de “hacer historia”, la historia política, herencia académica del historiador Leopoldo Von Ranke, y contra ella serían los primeros ataques de las nuevas generaciones inconformes con él.

El desdén con el cual se trataba aquella historia no-política o mejor dicho una clase de historia enfocada en la cultura, radicaba en el empecinamiento de los imberbes discípulos de Ranke, quienes estaban en la búsqueda y validación de un método histórico que concordara con lo que en su momento propusieran Charles Victor Langlois y Charles Seignobos, dos historiadores franceses que editaron un manual con alta carga positiva para abordar los fenómenos históricos (Corcuera, 1997, p. 145). Una aproximación histórica que por lo que intercedía era por los grandes personajes y los grandes relatos, sustentado todo ello en el análisis y la comprobación documental “oficial” de lo dicho, ya que sólo esa clase de fuentes eran las que podrían dar una concepción válida del fenómeno a abordar.

La consecuencia lógica de este enquistamiento metodológico, alrededor de la disciplina histórica, fue la irrupción de un descontento generalizado en diversas instancias académicas; aunado a ello, cabe resaltar que alguno que otro personaje con ideas contrarias a lo establecido realizaban investigaciones de corte algo más inter-disciplinar, enriqueciendo sus aproximaciones históricas con reflexiones provenientes tanto de la lingüística, la geografía, la sociología, la etnografía y en último caso también con aportaciones temáticas de la incipiente “psicología social” de la época. Cristalizándose de esta manera una deuda pendiente con aquellos historiadores del pasado que no estuvieron de acuerdo con el giro que el propio Ranke le había impuesto a la disciplina, el maestro Carlos Aguirre logra acotar lo que el modelo rankiano proponía:

“Una historia diplomática, biográfica, militar y política, que junto a su culto fetichista del documento, y su carácter bien delimitado, especializado y hasta acartonado, va a ser totalmente reticente al diálogo con otras ciencias sociales, a la vez que pretende copiar en el plano de lo social, el modelo entonces en boga dentro de las ciencias naturales, y que persigue una falsa y finalmente imposible ‘neutralidad’ u ‘objetividad absoluta’ frente a su objeto de estudio” (1999, p. 52).

Afortunadamente, a sus alrededores se encontraban sus contemporáneos Jules Michelet o Jacob Buckhardt (White, 1973; Burke, 1990), luego entonces voces de inconformidad estuvieron presentes desde el momento mismo en el cual esto se fue consolidando.

Pero es en la transición del siglo XIX al XX cuando esto logra detonarse de una forma por demás elegante y sutil, ya que desde distintos flancos la crítica se hizo presente, y no se acude a esto sólo por las múltiples voces que lo dijeron sino por las áreas de conocimiento desde las cuales surgieron, caso concreto el originado a partir de lo que se llamó la “controversia de Lamprecht” (Burke, 1990, p. 17), la cual, en resumidas cuentas, fue la exposición realizada por un historiador alemán –vanidoso y arrogante según lo han descrito (Jahoda, 1994, p. 184)- con tal apellido quién confrontó a esa historia política –una simple historia de individuos decía- con aquella otra historia realizada por la propia gente, por el propio pueblo. Y cuyo sustento teórico sería ser una disciplina con carga “socio-psicológica”, esto aún cuando la noción acuñada no estuviera referida institucionalmente como tal. Intentando contextualizar lo anterior se puede señalar:

“Al final del siglo XIX, algunos historiadores profesionales no estaban satisfechos con el predominio de lo político. Uno de los más elocuentes fue Karl Lamprecht, que criticó al *establishment* histórico alemán por su énfasis en la historia política y en la historia de los grandes hombres, y propugnaba por una ‘historia colectiva’ que tomara sus conceptos de otras disciplinas. Estas disciplinas incluían la psicología social de Wundt y la ‘geografía humana’ de Ratzel, ambos compañeros de Lamprecht en la Universidad de Leipzig” (Burke, 1980, p. 24).

Siendo esto un fortuito entrecruce que nos permite remontar aquellas inquietudes interdisciplinarias propias de la época, convocadas en los diversos trabajos realizados, es por ello que Wundt se refiere como el ejemplo clásico dentro del ámbito de la psicología y la psicología social, cuya característica principal sería la transición de ser una disciplina de corte individual a proponerla como un campo de conocimiento histórico. Y si la psicología, que en ese entonces era una novel disciplina, fue persuadida y enriquecida con las tesis de otros campos de conocimiento, poco se podría esperar que la historia, una disciplina consolidada, no fuese afectada con los ecos y vestigios de otras más, por ejemplo, de la geografía o la lingüística.

Frederich Ratzel, el otro personaje que menciona Peter Burke influyó a Lamprecht, no solamente acuñó el término de “geografía humana”, sino que introdujo una noción que fue fundamental en el giro que la historia sufrió al

confrontarse con los presupuestos académicos imperantes, “Antropogeografía” le llamaría, y de la cual también abreviarían las reflexiones de Wundt con respecto a su *Völkerpsychologie* (1912, p. 5), y que Henri Berr, personaje formalmente ajeno (Corcuera, 1997, p. 159) a la institución histórica pero interesado ‘desde la disidencia’ académica en ella, la acogió dentro de su proyecto enciclopédico enfocado a la *Historia de la Humanidad*, matizándola como sinónimo de “Morfología Social”. Como sea, estos fueron algunos de los senderos que las reflexiones históricas tuvieron que sustentar para llegar a proponer una manera distinta de abordar los fenómenos históricos, el entrecruce y la validación interdisciplinar.

Sin embargo, no es esto lo último que sucedió, ya que será a partir de una cierta “inconformidad” vuelta pública, que la apertura para reformular la disciplina histórica tuvo cabida en las discusiones de principios del siglo XX, y que, teniendo como antecedente que la misma podría hacerse a partir de otros principios tanto teóricos como metodológicos el escenario podría sustancialmente transformarse.

La inconformidad mencionada tuvo su autor intelectual en un discípulo del sociólogo Émile Durkheim que respondía al nombre de Francois Simiand, con formación académica en economía, quién embistió duramente contra los cánones establecidos, y alrededor de esa historia política dirigió sus ataques, con consecuencias polémicas inminentes. Y lo hizo como lo hubiera hecho cualquiera que estuviese alejado de las premisas y del escenario de la disciplina histórica de la época, esto es, con la tácita percepción de que a todos los historiadores solamente les interesaba realizar una clase de historia, la citada historia política. Razón por la cual su ofensiva fue dirigida hacia lo que él llamó “los ídolos de la tribu de los historiadores”, y a decir del recuento que hace Peter Burke estos serían:

“Según Simiand había tres ídolos que era menester derribar. Estaba el ‘ídolo político’, ‘esa preocupación perpetua por la historia política, por los hechos políticos, por las guerras, etc., que da a esos sucesos una exagerada importancia’. Estaba también el ‘ídolo individual’, en otras palabras, el énfasis excesivo puesto en los grandes hombres [...]. Por último, estaba el ‘ídolo cronológico’, a saber, ‘la costumbre de perderse uno en los estudios sobre los orígenes’” (1990, pp. 18-19).

Lo que logra vislumbrarse es que no será un simple descontento al interior de la comunidad de los historiadores la que realice originales críticas a la propia disciplina, sino que surgen desde los ámbitos propios de las ciencias humanas y sociales, instaurándose en sus propias publicaciones, en complicidad con sus allegados y disertando con sus propias argumentaciones. Por ello es que cabe resaltar la trinchera desde la cual esta crítica irrumpió en el escenario académico, esto es, fue en la *Revue de Synthèse Historique* (Revista de Síntesis Histórica), fundada en 1900, donde esto se logró.

La peculiaridad de esta revista es que en ella encontraban cobijo y exposición todas aquellas colaboraciones hechas desde cualesquier ámbito disciplinar, esto con la intención de construir -para nuestra sorpresa y satisfacción- una psicología “histórica” o “colectiva” (Burke, 1990, p. 19; Moya, 1996, p. 66). Responsable directo del proyecto fue aquel anteriormente citado Henri Berr (1863-1954), profesor de retórica y filósofo (Corcuera, 1997, p. 159), un personaje poco famoso a quien no se le ha hecho real justicia por sus aportaciones al ámbito de las ciencias humanas y sociales, sería por decisión propia o por una especie de olvido institucional. Como sea, su instancia editorial recubría parte de los intereses e inquietudes de alguno que otro comprometido en ello, “su revista de carácter militante estaba abierta a los artículos polémicos y tuvieron cabida practicantes de todas las disciplinas sociales” (Corcuera, 1997, p. 160).

Y entre los interesados en abordar los fenómenos históricos bajo una concepción interdisciplinar contraria a lo realizado en generaciones pasadas, llegarían a aparecer los precursores de un proyecto por demás interesante, Lucien Febvre (1878-1956) y Marc Bloch (1886-1944), que a lo largo del siglo XX (Burke, 1990; Aguirre, 1999), se caracterizaría por ser uno de los estandartes de la investigación innovadora en la disciplina histórica, y donde la relevancia de su proyecto aludido rebasa con creces lo que de él en las presentes páginas se podría decir.

Sin embargo, ese mismo proyecto es parte de un legado interdisciplinar enfocado en el análisis de las sociedades humanas, en su transición y permanencia, en su conformación como entidades psicosocialmente estables a partir de sus significados y símbolos, de las formas de relacionarse y del compartir experiencias. Empero, ese legado se configura en un extremo a partir de lo realizado por Henri Berr dentro de su proyecto editorial, y que a decir del maestro Carlos Aguirre, la iniciativa era la de: “proponer la síntesis histórica, es decir la construcción cuidadosa de modelos y de generalizaciones históricas obtenidas del propio análisis y estudio de los hechos ordenados en la síntesis erudita, los que en este caso son interpretados, explicados y dotados de un sentido general y universal” (1999, p. 64), aunque de forma algo menos rebuscada la intención sería la de ver a la historia “como la suma total de todas las experiencias humanas” (Corcuera, 1997, p. 160). Un ejercicio algo impresionante y presuntuoso, que pudo ser acotado a partir de otra aproximación antecesora al proyecto histórico de los Bloch y Febvre.

Esta se ubicaría a partir de las reflexiones que hiciera un historiador al cual los dos personajes anteriormente citados respetaban en demasía, el belga Henri Pirenne. Y es que para algunos estudiosos será él quién sea reconocido como el pionero de los estudios sobre la nueva historia económica y social, y de la cual abrevara el naciente proyecto, según Aguirre: “[Pirenne] puede ser legítimamente considerado como el verdadero padre de una renovada historia económica y social francoparlante, historia que distanciándose del mero recuento de hechos económicos y de la simple construcción de series estadísticas y datos parciales, ha intentado construir modelos explicativos, que integren los flujos del comercio, las modificaciones monetarias, las formas de propiedad y de explotación de la tierra, la recaudación y uso de los impuestos o las formas de explotación del trabajo, dentro de la elaboración de amplias hipótesis comprensivas y capaces de dar cuenta de los porqués de las grandes transformaciones históricas de las sociedades” (1999, p. 66); aunque de forma algo más poética, será Bloch quién se refiera al trabajo de su maestro como la capacidad de: “descubrir en una misma etapa evolutiva los lazos profundos que, uniendo entre sí las diferentes

manifestaciones humanas, crean, por encima de los cuadros artificiales de nuestro intelecto, ese conjunto sin fisuras denominado sociedad o civilización” (1932, p. 291).

Y en tercer lugar se encuentra la influencia que habrían ejercido las reflexiones provenientes de la sociología durkheimiana que, por esas fechas, se encontraba en boga, y que a los jóvenes alumnos Bloch y Febvre inspirarían en sus consideraciones teóricas y metodológicas. De cierta manera, sería esto el resultado lógico del contexto en el cual ellos se estarían académicamente formando, al poder contar como sus maestros con casi todos los discípulos y colegas tanto de Durkheim como de Bergson. Por un lado, será Febvre quién, aún cuando no toleraba ni las reflexiones bergsonianas, estaría bajo la tutela de cuatro de los colegas cercanos de aquel, i.e., del geógrafo Paul Vidal de la Blanche, del historiador de arte Emile Mâle y compartiría con su futuro camarada las enseñanzas del antropólogo Lucien Levy-Bruhl y del lingüista Antoine Meillet (Burke, 1990, pp. 20-22); y por otro lado, sólo será Bloch quien logre cursar algunas materias con el maestro Durkheim (Corcuera, 1997, p. 168).

Gracias a las enseñanzas transmitidas por los diversos tutores con los que contaron, pudieron enfocarse en sus propias reflexiones, donde cada uno retomaría lo que consideraría más adecuado a su propia postura, por ejemplo, Febvre por influencia de su maestro fue un admirador declarado de Michelet, y de las reflexiones que hiciera Henri Berr sobre una “psicología histórica”, participando conjuntamente con Bloch de su afición a Henri Pirenne y con reservas ilustradas hacia el trabajo de Karl Lamprecht, siendo Bloch el único que defendería a ultranza todo lo aprendido bajo las enseñanzas durkheimianas, y tal fue su admiración y reconocimiento que llegó a expresar: “que a este gran esfuerzo deben mucho nuestros estudios. [Él] nos ha enseñado a analizar con mayor profundidad, a enfocar más de cerca los problemas, a pensar, me atrevo a decir, de manera menos ‘barata’” (en Aguirre, 1999, p. 57).

En resumidas cuentas, pareciera ser que su proyecto sería la sumatoria de estas tres influencias, pudiéndose condensar en un proyecto editorial que se aventuraron a nombrar como *Annales d' Histoire Économique et Sociale* (Annales

de Historia Económica y Social), retomando el formato interdisciplinar de espacio de discusión crítica como el que tuviera el proyecto de Henri Berr y acuñando el nombre en honor de la aspiración que habría ostentado, desde su círculo disciplinar, Paul Vidal de la Blanche (Burke, 1990). Aunque lo que sobresale más allá del formato de publicación y de la línea editorial que habrían de seguir, serían tanto la clara apertura hacia diversas disciplinas como los emplazamientos teóricos a los cuales se estarían enfocando, remitentes de la vida colectiva y herencia de sus predilecciones por la sociología de Durkheim, acuñando las ideas respecto a cohesión y solidaridad social, el método comparativo, la memoria social como fuente histórica, entre muchos otros, asimismo, intercediendo por “la distinción entre las diversas ‘mentalidades’, de las sucesivas épocas de la evolución humana” (Aguirre, 1999, p. 57).

Es a partir de la introducción de la noción de “mentalidad” que se logra consolidar el proyecto de “los Annales”, esto porque a través de los años, sendos estudios se han realizado al interior de sus páginas, cada uno intentando ejemplificarlo en diversos fenómenos históricos a los cuales cada cual habría acudido, respecto a ello Carlos Aguirre ha llegado a señalar (1999, p. 39), que es en la tercera generación de los Annales donde se volverían populares las disertaciones respecto a una “historia de las mentalidades”. Pero como la intención del presente trabajo no es sino la de acudir a lo que la mentada noción sugiere como argumento psicosocial no nos ocuparemos de aquella generación famosa que ostenta tal reconocimiento.

“Mentalidad” se sugiere como la configuración histórica referente a los procesos psicosociales que describen la vida colectiva, los lazos afectivos en los cuales permanece, las formas de transmisión de significados compartidos, la identificación de cada grupo social o colectividad y el sentido de pertenencia que cada una dispone alrededor de sus propias construcciones simbólicas y materiales, asimismo se despliega en la validez temporal de signos y sentidos comunes, presente a partir de la prácticas sociales, en las costumbres, en los ritos, entre las leyendas y desde los mitos, bosquejando en cada ocasión un escenario donde se reconocen y se recuperan memorias

comportamientos y sentires. Mentalidad es una idea colectiva, es una idea de atmósfera.

Pocos textos han logrado trascender como un estudio enfocado propiamente a la noción de mentalidad, pero de los que han permanecido en la conciencia se pueden señalar los realizados de manera primigenia por esos dos historiadores empeñados –Lucien Febvre y Marc Bloch– en reformular las aproximaciones históricas en el siglo XX. Por su parte, el mayor de ellos (Febvre) se ubica como el autor que cuenta con más obras al respecto, la primera de ellas es una titulada *“El Problema de la Incredulidad en el Siglo XVI: La Religión de Rabelais”*, que salió a la luz en 1942, y otra –de 1928– referente a la vida y obra social de *Martín Lutero*; en el otro extremo, es a Bloch a quien se le reconoce como el gran precursor de esta clase de estudios, todo gracias al nivel de discusión en el cual centra sus reflexiones para así bosquejar sutilmente la noción de mentalidad, configurada a lo largo de las páginas de su libro de 1924 sobre las creencias en el “toque real”, llamado ampliamente *Los Reyes Taumaturgos. Estudio sobre el carácter sobrenatural atribuido al poder real, particularmente en Francia e Inglaterra* y en otro texto apegado estrictamente al análisis de un periodo histórico concreto intitulado *La Sociedad Feudal*, publicado en 1939, sobre los cuales regresaremos más adelante para ejemplificar nuestras reflexiones, por lo pronto retornemos al origen de la noción de mentalidad.

Y al personaje que le podríamos achacar toda la culpa, o de forma algo más gentil adjudicarle su responsabilidad, no es sino el sociólogo Émile Durkheim (1858-1917) quién con la incorporación de las “representaciones colectivas” (1898) dentro del discurso sociológico propio de su tiempo logró que los horizontes disciplinares lograsen ampliarse en buenos términos, por lo que no está por demás señalar que Durkheim, en un instante de cavilación, a su sociología la llegó a llamar “psicología colectiva” (1898, p. 49n). Destilando una velada empatía hacia una incipiente psicología social que no estuviese abocada al estudio del individuo (Farr, 1998). Como sea, la amplitud y profundidad teórica desprendida de las “representaciones colectivas”, dio paso a que estas mismas remonten tanto “formas de pensamiento”, “sistemas de creencias” como “sistemas cognitivos”

referentes a diversas culturas o civilizaciones, permitiendo establecer ejes de comparación entre unas y otras, siendo este un enfoque propiamente sociológico que con el paso de los años se habría de ir flexibilizando lo suficiente a partir del enriquecimiento que los discípulos de Durkheim le hicieran al mismo.

Uno de ellos fue sin duda el antropólogo y filósofo Lucien Levy-Bruhl (1857-1939), quién retomando las enseñanzas durkheimianas y dándoles un impresionante giro teórico, logró poner dentro de la circulación académica la noción de mentalidad a partir de su original trabajo de 1922 sobre *“La Mentalidad Primitiva”*, donde equiparaba la noción de mentalidad con la de pensamiento pre-lógico propio de las culturas ancestrales, el cual le servía para ubicar las prácticas sociales que estas mismas llevaban a cabo a partir de la transmisión generacional de significados y símbolos que les otorgaban cierto sentido de pertenencia, así como la extraña aversión a todo razonamiento formal; de esta manera el “pensamiento pre-lógico” se ubicaba en las expresas declaraciones cargadas de misticismo e inmediatas y contiguas de acuerdo al contexto, referentes a la creación de ciertos *hábitos mentales* que ofrecieran respuestas de acuerdo al sentir mismo de la colectividad.

Con el trabajo de Levy-Bruhl se logra comprender lo que le sucedió a la noción de “mentalidad”, esto es, a partir de que en las investigaciones realizadas tanto por la sociología como por la antropología se comenzaron a priorizar las explicaciones racionales sobre ciertos fenómenos sociales, la noción poco a poco se fue desvaneciendo del discurso disciplinar, ya que a lo ésta se refería ya no tendría cabida en el ámbito académico. Dejo de estar presente en este tipo de aproximaciones donde inicialmente surgió y se desplazó al escenario que la historia le reconoció, adquiriendo validez de acuerdo a aquellos acontecimientos a largo plazo, como la creación de civilizaciones y la permanencia de costumbres, que la historia iría adoptando paulatinamente.

En relación con la asunción de las nociones durkheimianas se encuentran también las modificaciones hechas paralelamente por la elemental psicología social de la época, una que dieron por nombrar los manuales de psicología como “psicología social sociológica” (Alvaro y Garrido, 2003), y que se enriqueció desde

su particular estilo con los presupuestos compartidos por la sociología francesa, a decir del recuento hecho por el historiador George Duby esto sería así:

“[En la sociología] con sus primeros progresos se difundió la idea lanzada por Durkheim de ‘conciencia colectiva’, idea tosca pero estimulante, que los psicólogos retomaron y refinaron. Sus trabajos hicieron que ingresara al uso el término de ‘mentalidad’[...]. Pero nombrar ‘la manera general de pensar que prevalece en una sociedad’ era ya preparar un estudio de las actitudes mentales ya no consideradas únicamente como particulares de determinado individuo, sino como comunes de todo grupo. Era vincular fuertemente las representaciones colectivas y las conductas personales al estado de una sociedad, es decir, a su historia” (1961, pp. 46-47).

Por un lado, la noción de mentalidad se expandía por otras fronteras disciplinares pero en estas mismas encontraría su desvanecimiento, ya que aún los propios cánones científicos les exigieron tanto a la una como a la otra –a la sociología como a las demás disciplinas humanas y sociales- que se enfocasen en el uso y la aproximación “objetiva” de las realidades o fenómenos abordados, contra lo cual no se expone ninguna objeción, sin embargo, fue al intentar apegarse a ello que aquel término consistente se desdibujó poco a poco de los discursos disciplinares, encontrando refugio en aquellas novedosas y “disidentes” investigaciones hechas desde la historia.

Acerca de lo que la noción mentalidad refiere es parte de un entrecruce disciplinar poco abordado, ya que es el mismo término el que fluctúa conceptualmente a través de diversos campos de conocimiento, sobresaliendo la relación triádica entre sociología-historia-psicología, a partir de la cual se logra situar el intercambio referencial en sus aproximaciones, Peter Burke logra captar esta transición al acotar que la noción de “mentalidad” es prácticamente la más adecuada de entre muchas otras ya que permite establecer un diálogo claro y central entre la sociología y la historia, sí es que ésta última quisiera enfocarse “por las actitudes y los valores comunes en una sociedad determinada” (1980, p. 93); por otro lado, la relación que se logra establecer con la psicología (Duby, 1961, p. 44) y con la psicología social (Le Goff, 1980, p. 84), es producto de la interlocución que esta última establece con los fenómenos de grandes masas,

inmersa en los fenómenos colectivos, o con las relaciones intergrupales, desde las actitudes sociales, o a partir de las que se escudriña la descripción del pensamiento social. El maestro Carlos Aguirre logra sintetizarlo de esta manera:

“Porque al revisar la historia de la corriente, en sus distintos períodos, resulta claro que el tipo de historia que ella siempre ha defendido, construido y promovido, se construye siempre a partir del desplazamiento recurrente de la perspectiva de análisis desde los procesos individuales, de élite, singulares y más superficiales, hacia los procesos colectivos, de los grandes grupos y clases sociales” (1999, p. 25).

Caso concreto de exposición hacia la noción de mentalidad se reconoce en una obra, *“La Grande Peur”* (El Gran Pánico de 1789) realizada en tiempos cercanos - 1932- a la misma época en la que la citada *“Revista de los Annales”* estaba surgiendo y que, sin tener alguna relación académica con los precursores, fue escrita por un historiador fanáticamente interesado en La Revolución Francesa, Georges Lefebvre (1874-1959). El estudio era ante todo una aproximación detalladamente descriptiva a las creencias colectivas en las cuales se encuentran inmersas las turbas revolucionarias, asimismo es la velada descripción de las mentalidades que recrean el escenario histórico desde el cual se parte y al que atinadamente refieren esos comportamientos. Aunque según han llegado a señalar, la aparición de esta obra no fue sino la respuesta desde la disciplina histórica a aquello que en las primeras décadas del siglo XX se convirtió en parte de los “best-sellers académicos”, los estudios circunscriptos al análisis de las masas y las multitudes, particularmente los trabajos de corte conservador realizados por Gustave Le Bon, siendo Lefebvre quien ante la irracionalidad con la que se les definía intentó escudriñar en la volátil lógica de las acciones y comportamientos de masas (Burke, 1990, p. 32).

Lo relevante de todo ello es que, a partir de este tipo de acercamientos, se logran ubicar algunos de los senderos de interlocución interdisciplinar realizados en la época, pero, ante todo, nos permite ejemplificar las formas que la mentalidad adquiere en diversos estudios, siendo un referente teórico con total amplitud y profundidad que recubre toda una serie de procesos y dinámicas presentes y

veladas de la vida social, de las relaciones sociales, de los avatares que implica la descripción y comprensión de la colectividad. “Mentalidad” logra redimir un apartado teórico para una psicología social con intenciones de adentrarse en los horizontes de la vida colectiva gestada a largo plazo, anclada en las alusiones compartidas, en las significaciones mutuas, en la transmisión de sistemas simbólicos, logrando un intercambio y enriquecimiento mutuo entre campos de conocimiento. George Duby logra matizarlo de ésta manera:

“...ese contacto con los psicosociólogos permite a *la historia de las actitudes mentales y de los comportamientos* ampliar singularmente el campo de observación; la incita a plantearse otras preguntas, a seguir pistas nuevas. Ya no puede contentarse con el concepto demasiado simple de ‘conciencia colectiva’, porque la psicología social muestra que lo importante es el diálogo entre yo y otro, la relación del psiquismo individual y el *ambiente social*; pone de manifiesto la acción que ejercen sobre la formación de las personalidades los marcos de actividad mental propuestos por el grupo a todos los individuos que lo componen [...]. Dialéctica sutil; y en la medida misma que la estudia, la psicología social se prolonga naturalmente en una historia de las mentalidades que en realidad no es otra cosa que la observación, pero a mayor distancia y con otros ritmos, de las situaciones, de las relaciones entre personas y los grupos y las modificaciones que generan” (1961, p. 49, cursivas agregadas).

Aunque será Jacques Le Goff quien puntualice sistemáticamente la interrelación existente entre los dos campos de conocimiento: “Dos dominios manifiestan esta atracción recíproca de la historia de las mentalidades y de la psicología social; el desarrollo de los estudios sobre la criminalidad, los marginados, los desviados en las épocas anteriores y el auge paralelo de sondeos de opinión y de análisis históricos de conductas electorales” (1990, p. 84). Con el riesgo de que se acuñe esta concepción al pie de la letra y se enarbole ahora que las derivaciones de la psicología social o colectiva, como la autoproclamada psicología política, se ostenten como un estudio de “mentalidades”, lo cual sería nada menos que una acotación cómoda por no decir que un ejercicio ramplón.

Como sea, el mismo autor se refiere a la “historia de las mentalidades” como una “historia ambigua”, esto por la profundidad teórica que logra acoger la liviandad del término, siendo una de sus mayores ventajas su propia indefinición; ubicando su relevancia a partir de las múltiples definiciones que de ella se logran

exponer, por ejemplo, con lo que señala Laura Moya (1996, p. 62): “Sus objetos de estudio se encuentran íntimamente ligados a aspectos subjetivos de la vida cotidiana. Con ello, se busca la reconstrucción de los hechos propios de la vida diaria, así como el sentido profundo que tuvo para los hombres de determinada época. Lo anterior significa que la historia de las mentalidades pretende conocer de qué forma los actores percibieron el mundo circundante y cómo esa percepción influyó sobre sus comportamientos, estimulándolos o inhibiéndolos”.

O como la descripción hecha por Duby: “...se trata esta vez de inventariar los mitos, las creencias, los símbolos, en su lento, lentísimo pasaje de una época a otra, de un medio cultural a otro, en el movimiento que los desplaza a través de los diferentes niveles de conciencia” (1961, p. 62); aunque tal vez la más clara de todas sea la versión propuesta por el propio Jacques Le Goff:

“El nivel de la historia de las mentalidades es el de lo cotidiano y de lo automático, lo que se escapa a los sujetos individuales de la historia porque es revelador del contenido impersonal del pensamiento, es lo que César y el último de sus soldados, San Luis y los campesinos de sus tierras, Cristóbal Colón y el marino de sus carabelas tienen en común” (1990, p. 85).

La velada capacidad de ser inaprensible es el sustento de la mentalidad, asimismo es la manifestación de formas sociales y colectivas intercambiables a partir de los comportamientos y las actitudes centradas en tal o cual fenómeno que describe a la propia vida social, de esta manera se destila lo atractivo de la “historia de las mentalidades”, teniendo como punto de partida las originales reflexiones que hicieron Lucien Febvre, Marc Bloch o Georges Lefebvre, inspiración irrestricta de las posteriores aproximaciones sobre el tema. Y será Peter Burke quien logre establecer un recuento, algo más preciso, sobre los orígenes académicos de la noción, reivindicándole su lugar a cada quién (recuento que nos servirá como preámbulo para introducirnos al siguiente apartado):

“Mentalité: aunque Durkheim y Mauss habían empleado el término en ocasiones, fue Levy-Bruhl en *La Mentalidad Primitiva* (1922) quien lo puso en circulación en Francia. Así y todo, a pesar de haber leído a Levy-Bruhl, Marc Bloch prefería caracterizar su [obra] *Los Reyes Taumaturgos* de 1924 (reconocida como la obra pionera en la historia de las mentalidades) como una historia de *représentations collectives* o *représentations mentales* o hasta *illusions collectives*. En la década de 1930, Febvre introdujo la expresión *outillage mental* que no tuvo sin embargo, tanto éxito. Fue Georges Lefebvre, un historiador que trabaja al margen del grupo de *Annales*, quien lanzó la frase de *histoire des mentalités collectives*” (1990, p. 112, negritas en el original);

Ciertamente, la noción de “mentalidad” deambuló entre varias páginas y recuentos históricos, sin embargo, quién la supo acoger con el mayor respeto y templanza, es decir, procurándole que no se desvaneciese a partir de una definición única será aquel a quien reconocen como el autor de la instancia pionera en “mentalidades”, el historiador de ascendencia judía Marc Bloch. Y que, retomando las palabras de Carlos Aguirre, es en su obra donde el recorrido a partir de diversos emplazamientos logra condensar un proyecto atmosférico, donde se describe la contemplación de una idea de atmósfera, a saber:

“[En] el trayecto que va desde la historia del paisaje agrario y de los planos parcelarios, hasta la renovada historiografía de las ciudades y la historia regional más recientes, pasando por la historización de la influencia del medio ambiente o base neohistórica sobre la historia de las civilizaciones y por la historia del clima y de sus impactos sobre los ciclos agrarios de larga duración. O también en el camino que transita desde la historia de las creencias colectivas y de su vínculo con los mecanismos sociales del funcionamiento del poder político hasta la historia social de las prácticas culturales” (1999, p. 28).

Idea que implica la reflexión del por qué una atmósfera encuentra asiento en procesos y dinámicas psicosociales referentes a la vida social, en las relaciones que recubren el intercambio individual y personal de experiencias, acudiendo a las vivencias compartidas entre los sujetos, al halo afectivo que los rodea y ampara, asimismo hace referencia a la permanencia de creencias y hábitos, a la irrupción y la comprensión de ciertos comportamientos determinados espacial y temporalmente, a su tenue permanencia en las conciencias, a su continuidad como remitente a una vida pasada que redefiniría las acciones presentes. Bloch

por ello es que lo supo hacer bien, ya que una de sus grandes consignas fue la de poder acuñar esas vivencias y esas formas de comportarse y afrontarse con el contexto, de poder asimilar y ser asimilado por el ambiente, por lo que el mismo llegó a llamar “atmósfera mental”, y es que con toda claridad, fiel a su formación disciplinar, al revisar los documentos históricos lo que pretendía sería el desentrañar la mentalidad que lo habría concebido, ya que como él mismo decía: “los hombres se parecen más a su tiempo que a sus propios padres” (1949, p. 32).

2.- Una versión psico-histórica de la realidad

Una frase que sólo podría decir este irredento durkheimiano, y que recopila las intenciones que desde sus reflexiones Bloch intentó confirmar. No hay que olvidar que el historiador coincidía ampliamente con los presupuestos de su maestro sociólogo, principalmente con aquellos que hicieran hincapié en la configuración de la “solidaridad social”, así como en las aportaciones desprendidas de un método comparativo en el análisis de los fenómenos históricos. No es fortuito por ello que en su trabajo precursor de 1924, *Los Reyes Taumaturgos*, acuda constantemente a nociones tales como las de “representaciones colectivas”, “creencias colectivas” e “ilusiones colectivas”, y que estas impregnen cada línea de su reconstrucción histórica del fenómeno colectivo referente al “toque real”.

Ciertamente la influencia que tiene Durkheim en la obra de Bloch no se reduce a ese primer trabajo, ya que abarca también, y de manera algo más elaborada aquel otro amplio proyecto al cual se enfocaría el historiador judío, *La Sociedad Feudal*, editada entre los años de 1939-40, pero publicada discrecionalmente en el proyecto editorial de Henri Berr, la Revista de Síntesis Histórica. Y en esta obra, según han acotado (Burke, 1990, p. 31), uno de los temas centrales sería la “cohesión social”. En esta misma, serán expuestos con suficiente lucidez nociones tales como la de *conscience collective* o *memoire collective*, propios de la tradición erudita durkheimiana.

Podría decirse que Bloch estaba embebido de los planteamientos del sociólogo francés que fuera su maestro en Estrasburgo que, sin embargo, pudo discutir con toda libertad y sin el yugo universitario, cuando encontró en su camino

a dos discípulos de aquél que, como él mismo, habrían recibido las mejores impresiones de su obra, por un lado se encontraba Maurice Halbwachs a quién invitaría a colaborar en el comité editorial de los *Annales de Historia Económica y Social*, y en el otro extremo, estaría complementando su formación con Charles Blondel –a quien nos remitimos en el capítulo primero-, ambos miembros de un seminario interdisciplinar donde tanto Bloch como Febvre abrevaron de sus presupuestos y donde pudieron a la vez exponer, defender y rearticular sus disertaciones académicas (Bloch, 1924; Burke, 1990; Revel, 1996).

Y en donde el intercambio con los diversos interlocutores con los que contó lograron cristalizarse en sus dos obras maestras, siendo la primera de ellas donde su afición por la psicología social se volvería más evidente (Burke, 1990, p. 29), pero asimismo y cómo él llega a señalar, ésta sería un ensayo de “psicología religiosa” (Bloch, 1924; Le Goff, s. f.); siendo en la segunda de ellas donde la fascinación sociológica será determinante en el estilo de escritura, aunque también se le llega a caracterizar como una aproximación desde la “psicología histórica” (Burke, 1990; Le Goff, s. f.), ya que se enfocaba ampliamente en lo que él dio por llamar “formas de sentir y de pensar” (1939, p. 94).

Aunque ya desde *Los Reyes Taumaturgos* intentaría configurar esos postulados, lo cual le merece un amplio reconocimiento, ya que es alrededor de las disertaciones iniciales que hace en el mismo que su proyecto histórico de los fenómenos colectivos y sociales logra asentarse a futuro. A grandes rasgos las aportaciones que se difunden del mismo serían: 1) es un estudio sustentado en “la larga duración”, esto le permitiría bosquejar ciertas conclusiones alrededor de la permanencia de una “creencia colectiva” y de la transmisión generacional y por diversos medios en los cuales se reconoce; 2) el libro hacía referencia a “la historia de un milagro”, desde su surgimiento, su periodo de más efervescencia hasta la decadencia del mismo, sustentado todo ello en la creación, mantenimiento y buen término de una “ilusión colectiva”; y 3) con base en las lecturas que Bloch hiciera de los textos de Sir James Frazer –*La Rama Dorada*- y de Lucien Levy-Bruhl –*La Mentalidad Primitiva*- se propone como la contribución inicial a una “historia de las mentalidades” (Burke, 1990; Le Goff, s. f.).

El estudio de Bloch trascendería como una aproximación global de un fenómeno generado por las creencias de una colectividad y dirigido al comportamiento de esa misma colectividad, bosquejando una manera de historizar de manera integral un fenómeno histórico, en este caso, la “historia de un milagro”, como es que originalmente titularía a su obra primigenia. En palabras de Jacques Le Goff (s. f.), la aportación que hiciera Bloch se desprende de que: “...él mostró que un milagro existe en el momento en que se puede creer en él [...], y el milagro luego se debilita hasta que, finalmente, desaparece cuando ya no es posible creer en él” (p. 24).

Los Reyes Taumaturgos es un estudio de historia comparada (Aguirre, 1999, p. 78), enfocada en el recuento que desde dos latitudes distintas se hace de un fenómeno que atañe directamente a la estabilidad de la vida social. Es un asunto que describe, por un lado, el clima político en el cual estaban inmersas las monarquías de la época y del cómo éstas mismas dependen, en demasía, de las creencias colectivas que surgieron y permanecieron *entre* el pueblo. Relata, asimismo, cómo es que las acciones políticas se llevaban a cabo entre las distintas instituciones implicadas en el mantenimiento de la ilusión, los reyes frente a la Iglesia, los reyes de un país frente a los reyes de otro país, y la postura asumida por los reyes hacia el interior de su propio reino (Le Goff, s.f., p. 32).

El nodo central del trabajo de Bloch versa sobre lo que él mismo llamó “el toque real”, y sobre la generación colectiva de las atribuciones hacia la “realeza”, respecto a las responsabilidades y los compromisos que ésta asumía para con sus súbditos; dando cuenta de un halo que para nuestros tiempos sería por demás excepcional, donde la realeza sería concebida bajo un manto de “lo sagrado”, el cual le proporcionaría la capacidad de curar o sanar de una u otra manera los padecimientos comunes que se sufrían en las diversas comarcas. Los reyes al ser asumidos como entidades sagradas llegarían a ser proclamados como “taumaturgos”.

Lo que hace Bloch es acudir a un relato familiar y escudriñarlo de tal forma para así dar cuenta de los orígenes de una anécdota transmitida generacionalmente a través de los años y en distintas latitudes geográficas,

resaltando la necesidad de intervenir desde la disciplina histórica ahí donde una costumbre y la historia oral de la cual abrevó habría permanecido en la conciencia de la gente. Teniendo como telón de fondo no el conocimiento especializado de la medicina de la época, la Edad Media, que realmente era deficiente e incipiente, sino el conocimiento común en el que se encontraba sumergida la dinámica social, sustentada en los consejos sobre el cómo curarse y en las prácticas rituales, en las leyendas y en los ritos preparatorios a ello.

Será en la extraña asociación entre “lo sagrado” y “la realeza” en donde encuentre resguardo toda esta concepción de realidad, ya que si cada rey era visto como un santo, y cada santo tenía la capacidad inherente de curar a los enfermos, la personificación y la investidura que pudiera asumir cada gobernante no sería un asunto menor, más bien será parte de la caracterización y de la puesta en escena del pensamiento social al cual se encomendaba, de ésta manera es que se puede localizar el trasfondo de la citada “creencia colectiva”, a decir del propio Bloch, anclada en: “...el rito de curación, surgido de un movimiento de pensamientos y sentimientos” (1924, p. 120).

La descripción paulatina de esas “formas de pensar y de sentir” comunes será parte fundamental de las prácticas sociales que les dan cobijo y que logran legitimar una creencia, esto es, cuando de ser asumidos coloquialmente como personajes sagrados logran serlo a través de la institucionalización de la concepción común, a partir de “la consagración eclesiástica del advenimiento y más particularmente [desde] su rito fundamental: la unción” (1924, p. 135). Recreándose en las conciencias tanto de los súbditos más allegados como de la población general, y validando aquella investidura que inicialmente surgió desde esas mismas conciencias, fijándose de esta manera una cierta “atmósfera de veneración”.

Esperanzas e ilusiones surcaron los mismos caminos que permitían que desde pueblos distantes, caravanas y cortejos impresionantes acudiesen en pos del “toque real”, permeando las acciones, tanto de aquel que lo ostentaba, como de aquellos que se referían al mismo como la salvación de sus males. Bloch llega

a bosquejar la permanencia y la continuidad de este fenómeno histórico de esta manera:

“Los ritos de curación nacieron de viejas concepciones relativas al carácter sobrenatural de los reyes[...]. Si estas creencias hubieran desaparecido poco después del nacimiento de los ritos, es probable que éstos no habrían podido mantenerse, o al menos no habrían conservado una gran popularidad. Pero lejos de extinguirse, resistieron sólidamente, y en algunos aspectos se amplificaron, complicándose con supersticiones nuevas” (1924, p. 267).

Un repertorio de viejas y nuevas concepciones tanto de “la realeza” como de “lo sagrado”, fueron las que se difuminaron en el pensamiento social de la época, asimismo cabe señalar ciertos periodos de transición donde la creencia colectiva se iría desdibujando, gracias a la intencionada incredulidad que en algunas ocasiones se desprendía de las inconformidades que hiciera explícita la Iglesia, otras veces más ante el desapego del gobernante hacia el ritual de la unción o a partir de que, finalmente, él mismo no cubriera todas las características necesarias para ser beneficiado con la personificación taumatúrgica.

La costumbre trascendió por sobre todas las interrupciones y los exabruptos que serán causados por los inconformes hacia la concepción dual de los reyes, asimismo sobresale que para poder subsistir en las conciencias, nuevos discursos y renovadas concepciones sobre el fenómeno habrían de bosquejarse, por su parte Bloch ofrece los ejemplos sobre ello:

“Los reyes no curan siempre; tampoco los santos. Pero no por eso se duda de sus poderes. Los apologistas de la realeza taumatúrgica en los siglos XVI y XVII hablarán en otro tono, porque ellos no vivían ya en la misma atmósfera; y entonces tenían que poner mayor énfasis en lo que decían para ser escuchados por un pueblo menos confiado” (1924, p. 194);

luego entonces, se vuelve comprensible el andamiaje de una creencia a partir de los recursos retóricos de aquellos que todavía contaban con la suficiente fe en la misma, algunas veces cargado de nociones sobrehumanas o destinos proféticos. Por ejemplo, al modificar sutilmente la oración que acompañaría al “toque real”, la cual inicialmente era “El rey te toca, Dios te cura”, para finalizar en “El rey te toca,

Dios te cure” (Bloch, 1924, p. 495). Develando a su vez la contra-cara posible que pudiese deslegitimar el sustento supra-humano en el cual encontraba sustento:

“...los reformadores gregorianos quisieron antes que nada despojar de su aura sobrenatural a estos príncipes mundanos que se creían personajes sagrados, reducirlos a no ser más que simples seres humanos –pensaran como pensarán sus fieles-, cuyo imperio sólo debía limitarse a las cosas terrenales” (1924, pp. 195-196).

Descrédito y hostilidades hacia la creencia colectiva fueron el sustento de las incertidumbres y de los discursos caracterizados de incredulidad que se difundieron desde las instancias que detentaban algún poder de influencia, sin embargo, pudieron más las crónicas y los relatos comunes, las vivencias compartidas al realizar el acto del “toque real”, que cualesquier decreto eclesiástico o de cualquier postura ajena o contraria a la del gobernante con el don real. “Y era ésta, después de todo, la verdad histórica: la noción de la realeza santa había vivido [y viviría] en las conciencias antes de su reconocimiento por la Iglesia” (1924, p. 308).

Atentar contra el “milagro real” nunca fue una práctica común mientras ésta se mantuvo, pero sí existieron personajes y grupos sociales que como ejercicio clandestino sus acciones hacia ello enfocaron, pocos libros se editaron intentando esclarecer científicamente el fenómeno, y quienes lo hicieron acudirían al mismo como si este no fuera más que una superstición. Ante todo, lo que les permitía hacerlo, eran las nulas curaciones que se sucedían a partir del tacto real, curaciones o “sanaciones” que nunca llegaban a ocurrir, asumiendo que sólo de esta manera el “milagro” podría ser desacreditado.

Pero sobre la infamia de estos discursos, se remontaban las multitudes que se conglomeraban en fecha y lugar preciso para recibir la unción real, revelándose lo imponente del fenómeno colectivo y reafirmando su fortaleza a partir de la fe (Bloch, 1924, p. 406), que se hacía manifiesta como emplazamiento originario de la colectividad. Cada adición a la “ilusión colectiva” sería parte de las fantasías populares depositadas en el escenario representado por los reyes taumaturgos, cada sustracción a la misma provendría de las instancias religiosas o de los

aficionados literatos “naturalistas” quienes pretendían ofrecer una explicación de acuerdo con sus propios cánones, teniendo como respuesta el desatinado mermar de aquella entidad que permitía que la vida social fuese expuesta desde sus esperanzas.

La estocada final a la manifestación colectiva del “toque real” lo otorgaron las revoluciones políticas sufridas por cada reino, Francia e Inglaterra, desapareciendo la fe cuando ya no se tenía a quien acudir para que la personificase, quebrantándose las ilusiones ancladas en ese fenómeno sobrenatural, desvaneciéndose junto con la realeza, luego entonces “...el milagro real murió junto con el linaje real” (Bloch, 1924, p. 490).

Sin tener a quién acudir, sin tener a dónde arribar, el sustento de la creencia ya ni siquiera se difundió, ya que no había tampoco grupos o sujetos, como en tiempos pasados, interesados en escuchar o reivindicar un evento que tal vez nunca hubo sucedido según las concepciones imperantes que se implantaban en las conciencias, sin embargo, aún existían algunos ecos, reminiscencias y vestigios de que eso tal vez habría ocurrido. Y ahí es donde radica el discreto encanto de la mentalidad, esto es, en que ésta logra permanecer por sobre las nuevas concepciones que se exhortan a seguir, Jacques Le Goff lo acota así:

“Un fenómeno histórico –y con mayor razón una creencia, un hecho mental– rara vez desaparece del todo. Muere más o menos lentamente según la rapidez con que cambia la mentalidad y las condiciones originales en las que dicha mentalidad surgió” (s.f., p. 41).

Aunque no será sino en las palabras finales de Marc Bloch respecto a su original reflexión que se cristalice el sustento central de un proyecto atmosférico, tanto más amplio que cualquier personaje colectivo, impersonal ya que era parte de las conciencias comunes, temporal y espacialmente difundido, irremediablemente subjetivo, sensible, afectivo:

“Lo que creó la fe en el milagro fue la idea de que tenía que tratarse de un milagro. Lo que le permitió sobrevivir fue también, a medida que transcurrían los siglos, el testimonio acumulado de sucesivas generaciones que creyeron en tales hechos, en los que no se podía dudar y que aparecían basados según se decía, en la experiencia” (1924, pp. 526-527).

Delineando una plétora de senderos creados y recreados por la vida colectiva, necesarios cuando se requiere aglutinarse, convocarse, identificarse, con el pensamiento social del cual se está formando parte. Y, sin embargo, antecede a las formas que adquiere una sociedad y los lazos sociales que se establecen, a partir de símbolos y significados, donde la transmisión y la permanencia de los mismos se determinan por las maneras en los cuales son asumidos y adoptados por cada uno de los sujetos o grupos involucrados, por cómo es que conciben la vivencia, por cómo la redimen, sin más a lo que se acude no es sino a una atmósfera.

Y esto sólo podría ser hecho de forma holista, a la manera en que su más admirado maestro (Bloch, 1930), Fustel de Coulanges lo hiciera, apegándose a lo dicho por aquel, esto es, que: “La historia no es la acumulación de los acontecimientos de todo orden que se han producido en el pasado. Es la ciencia de las sociedades humanas” (en Bloch, 1949, p. 157). Y si lo que se pretende es escudriñar los recovecos en los cuales una sociedad se gesta, permanece y en ocasiones logra evaporarse, la aproximación no puede ser una donde lo prioritario es la división del todo en sus partes, tal cual lo habría previsto su historiador más venerado quien diría: “Suponed cien especialistas repartiéndose, en lotes, el pasado de Francia. ¿Creéis que al fin hubieran hecho la historia de Francia? Lo dudo mucho. Les faltaría, por lo menos la vinculación de los hechos, y esta vinculación es también una verdad histórica (en Bloch, 1949, p. 120).

Es a partir del resarcir los vínculos que se encuentran en las entrelíneas de la historia que Bloch le encuentra todavía más sentido a la disciplina a la cual acude, esto porque siempre tuvo claro que “los hechos históricos son, por esencia, hechos psicológicos” (1949, p. 148), obviando que éstos no se circunscriben a ningún individuo sino a los grupos sociales y a las relaciones que entre ellos se establecen; y donde logra consolidar esa premisa será en su trabajo enfocado en

el periodo feudal, desde el cual logra plasmar de manera acertada las alusiones atmosféricas que describen tanto las dinámicas como los procesos psicosociales en la cuales la vida social se ve circundada.

Ciertamente lo hace de tal manera que aquello que sobresale de su introspección histórica, es que los procesos y las dinámicas explícitas en ellos se transforman y modifican con una levedad que no permite que éstos sean rebasados, donde cada transformación, política, económica, social, se expondría a distinta velocidad, pero siendo cada cual una entidad persuasoria de los otras más (1939, p. 93). Y si con esa templanza se cristalizaban las relaciones sociales, no podría omitirse que éstas abrevaban de los más diversos conocimientos, desde los más populares hasta los más eruditos, algunas veces de corte religioso, otras veces con un carga escatológica impresionante, enfocados más al presente y el porvenir de las sociedades, pero sin poder desplazar las nociones pasadas (1939, p. 104), siendo esta clase de concepciones o de referencias manifiestas y posibles a su cotidiana realidad, la que determinaba y hacía explícitos los comportamientos guiados por las propias creencias, por ello es que se vuelve comprensible el hecho de que “raramente la imagen de la catástrofe final se aferrara de manera tan fuerte a las conciencias” (1939, p. 106).

En efecto, una creencia gestada por la propia colectividad sería la responsable de las actitudes y de los actos que la definirían y delimitarían su estabilidad afectiva, y es que según cuenta el mismo Bloch:

“Pero, lo que tal vez fue peor, las olas de pánico corrían sin cesar, y no se apaciguaban en un lugar más que para renacer en seguida un poco más lejos. A veces, una visión proporcionaba el impulso, o bien una tragedia de la historia [...] o incluso, más simplemente una violenta tempestad” (1939, p. 107).

Dos acotaciones se pueden hacer a partir de este velado argumento, que el fundamento de las creencias colectivas estaba amparado en la propia incredulidad de la gente, en que necesitaban acudir a un símbolo que les indicase las acciones a seguir, a que esa información debía ser compartida entre todos, esto para saber a que atenerse; y por otro lado, se esclarece la influencia durkheimiana en esta obra, siendo plasmada explícitamente en la proposición siguiente:

“¿cómo no reconocer, en el miedo al infierno, uno de los grandes *hechos sociales* de la época?” (1939, p. 108, cursivas agregadas).

Sobresalen de esta forma los medios a través de los cuales estas concepciones podrían condensarse en el pensamiento social y determinar aquellas actitudes que las pudiesen llevar a buen cauce. Una orientación y una intencionalidad manifiesta eran las que podrían ser las responsables de que la propia colectividad deambulase entre ilusiones, mitos y leyendas, sin la mínima capacidad de ejercer una crítica hacia su propio comportamiento, esto fue porque:

“Multitud de influencias se unían en la sociedad feudal para inspirar el gusto por el pasado. La religión, como libros sagrados tenía libros de Historia; sus fiestas conmemoraban sucesos; bajo las formas más populares, se nutría de cuentos compuestos sobre vidas de santos muy antiguos; y en fin, afirmando que la Humanidad estaba cerca de su desenlace, descartaba la ilusión que arrastra a las edades de grandes esperanzas a no interesarse más que por su presente o por su porvenir. El Derecho canónico se fundaba en textos antiguos; el Derecho laico, en los precedentes. Las horas vacías, del claustro o del castillo, favorecían los largos relatos. En realidad, la Historia no se explicaba *ex profeso* en las escuelas, sino por intermedio de lecturas encaminadas, en principio, a otros fines” (Bloch, 1939, p. 109).

No es nada fortuito también que mucho del conocimiento que generaba las creencias provenía del sentido común, del sentir colectivo, de las experiencias y vivencias compartidas y transmitidas con un velo poético o literario, en las palabras de los juglares y de los bardos, de los saltibamquis o de los bufones de las cortes, de lo que se contaba en los caminos o de lo que se intercambiaba tanto en las tabernas como en los hostales, en los monasterios o en las plazas públicas, así como en los mercados, sólo así se hace comprensible lo que Bloch dijera sobre las tradiciones y las costumbres, esto es, que: “como hogares predilectos, esa tradición, tenía todos los lugares donde acudían las gentes errantes” (1939, p. 118).

Y en la errancia los significados y el sentido anclado simbólicamente logran dispersarse y volverse manifiesto, logra ser adoptado en las conciencias que lo enaltecen o lo banalizan, aunque a lo que puedan remitirse no sea lo más preciso posible:

“Construidos a fuerza de lecturas casi siempre mal digeridas o mal comprendidas, incapaces, por consiguiente de enseñarnos nada sobre los hechos demasiado lejanos que pretenden relatar, estos prolegómenos constituyen, por el contrario, un precioso testimonio de mentalidad; ponen ante nuestra vista la imagen que la Europa Feudal se formaba de su pasado; y atestiguan, con fuerza, que los fabricantes de crónicas o de anales no tenían el horizonte estrecho por propia voluntad” (1939, p. 110).

Siendo cobijado por aquellas especulaciones que sobre el pasado, el presente o el futuro pudiera acuñar, cada sujeto que estuviese involucrado en esa alusión a la vida colectiva, no hacía más que plasmar en sus actos lo que la herencia transmitida generación tras generación le propondría para configurar su realidad añorada. Y si lo único con lo que contaban de más inmediato era con los relatos orales, con los recuentos y fábulas que algún personaje nómada expusiera para conseguir una hogaza de pan, con las bagatelas escritas a las que podrían acceder intelectualmente, eso significaba que el pensamiento social se nutría de actos de fe, de creencias, de cuentos y de leyendas, retocadas en algunas ocasiones con una pizca de contenidos verídicos o históricamente comprobables. No por nada Bloch concluye un apartado de su trabajo con la premisa siguiente: “...en toda literatura, una sociedad contempla siempre su propia imagen” (1939, p. 123).

Una sugerencia por demás perspicaz para alguien con una doctrina tan sistemática que se apegaba con tanta fidelidad a los documentos históricos, pero que a partir de los cuales intentaba profundizar en el pensar y en el sentir de la gente a la cual se refería, en los “sistemas de creencias” a los cuales se refería, dando cuenta del entorno, pero ante todo de las manifestaciones discretas en las que cada uno de los dos elementos citados se engarzaban, produciendo un halo más complejo que la sumatoria de los dos. Y sin riesgo de aventurarnos demasiado, se podría señalar que la máxima de la obra de Bloch será el empatar

una aproximación adecuada y coherente, con el fenómeno histórico que se intentaría abordar, cuestionándose en cada ocasión por sobre el trasfondo que sustenta esa alusión, y es que a decir de él mismo:

“Lo que se trata de comprender es por qué tantos hombres creen en la crucifixión y en la resurrección. Ahora bien, la fidelidad de una creencia no es, evidentemente, más que uno de los aspectos de la vida general del grupo en que ese carácter se manifiesta. Se sitúa como un nudo en el que se mezclan una multitud de rasgos convergentes, sea de la estructura social, sea de la mentalidad colectiva. En una palabra, plantea todo un problema de *clima humano*” (1949, pp. 29-30, cursivas agregadas).

Permitiéndonos revalorar aquella instancia atmosférica que resguarda la vida social, acudiendo a las relaciones sociales que de esta misma se desprenden, intentando hacer manifiestos los lazos de comunicación entre cada una de las partes, más allá de la inmediatez o de las acciones presentes, atesorando lo que de manifiesto tiene el pasado, y sí la idea de atmósfera se ubica en la configuración de la sociedad a través de las costumbres, los mitos, el pensamiento y las prácticas sociales, no es muy errado postular que en ocasiones se trata simplemente de un ejercicio de memoria, amparada en los recuerdos de cada quien y de cada cual, de todo grupo social, de todos y de nadie.

Una atmósfera como un recuerdo es eternamente renovado y describible hasta la lontananza, pero para ello habrá de recurrir a los actos que vuelven comprensible a la colectividad que estaría inmersa en el proceso, luego entonces, el recuerdo es un proceso de revalorización de lo hecho, de lo dicho y lo dado por supuesto, donde se entrecruzan versiones y donde cada una de ellas es igual de legítima que las otras, donde cada una adquiere su valor y hace tangible la vida colectiva descrita y emplazada en el recuerdo mismo.

II. MEMORIA Y SOCIEDAD

“...porque todo recuerdo vuelve a abrir el tiempo perdido
y nos invita a tomar de nuevo la situación que evoca”
Maurice Merleau-Ponty

1.- Formas de hacer memoria

Y antes de que a la memoria se le enviase al cajón de los procesos psicológicos “objetivos”, es decir, antes de que se estipulara que ésta era algo que sucedía al “interior de las cabezas” de los individuos, existió alguien que la propuso como un fenómeno estrictamente social, algo que sucedía desde la cultura, con la cultura, por la cultura. Una versión original en la que se encuentran justificaciones teóricas con una idea de atmósfera, una versión que está dotada de características que redefinen el contexto social como una entidad evanescente y con una profundidad, densidad, liviandad, autónoma. Una versión que fue desdeñada porque no se aparejaba a los cánones conocidos, a la garrafal premisa académica que señala que recordar es “memorizar”, esto es, repetir *ad infinitum* hasta aprender, descartando, de buenas a primeras, que recordar implica preservar la vida social, reconocer “lo colectivo”, refugiarse en el grupo social del cual se forma parte y del cual dependemos y asimismo redefinimos.

Y quien logró plasmar todo eso fue, sin duda alguna, Maurice Halbwachs (1877-1945), personaje de vida académica prolífica y formación política militante, involucrado en una variedad de temáticas que transitaban desde la economía política, la estadística y la morfología social, las clases sociales y el urbanismo según cuentan (Lasén, 1995, p. 204), además de destinar parte de su obra a ser un mordaz crítico de las obras tanto de sus camaradas intelectuales como de sus remontados maestros, desde Leibniz hasta Durkheim, pasando también por Marx, el siempre citado Freud y Bergson, pero eso sí, recuperando de cada cual las aportaciones necesarias que le permitieron bosquejar los impresionantes trabajos que le ocuparon –formal e informalmente- en más de la mitad de su vida ilustrada (Namer, 1945).

Sobresaliendo de todo esto su tríada de libros asentada magistralmente en el escenario de los recuerdos, las tradiciones y el valor social del pasado. Siendo a

partir de los mismos que se inician una serie de disertaciones con respecto al tema, algunas veces de forma original otras más como un mero recuento o copia flagrante de lo bosquejado. Como sea, es desde la primera de ellas "*Les Cadres Sociaux de la Mémoire*" (Los Marcos Sociales de la Memoria), de 1925, donde el escenario de lo que llega a caracterizar como "memoria colectiva" se hace presente, acudiendo a ciertas entidades que podríamos llamar "psicosociales" que le permitieran ejemplificarlo, como la familia, la religión y las clases sociales, y que, ante todo, despliegan cada una a su manera un halo particular e impersonal que se recrea en la intermediación del recuerdo, del cómo es que éste permanece, asimismo confronta nuevas situaciones, o en ocasiones simplemente lo que hace es estar recreando emplazamientos sobre emplazamientos.

Pero ante todo el libro no era sino una respuesta contundente a las tesis bergsonianas de que la memoria era un asunto estrictamente individual; por otro lado, era también un velado debate con aquel otro mentor quien discretamente le impusiera el uso constante de nociones referentes a la colectividad, como las nociones durkheimianas de "representaciones colectivas", "memoria colectiva" y "conciencia colectiva", riesgo que en buena lid identificaría, en una reseña mordaz pero ante todo crítica, su compañero intelectual e interlocutor cortés Marc Bloch, quien entre advertencias y reconocimientos gentiles reconoce y recomienda la lectura desinteresada pero rigurosa de ese libro de reciente publicación, ya que es un estudio que intentaría "construir toda una teoría de la memoria contemplada desde el punto de vista de la psicología colectiva" (1925, p. 223), reflexión oportuna que nos permite acotar que esa era toda la intención de aquel novel filósofo de formación, pero con inclinaciones hacia la sociología y la psicología social por convicción.

Y el punto de arranque de las reflexiones que Halbwachs querría bosquejar provienen asimismo de las palabras puntuales del historiador, quien afirmaría: "Halbwachs... nos muestra con gran claridad que la idea de la memoria individual totalmente separada de la memoria social es una simple abstracción casi vacía de contenido" (1925, p. 228); ciertamente una idea que se expande en cada ocasión que tiene 'el último filósofo de la sociopsicología' (Fernández, 1994, p. 97), para

esclarecer que la memoria se sustenta en la propia colectividad, no en balde que una de sus contundentes afirmaciones sea la siguiente: “la memoria individual no es más que una parte y un aspecto de la memoria del grupo, como de toda impresión y de todo hecho, inclusive en lo que es aparentemente más íntimo, se conserva un recuerdo duradero en la medida en que se ha reflexionado sobre ello, es decir, se le ha vinculado con los pensamientos provenientes del medio social” (1925, p. 174); y que logre tiempo después complementar en posteriores alusiones: “...cada memoria individual es un punto de vista sobre la memoria colectiva, este punto de vista se transforma de acuerdo con el lugar que ocupo, y que este mismo lugar cambia de acuerdo con las relaciones que establezco con otros medios sociales” (Halbwachs, 1950, p. 33).

Siendo esta una aproximación cuya sugerencia es que todo individuo estaría inmerso en un nimbo creado, propuesto, generado, heredado, ataviado por la vida social, donde a esta misma se refiere y de esta misma abreva, proceso gestado paulatinamente y de manera tan sutil que es imperceptible a primera vista; sobre eso es que versa su segunda obra, *“La Topographie Légendaire des Evangelies en Terre Sainte”* (La Topografía Legendaria de los Evangelios en Tierra Santa), editada en 1941 y tal vez la única que hasta la fecha sigue sin ser traducida al castellano, catalogada como un estudio empírico cuyo sustento primigenio sería poner de manifiesto la importancia de la dimensión espacial en la conformación de la memoria colectiva, a partir de la correlación de los testimonios que hicieran los viajeros, los arqueólogos y los historiadores con los evangelios difundidos entre los recorridos y asentamientos que derivaban de la instauración de la religión cristiana. Aunque un panorama básico de la misma se sugiere en las palabras siguientes de la profesora Amparo Lasén: “Este libro trata del paso de lo ecológico a lo simbólico, del espacio como lugar de las cosas al espacio como estructura o sistema coherente de imágenes colectivas, a través del ejemplo de la reconstrucción simbólica de los espacios y elementos de la Tierra Santa en las iglesias cristianas occidentales” (1995, p. 205).

Por otro lado, es Stoetzel (1970) quien revalora la aportación que hace Halbwachs desde esta obra, al señalar que el autor se involucró en el abordaje

riguroso de un fenómeno histórico de memoria colectiva, “lo que le ha valido a la literatura psico-social una obra perfectamente original y única” (p. 122), acudiendo al análisis detallado de las localizaciones espaciales en la configuración del recuerdo. Según señala es a partir de este escrito que Halbwachs introduce las leyes que guían a la memoria colectiva, la de concentración, la de parcelamiento y finalmente, la de dualidad (p. 123); condensándose, difuminándose y asentándose aquella relación implícita del espacio con la colectividad:

“Lo que prueba [...] que la memoria colectiva [...] adapta en cada época sus recuerdos en los detalles [...] y en los lugares con los que se relacionan, a las exigencias contemporáneas [...] a sus necesidades y aspiraciones” (en Stoetzel, 1970, p. 125).

De lo etéreo a lo material, de lo simbólico a lo físico, de los significados flotantes a los emplazamientos y asentamientos colectivos, esa es la configuración de la memoria colectiva, de lo inaprensible manifiesto a partir del recuerdo y de los afectos, del pensamiento que se hace a la par de un ejercicio de memoria, bosquejando el presente revalorando el pasado, de los grupos, comunidades y colectividades que se ven inmersas en ese mismo acto, de que cada individuo no es sólo parte sino producto entrañable de una colectividad; se trata, al acudir a la memoria colectiva de:

“...que las experiencias que se van sucediendo una tras otra se vayan asimismo enlazando una con la otra, para que así la colectividad sepa que ella es el sujeto de las experiencias anteriores y asimismo, que ella es sujeto de sí misma, lo cual se llama identidad: la identidad es el reconocimiento de uno mismo a partir de las vicisitudes de uno mismo. Así pues, la colectividad necesita de un pasado para asegurarse que es la misma de siempre y luego poder estar interesada en hacer algo con vistas al futuro. Los proyectos se hacen de memoria; los proyectos son la resonancia de un trayecto” (Fernández, 1994, pp. 99-100).

Sólo así logran ser comprensibles los avatares en los cuales se ven implicados cada grupo social o colectividad, cada instauración o exhortación institucional por el recordar y reconocerse en algo dicho, visto o escuchado, sean también las invitaciones a compartir eventos o acontecimientos de alguno que otro

acontecimiento con tintes políticos, religiosos, festivos, amorosos o desastrosos, fluctuando su explicación y comprensión entre los elementos que dan cauce a los fenómenos y situaciones compartidas desde esa memoria colectiva, sea entre las disputas, sea a partir de polémicas dicotomías, esto es, al intentar describir (Lasén, 1995) nociones como memoria histórica *versus* memoria colectiva, la relevancia del tiempo, la persistencia del espacio, o nuevamente la confrontación repetitiva de memoria individual *versus* memoria colectiva.

Una plétora de inquietudes son las que delimitan la aparición de la última de sus reflexiones, *“La Mémoire Collective”* (La Memoria Colectiva), libro enmarcado en la trágica muerte e historia personal de su autor, destino que comparte a su vez con su interlocutor Marc Bloch, ya que los dos, por su herencia judía, fueron víctimas en distinto momento de aquellos crímenes contra *lesa humanidad* perpetrados en un período histórico del siglo XX por todos conocido, donde el historiador fallece bajo los fusiles y el filósofo de inanición postrado en su cama (Burke, 1990; Fernández, 1994; Lasén, 1995); razón por la cual es que se le reivindica a su obra como la máxima aportación tanto académica como humana de éste al escenario de las ciencias sociales. Basado en una serie de notas, ensayos y de manuscritos inéditos que hasta después de su muerte fueron compilados bajo la supervisión de su hija (Ramos, 1989, p. 64), fue que se logró editar esta obra, inicialmente bajo el impresionante nombre de “Memoria y Sociedad” (Ricoeur, 1996, p. 636n), finalmente siendo editados en 1950 con el nombre con el que actualmente se le conoce.

Ciertamente será en el bosquejo final de Halbwachs alrededor de la vida social donde se cristalicen aquellos enclaves de la memoria colectiva, matizándolos con tal liviandad y profundidad que se hacen comprensibles y se acusan como baluartes sólidos e inconmensurables, develando que al acudir a éstos, al pasado, al recuerdo, a la conglomeración de los grupos, al desvanecimiento de los mismos, lo que hace es recrear una sola cosa, una atmósfera colectiva.

2.- Ecos, huellas y vestigios

Es en la noción de memoria colectiva donde veladamente se logran bosquejar los elementos, los escenarios, la configuración atmosférica de la vida social, esto porque pareciera que cuentan con la misma tesitura, acuden a las mismas características, son impersonales y son sensibles al resguardar a cualquier entidad o personaje que lo requiera o lo necesite, son sencillas a pesar de su profundidad significativa, crean sentidos cuando cada cual puede referirse a ellas, son identificables a partir de los símbolos que en la cotidianeidad se exponen y expresan, pero por sobre todo de lo anteriormente dicho logran configurarse, permanecer y desvanecerse a partir de las relaciones humanas a las cuales refieren; la memoria colectiva sugiere un resurgimiento de la sociedad bajo sus propios recuerdos, desde su resonancia, a través de su persistencia, re-significando sus residuos.

Para dar cuenta de esto primeramente tiene que reconocerse como una entidad compartida, recreada en los discursos comunes, en los relatos y narraciones del día a día, de esta forma: “puede hablarse de memoria colectiva cuando evocamos un acontecimiento que ocupa un lugar en la vida de un grupo y que hemos traído a la memoria, que lo hacemos presente en el momento en el que lo recordamos desde el punto de vista de ese grupo” (Halbwachs, 1950, p. 15). Simplemente sucede que un recuerdo deviene un acontecimiento colectivo en cuanto se comparte con los otros, en cuanto se vuelve apostilla constante a ellos, en tanto se es uno con él y él no es uno solo, “es en la sociedad donde normalmente el hombre adquiere sus recuerdos, es allí donde los evoca, los reconoce y los localiza” (Halbwachs, 1925, p. 8).

Al pretender desentrañar la fortaleza de la postura teórica del filósofo francés uno se topa con que lo que la sostiene es que, a partir de la misma, se intenta la reconstrucción de la sociedad por la intermediación del recuerdo, donde cada persona o grupo social no son entidades ajenas ni mucho menos deben referirse como extrañas, ya que al reconocer en la memoria un escenario de interlocución se lograría corresponder a la configuración de la vida social a partir de lo que provendría tanto de la evocación como desde la localización de lo

sucedido, algo que sólo es posible cuando se asume que proviene de un acto compartido:

“Para que nuestra memoria se ayude de la de otros no es suficiente que éstos nos proporcionen sus testimonios: hace falta que no hayan cesado de relacionarse con sus recuerdos y que tengan bastantes puntos de contacto entre unos y otros para que el recuerdo evocado pueda ser construido bajo un fundamento común” (Halbwachs, 1950, p. 12);

se justifica así la aportación referente a los “marcos sociales” en los que se asienta la memoria colectiva, comunes a todos y accesibles en consecuencia, espacio y tiempo, lugares y fechas permiten cristalizar el halo que permea las conciencias, “estos marcos colectivos de la memoria no son simples formas vacías donde los recuerdos que vienen de otras partes se encajarían como en un ajuste de piezas; todo lo contrario, estos marcos son –precisamente- los instrumentos que la memoria colectiva utiliza para reconstruir una imagen del pasado acorde con cada época y en sintonía con los pensamientos dominantes de la sociedad” (1925, p. 10).

Y será en relación con lo dicho que se valida aquella propuesta atmosférica de la vida colectiva, porque sin duda alguna los lugares podrán llenarse de recuerdos, pero a la vez se deshabitarían, se saturarían, se multiplicarían, se distorsionarían, serían evaporados, hundidos, edificados y derrumbados; y el tiempo nos marcaría su comienzo y su fin, su reconocimiento en la conciencia. El espacio sencillamente acotaría el dónde es que éstos ocurrieron con la intención de asimilarlos, siendo cada uno de ellos una alusión afectiva (1925, p. 155), que se expondría en cada ocasión que un grupo social o colectividad pretendiera acudir a su velado reconocimiento.

Anclada en los “marcos sociales” la memoria colectiva podría acariciarse por instantes o en determinados momentos, podría ser difundida a partir de esa somera aparición, podría dar cuenta de nuevos escenarios, referir diversos significados, depositados en los objetos, en las costumbres, en los sujetos, en los relatos, aunque su permanencia dependerá de la explícita necesidad por aprehenderla o de su implícita valoración al sugerir palparla. La memoria, en su

propia narración, se hace palpable pero asimismo puede desaparecer, se desvanece, se diluye, se petrifica. Y ahí es donde radica la diferencia entre la historia y la memoria, que retomando palabras de Halbwachs podría ser ésta:

“...resulta que la memoria no se confunde con la historia y que la expresión memoria histórica no ha sido una elección muy acertada, puesto que asocia dos términos que se oponen en más de un punto. La historia es, sin duda, la colección de los hechos que más espacio han ocupado en la memoria de los hombres. Pero leídos en libros, enseñados y aprendidos en las escuelas, los acontecimientos pasados son elegidos, cotejados, clasificados siguiendo necesidades y reglas que no eran las de los grupos de hombres que han conservado largo tiempo su depósito vivo. En general, la historia sólo comienza en el punto donde acaba la tradición, momento en que se apaga o se descompone la memoria colectiva. Mientras un recuerdo subsiste es inútil fijarlo por escrito, ni siquiera fijarlo pura y simplemente” (1950, p. 68).

El peligro que se corre es que las versiones sobre un acontecimiento desaparecen dando pie a que se imponga una sola idea, lo que deja de lado lo que el acontecimiento es; la redundancia impone ciertos eventos, la repetición los ideologiza. En consecuencia la memoria es eminentemente un asunto vivencial y entrañable, generado a partir de las experiencias, de las prácticas cotidianas, de las sensaciones que esta misma provoque, de lo imperceptible de su ser que seguirán generando preguntas, de las narrativas que pretendan configurarla, a partir de la fascinación expedita que surge al reconocerse en lo familiar del pasado, de su cobijo como guía central en el presente, de su reconocimiento como baluarte para un futuro.

Luego entonces, la memoria colectiva es un proceso de reconstrucción colectiva del pasado, temporal y espacialmente determinado, pendiente del intercambio de significados y sentidos propios de un grupo social o comunidad, persistente cuando se requiere develar el trasfondo del recuerdo, trascendente cuando intenta reivindicar algo, acogedor desde el instante en que existe alguien que se identifica con él, irruptivo porque sorprende reconocerse a través del mismo y saber que asimismo continuará, algunas ocasiones siendo visibles las huellas que la colectividad podrá retomar para reconocerse en el sendero que bosqueja el propio pasado, acudiendo de esta manera a las formas de pensar y

sentir propias de un grupo social, y de las memorias concebidas por sus recuerdos, algunos inmutables porque el grupo sigue siendo el mismo, otras veces regeneradas porque el grupo intercambia esas experiencias con otros grupos más. Para Halbwachs esa sería una preocupación primordial si lo que se requería era que la memoria colectiva permaneciera:

“La memoria colectiva es un mural de semejanzas y es natural que el grupo se persuada que permanece, y además que permanece siendo el mismo; ello ocurre dado que la memoria fija su atención sobre el grupo, lo que ha cambiado son las relaciones o el contacto con otros grupos” (1950, p. 77).

Es simple, si un grupo desaparece o se dispersa, con él también desaparece o se dispersa su memoria colectiva. Y se puede argumentar que la memoria es una entidad psíquica, no física como lo es la historia, y lo es porque apelar a ella es un acto donde ésta se argumenta por sí misma, se reconoce, se integra, se desintegra, se difumina, se disemina, es extensiva a los demás porque los demás son pedacitos de memoria, razón por la que se puede sostener la premisa siguiente: “se nos puede conceder que un gran número de recuerdos reaparecen dado que otras personas los evocan en nosotros: también se concederá que cuando estos hombres no se encuentran presentes se puede hablar de memoria colectiva, dado que evocamos un evento que ocurre en la vida de nuestro grupo, y que lo valoramos desde el punto de vista de este grupo” (Halbwachs, 1950, p. 15).

La presencia de la colectividad es determinante para que los recuerdos sean susceptibles de permanecer, de continuar, de atesorar cualesquier escenario sentimentalmente, de remontarse sobre los pasos en ese sendero compartido con aquellos otros que lo hacen imprescindible para reconocerse como parte de un grupo social, y de poder visualizar las transformaciones tanto del pensamiento social incrustado en cada trazo como de la afectividad colectiva dispersa en las conciencias de la gente; una atmósfera se bosqueja y se sostiene a partir de compartir las mismas características con la memoria que la propone y reconstruye, desde lo exterior que determina hasta lo íntimo que se añora en el recuerdo. Maurice Halbwachs por eso es que decía: “La sucesión de recuerdos, incluso aquellos más personales, se explica siempre por los cambios que se producen en

nuestras relaciones con los diversos medios o ambientes colectivos, es decir, por las transformaciones de estos medios, cada uno tomado por separado y en conjunto” (1950, p. 33).

La memoria al ser colectiva y no meramente un asunto individual, acude a la forma misma de la colectividad, sea a partir de aquellos recuerdos que se agrandan o de aquellos otros que se achican, de ese mismo que se encuentra en disputa, recuerdos que resuenan, que revaloran lo sucedido, es a partir de los recuentos de la sociedad que se presenta un recorrido, aportando imágenes impresionantes sobre la vida social, algunas veces asumiendo la forma de un eco, de lo incesante que desde él se desprende, acuñando de cierta manera la persistencia de un acontecimiento cada eco remonta lo visible y lo que tal vez no lo sea tanto, busca contrastar con las huellas de aquéllos que pasaron por aquí, así también reconociendo a los que estaban y siguen; luego entonces, la memoria se impregna de lo que se ve y lo que se sabe, de lo que se escuchó y logró compartirse, del contacto propuesto en la resonancia, sin más los ecos colectivos son los emplazamientos de la memoria porque aunque uno no los vea puede ser tocados por ellos.

La memoria colectiva es también un reconocerse en el trayecto, en los propios pasos, en aquellos recuerdos que describen las huellas del sendero recorrido, plasmándose en las mismas el relato constante de lo que ha acaecido, sólo para reconocer a quienes han pasado por aquí, sean situaciones o eventos que nos remiten a la vida social, como las calles, las banquetas, los objetos, las plazas públicas, las tonadas melosas o las costumbres y prácticas sociales, algunas veces siendo erradicados o derrumbados, desdeñados o silenciados, empero, la memoria se edifica también en algo que ya no está, los vestigios etimológicamente (Gómez de Silva, 1999, p. 718) designan eso, los vestigios son aquéllos emplazamientos colectivos que se quedan después de que todo ya se ha ido, o que supuestamente da la impresión de que ya se fue, que fue arrasado por diversas causas, por explotaciones institucionales o por egocentrismos personales; los vestigios son lo que queda detrás de cualquier cosa, acto, acontecimiento, situación, pleonismo, y uno o cualquiera se da por enterado que

hay vestigios porque acuerda aquellos elementos que resumen el pasado de la vida social, un ejercicio por demás simple y sencillo, simplemente habrá que sumergirse en el “ambiente”, en la “atmósfera”:

“Para encontrar una ciudad vieja en el dédalo de las nuevas calles que, poco a poco, la han rodeado y desordenado, de las casas y monumentos que han despoblado y borrado los viejos barrios o han encontrado su emplazamiento en la prolongación o intervalo de las construcciones de otros tiempos, no nos remontamos del presente al pasado siguiendo en sentido inverso y de forma continua la serie de trabajos de demolición, los trazados de las vías, etc., que han modificado progresivamente el aspecto de la ciudad. Para encontrar las vías y monumentos de antaño, conservados y desaparecidos, nos guiamos más bien por el plan general de la vieja ciudad, nos transportamos mentalmente allí, lo cual es siempre posible para quienes han vivido en ella antes de que se hubieran ampliado y reconstruido los viejos barrios y para quienes los lienzos de la pared que todavía quedan en pie, las fachadas del siglo pasado y los restos de las calles, mantienen su significado de otros tiempos” (Halbwachs, 1950, pp. 79-80).

Paulatinamente se logra cristalizar una atmósfera, al sentirla, al vivirla, al refugiarse en la misma, al concebir las diversas identidades que ésta adquiere a partir de los grupos sociales que la transmiten, de la remembranza, desde la añoranza, desde aquella vida social que se re-significa a partir de los recuerdos. En efecto, la memoria colectiva deambula entre emplazamientos creados y recreados a partir de los símbolos, los signos y significados, el sentido colectivo que estos conciben y concilian; tarea nada sencilla ya que eso implica revalorar el papel que asume cada sujeto en la configuración de la sociedad a la que él mismo acude, a la construcción y mantenimiento de una cierta dinámica entre uno y otro individuo con tal de referir la vida colectiva, al intercambio de experiencias y al posicionamiento en el pensamiento, sentimiento y comportamientos del “otro”, concibiendo un proceso de “interacción” (el proceso más sólido en los avatares psicosociales) a partir del cual se desprende la concepción de la colectividad. Dando cuenta así que todo individuo al estar inmerso en la “interacción” es producto e idea de la colectividad.

III. DE LA VIDA SOCIAL AL INDIVIDUO COLECTIVO

“Al individuo sólo lo podemos explicar
por referencia a la vida colectiva”
Amalio Blanco

1.- Significados e interacción (o lo que un filósofo de Chicago dijo...)

La psicología colectiva considera, como antecesora de todo lo que bien se puede llamar “psicosocial”, una versión (Fernández, 1994, pp. 65 y ss) que redime una aproximación a la vida social desde la noción de “individuo”, esto sin llegar a considerarlo como el núcleo central de los procesos tanto psicológicos como psicosociales, tal como lo hiciera aquella versión acuñada en el tiempo (Farr, 1996, pp. 103 y ss.), que desplaza garrafalmente la aportación que la propia colectividad matiza en la configuración de las relaciones sociales, o la influencia del “ambiente” hacia cada sujeto, o la comunicación o el intercambio de nociones comunes.

La versión que acuña la psicología colectiva es una completamente distinta a esa versión dominante que se impuso a través de los manuales de la disciplina (Alvaro y Garrido, 2003, p. 92), y que tanta polémica y desplantes ocasionaría en miras de asentarse en el incipiente campo de conocimiento. Como sea, este preámbulo nos remite a un cierto personaje que por si sólo daría para redactar una tesis doctoral sobre sus textos y su vida, sobre su ámbito familiar o sobre sus discusiones académicas (Sánchez de la Yncera, 1994), alguien a quien le corresponde perfectamente el mote de precursor (Deutscher, 1984), de la disciplina psicosocial (Farr, 1998, p. 163), y quien sobresale a partir del contexto histórico sobre el cual disertó (cuestión que no es el caso aquí); pero al que, desafortunadamente, sus planteamientos se banalizan o se acogen versiones ramplonas sobre los mismos (error que se espera no cometer aquí), dando por resultado que en los cursos académicos sobre psicología, sociología o psicología sólo se le revise “de pasadita” y no se le reconozca su justa aportación disciplinar. Hablamos de las aportaciones de la obra de George Herbert Mead (1863-1931).

Y de Mead podría hablarse ampliamente, que si fue el primero en realizar un seminario de psicología social del cual derivaron sus obras póstumamente, *The Philosophy of the Present* (1932), *Mind, Self and Society* (1934), *Movements of Thought in the Nineteenth* (1936) y *The Philosophy of Act. Essays in honor of John Dewey* (1938); y que si fue el alumno más cortés con el que contara Dewey, que si fue a educarse con Ebbinghaus y Dilthey, que si al primero lo abandonó por irse a estudiar con el segundo y bosquejar su tesis doctoral sobre la noción empírica del espacio, que si ese sería su gran proyecto inconcluso, que si fue tutor de los hijos y amigo personal de William James, que si fue el único que a buen cauce llevó las reflexiones de Charles Sanders Peirce, y que junto con los estudiosos de la Universidad de Chicago fundó una escuela de pensamiento que marcaría sutilmente el ámbito académico del siglo XX (Schellenberg, 1978; Blanco, 1988; Collier, et al., 1991; Collins, 1994; Farr, 1996; Alvaro y Garrido, 2003).

Y es en el interés por ahondar en los escenarios posibles creados desde la psicología social que las reflexiones de Mead hacen explícita su relevancia, sea porque fue de los primeros en acotar un planteamiento original sobre la vida colectiva (Deutscher, 1984), sea porque a la noción del individuo “la puso en su lugar”, entendiéndose por esto que ni lo desdeñó ni le colocó en un altar académico más bien, como acotaría Randal Collins (1994, p. 270): “George Herbert Mead desarrolló sus ideas en una refinada teoría de la mente social”, lo cual simplemente significa que intercedió por su relación con la vida social, así:

“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 cuanto un todo, al cual pertenece” (1934, p. 170);

“Y se convierte en objeto para sí sólo cuando adopta las actitudes de los otros individuos hacia él dentro de un medio social” (Ibíd., p. 170);

“La importancia de lo que denominamos ‘comunicación’ reside en el hecho de que proporciona una forma de conducta en la que el organismo o el individuo puede convertirse en objeto para sí” (Ibíd., p. 170).

Es asentándose en un estilo literario que acude campantemente a las analogías, como Mead logra ilustrar la vida colectiva en la que está inmerso cada “individuo”, y para referirse a este mismo, en ocasiones lo hace a partir de la noción de “organismo” (no hay que olvidar que, entre otras, Mead contaba con formación en fisiología); y para poder exponer sus planteamientos sobre la vida en común recurre para ejemplificarlo a los insectos, los animales, los niños, a la noción de juego y al escenario de los deportes. Popularmente citada es su alusión al prelude de una pelea de perros, en la cual el acto de “pelar los colmillos” por parte de uno de los perros indica un acción a la que el otro perro deberá corresponder con una reacción hecha en la misma tesitura, originando una especie de diálogo entre las partes, creado a partir de los gestos que cada uno de ellos ha realizado. Situación equiparable en el ámbito de las relaciones humanas a partir de lo realizado tanto por los boxeadores como por aquellos que practican esgrima (Mead, 1934, p. 86).

Sin duda, en esta clase de reflexiones es donde logra plasmar las enseñanzas de los que fuesen sus mentores y lecturas académicas, por un lado estaba Wundt –con quien dicen realizó cursos durante un tiempo (Schelleberg, 1978; Blanco, 1988)- y sus aportaciones acerca de la configuración histórica del lenguaje; y por otro lado, contaba con lo que habría dicho Darwin, y que Wundt no supo captar, esto es, la construcción de las emociones a partir de los gestos, dando como resultado promover a los gestos como el sitio donde se anticipa la comunicación:

“El comienzo de una reacción se convierte en estímulo para que el primer individuo cambie su actitud, para que adopte un cambio distinto. El término ‘gesto’ puede ser identificado con estos comienzos de actos sociales que son estímulos para la reacción de otros individuos” (1934, p. 86);

“La ira se expresa en el ataque; el miedo se expresa en la huida. Podemos ver, pues, que los gestos significan estas actitudes por parte de la forma, es decir, tiene ese significado para nosotros” (Ibíd., p. 88);

“Ahora bien, cuando ese gesto representa la idea que hay detrás de él y provoca esa idea en el otro individuo, entonces tenemos un símbolo significante” (Ibíd., p. 88);

“Cuando el gesto llega a esa situación, se ha convertido en lo que llamamos ‘lenguaje’. Es ahora un símbolo signifiante y representa cierto significado. El gesto es esa parte del acto individual frente al que se produce la adaptación por parte de otros individuos en el proceso social de la conducta” (Ibíd., p. 88).

Estos son los argumentos que le permiten bosquejar su propuesta de “conductismo social”, término que sería de uso corriente a lo largo de sus cursos, pero que se volvió estandarte o nomenclatura académica cuando en la introducción de su libro *“Mind, Self and Society”* (traducida como *Espíritu, Persona y Sociedad*), el responsable convocó de manera unipersonal a que “la psicología social se funda en un conductismo social” (Morris, s. f.). Sin embargo, la concepción disciplinar a la que se refería Mead era ante todo una propuesta contraria a lo que J. B. Watson, el padre del conductismo norteamericano, habría elaborado. En términos generales los planteamientos de Mead, aún cuando acuden a la conducta, lo hacen con la idea central de que la misma es dependiente de la construcción simbólica de la realidad, mediada por los significados inmersos en los actos sociales, luego entonces el individuo “es” a partir del intercambio de “símbolos signifiante” que crean sentido al propio acto social, resaltando que ningún “individuo” existe si no está inmerso en el intercambio o en un proceso de interacción social, el único y preciso lugar donde esto podría llevarse a cabo.

Y el cómo lo logra plasmar es parte del valor de su obra, lo hace a partir de identificar y argumentar sobre tres nociones centrales en el paso del “individuo” a la vida social, introduciendo las nociones del “mí”, el “yo” y el “otro”, este último con el apellido de “generalizado”. Y que se recrean a partir de las conductas y actitudes “individuales” que se exhiben, se reflexionan y se asumen en una determinada “situación social”, donde la disputa surge entre el “yo” y el “mí”, de manera tal que uno le da significado al otro, ya que los dos son la conciencia compartida a partir de las conductas, actitudes y –en perspectiva- los símbolos que se consideran en la vida común:

“El ‘yo’ es la acción del individuo frente a la situación social que existe dentro de su propia conducta, y se incorpora en su experiencia sólo después de que ha llevado a cabo el acto. Entonces tiene conciencia de éste. Tuvo que hacer tal o cual cosa, y la hizo. Cumple con su deber y puede contemplar con orgullo lo ya hecho. El ‘mí’ surge para cumplir tal deber: tal es la forma en que nace su experiencia: tenía en sí todas las actitudes de los otros, provocando ciertas reacciones; ése era el ‘mí’ de la situación, y su reacción es el ‘yo’” (1934, p. 203).

De esta manera el “individuo” se reconoce como un apartado psico-colectivo a partir del “acto social”, del intercambio que sugiere que la situación ha sido comprendida, asimilada y se puede dar una respuesta a la misma, anclada en algunos significados a los cuales acudir y que permitan remontar el sentido creado socialmente, sin ser únicamente un exabrupto o una reacción automática de respuesta al estímulo ambiental, tal como lo propondría el conductismo watsoniano. Ahí es donde radica la diferencia de los presupuestos teóricos de Mead para con los de cualquiera, sea formal o informalmente, y es que lo que siempre estará presente en las reflexiones de este filósofo de Chicago es el papel trascendental que tiene la vida social en la construcción simbólica de la misma, no por ello es fortuito que Amalio Blanco logre capturar en unas pocas líneas la aportación de aquel hacia la psicología social: “En el punto de partida Mead coloca a la sociedad, porque el individuo es, por encima de todo, un ser social; en el de llegada, a la persona, y entre ambos, como inevitable nexo de unión, la interacción, la comunicación a través de símbolos rebosantes de cultura, llenos de significado y cargados de valores” (1988, p. 190).

Opinión compartida por otros tantos (Schellenberg, 1978; Fernández, 1994; Alvaro y Garrido, 2003) que sugieren que la propuesta teórica de Mead es uno de los baluartes más interesantes de la disciplina psicosocial; donde mucha de esta simpatía abrevia de cuando describe los escenarios a los cuales acude el “individuo” para poder trascender como “persona”, y del cómo vuelve comprensible una “situación social” desde esa mirada:

“La comunidad o grupo social organizados [sic] que proporciona al individuo su unidad de persona pueden ser llamados ‘el otro generalizado’. La actitud del otro generalizado es la actitud de toda la comunidad” (Mead, 1934, p. 184);

“El proceso del cual surge la persona es un proceso social que involucra la interacción de los individuos del grupo e involucra la pre-existencia del grupo” (Ibíd., p. 193).

“Se convierte uno en una persona en la medida en que puede adoptar la actitud de otro y actuar hacia sí mismo como actúan otros” (Ibíd., p. 199).

“[El ‘yo’] es la respuesta que el individuo hace a la actitud que otros adoptan hacia él, cuando él adopta una actitud hacia ellos. El ‘mí’ representa una organización definida de la comunidad, presente en nuestras propias actitudes y provocando una reacción” (Ibíd., p. 205).

La idea de que lo exterior influye y determina unilateralmente el actuar del “individuo”, es confrontada desde la propuesta meadiana, al subrayar que al transformarse en “persona” a partir de un proceso de interacción lo que prevalece es el intercambio y la reflexividad desde los símbolos y significados, la creación y persistencia de sentido en una cierta situación grupal, la revaloración a partir de las experiencias y la actividad social en la que se vería involucrado, caracterizándose de tal forma como un objeto para sí, y donde “esta característica está representada por el término ‘sí mismo’, que es un reflexivo e indica lo que puede ser al propio tiempo sujeto y objeto” (Mead, 1934, p. 168).

Es en la asunción de que las acciones y las reacciones son las que determinan la situación social, que Mead logra remontar el papel que tienen los gestos en la conformación inicial del lenguaje, del establecer, a través del mismo un canal de comunicación, donde se reconocerían las semejanzas y las diferencias a partir del intercambio de significados y de símbolos significantes. Intercediendo por lo que un proceso social como la conversación puede suponer en la construcción de la vida social; luego entonces, uno es conforme se identifica en el propio proceso recreado constantemente, uno no se sale del mismo porque si lo hiciera quedaría fuera de la colectividad, luego entonces, “descubrimos lo que vamos a decir, lo que vamos a hacer, diciendo y haciendo, y en el proceso controlamos continuamente el mismo proceso” (1934, p. 172).

El papel que juegan los gestos se ve enaltecido al visualizarlos como una “conversación interna”, de la cual parte cada individuo para poder posicionarse en una relación social, fomentando los cambios y la transformación gradual de la misma, sea provocando una actitud distinta a la esperada, sea confirmando la respuesta que se habría provocado, sea interpelando las reacciones venideras y provocando que el contexto se modifique o se disemine a partir de que los símbolos y los significados a ellos unidos no sean comprendidos en conjunto. Y sí Mead ejemplificó sobre los avatares entre los que se ven implicados los pugilistas o los espadachines, los perros y los gestos infantiles, habría que sugerir también las caras tristes o las de decepción, las risitas simuladas o los guiños entre las parejas, las miradas que en un coqueteo concuerdan o las expresiones fluctuantes de victoria o de algarabía, las fintas magistrales que en la lucha libre son ejercidas.

Lo cual implica que no se trata exclusivamente de la adopción “interna” de lo que sucede en lo “externo”, sino que todo eso se hace con la intención de que una y otra de las exposiciones y asimilaciones se cuestione de acuerdo a su capacidad explícita de ser comprensible, algo que tienen en cuenta magistralmente los actores teatrales o los vocalistas de los grupos de rock, pero que adoptan ramplonamente los políticos o alguno que otro adolescente, esto simplemente es porque se estarían considerando el uso adecuado de los “símbolos significantes”, esto es, la relación simbólica en la cual está inmerso el “gesto vocal” con las reacciones que este mismo podría provocar tanto al “individuo” como las que lograría provocar en el “otro”, sólo de esta manera se logra establecer un lazo de comunicación:

“En un proceso de pensamiento es necesario que exista alguna clase de símbolo que pueda referirse a esa significación, es decir, que tienda a provocar esta reacción y servir asimismo para otras personas en ese sentido. Si no fuese así, no sería un proceso de pensamiento” (1934, p. 177);

“Una persona que dice algo, se está diciendo a sí misma lo que dice a los demás; de lo contrario, no sabe de lo que está hablando” (Ibíd., p. 178).

Es, al considerar las actitudes de los “otros” cuando se configura toda situación social, y esto sólo es posible a partir de la internalización de las conversaciones realizadas, de la reflexividad que se desprende de los gestos, de la identificación de los significados a los cuales se acude con la intención de volver comprensible la situación, el proceso por el cual pasa todo “individuo” u “organismo” (respetando las alusiones que el propia Mead hiciera) para conciliarse con la noción de “persona”, y que se expone sencillamente como la internalización a su vez del “acto social”, cuya razón de ser es la existencia y permanencia de la noción de grupo y no la que intenta justificar una mera sumatoria de individuos (Blanco, 1988, p. 192).

La comunicación es posible en la medida que se logra la internalización de las experiencias y los comportamientos de los “individuos”, teniendo como intermediarios a los gestos significantes, su adopción velada y su reacción deliberada, considerando de manera central aquellas actitudes que los demás tengan hacia el “individuo” o hacia los pensamientos que estuviese a punto de formular. Como logra ilustrarlo Mead, es a partir de establecer las diferencias sutiles entre un juego y la práctica deportiva, escenarios que comparten similitudes pero que acuden a procesos distintos, cuando se pretende hacer permanente y tangible, pero ante todo comprensible la dinámica expuesta:

“Si comparamos el juego con la situación en un deporte organizado, advertimos la diferencia esencial de que el niño que interviene en un deporte tiene que estar preparado para adoptar la actitud de todos los otros involucrados en dicho deporte, y que esos diferentes papeles deben tener una relación definida unos con otros [...]. Pero en un deporte en que están involucrados una cantidad de individuos, el niño que adopta un papel tiene que estar dispuesto a adoptar el papel de cualquier otro [...]. Tiene que saber qué harán todos los demás a fin de poder seguir con su propio juego” (1934, p. 181).

Es en la creación de una cierta “situación social” donde se identifican los elementos que la conforman, lo cual sirve para visualizar que esta misma no es una mera concepción abstracta, sino que es un escenario posible que se palpa y constantemente se redefine, en el caso del juego está ese mundo lúdicamente imaginario, al cual el propio niño se remite y que intenta volver permanente a partir

de la modificación constante de los presupuestos que lo vuelven comprensible a “sí mismo” y a los “otros”, el por qué es que esa situación es así; pero con respecto a lo que sucede al interior de un deporte, el niño tendrá que apegarse a las reglas establecidas, las cuales en el transcurso de que se estuviese realizando una actividad delimitarán las actitudes sociales que el niño podrá asumir en cuanto esté involucrado en la dinámica del juego, luego entonces toda situación logra definir al “individuo” al ser capaz de involucrarlo, premisa que con claridad expondría Mead:

“Cada uno de sus propios actos es determinado por sus expectativas de las acciones de los otros que están jugando. Lo que hace es fiscalizado por el hecho de que él es todos los demás integrantes del equipo, por lo menos en la medida en que esas actitudes afectan su reacción particular. Tenemos entonces un ‘otro’ que es una organización de las actitudes de los que están involucrados en el mismo proceso” (1934, p. 184).

A donde el “individuo” habrá de llegar es a consolidarse como una entidad dotada de “espíritu”, razón por la cual transitará por la noción de “persona”, intentando acuñar tanto las actitudes a nivel individual como la adquisición a partir de un proceso de interacción de las actitudes sociales, compartidas e identificadas por los demás que, bien a bien, no son el último escalón que se requiere para cristalizar la vida social a partir de, y enfocada hacia, “el individuo de la psicología colectiva” (Domingo y Pérez, 1990), sino que lo que se propone es dar cuenta de aquellas actitudes concebidas a partir del pensamiento del grupo social al cual se refiere.

Por sobre el “individuo” se localiza la colectividad, una entidad algo más inaprensible porque cuenta con las características de ser del tamaño de todos los afectos en los cuales pudiera verse sumergido cualquier sujeto, es extensiva a partir de la serie de relaciones sociales a las cuales cualquiera pudiera acudir, es expresiva a partir de las manifestaciones, comportamientos y actitudes que sugieran la presencia de un grupo social o una comunidad, esto considerando que “la más amplia comunidad en la que se encuentra el individuo, la que está en

todas partes, en todos y para todos, es el mundo del pensamiento en cuanto tal” (Mead, 1934, p. 225).

Lo cual implicaría la asunción de que, constantemente, estaríamos concibiendo alguna que otra “situación social”, que nos permitiese hacer comprensible la realidad que aquella misma destilaría, y a partir de la cual se estarían considerando las suficientes posibilidades ya sea para transformarla o volverla permanente, y donde “el mundo al derredor nuestro existiría de manera hipotética” (Mead, p. 266); es trascendiendo los meros comportamientos y las actitudes, que concebirían las reacciones hacia la situación y posicionándose a partir de los significados y los símbolos compartidos, es como se logra configurar aquel emplazamiento colectivo que sugiere la vida social, gestada a partir de la comunicación, y más allá de posicionarnos en el papel del “otro”, de adoptar sus actitudes, de anticipar sus reacciones, ya que si bien se acude a ello es ante la imperiosa necesidad de escudriñar en los elementos y ubicar las características que lograrían ubicar espacial y temporalmente aquella idea sutil y flotante en las conciencias de los individuos y de los grupos, a la cual Mead acuñó como “interacción” (p. 196), de ahí su aportación al campo de la psicología social, tal cual señalan Alvaro y Garrido: “la sistematicidad y riqueza del modelo teórico de Mead lo hacen indispensable para la psicología social. La insistencia de Mead en la comunicación, en la interacción de la persona con los demás y en la determinación social del comportamiento individual, convierten su propuesta en una verdadera alternativa psicosocial” (2003, pp. 127-128).

Considerar el trabajo propuesto por aquel filósofo de Chicago en el escenario concebido por la psicología social (Deutscher, 1984; Farr, 1984), enriquece la perspectiva teórica de la misma, porque a partir de aquellas reflexiones se logra esclarecer cual sería el punto central de la propia disciplina, esto es, aquel proceso que se desprende de la reunión, el reconocimiento, el resguardo que exhibe la génesis de una situación social cualquiera, de su permanencia por fuera de las conductas individuales, de su consolidación a partir de la correspondencia de significados, de la capacidad implícita de reconfigurar nuevos escenarios, nuevos personajes, nuevas realidades, expuestos a partir de

lo etéreo que sugiere al pensamiento social, una entidad “psicosocial” a la cual nosotros acudimos como idea de atmósfera.

2.- Apología al pensamiento social “interiorizado”

Sí una atmósfera se describe a partir de la reunión y de la permanencia, de la aglomeración y la implosión, como es que los grupos sociales y las multitudes pudieran referirse, sí lo que se pretende es exhibir sus elementos física y tácitamente, como las palabras dichas y constantes sujetas a ser contadas en una conversación, sí lo que se demandase fuese explicar las actitudes y comportamientos -de dos o más individuos- realizados en conjunto en determinado momento y lugar, sí lo que se requiere para comprenderla es volverla aprensible a partir de la localización en una entidad material y compleja, como lo podría ser el “interior” del individuo y no en la dinámica creada en la sociedad; entonces, cabría señalar que la “idea de atmósfera” se habrá disipado porque se ha atentado contra su propia naturaleza y capacidad, la de gestarse, permanecer y desvanecerse a partir de ubicarse cual fenómeno colectivo o acontecimiento social, y lograr seguir siendo remitente discreto de próximos y semejantes emplazamientos.

Esa acotación es una constante en las reflexiones tanto de Lewin, Sherif y Voloshinov, de Herder, Wundt y Michelet, de Halbwachs y de los “historiadores de las mentalidades”, en específico Marc Bloch, e implica también a lo dicho por Mead, el penúltimo baluarte y prolegómeno de la vida colectiva al que se acude en el presente trabajo, y cuya versión sobre la construcción simbólica del contexto y de la realidad a partir del individuo logra complementarse con, lo que algunos dicen (Werstch, 1985; Blanco, 1988; Alvaro y Garrido, 2003), es la versión “a la inversa” de sus reflexiones teóricas, realizada por otro desdeñado autor en distantes latitudes, Lev S. Vigotsky (1896-1934) fueron su nombre de pila y su notorio apellido.

Con formación filológica inicial y con intereses en la teoría del arte, se abocó a la psicología al visualizarlo como el campo de conocimiento intermediario para dar cuenta de los procesos del desarrollo y del lenguaje, de ahí su avidez en

sus lecturas sobre la disciplina, desde Wilhelm Wundt pasando por los teóricos de la Gestalt, desde Spinoza hasta el pragmatista William James, desde el ruso Pavlov pasando por Sigmund Freud hasta llegar al suizo Jean Piaget, reivindicando el método científico experimental e ilustrando sus reflexiones teóricas con responsabilidades prácticas recreándolas en el laboratorio o en escenarios ad hoc (Cole y Scribner, 1978; Wertsch, 1985). Sin embargo, aquello que lo hace parte del sendero de la psicología social es su apego irrestricto a formular una psicología implicada en las formaciones culturales, asimismo su inquietud por configurar cabalmente una “psicología marxista” (Blanco, 1988, p. 295), considerando a la misma como un ejercicio donde el individuo estaría inmerso en un proceso histórico-social (Siguán, 1987), de ahí que realice el bosquejo de lo que llamó “los procesos psicológicos superiores”, revalorando el papel que juega la “conciencia” como una entidad estrictamente psicosocial:

“La conciencia como los procesos mentales que la acompañan son, en esencia, procesos histórico-sociales, mediados simbólicamente. La conciencia surge en la comunicación con el otro. Se trata por tanto de una experiencia socializada. Tomamos conciencia de nosotros como parte de un proceso de toma de conciencia del otro. La conciencia que tenemos de los otros y de nosotros mismos, no es el resultado de un proceso individual, sino que surge en el curso de la interacción comunicativa. Los procesos mentales son, por tanto, el resultado de la transformación social de las funciones mentales básicas, en el sentido de que para su aparición es fundamental la comunicación con los demás” (Alvaro y Garrido, 2003, p. 186);

Y si se reconocen algunas coincidencias con el pensamiento de G. H. Mead, la sugerencia es que cada uno de ellos intentaba esclarecer la relación existente entre los seres humanos y su entorno físico y social, por su parte el discípulo de Wundt lo haría proponiéndola a partir de la interacción mediada simbólicamente y, por su lado, será Vigotsky quién ante todo la argumente como una construcción de naturaleza semiótica (Vigotsky, 1931, p. 86; Wertsch, 1985, p. 78).

Uno de los principales apartados de las reflexiones del psicólogo ruso se remonta al uso de herramientas por parte del individuo en la construcción de su entorno, así como la analogía propuesta entre las herramientas y el lenguaje como medios para interceder y modificar el contexto, alusiones sustentadas en la

influencia de sus lecturas de Marx y Engels (Blanco, 1988); como sea, logra bosquejar su discurso académico al esclarecer el trasfondo de la relación entre el uso de las herramientas y el desarrollo del lenguaje, pautas a las que se aboca ya que son las que le permiten acudir al uso de signos en las relaciones sociales, entendiendo éstas como producto de un proceso histórico-social.

Por otro lado, una de las principales pretensiones del discurso de Vigotsky es esclarecer el punto donde confluyen tanto el lenguaje, como las actividades prácticas aparejadas a la presencia del mismo, intercediendo por las reflexiones paralelas que surgen en la convergencia de esas básicas y naturales líneas del desarrollo intelectual, y para acudir a ellas lo hace, como Mead, ejemplificándolo en las actividades y escenarios creados por los infantes, otorgándole cierta prioridad al papel que jugaría el lenguaje, el cual delimitaría el propio entorno a partir de que el individuo identifique las relaciones que se llevan a cabo al estar inmerso en él:

“Antes de dominar su propia conducta, el niño comienza a dominar su entorno con la ayuda del lenguaje. Ello posibilita nuevas relaciones con el entorno además de la nueva organización de la propia conducta” (Vigotsky, 1931, p. 48).

De esta manera, el individuo, en éste caso el niño, va definiendo la situación de acuerdo al grado de dificultad que en la situación generada se va manifestando, ubicando que ésta no es independiente de sus actos y que será a partir de la descripción de la misma como diversas posibilidades de solución –en el caso de estar involucrado en la ejecución de una tarea- o formas de aprehenderla se volverán explícitas, a partir de la persistencia y de la dificultad velada que implique la descripción de la situación, engarzando paulatinamente los diversos significados y la complejidad al asumirlos:

“Los niños no hablan sólo de lo que están haciendo; su acción y conversación son parte de una única y misma función psicológica dirigida hacia la solución del problema planteado” (1931, p. 49).

Cobijados en la conversación manifiesta que realizan, es en el transcurso del lenguaje que logran identificar las conductas a ejecutar, todo ello con la finalidad de resolver los dilemas en los que estarían involucrados, eso sí, considerando que es a través del “lenguaje exteriorizado” como logran establecer una especie de diálogo consigo-mismo tal cual lo estuviesen realizando con otra persona -una coincidencia que también se presenta en las reflexiones teóricas de otro sociólogo antecesor: Charles Horton Cooley (Collins, 1994, p. 268)-, volviendo comprensible el escenario, las demandas a resolver, los medios para alcanzarlo, las opciones implícitas y la dificultad explícita de la situación.

En sintonía con los argumentos de Mead, los de Vigotsky incluso abogan por la creación y adopción de una especie de “actitud social” (p. 52), generada a partir de la resolución de cualquier situación, logrando organizar sus actividades de acuerdo a las reacciones de “los otros”, recorriendo el sendero que el lenguaje logra trazar delimitando y haciendo manifiestas las acciones a las que cada individuo podrá acudir, y este proceso a realizar es sólo posible en lo que Vigotsky nombró como “funciones psicológicas superiores”, esto es, cuando se asume que las funciones tales como la memoria, el pensamiento y el lenguaje, son productos de la vida social, fruto de la convergencia entre la acción y su descripción a partir de la gesticulación, la verbalización, y la nominación implícitas en el lenguaje:

“...el niño embellece al mismo tiempo sus primeras palabras con gestos expresivos, que compensan sus dificultades al comunicarse a través del lenguaje” (Ibíd., p. 59);

“El niño comienza a percibir el mundo no sólo a través de sus ojos, sino a través de su lenguaje” (Ibíd., p. 59).

Lo anterior no significa que el lenguaje simplemente se refiere a la nominación de cosas y objetos, al mero etiquetar los elementos que estarían inmersos en una situación, ahora el lenguaje sirve para ubicar y localizar al propio individuo en relación con los actos que sería posible realizar, priorizando las tareas que estarían sustentando cada una sus propias posibilidades, ampliando las posibilidades de solución y configurando diversos escenarios de acuerdo a los

límites que la situación refiera, logrando capturar los cambios o prever posibles transformaciones.

Luego entonces, el individuo depende tanto de la virtualidad del contexto como el contexto depende de las modificaciones que aporte el individuo. Y eso sólo puede concebirse a partir de la intermediación de los signos a los cuales el individuo acude, de ahí que Vigotsky esté empeñado en resaltar ese apartado de sus reflexiones (Siguán, 1987), anclado en la creación y uso de estímulos artificiales a los que, según señala, el individuo acude para que funcionen como guías que le permitan redefinir constantemente la situación.

El abordaje semiótico de la vida social es un proceso que se mantendrá limitado a partir de la evolución psicológica del ser humano, y aquí es dónde se devela su simpatía hacia las reflexiones de Wundt, esto es, por un lado, Vigotsky expondría que éste –el ser humano- estaría determinado genéticamente; y en el otro extremo, lo estaría históricamente. Con respecto al primer apartado puntualiza que se requiere que el individuo transite a partir de los distintos niveles de desarrollo humano para así asumir tanto las responsabilidades como para asimilar los significados implícitos y explícitos, generándose una especie de estadios por los cuales cada individuo habrá de atravesar y que finalmente funcionan como remitentes de las tareas que en cada uno podrían ser realizadas, luego entonces y en estricto apego con el segundo apartado:

“Cada una de estas transformaciones proporciona las condiciones necesarias para acceder al siguiente estadio, siendo a su vez condicionada por el estadio anterior; de este modo, las transformaciones están vinculadas como estadios de un proceso único, de naturaleza histórica” (1931, p. 78).

Los “procesos psicológicos superiores” son por su misma naturaleza productos históricos-culturales, ya que los signos a los cuales se acude como auxiliares en su configuración y consolidación, se crean, permanecen y se deforman a partir de la misma colectividad, esto se podría ejemplificar en las palabras que algunas veces acarrear consigo tantos significados, en los símbolos y monumentos que se edifican y se transmiten para que una civilización se perpetúe o una colectividad

resista, sin ser los mismos en todas las ocasiones pero intentando perdurar en las conciencias.

En el afán de trascender es preciso que los “procesos psicológicos superiores” logren permear el contexto externo generado por el individuo a partir del lenguaje, llegando a adoptarse a nivel “interno” por intermediación de los signos, y es en el medio de estos se ubicaría aquel proceso de interacción al cual acude constantemente Mead, y así transitar de uno a otro de los niveles, lo cual le permite a todo individuo identificarse con lo bosquejado desde la propia colectividad, y a esto se le reconoce como internalización:

“El mayor cambio de la capacidad del niño en el uso del lenguaje como instrumento para resolver problemas tiene lugar en una etapa posterior de su desarrollo, cuando el lenguaje socializado... se interioriza” (1931, p. 52);

“Llamamos internalización a la reconstrucción interna de una operación externa” (1931, p. 92);

“La internalización de las formas culturales de conducta implica la reconstrucción de la actividad psicológica en base a las operaciones con signos. Los procesos psicológicos[...] se desarrollan y reconstruyen culturalmente para formar una nueva entidad psicológica. [Donde] el uso de signos externos se reconstruye también radicalmente. Los cambios evolutivos en las operaciones con signos son semejantes a aquellos que se producen en el lenguaje” (Ibíd., p. 94);

“La internalización de las actividades socialmente arraigadas e históricamente desarrolladas es el rasgo distintivo de la psicología humana” (1931, p. 94).

La internalización es un proceso que aborda los diversos escenarios que se conciben y recrean socialmente, donde el individuo solamente está presente a partir de la intermediación del lenguaje, de la conversación, de los significados que permiten la identificación de actitudes y comportamientos, de los signos y símbolos que remiten a la colectividad. Y aún cuando el psicólogo ruso logra aferrarse a la relevancia anclada “evolutivamente” al individuo, esto es, cuando introduce su noción de “zona de desarrollo próximo” (pp. 131-133), esta misma pasa a un segundo plano cuando el lenguaje se valora en su justa dimensión.

El lenguaje al acuñarse como una de las “funciones psicológicas superiores” permite hacer manifiestas las relaciones que cada individuo realiza y asume hacia el entorno, desde el entorno, en aquel proceso “a la inversa” en el cual se esclarece toda situación a partir de los elementos que la constituyen. Empero, cuando el lenguaje transita hasta llegar a concebirse como un “lenguaje interno” es que se acude a la cristalización del pensamiento social como un proceso que ha sido asimilado por el individuo, y donde la colectividad es a su vez -porque sus pretensiones y posibles concepciones se han asimilado- el referente que delimitará los próximos pensamientos, actitudes y comportamientos en una futura situación.

Las versiones pasadas que definían la relación que se establece entre el individuo y el entorno lo que hacían era subestimar tanto el papel de uno como del otro, asumiendo que la percepción por parte del individuo se realizaba de una manera impávida, estática y campante, sin sufrir ningún efecto por parte de la influencia que se podría gestar en una determinada situación, en la que estuviesen definidas claramente las dos partes, sin embargo, en la propuesta teórica de Vigotsky ese punto se pone en tela de juicio, ya que con cada ocasión que se acude a la descripción de la percepción se expone que ésta es también una acción que determina el sendero a seguir por parte del individuo, lo cual significa que éste no se verá limitado por una situación, sino que será parte de su constante transformación conforme él mismo modifique su actuar y su pensar, sea real o sea posible, donde pasado y futuro confluyen porque son exposiciones posibles de la misma situación con diverso escenario:

“¿Qué es lo que quedaría del juego, si éste se estructurara de tal modo que no se produjera nunca ninguna situación imaginaria? Quedarían las reglas. Siempre que se produzca una situación imaginaria en el juego, habrá reglas, pero no aquel tipo de reglas que se formulan por adelantado y que van cambiando según el desarrollo del juego, sino reglas que se desprenden de la misma situación imaginaria” (Vigotsky, 1931, p. 145);

“La acción en una situación imaginaria enseña al niño a guiar su conducta no sólo a través de la percepción inmediata de objetos o por la situación que le afecta de modo inmediato, sino también por el significado de dicha situación” (Ibíd., p. 148).

Al acudir al significado implícito de toda situación social es en donde el individuo logra identificarse con el pensamiento colectivo, pensamiento que fluctúa entre lo verbal y lo semiótico, entre lo simbólico y lo manifiesto; con respecto a lo verbal el baluarte de todo ello se localiza a través de la palabra, esto es, en los significados que “internamente” se han asumido y que se comparten con los otros, muy en consonancia con el siguiente apartado, esto es, el papel que juegan los signos, remitente que es parte de una generalización explícita y compartida por todos, ya que si esto no fuese así, ningún canal de comunicación podría sostenerse, “una palabra no se refiere a un solo objeto, sino a un grupo o a una clase de objetos, y cada una de ellas, es, por lo tanto, también una generalización. Esta última constituye un acto verbal del pensamiento y refleja la realidad en un sentido bastante distinto del que la reflejan la sensación y la percepción” (1934, p. 21).

Una acotación que logra enriquecerse a partir de lo dicho por G. H. Mead, cuando intercede por los significados y por ese proceso de generalización que permiten al individuo verse involucrado en el sumario que vuelve comprensible determinada una “situación social”:

“...si uno piensa en la silla, tiene que poseer alguna clase de símbolo para ella” (1934, p. 177);

“En un proceso de pensamiento es necesario que exista alguna clase de símbolo que pueda referirse a esa significación, es decir, que tienda a provocar esa reacción y servir asimismo para otras personas en ese sentido. Si no fuese así, no sería un proceso de pensamiento” (Ibíd., p. 177);

“...cualquier cosa que uno diga, que tenga alguna significación, es universal” (Ibíd., p. 177).

En resumidas cuentas, en ese proceso de corte estrictamente social, el intercambio simbólico que deviene “interacción”, es lo que da pauta para que exista la comunicación, posible a través de la confluencia manifiesta entre el pensamiento y el lenguaje en un escenario que sugiere constantemente su transformación por la vía de los signos y significados compartidos, donde la conversación adquiere las características de la situación que expone y la situación es reconocible a partir de la conversación que la sostiene.

Es en el intercambio social que la idea inicial que pudiese andar “flotando en el ambiente” va siendo modificada, transformando el contenido anclado en las palabras, recurriendo a otros significados y sustentando otros signos y significados, de esta manera es que se logra la generalización de esa, esta o aquella realidad, presente a partir de la plétora generada de las experiencias pasadas y de las vivencias posibles, luego entonces, no se acude simplemente a nombrar para existir sino que se hace posible el intervenir, el ser-en-la-relación-social sólo por llamarlo de alguna manera, al poder establecer los lazos de comunicación que hacen referencia a una cosa como a otra, a un escenario o a otro, y que con base en ello se logra tanto resolver un problema, dar fin a una tarea, concretar un diálogo, expresar personales o colectivos sentimientos, profundizar en un dilema, sentir el “ambiente”.

Cuando se demanda lo tangible, lo material, lo objetivo, de la realidad, comúnmente se hace alusión a lo que cada “individuo” estaría pensando, a lo que cada grupo está realizando, a lo que se puede prever de sus actitudes sociales y comportamientos multitudinarios, sean irruptivos, sean velados, sin embargo, se omiten los significados y los símbolos a partir de los cuales esas mismas actitudes, esos mismos comportamientos recrean el sentido para ser expuestos, transgredidos, banalizados, ideologizados. Por un lado, la expresión de la vida social se vuelve legible a partir de los acciones que logran permanecer, las que en su novicia presencia lograron acuñar simpatías y detractores, las que ya se asentaron en costumbres y prácticas comunes, las que fueron esporádicas pero delimitaron su presencia y andar, y eso no es solamente la descripción de sus actos sino que es parte de la comprensión de sus significados, de las nociones

comunes que permiten identificarse en cada fenómeno social, en la dinámica de participación que concibe pertenecer o verse excluido del mismo campo, de recrear y de renacer en los símbolos que son remitente de esa situación. Empero, aquí los “individuos” salen sobrando, son prescindibles porque lo relevante es lo manifiesto y sensible de la vida social, y esa no se localiza en el “interior” de cada uno de ellos, la “conciencia” no se aprehende cerebral e individualmente se expresa colectivamente, el “espíritu” no se apresa en la sumatoria de cantidades impresionantes de sujetos, mucho menos en el recuento de los discursos ni las palabras dichas ni en el fiel registro de sus comportamientos, tampoco en aquel desfile de preguntas y respuestas que pretenden condensar el pensamiento social.

Es a partir del intercambio de significados como será posible acudir a lo tangible de cualquier situación, a eso se referían tanto Mead como Vigotsky, cada cual complementando (sin jamás llegar a conocerse ni leerse) las reflexiones del otro, haciendo explícito el lugar al cual el “individuo” se remite y por el que puede “ser”, por el que es capaz de permanecer y existir, el emplazamiento sutil y atmosférico que forja realidades compartidas, y donde asimismo se desvanecen, esto es, la colectividad.

DISCUSIÓN Y CONCLUSIONES

“Haga lo que haga, siempre quisiera haber hecho algo distinto”
Géricault

DISCUSION Y CONCLUSIONES

UNA IDEA QUE FLOTA EN EL AMBIENTE

“Existe una sabiduría misteriosa por la cual
los fenómenos dispares entre sí
pueden ser llamados con nombres análogos”
Umberto Eco

Las breves tesis que a continuación se exponen tienen como punto de partida el devenir histórico de la psicología social que en las páginas anteriores se intentó bosquejar; se sugieren como una aproximación crítica al escenario que la propia disciplina ha configurado, con sus rimbombancias y sus tautologías, sus parafernalias y alguna que otra alusión humilde que pudo lograr compartir, en las palabras de los interlocutores con los cuales se topó, o en las reflexiones y vestigios teóricos que permanecieron subrepticamente en su discurso histórico y disciplinar.

Y la alusión de ser una aproximación crítica para nada es fortuita, y en consecuencia, se esperaba no rallar en una acusación ramplona, motivo por el cual, al sintetizar en pequeños pliegues o reflexiones lo que la presente versión de la realidad psicosocial es, o fue, o como un proyecto se sugeriría lo que pudiera ser, se acude a un ejercicio por demás didáctico y esclarecedor de la discusión (o discusiones) y la conclusión (o conclusiones) que, conforme se redactaba cada capítulo, cada apartado, cada contexto histórico del cual abrevó tal o cual aproximación teórica, cada diálogo o interlocución directa o velada, se condensan en las líneas siguientes, ciertamente, reelaborando esa primer lectura que se pudo haber hecho, y que tanto en la introducción como en el acotamiento metodológico, se anticiparon.

De primera intención se aborda la psicología social; en segundo lugar se propone que esta es parte de un debate heredado entre diversos campos de conocimiento, porque no vale sólo decir o apuntar la insuficiencia de sus planteamientos o la desilusión que ésta causado, sino que lo que se requiere es sumergirse en sus orígenes, pero ante todo ser crítico ante ello.

La intención es la de reencontrarse en sus reflexiones, en las acotaciones que de la lectura surgieron, de la sintonía con la cual pudo sobrellevarse, y, en miras de esclarecer el por qué acudir a estas pretéritas reflexiones, cabe obligadamente señalar el cómo, el dónde y el para qué de ello, razón por la que a continuación se exponen algunas tesis que nos permitirían sustentarlo; pero esto, como se puede leer, pueden ser obviedades.

Las tesis predecesoras son parte de la continuidad de una narrativa teórica (White, 1978; 1987), que intenta, en un primer nivel, justificar una metodología distinta a las que comúnmente estaríamos acostumbrados; y en segundo lugar, reintroducir en el escenario por el que transita la psicología social como campo de conocimiento específico, la relevancia de su propia historia, anclada en los entrecruces que con otras disciplinas o aproximaciones reconfiguraron su permanencia, su delimitar, concibiéndole como un ejercicio teórico e histórico, amparándose en el sendero que las entrelíneas que la historia de la disciplina psicosocial fue provocando, editando, renovando, y a las que cualquier interesado en ello puede remontarse con la intención de postular un sendero distinto de aquellos que la han trazado... incluyendo el presente.

Al remontarse sobre la historia de la psicología social (Buceta, 1979), se reconoce que ésta no es sino una buena historia (White, 1978; Fernández, 1994), una narrativa constante sobre la vida social, sobre las dinámicas y procesos que emergen de la convivencia y de las relaciones sociales, de las prácticas y de las reuniones, de las irrupciones y las aglomeraciones, de las formas de vida y la comprensión de las formas, de la confrontación y conformación de sentidos recreados colectivamente, de aquellos otros que se disipan cotidianamente; y por sobre todas las cosas, ahondar en la historia de la psicología social es un acuse crítico sobre sus orígenes, sus planteamientos y sus omisiones, sirva entonces la siguiente acotación para esclarecer el punto, ya que, como dijera el maestro Hayden White (1978, p. 108, cursivas en el original): “Cuando se trata de escribir la historia de cierta disciplina académica, o incluso de una ciencia, se debe estar preparado para hacer preguntas *acerca* de ésta, preguntas que no se plantean en la práctica *de* la misma. Se debe intentar alcanzar aquello que está más allá de los

presupuestos que sostienen un tipo dado de investigación y formular las preguntas que pueden ser realizadas en su práctica, con objeto de determinar por qué este tipo de indagación ha sido diseñado para resolver los problemas que propiamente trata de resolver. Esto es lo que la metahistoria trata de hacer”.

Una propuesta que coincide con las intenciones que la presente investigación enarbolaría, esto es, al formular preguntas a las entrelíneas –o desde los escenarios colindantes- que de la historia de la psicología social se desprenden, e interrogarles sobre el trasfondo que las sustenta, asumiendo que la psicología social es ante todo el bosquejo paulatino de su propia historia, o en otras palabras, que el “objeto de estudio” de la psicología social es la propia psicología social, lo cual hace explícita la razón de que un abordaje de naturaleza histórica no se remite simplemente a observar la disciplina “desde fuera” sino que intercede por ella al asimilarle como una construcción históricamente situada (Ibáñez, 1994, p. 217) que responde a demandas y necesidades, a algunos discursos manifiestos y alusivos de una determinada época. Y como la historia la conciben los hombres, se puede subrayar que no es la historia responsable de ello, no así los que impusieron tal o cual versión.

Pero lo que menos se pretende aquí es buscar responsables, que por supuesto sí los hay (Laboratorio de Psicología Social, 1989, p. 58; Farr, 1996, p. 52), sin embargo, lo que sí fue intencional a lo largo de la investigación fue la reintroducción de diversos interlocutores, algunos de ellos que fueran relegados y mal leídos, concibiéndose versiones algo “baratas” o ramplonas sobre sus reflexiones de la psicología y la vida mental, como fuera el caso de Kurt Lewin o el de George Herbert Mead o el del propio Wilhelm Wundt, intercediendo por otros que, como Halbwachs y Voloshinov, hicieron aportaciones desde las fronteras disciplinares que se les impusieron, y por supuesto están aquellos terceros, como Johann G. Herder, Marc Bloch y Jules Michelet que sí como historiadores fueron personajes grandes e importantes, como interlocutores del escenario psicosocial se proponen como entidades magistrales, por sus acotaciones, por sus herencias teóricas y por su constancia afectiva en su alusión a la vida social. Por supuesto que no se nos olvida el maestro Muzafer Sherif quien, así como los personajes

citados, desde sus aportaciones a la psicología social es posible reconfigurar aquel escenario que la disciplina concibió como ideal, y así postular otro distinto, que permita desentrañar aquellas otras versiones que sobre un campo de conocimientos se pudieron develar, descritos en los senderos y narrativas que acogen la vida en común así como los procesos que le permiten subsistir, en la difusión de significados y las maneras de ampararse en ellos, en el reconocimiento de los límites y su transgresión, su transposición, su interrupción.

El hilo conductor de ésta novel versión histórica de la realidad psicosocial, se va configurando a partir de una noción, un concepto, una metáfora, manifestándose de forma evidente en las contribuciones teóricas que los mentados protagonistas sustentaron como parte de su monografía disciplinar, acudiendo y reelaborándola paulatinamente, ubicando ciertas coincidencias en sus planteamientos, resaltando esa capacidad primigenia que les permitió abordar la vida social, su dinámica y sus procesos, reinaugurando con cada ocasión las diversas formas que configurarían un objeto, una cultura, un grupo social, una sociedad.

Es esa idea circundante e implícita en la disciplina psicosocial, que si bien se ha intentado ejemplificarla en los pasados tres capítulos, la manifestación constante de las formas sociales de asumir, adoptar y comprender la realidad circundante o pasada, y que como un proyecto a futuro intentaría consolidarse, fluctuando entre fenómenos colectivos o intervenciones cara a cara, en la palabra y en los significados, en las prácticas o en las disoluciones grupales, en la convocatoria al recordar o en el afrontamiento de nuevos emplazamientos; eso es el bosquejo de una atmósfera, una atmósfera colectiva, cotidiana, esto es, la alusión a una exposición psicosocial de la realidad. Y que en las entrelíneas de la psicología social irrumpieron, y en algunos entrecruces se reconocieron, y como metáforas de la vida social se sostuvieron, motivo por el que a continuación se exponen:

IDEA DE ATMÓSFERA: ALGUNAS TESIS

“We must put ourselves in the position of the subject who tries to find his way in this world, and we must remember, first of all, that the environment by which he is influenced and to which he adapts himself is his world, not the objective world of science”

W. I. Thomas & F. Znaniecki

1.- Decía Italo Calvino (1988) que una de las tareas en las que habrían de transcurrir sus días sería la de restarle pesadez a la vida social, ciertamente, una tarea difícil y compleja, ya que a ésta, siempre que se le refiere es para asentarla, para pretender palparla, para adueñarse de la misma, para en cada ocasión que se le nombra simplemente se reafirme esa presencia enquistada, producto de la densidad tautológica, sin variantes, y que soberbialmente no permite reconocer otros senderos, una aproximación que lo que hace es simplemente señalar pero sin intentar comprender, en los matices, en los detalles, en la profundidad misma que un fenómeno, un acontecimiento o una situación pudiesen convocar, el por qué de su existencia, el cómo de su permanencia, el para qué de su reintroducción; y a eso se refería Calvino, a que si el abordaje de la vida social podía realizarse densamente, también podría adquirir una forma tenue, sustentada en la levedad (que no debe confundirse con ligereza), en las nociones flotantes amparadas desde la descripción que se confrontan con los elementos estáticos propios de una explicación, y que son igualmente válidas porque contienen aquella profundidad implícita que se desenvuelve a la par de su comprensión.

2.- La psicología social, al acudir sin reservas a los conceptos que ha bien proponía o le compartirían diversos entrecruces disciplinares, logró, por un lado legitimarse como una disciplina autónoma y original; y por otro lado, se enquistó como el parangón a partir del cual, sin ser autocrítico, exhortó a que la disciplina que estaba en miras de consolidarse, desdeñase algunos puntales originales, ora por cuestiones ideológicas ora por resguardar la inmovilidad del conocimiento, de esta manera, aquellas alusiones que exhibiesen una sobria carga “metafísica”, como es que la llamaban, o refiriesen hacia lo “subjetivo”, serían relegadas.

3.- La psicología social es un pre-texto disciplinar que cuenta como sus intermediarias a toda una serie de analogías, metonimias o sinécdoques que permiten esclarecer o asumir, a partir de las características que en su trasfondo

intentan argumentar, las dinámicas, procesos y estructuras que consolidan un campo de conocimiento; aunado a ello, será en algunas ocasiones cuando la recurrencia tanto a una como a otra, conciba ciertas disputas al interior de la propia disciplina, repercutiendo en la transformación gradual de los principios que guíen el sendero y delimiten el transitar por el mismo, modificándose las propias formas de concebir realidades, así como de asumir comportamientos, actitudes, actuales sentidos y otroras sinsentidos.

4.- La psicología social amparó su permanencia a partir del uso y abuso de sus presupuestos, de sus “metáforas muertas”, repercutiendo en que el sustento psicosocial al cual se abocaba se fuese diluyendo cada ocasión entre sus, conceptos, discursos, acotaciones, solidificando el pensamiento social por el cual abogaba y en el cual habría de reconocerse –cuestión que oficial e históricamente no hizo- sirva para confirmar esto la revisión de aquellos manuales que pretenden describir lo que la psicología, y en específico la psicología social, es. De ahí que, no sea fortuito que cada uno de ellos inicie intentando demarcar el ámbito hacia el que la disciplina hace referencia, y en una plétora de nociones y conceptos se desdibuja la idea primigenia que redime la presencia de un campo de conocimiento autónomo como es la psicología social.

5.- La psicología social recreó metáforas para aludir al propio pensamiento, el mismo que impulsaba a preguntar por el por qué es que esto es así, y lo que sucedió fue que en el exceso y en lo tautológico de las metáforas se fue diluyendo esa sociedad ahora ya “metaforizada” y dispersa en sus conceptos “como si”.

6.- Proclamar por la noción más apegada a la realidad circundante que se intenta describir fue uno de los embates que resistió la psicología social, fue entonces que propuso nociones que describiesen lo que estaba ocurriendo, apelando a términos para hablar de aquello que le rodeaba, algunos de ellos cargados de esa herencia histórica que fuera bosquejada por el discreto antecedente disciplinar de la psicología social, esto es, aquella psicología colectiva que sería relegada al cajón del olvido institucional porque las alusiones que bosquejaría no empataban con el pensamiento que corrientemente se demandaba, un pensamiento que proclamaba por el baluarte de la psicología y la psicología social que se localizaba en el

“individuo”; luego entonces, nociones tales como “alma colectiva”, “espíritu de los pueblos”, “mente grupal”, expuestas como metáforas que remitían a la vida social, serían –aunque contaron con los argumentos necesarios para permanecer y trascender- garrafalmente desdeñadas.

7.- En consecuencia, al estar vedado el intercambio o la crítica hacia la propia disciplina, nuevas metáforas no se podrían introducir, ya que las nociones que se habrían enquistado en el discurso o el lenguaje de la disciplina psicosocial, con el paso del tiempo se pretendería hacerlas extensivas a toda explicación que sobre la realidad, las relaciones o las convenciones sociales se hiciera manifiesta. Luego entonces, la interlocución se vería delimitada ya que sólo se establecería a partir de la uniformidad de principios metafóricos que legitimasen las instancias, las dinámicas o la historia que hasta ese instante tendrían cauce.

8.- Analogías fueron y vinieron, y el transcurrir de la psicología social se vislumbró entre ellas, siendo colindado por una idea por demás reservada que en pocas argumentaciones sería expuesta, esto es, la idea de atmósfera que, a través de nociones sinónimas logró afianzarse en el sendero disciplinar, tanto en retrospectiva como en prospectiva, y donde mucha de esa explícita responsabilidad recae en esos fascinantes interlocutores psicólogos sociales (como Lewin, Sherif y Voloshinov). Ya que cada uno de ellos acuñó el término y lo configuró con una consistencia propia, autónoma y original, en ocasiones disertando paralelamente sobre nociones tales como “situación”, “campo”, “ambiente” o “clima social”, haciendo explícita la riqueza que esa metáfora primigenia propondría en las diversas conciencias, tanto en tiempos venideros como en las concepciones interdisciplinarias del pasado (y si de ello se duda simplemente habría que remitirse a las reflexiones de Herder o de Wundt). Donde la sugerencia al acudir a esas reflexiones precursoras es que el compromiso que adquiere la psicología social se hace manifiesto al intentar remontar esa idea.

9.- Como sea, lo que sucedió es que desde la solidez de un planteamiento teórico se daría paso a que otros autores de la época lo revisaran y confrontaran, lo recuperaran, si no completamente, sí en algunos extractos de aquello que les parecía pertinente para dar cuenta del contexto social, bajo un resguardo teórico

primigenio, intercediendo por “nuevos” presupuestos teóricos apegados a su realidad, a su contexto sociohistórico. En consonancia con lo dicho, e intentando ilustrar el punto, podemos acudir a Paul Ricoeur quien expresó: “[...]debido a que tenemos más ideas que palabras para expresarlas, debemos ampliar las significaciones de aquellas palabras que tenemos más allá de su empleo ordinario” (1976, p. 61). De esta manera, la idea de atmósfera es el bosquejo de una metáfora sólida y evanescente que nos permite confrontar los cánones que una disciplina como la psicología social ha edificado, porque –y si acudimos a un ejercicio crítico del conocimiento- en el instante mismo en que una metáfora se propone, se deberá asumir que esa misma metáfora habrá de desvanecerse.

10.- Sí la psicología social se propone inmersa en sus metáforas, es porque en su devenir y en sus múltiples intentos por deslegitimar versiones que sobre la misma se iban imponiendo, ésta misma se reargumentaba bajo el cobijo de los objetos de estudio a los cuales acudía, y que servían como “metáforas nuevas”, “metáforas de invención” (Ricoeur, 1976), y que por su coherencia contextual y su profundidad para asumirse como fenómenos psicosociales, ampliaban el sentido otorgado y propuesto a partir de sus significados, de sus símbolos, desde su matizado lenguaje.

11.- A ciencia cierta nunca se supo cuando apareció y cuando desaparecerá, lo que sí es que ha estado presente en el discurso que la psicología social sustenta, impregnándolo, pero ante todo permaneciendo discretamente a partir de provocar e invocar diversas formas para referirse y remontarse a la vida social, a las relaciones y prácticas, al intercambio simbólico y los significados que se comparten (Wundt, 1912; Vigotsky, 1932; Mead, 1934).

12.- La sintonía y la resonancia de la idea de atmósfera confrontó principios al interior de la disciplina psicosocial (Sherif, 1936; Lewin, 1951), a la vez que trastocó y abrevó de definiciones o presupuestos de otros campos de conocimiento (Bloch, 1924; Halbwachs, 1925; 1950; Voloshinov, 1929), enriqueciéndose de esta manera la metáfora original, porque con cada ocasión, el remitente ampliaba los horizontes sobre el qué y el cómo de un cierto fenómeno, acontecimiento o situación, conformando una definición coherente sobre ello.

13.- En efecto, y en el caso particular de la psicología social, ésta existe a partir de su paulatina reconstrucción (Armistead, 1983) y de su propio debate consigo misma, disputándose la veracidad de sus versiones e interceder por las dudas que pudieran derivarse de sus cuestionamientos, porque al acudir a las profundidades de una disciplina lo que se hace es estar teorizando a partir de la crítica y de la autocrítica, Serge Moscovici, un psicólogo social famoso y multi-citado, por eso es que apuntaba: “Porque la única ilustración, digna de una ciencia es su práctica y su única defensa la vitalidad de sus problemas y de sus tensiones internas” (1970, p. 10); empero, la psicología social se expone como un devenir teórico que, como tal, es la provocación como un acto de conciencia crítica, un reconocerse como parte de ese cambio, de esa gradual transformación que la misma sociedad es o aduce ser y por ello, la disciplina también a la par de esta reflexión es que se va modificando (Moscovici, 1972; Armistead, 1983; Laboratorio de Psicología Social, 1989).

14.- Como sea, la descripción e interpretación que la psicología social pudiese realizar de cualquier atmósfera, sea histórica, sea cotidiana, se desprende de un relato que agrega o disminuye presupuestos, imágenes, afectos y formas sociales. Una que lograría magnificarse en los elementos que se describen y a la vez se vuelven comprensibles, a partir de los detalles que se exhiben o de aquellos otros que habrá que desentrañar para asumir lo explícito de la situación, del fenómeno o del citado acontecimiento. Y eso también implica, y sugiere, una atmósfera, que para ser resguardado, arropado o absorbido por ella, hay que saberla contar.

15.- Desde la psicología social, una atmósfera como narración de la vida social encontró su cauce primigenio a partir de los relatos que se editaron con respecto a las masas y las multitudes, a las turbas o aglomeraciones, a la “chusma” y a las irrupciones, caracterizándolas de tal forma que traspasaron las fronteras académicas en las que inicialmente se postularon, implantándose, por el estilo épico, trágico, decadente, terrorífico, en las conciencias populares y cultas de una época y una latitud específica, siendo recreadas y reinventadas en cada ocasión que a ellas se hacía referencia, renovando su presencia y vaticinando su ausencia, orquestando reacciones ante sus acciones, intentando personificarlas o

planificarlas, invocándolas desde las aulas y entre las calles, presumiendo su andar y su desapego, su insolencia o su infortunio. Y sucedió que la narración generó diversas realidades igual de válidas y reales, algunas de ellas con tintes particulares, otras más siendo recreaciones impersonales, porque aún cuando los que escribieran sobre ello no coincidieran con las demandas o los comportamientos expresados, estaban inmersos en la dinámica social impuesta por el conocimiento y la preocupación común hacia un fenómeno que auguraba o confrontaba la estabilidad de su noción de vida social.

16.- Pero más allá de las lecturas que de las multitudes y de los comportamientos colectivos se devoraban (como primer referente de los estudios en psicología social), lo que se estaba considerando eran las formas en las cuales la propia sociedad, enmarcada en la vida social –recreada en las prácticas y las costumbres, los mitos, los ritos o las conversaciones-, se describía a sí misma, concediéndole algo de entonación y ritmo, de pausas y clímax literario, de dramas e ironías. Razón por la cual, la psicología social hizo acto de presencia como editor y orador de las desavenencias claras, tácitas y explícitas de los relatos que esta misma iba contando. Algunas veces puntualizando lo que la propia psicología social es, otras veces, las más, redactando distintas versiones que confluyeran en una sola y simple noción de realidad expedita. Pretexto suficiente que logra hacernos reflexionar sobre la permanencia de la psicología social como campo disciplinar de conocimiento, el cual depende de la permanente confrontación de versiones que aludan a lo que “la psicología social es”, tanto es así que a Amalio Blanco (1988) le dio lugar –entre argumentos, personajes y datos semi-chuscos- para configurar cinco tradiciones en psicología social, sea empatando, comparando o plasmando las diferencias entre una y otras -algunas de ellas irreconciliables- que abogan por un escenario y por diversas maneras en las cuales este mismo se va consolidando.

17.- De esta manera, la psicología social se describe en su historia como un razonamiento teórico-metodológico, porque comprendería e interpretaría lo que es y tanto explicaría como describiría el cómo podría ser, y su sustento se esclarece en su propio transcurrir, esto es, esa reflexión a la que se apela se ubicaría en las

entrelíneas de su propia historia, en las repercusiones de sus actos, en el trasfondo del uso de sus discursos, en lo coherente de los mismos, en las esperanzas depositadas en la descripción de los fenómenos sociales, en la pertinencia de sus supuestos, en lo claro y conciso con respecto a la realidad que refieren, en su irrupción, desde su disolución; de esta manera, la psicología social, como dice Sheldon Stryker transcurre “entre las distintas escuelas y tradiciones de la disciplina” (1983, p. 14), o como autocráticamente aclamaría Stoetzel: “toda ciencia considerada en su estado presente hunde sus raíces en la totalidad de una tradición” (1966, p. 2); en resumidas cuentas, es confrontando versiones sobre su permanencia, su persistencia o su discreción, como una disciplina logra reflexionar sobre sí misma.

18.- Ciertamente es que la psicología social se recrea entre relatos sobre sí misma, y en sus entrañas logra reconocer que esta misma es parte de las nociones y presupuestos que se hacen explícitos conforme la narración va presentándose. Muy en la tesitura de lo que hiciera tanto Jules Michelet como los implicados en cristalizar la forma de las “mentalidades”, quienes, se ha dicho, pueden remontarse como interlocutores originales de los fenómenos sociales, el primero quién estuvo sufriendo y padeciendo a través de las esperanzas que un fenómeno conjeturaba, lleno de ilusiones y tensiones que lo orillaron a bosquejar detalladamente las atmósferas posibles y las reales que lo circundaron, las que ante sus ojos se exponían, las que en sus sueños él refería, y que eran ante todo un proyecto, el proyecto que disponía la continuidad de la colectividad; en el otro extremo, pero muy cercano a lo que el historiador francés hiciera, estaban los que por las mentalidades intercedieron, quienes se adentraron en las profundidades que la vida social hacía manifiestas y acudieron a los orígenes tanto de las costumbres, las creencias, los artefactos, las construcciones materiales y las simbólicas que resguardan las memorias, y sobre las que se vuelven a edificar las utopías, las certezas, los pensamientos.

19.- La intención al remontar esa interlocución, es remontar atmósferas que mientras se narran remiten a un escenario psicosocial anclado y sujeto a su gradual transformación, a que desde su naturaleza inaprensible, logran asir las

relaciones sociales que en su interior se van configurando, y donde esa vida social que se describe recoge la única controversia posible, la que se exhibe a partir de la colectividad.

20.- De esta manera, la psicología social se asume como una aproximación a la realidad, a las demandas, a esas mismas relaciones sociales, al intercambio simbólico, a la comprensión y a la renovación de sí misma como un campo de conocimiento que se aboca y se reconoce en su propio ejercicio (Moscovici, 1970; 1972), en consecuencia, en una alusión histórica -en palabras de Gergen (1973, p. 16), una especie de “indagación histórica”- que se adentra en la construcción de los conceptos a los cuales esta misma acude, no fortuitamente, si no que son producto e idea pendiente, alusión permanente o reconfiguración teórica que deviene práctica disciplinar, a partir de la cual se pudiesen recuperar tanto los aspectos cotidianos, las convenciones y los acuerdos que definen el propio conocimiento psicosocial, el saber y las prácticas comunes en las cuales se devela.

21.- Asimismo implica lo manifiesto de la relevancia que adquieren las teorías científicas a partir del trasfondo que juegan las costumbres y el propio pensamiento social mediado, esto es: “el fenómeno de la obediencia de Milgram [...] depende, ciertamente, de las actitudes contemporáneas hacia la autoridad. [...] En la investigación sobre conformidad, la gente se conforma más a los amigos que a los extraños [...], en parte porque han aprendido que, en la sociedad contemporánea, los amigos castigan la desviación. La investigación sobre atribución causal [...] depende de la tendencia, culturalmente dependiente, a percibir al hombre como el origen de sus acciones” (Gergen, 1973, p. 24).

22.- De esta manera, el conocimiento común abreva del conocimiento científico, y sucede el mismo proceso a la inversa, donde cada concepción o constructo teórico es el reconocimiento del pensamiento social que sobrevuela y ampara las construcciones sociales de la realidad inmediata, de la pasada o de aquella otra que se hace presente en la configuración de proyectos, y la psicología social se abocó en algún momento en hacer de esto un ejercicio manifiesto (Moscovici, 1970; Armistead, 1983).

23.- Así las cosas, cuando la psicología social introdujo las nociones a las que habría de acudir para explicar los procesos y dinámicas sociales, el pensamiento social que las sugirió ya se había expandido en las conciencias de aquellos mismos sujetos que las habrían propuesto, antecediéndolas en presencia y permanencia. Siendo determinadas por las concepciones comunes que tanto los grupos o los individuos, así también la colectividad, asimilarían sobre los grupos, los individuos o la colectividad (Wundt, 1912; Vigotsky, 1934; Lewin, 1951), y que expondrían como necesidades y demandas para remitirse a su propio contexto.

24.- Y donde algunas otras, como “instinto” o “esquema”, fueron académicamente vapuleadas e ignoradas (en el caso de las dos nociones anteriores, eso fue, lo que respectivamente, sucedió), o desplazadas por alguno que otro concepto que se definía a partir de la tangibilidad de su existencia, conceptos tales como “conducta operante”, “frustración-agresión”, “actitud positiva”, “representación”, que se asumieron *como sí* la realidad, el conocimiento o las formas en las cuales la vida social se exponía, se exhibía o se manifestaba, fuesen así. La recreación teórica fue ante todo una exhortación disciplinar que, con base en lo explícito de las metáforas muertas a las cuales se acudía, estas se condensaron en aproximaciones o muy obvias, o muy técnicas o demasiado academizadas, diluyéndose la noción primigenia que acudiría a la descripción de la vida colectiva.

25.- En sintonía con lo anterior, no hay que olvidar que los diversos campos de conocimiento han estado condicionados por el contexto histórico al cual refieren, matizado con las preocupaciones políticas, sociales y económicas generadas institucionalmente (Collier, et al., 1991; Gil y Alcover de la Hera, 1998; Sánchez. 2002), y en el caso particular de la psicología social esta no podría ser la excepción, ya que la alusión rampante, por ejemplo al individuo (Farr, 1996, p. 103), o a la intangibilidad de grupo (Gil y Alcover de la Hera, 1998, p. 32), o a las relaciones sociales en general (Sherif, 1936), dependieron de la adecuación de aquel discurso que pudiera convocar cualquiera de las nociones que justificasen las acciones enfocadas hacia su control, su sumisión, su ideologización, luego entonces, el aval a la presencia de nuevos constructos teóricos y metodológicos estaba delimitado por las necesidades impuestas o las polémicas del momento.

26.- En las primeras décadas del siglo XX, asimismo en los años de posguerra, también cuando se interpeló por la mentada crisis de la ciencias humanas y sociales (que también influyó en la psicología social), hasta la época actual donde se habla de una psicología social posmoderna (Collier, et al., 1991), las nociones por las que la vida social, las relaciones humanas, las prácticas y hábitos, el intercambio y la conglomeración simbólica, han sido explicados, descritos o comprendidos, han afrontado su reformulación y asimilación de acuerdo al contexto descrito, bosquejando una práctica teórica que constantemente se renueva a partir de la crítica y autocrítica de la propia disciplina.

27.- Luego entonces, en cada relato se reformulaban las incertidumbres con respecto a su descripción y comprensión, donde los recuentos aportaban detalles o nulificaban versiones, donde aparecían nuevos elementos o se desdibujaban características originales, indagando sobre el transcurrir y el pensar de la sociedad. La demanda desde estos discursos de antaño empatan con los nuestros, esto es, al exigirle a la disciplina psicosocial exponer críticamente el por qué de la presencia y acciones, argumentos y reflexiones hechos y sostenidos de un campo de conocimiento, en este caso siendo esta misma la que se vería inmersa en un proceso crítico de auto-reflexión.

28.- Y en estricto apego a la sugerencia que hiciera Gergen, esto es, reconfigurar la disciplina a partir de presupuestos teórico-metodológicos de zonas limítrofes afines es como se intercedería por no hacer una psicología social “a medias”, si no una que estaría abordando su propia permanencia a partir de la interlocución proveniente de otras disciplinas o campos de conocimiento, enriqueciendo la perspectiva que se pudiera tener sobre un cierto fenómeno o acontecimiento social, de ahí que las diferentes versiones sobre la realidad o aquellas maneras de acercarnos a un mismo concepto, evento o situación, conlleve los pre-juicios y los argumentos donde nosotros mismos nos localizamos, los pensamos y los manipulamos.

29.- La psicología social es una construcción históricamente situada que concibe, y reconcilia en su descripción, atmósferas generadas colectivamente, cuya permanencia reside –paradójicamente- en la asimilación de las transformaciones

propuestas en su transcurrir, Wundt y Herder por eso es que intercedían hasta los extremos por el lenguaje de los pueblos, y Mead hacía lo propio por el intercambio de significados, lo mismo que Vigotsky quien lo matizaba con la permanencia y cambio semiótico anclado en la palabra, aunque también hay que reconocerle su primacía a las argumentaciones que con la disciplina compartieron Lewin y Sherif, anclados en las relaciones sociales y las fuerzas implicadas en su consolidación, irrupción y permanencia, propuestas en sus estudios con los grupos, las dinámicas y los procesos que cada uno de ellos sugieren.

30.- Prolegómeno implícito que se fue pasando por alto conforme el tiempo fue transcurriendo en el sendero que la psicología social fue demarcando, pero al cual habrá que remitirse ya que es sólo modificando las formas en las que se venía haciendo psicología social como se puede replantear la psicología social (Moscovici, 1972; Armistead, 1983; Laboratorio de Psicología Social, 1989). A partir de pensamientos que devienen argumentos que confrontan argumentos, contra-argumentos sobre la realidad social, sobre las referencias a la misma, consolidando o disipando postulados y discusiones respecto a un tema, aclaraciones y acotaciones, sugerencias implícitas o entrelíneas desprendidas de la vida cotidiana, en fin, acuñando “otra” manera de dar cuenta de la realidad circundante, en ocasiones enfocada en fenómenos psicosociales, como las limitantes grupales según la versión disciplinar descrita por Sherif, o en procesos psicológicos como es que la referían tanto Mead como Vigotsky, asimismo en entidades colectivas como lo hicieran tantos más (Fernández, 1994).

31.- Sí se asume que la psicología social es una construcción histórica; entonces, también se acepta que acude a ciertas metáforas que le permiten hacerse inteligible a los interlocutores a los cuales esta misma se estaría enfocando, sean oyentes fortuitos, ávidos lectores, público en general, expositores, autores, discursos y conversaciones, cada cual siendo remitente de los otros y no de sí mismo, no de su formulación particular, sino de su intercambio y disputa con el pensamiento de los otros, a los cuales se acude sin tapujos porque es a partir de ellos que se comprende el contexto que *entre* todos se ha creado y recreado, sea la sociedad, la realidad, el conocimiento o la cultura; y donde ese “entre” a partir

del cual emergió una disciplina como la psicología social, es el baluarte apropiado, que permite consolidar el halo configurado por la vida social, y donde una idea implícita se hace explícita: la idea de atmósfera.

31.- Una atmósfera que surge como una metáfora (Lewin, 1951), porque las nociones recurrentes cada vez, más y más, se iban desgastando; una atmósfera que se condensa como una construcción históricamente situada (Ibáñez, 1994), porque existe a la par de las necesidades, los discursos, los presupuestos ubicados espacio-temporalmente; una atmósfera que se cristaliza a partir de la narración supedita de sus características y donde jamás estas logran aprehenderse, ya que si no ésta no podría seguirse narrando (Le Goff, 1974); una atmósfera en donde el papel crucial que se le asignó al individuo se verá desvanecido ya que éste no es pretexto suficiente para reinterpretar la realidad (Mead, 1934), ya que éste se evapora a partir de las construcciones simbólicas y los emplazamientos significativos (Halbwachs, 1950), ya que éste se disipa entre los afectos nebulosos que describen cualquier comportamiento, sea odio, temor o fraternidad (Michelet, 1846; Bloch, 1924, 1939); ya que éste es innecesario desde que se asume que él mismo no puede existir sin hacer referencia a la colectividad (Vigotsky, 1932).

32.- Acotación que nos permite el retorno obligado al presupuesto central del presente trabajo, es decir, el fluctuar teórico e histórico de la psicología social desde la idea de atmósfera, que va desde la abstractez insinuada de la colectividad hasta su supuesta concreción en la noción de individuo (Blanco, 1988; Collier, et al., 1991; Alvaro y Garrido, 2003), atajando y confrontando la versión clásica del transcurrir de la psicología social, esto es, la exposición que ubicaba al individuo como punto de partida de los avatares y las responsabilidades psicosociales, ubicando de manera progresiva las relaciones que este hacia manifiestas con aquellas entidades con las que entraba en contacto, sea desde el otro individuo, sean las relaciones intra e intergrupales, para hacer descender en la tangibilidad de su control, sumisión y demarcación, las recurrencias que de la colectividad podrían emerger (a las cuales la psicología general o la psicología social psicológica no pudieron abordar por la ceguera teórica y metodológica en la

cual se entramparon); como sea, la propuesta, que navega entre las diversas entidades teóricas citadas, se sustenta en un ejercicio a la inversa (Laboratorio de Psicología Social, 1989), que invoca la interlocución de una psicología social crítica e histórica, que puede ser parte de un ejercicio nostálgico de psicología social, algo más apegado a la reconstrucción de los presupuestos y de los orígenes de un campo de conocimiento todavía incipiente, que se defrauda en discusiones cargadas de nimiedades académicas, petulancias metodológicas o descréditos ideológicos hacia la teoría, repercutiendo en los matices, los horizontes y los diversos senderos por los cuales transita, esa citada disciplina psicosocial.

33.- Así las cosas, una de las polémicas en las que estuvo inmersa –histórica y académicamente- la psicología social fue la de la justificación y la redefinición de “lo social” al interior de la misma (Moscovici, 1972; Gergen, 1973; Armistead, 1983), que si se resolvió o no eso es parte de otra discusión; ahora, con base en esa discusión pendiente, la psicología social acude, en un ejercicio crítico, a remontar “lo psico” a partir de los entretelones de la disciplina, justificando su pertinencia y su persistencia, como nodo central de la disciplina.

34.- Una de las tesis expuestas en las pasadas líneas, con distintos matices, invoca porque tanto “lo psico” como “lo social” de la psicología social se hacen manifiestas en las creencias colectivas, en las conmemoraciones que provocan tanto tumultos y aglomeraciones, como familiaridad y refugio nostálgico, o en la afectividad sutilmente bosquejada en las ilusiones de un proyecto histórico, de esta manera, la idea de atmósfera queda amparada por la misma colectividad a la cual refiere y remonta, y donde “lo social” del proyecto colectivo queda engarzado y complementado por “lo psico” de la realidad social; en consecuencia, “lo psico” se ubica, y logra ser argumento verosímil, a partir del “espíritu de la época” (un argumento que, en lo personal, me convence ampliamente), donde lo primero que debe aclararse es que estas no son entidades distintas o ajenas, se conforman y constituyen como un todo compartido, a partir no de un razonamiento impuesto sobre determinado fenómeno o contratiempo, sino a partir de escudriñar el pensamiento social que se estaría pensando, deambulando en la afectividad

colectiva que reconforta, recubre y condensa los comportamientos y las actitudes, los discursos y las prácticas, el primer acontecimiento y la última palabra, los periplos y sus consecuencias.

35.- Ubicada en ese nivel de análisis de la realidad social y de la vida colectiva, la idea de atmósfera se configura en la expansión y transmisión de los significados, en la inmersión tácita de las vivencias y experiencias, de aquellas que son presentes, de esas otras que en el pasado reencuentran sentido, en la fortaleza de la conmemoración o de los sentimientos que trastocan las conciencias y los comportamientos, y donde cada individuo, grupo o comunidad estarían involucradas, en un acuerdo, en un recuerdo, en un recuento; así las cosas, *entre* eso, esto y lo otro, se manifiesta el meollo del asunto, más allá de los sujetos, ya que se trasciende a los mismos, ya que la idea de atmósfera implica algo distinto a la sumatoria de los sujetos o individuos, desde esta aproximación, una atmósfera es un halo, un miasma que se respira, que se exhala, que se transpira, una entidad expansiva que reconforta y emana el sendero de la vida colectiva.

36.- Una versión más gentil que aquella otra tanto más aguerrida que provocaba la siempre famosa psicología de las multitudes (Blanco, 1988; Arciga, 1989), con la cual comparte créditos y desavenencias, y que por instantes podría ser la ejemplificación más cercana y recurrente a la idea de la colectividad (Fernández, 1994), empero, a esa citada aproximación es a la que se le embiste académicamente, ya que según propugnan, adolece de la discreción suficiente para trascender como un emplazamiento recreado en la idea de atmósfera, sea porque en ocasiones es demasiado coyuntural, prefabricada o impuesta, y en fechas recientes acudir a ella es parte de un pensamiento institucional, sea porque su permanencia depende de la efervescencia del instante y la demanda, sea porque su naturaleza efímera no permite un asentamiento suficiente para capturarle y definirle claramente. Siendo esto una de las paradojas de la psicología social, ya que la capacidad atmosférica de la realidad social y la vida colectiva parte de la cristalización psicosocial que en las multitudes –por minutos, por días, por demandas, por exposiciones- se hacen explícitas, e irremediabilmente permiten nuevamente convocar.

37.- Un ideal compartido es el que se expone a partir de la aproximación antecedente, anclado en la reunión, la fusión, el malestar, la redención, de las necesidades y de las exigencias con las cuales la colectividad se identifica, y que contempladas a distancia sugieren que no son estas procesos y dinámicas de corto plazo, sino que son expresiones y manifestaciones del pensamiento social o colectivo cuyo asentamiento se localiza en el largo plazo; aunque, ciertamente, las multitudes y las masas, las aglomeraciones y las irrupciones, sean el ejemplo coloquial de ello, será en el trasfondo de su exposición, donde se configura ese devenir pausado y taciturno, que da continuidad a cada una de esas manifestaciones, de esta manera, la idea de atmósfera se reconoce de forma sinónima en lo apacible de la conmemoración derivada de un ejercicio propio de la memoria colectiva, en esos ecos del recuerdo grupal y familiar (Halbwachs, 1925), así también se remonta en la continuidad de las creencias colectivas, que perduran hasta donde la misma colectividad las admita y reivindique (Bloch, 1924, 1939), en ese acuerdo sutil que ampara a las actitudes y los comportamientos (Le Goff, 1974; Moya, 1996), o en el transitar gentil que en las ilusiones y desesperanzas, la historia que ha sido escrita “desde abajo” se permite bosquejar (Corcuera, 1997), a la búsqueda de pertenencia y el reconocimiento en la calidez colectiva (Michelet, 1846; White, 1973).

38.- Estos procesos y dinámicas están inmersos en el vaivén histórico que todo emplazamiento colectivo concibe, paso a paso, episodio tras episodio, estadio sustentado en estadio (Wundt, 1912; Danziger, 1983), o cuando se confronta de lleno y trastoca las relaciones humanas que se estarían asentando, tal cual Herder lo había ya señalado (Berlin, 1960; López-Domínguez, 2002), invocando a todo fenómeno colectivo proclive a ser la manifestación de la realidad que se estaría aceptando y vivenciando, cuyo discurrir marca la pauta del pensamiento mismo, condensado en los mitos, las tradiciones, las leyendas, las formas de vestir y de comportarse, e irremediabilmente en el lenguaje, el emplazamiento primigenio donde se localiza la colectividad.

40.- Sin embargo, la idea de atmósfera no se agota en ese nivel majestuoso de realidad social, ya que las tensiones, las fuerzas, las confrontaciones que se

hacen manifiestas en el mismo, también están presentes a nivel grupal, intra e intergrupal, cual implosión de sentidos, cual limitantes que se amplían o se reducen, cual acuerdos que se acotan en cada ocasión que un grupo social se expone e intenta permanecer, “clima social” es un buen nombre con el cual se le reconoció (Lewin, 1951), aunque también todo lo anteriormente mencionado fue llamado como “situación” (Mead, 1934), lo que sencillamente provocó que pudiera ser convocada análogamente una noción que originalmente tiene tintes psicosociales, la noción de “interacción” (Sherif, 1936).

41.- En la redefinición hecha por las alusiones anteriores, se puede reconocer el papel relevante que juega la configuración del contexto, y ya no simplemente el del individuo, ya que este mismo no existe si no es a partir de las relaciones sociales en las que se ve involucrado, en suma, el contexto, el “ambiente”, logra definir los presupuestos y los comportamientos, las transformaciones graduales y circunspectas en las que se vería inmersa la vida social, acuñando un apartado prodigo de la psicología social, esto es, la psicología de la interacción, idealmente el escenario donde se lleva a cabo una especie de condensación atmosférica, o lo que es lo mismo, la capacidad de “sentir el ambiente”, un acotamiento psicosocial configurado a partir de las fuerzas y tensiones, cristalizado en la forma en que la gente se pone de acuerdo, en la que establece convenios, o convenciones, sea de conocimientos, de comportamientos, de discurso o de ilusiones y aspiraciones; remontando de esta manera las analogías en las cuales se la psicología social se ha reencontrado: contexto = ambiente = interacción = situación = atmósfera.

42.- De la psicología de la interacción se desprende un apartado por demás interesante, una psicología social de los grupos (cuyos máximos representantes serían Sherif y Lewin, o discípulos o colegas suyos i. e., Cantril, Festinger o Asch), un apartado que acude a la idea de atmósfera bajo su homólogo teórico como lo es la noción de interacción, constructo que fue expuesto y argumentado hasta sus últimas consecuencias; sin embargo, ya con antelación la idea de atmósfera sería plasmada paralelamente tanto por George H. Mead y Lev S. Vigotsky, acudiendo no sólo a lo que pudiera exponerse como interacción, porque la analogía que el filósofo remontaría sería la de “situación”.

43.- En consecuencia, la amplitud de la idea de atmósfera recubre otro nivel de explicación en la construcción de la realidad social y de la vida colectiva, ya no ubicada y vuelta comprensible a partir de las dinámicas grupales –intra e inter-, sino ejemplificada tanto simbólica como significativamente, en los significados y los signos, en los gestos y en el lenguaje interiorizado, en el cara a cara y en las “zonas de desarrollo próximo” (Vigotsky, 1931; Mead, 1934), en otras palabras, en la conversación consigo mismo y en el emplazamiento colectivo por excelencia: el acto social.

44.- Ciertamente, una atmósfera refiere al acto social (Mead, 1934), pero no de una manera superficial y a distancia, sino que este mismo es la implicación en la construcción del sentido y de los diversos significados adoptados, asimilados y criticados de un proceso de interacción; y la versión más gentil con respecto a ello es aquella en la cual el acto social se configura desde la gestación colectiva, anclando en las formas de intercambio y en los procesos comunicativos que a la par del acto son el acto propiamente (Vigotsky, 1931), significado y sentido son lo mismo, ya que sin la presencia de uno, el otro no existe. Grosso modo, en el acto social no se intenta la consolidación de “yo”, es decir, del individuo como tal, sino que la alusión es hacia el “nosotros”, a la diferencia que en los otros permite la identificación y la comprensión de la situación, o la renovación del sentido compartido, prescindiendo del “yo”, y de alusiones semejantes, como interioridad o subjetividad, ya que no se trata de ensalzar el papel o la redefinición que sobre el individuo ha sido enquistada en los discursos psicológicos y psicosociales (Alvaro y Garrido, 2003); en el acto social el individuo se vuelve alusión prescindible, porque este no es, ni el primer ni el último referente, no es producto ni colofón, es un agregado cómodo a la dinámica que se vuelve manifiesta a partir de los símbolos, sentido y significados. Empero, el individuo no desaparece, sino que se difumina en entidades significantes, como en el “yo”, que es una alusión más íntima, o en la “persona”, que es la asunción de la vida social en la que el individuo se reconoce, o la “sociedad” que irrumpe en cada encuentro simbólico, gentilezas que se le agradecen al autor.

45.- Como quiera, la idea de atmósfera se configura en ese último nivel de análisis que sólo es posible gracias a la interlocución y la complementariedad con aquellos otros citados, el de la colectividad o los de las dinámicas y procesos grupales, siendo cada cual dotado de una autonomía teórica proclive a configurar la idea de atmósfera por sí misma; luego entonces, la tesis que se sustenta es una en la cual el objeto de estudio de la psicología social se expone como una atmósfera que absorbe al propio conocimiento que pretende dar cuenta de esa atmósfera que lo describe, a partir de los elementos que pueden remontarse sobre su propia transformación, de su propia permanencia y continuidad entre los grupos, en la capacidad manifiesta para seguir convocando y conglomerando alusiones y sentires, irrumpiendo en emplazamientos en donde la colectividad se reconoce y a los cuales se remite en miras de profundizar en el conocimiento de su trayecto, luego entonces, Mead y Vigotsky pueden ser los interlocutores adecuados en los primeros casos, al abogar por los significados y los símbolos como construcciones históricas, ya que la palabra, decía Vigotsky, tendría una carga histórica que no podría negar; y Wundt y Herder lo serían en el último, al interceder por la edificación de las ciudades, de las costumbres y del lenguaje en un ejercicio complementario que concebiría el sentido de pertenencia gestada desde la colectividad.

46.- La idea de atmósfera es la recapitulación teórica desde la historia de la psicología social, a partir de lo inefable, de lo inasible, de la oportunidad de no ponerle nombres a ese objeto de estudio tan sutil en el cual la disciplina psicosocial se reconoce, una noción que vuelve interesante por sí misma la profundidad de las interlocuciones que la psicología social ha sobrellevado para definirse como tal, no a partir de las relaciones causa-efecto que desde antaño han entrampado a la psicología general y a la psicología social, de las dicotomías que describen las dinámicas sociales, sino a partir de las empatías analógicas que se bosquejan desde la vida colectiva y la realidad social, proponiendo una forma distinta de abordarles, desde las entrelíneas y los recovecos que una psicología apegada a sus propias tradiciones podría compartir, las que le permiten volverse

crítica con el sendero que ha trazado y recorrido, ese mismo que remonta para poder reconocerse, reprobando sus exabruptos o ser cínica ante todo ello.

47.- Al acuñar las tradiciones de la psicología social, las que ya son conocidas, las que han deambulado entre las sombras de su historia, se reconocen las contradicciones que como campo disciplinar ha subvertido y confrontado, en sus tautologías o en sus nuevas concepciones, en sus intentos radicales por transformarse en su aproximación a la realidad, en su nulo compromiso por recuperar la historia de la vida social; tradiciones que, como forma de vida, como baluarte de la disciplina, permiten la reconstrucción crítica de la misma, de esta manera una plétora de significados y distintas narrativas se hacen presentes, ancladas en los diversos matices que de lo psicosocial se desprenden, así, desde las creencias colectivas hasta la noción de mentalidad, desde la teoría del campo hasta el refugio de la memoria, desde el transitar de la redención histórica hasta acudir al sí-mismo o al bosquejo de la interacción. Y es que el recuento de la historia concibe la tradición en la psicología social.

48.- Al proponer un ejercicio analógico como el método necesario para configurar el citado objeto de estudio o pensamiento de la psicología social, habría que considerar lo relevante de los planteamientos teóricos desde los cuales el escenario de la disciplina emerge, y esa fue la pretensión de las pasadas líneas, remontar los entrecruces en los que la psicología social se ha consolidado, pero ante todo, introducir a la discusión una aproximación distinta, pendiente de las polémicas internas que provoquen una forma distinta de hacer y pensar a la psicología social.

LITERATURA CITADA

“la levedad es algo que se crea en la literatura”
Italo Calvino

BIBLIOGRAFIA

- Abbagnano, N. 1961. **Diccionario de Filosofía**. FCE. México. 2000.
- Aguirre, C. 1999. **La "Escuela" de los Annales. Ayer, hoy, mañana**. Contrahistorias, México. 2005.
- Alvaro, J. L. y Garrido, A. 2003. **Psicología Social. Perspectivas psicológicas y sociológicas**. Mc Graw Hill. Madrid.
- Arciga, S. 1989. Masas y públicos. En P. Fernández (comp.). **Psicología Colectiva y Cultura Cotidiana**. p. 17. Universidad Nacional Autónoma de México. México.
- Armistead, N. 1983. **La Reconstrucción de la Psicología Social**. Hora. Barcelona.
- Bakhurst, D. 1990. La Memoria social en el pensamiento soviético. En D. Middleton y D. Edwards (comps.). **Memoria Compartida. La Naturaleza social del recuerdo y el olvido**. p. 221. Paidós. Barcelona.
- Barthes, R. 1974. **Michelet**. FCE. México.
- Béguin, A. 1939. **El Alma Romántica y el Sueño. Ensayo sobre el romanticismo alemán y la poesía francesa**. FCE. México.
- Bénichou, P. 1977. **El Tiempo de los Profetas. Doctrinas de la época romántica**. FCE. México.
- Berlin, I. 1959. **El Fuste Torcido de la Humanidad. Capítulos de historia de las ideas**. Península. Barcelona.
- Berlin, I. 1960. **Vico y Herder. Dos estudios en la historia de las ideas**. Catedra. Madrid.
- Berlin, I. 1965. **Las Raíces del Romanticismo**. Taurus. Madrid.
- Blanco, A. 1988. **Cinco Tradiciones en la Psicología Social**. Morata. Madrid.
- Bloch, M. 1924. **Los Reyes Taumaturgos**. FCE, México. 2006.
- Bloch, M. 1925. Memoria colectiva, tradición y costumbre. A propósito de un libro reciente. En Bloch, M. 1995. **Historia e historiadores**. p. 223. Akal, Madrid. 1999.
- Bloch, M. 1930. Fustel de Coulanges, historiador de los orígenes de Francia. En Bloch, M. 1995. **Historia e historiadores**. p. 245. Akal, Madrid. 1999.
- Bloch, M. 1932. Henri Pirenne, historiador de Bélgica. En Bloch, M. 1995. **Historia e historiadores**. p. 289. Akal, Madrid. 1999.
- Bloch, M. 1939. **La Sociedad Feudal**. Akal, Madrid. 1986.
- Bloch, M. 1949. **Introducción a la Historia**. FCE, México. 1998.
- Bloch, M. 1995. **Historia e historiadores**. Akal, Madrid. 1999.
- Blondel, Ch. 1928. **Introducción a la Psicología Colectiva**. Troquel. México.
- Blumenberg, H. 1981. **La Legibilidad del Mundo**. Paidós. Barcelona.
- Boring, E. G. 1950. **Historia de la Psicología Experimental**. Trillas. México.
- Buceta, L. 1979. **Introducción histórica a la psicología social**. Vicens Universidad. Barcelona.
- Burke, P. 1980. **Sociología e historia**. Alianza. Madrid.
- Burke, P. 1990. **La Revolución historiográfica francesa. La escuela de los annales: 1929-1989**. Gedisa. Barcelona.
- Cassirer, E. 1932. **La Filosofía de la Ilustración**. FCE. México.

- Calvino, I. 1988. **Seis Propuestas para el próximo milenio**. Siruela. Barcelona.
- Cole, M. y Scribner, S. 1978. Introducción. En Vigotsky, L. 1931. **El Desarrollo de los Procesos Psicológicos Superiores**. p. 17. Crítica. Barcelona. 2003.
- Collier, G; Minton, H. L. y Reynolds, G. 1991. **Escenarios y Tendencias de la Psicología Social**. Tecnos. Madrid.
- Collingwood, R. G. 1946. **Idea de la Historia**. FCE. México.
- Collins, Randall 1994. **Cuatro tradiciones sociológicas**. Universidad Autónoma Metropolitana. México. 1996.
- Corcuera, S. 1997. **Voces y Silencios de la Historia. Siglos XIX y XX**. FCE. México.
- Corominas, J. 1961. **Breve Diccionario Etimológico de la Lengua Castellana**. Gredos, Madrid. 2003.
- Danziger, K. 1983. Orígenes y principios básicos de la *Völkerpsychologie* de Wundt en De la Rosa, G; Meza, H. y Vázquez, J. (comps.): **Historia de la Psicología Social. Volumen I**. p. 131. Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa. México.
- Danziger, K. 1985. The Origins of the psychological experiment as a social institution *Amer Psychol*. Vol 40 (pp. 133-140).
- De Paz, A. 1984. **La Revolución Romántica. Poéticas, estéticas e ideologías**. Tecnos/Alianza. Madrid.
- Deutscher, I. 1984. Choosing ancestors: some consequences of the selection from intellectual traditions. En R. Farr y S. Moscovici (eds.). **Social Representations**. Cambridge. Cambridge University Press.
- Domingo, G. y Pérez, F. 1990. El Individuo de la psicología colectiva. En G. Mota (coord.). **Cuestiones de Psicología Política en México**. p. 99. México. Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinares/Universidad Nacional Autónoma de México.
- Duby, G. 1961. Historia de las mentalidades. En Rojas, B. (comp.). **Obras selectas de George Duby**. p. 44. FCE. México. 2004.
- Durkheim, E. 1898. Représentations individuelles et représentations collectives, en *Sociologie et Philosophie*. Presses Universitaires de France, París. 1951, 1974.
- El Laboratorio de Psicología Social. 1989. El Reencuentro de la psicología colectiva: algunas tesis. En P. Fernández (coord.). **Psicología Colectiva y Cultura Cotidiana**. UNAM. México.
- Farr, R. 1983a. Wilhelm Wundt (1832-1920) y los orígenes de la psicología como una ciencia social y experimental. En De la Rosa, G; Meza, H. y Vázquez, J. (comps.). **Historia de la Psicología Social. Volumen I**. p. 109. Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa. México.
- Farr, R. 1983b. Escuelas europeas de psicología social: La investigación de representaciones sociales en Francia *Rev Mex Soc*. 2. pp. 641-658.
- Farr, R. 1996. **The Roots of Modern Social Psychology. 1872-1954**. Blackwell Publishers. Cambridge.
- Farr, R. 1997. La individualización de la psicología social. En *POLIS*, Vol 1, No 2. México, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa. 2006.

- Farr, R. 1998. From collective to social representations: Aller et retour *Cult & Psychol* 4. pp. 275-296.
- Fernández, P. 1994. **La Psicología Colectiva un fin de siglo más tarde. Su disciplina, su conocimiento, su realidad.** México. Anthropos/Colegio de Michoacán.
- Galindo, J. 1998. **Técnicas de investigación en sociedad, cultura y comunicación.** CONACULTA/Addison Wesley Longman. México.
- Gergen, K. 1973. Social psychology as history. En: L. Strickland, F. Aboud y K. Gergen (comps.). **Social Psychology in Transition.** Plenum Press. New York. 1976.
- Gil Rodríguez, F. & Alcover de la Hera, C. 1998. **Introducción a la Psicología de los Grupos.** Pirámide. Salamanca.
- Gómez de Silva, G. 1985. **Breve Diccionario Etimológico de la Lengua Española.** El Colegio de México/FCE. México. 1999.
- Halbwachs, M. 1925. **Los Marcos Sociales de la Memoria.** Anthropos. Barcelona. 2004.
- Halbwachs, M. 1950. **La Mémoire Collective.** París. Presses Universitaires de France.
- Hothersall, D. 1997. **Historia de la Psicología.** Mc Graw Hill. México.
- Ibáñez, T. 1982. La Psicología social no existe (Prólogo). En J. M. Blanch (1982). **Psicologías Sociales. Aproximación histórica.** p. VII. Hora. Barcelona.
- Ibáñez, T. 1992. **Aproximaciones a la Psicología Social.** Sendai. Barcelona.
- Ibáñez, T. 1994. **Psicología Social Construccionalista.** Universidad de Guadalajara. México.
- Jahoda, G. 1992. **Encrucijadas entre la Cultura y la Mente. Continuidades y cambio en las teorías de la naturaleza humana.** Visor. Madrid.
- Javiedes, M. 2004. Pensamiento y actitud. En J. Mendoza y M. A. González (coords.). **Enfoques Contemporáneos de la Psicología Social en México: De su génesis a la ciberpsicología.** p. 365. Porrúa. México.
- Lana, R. 1979. Giambattista Vico and the history of social psychology *J Theor Soc Beh* N° 3. pp. 251-263.
- Lasén, A. 1995. Nota de introducción al texto de Maurice Halbwachs. En REIS, num 69, p. 203. Madrid.
- Leahey, T. 1987. **Historia de la Psicología.** Madrid, Pearson Prentice Hall. 2005.
- Le Goff, J. 1974. Las mentalidades. Una historia ambigua. En Jacques Le Goff y Pierre Nora (coords.). **Hacer la historia. Vol III.** p. 81. Laia, Barcelona. 1980.
- Le Goff, J. s. d. Prólogo. En: Marc Bloch 1924. **Los Reyes taumaturgos.** FCE. México. 2006.
- Lewin, K. 1935. **Dinámica de la Personalidad.** Morata. Madrid.
- Lewin, K. 1951, póstumo. **La Teoría del Campo en la Ciencia Social.** Paidós. Buenos Aires.
- López-Domínguez, V. 2002. Presentación. En Herder, J. G. 2002. **Antropología e Historia.** p. 9. Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense. Madrid.
- Mailhiot, B. 1971. **Dinámica y Génesis de Grupos.** Marova. Madrid.

- Mardones, J. M. 1991. **Filosofía de las Ciencias Humanas y Sociales.** Anthropos. Barcelona.
- Mayos, G. 2004. **Ilustración y Romanticismo. Introducción a la polémica entre Kant y Herder.** Herder. Barcelona.
- Mead, G. H. 1934, póstumo. **Espíritu, Persona y Sociedad. Desde el punto de vista del conductismo social.** Paidós. Barcelona. 1972.
- Michelet, J. 1841. **Juana de Arco.** FCE. México.
- Michelet, J. 1846. **El Pueblo.** FCE/UNAM. México.
- Michelet, J. 1851. **La Mujer.** FCE. México.
- Morris, Ch. s. f. Introducción. George H. Mead como psicólogo y filósofo social. En Mead, G. H. 1934. **Espíritu, Persona y Sociedad. Desde el punto de vista del conductismo social.** p. 23. Paidós. Barcelona. 1972.
- Moscovici, S. 1970. Preface. En D. Jodelet, J. Viet & Ph. Besnard (coord.). **La Psychologie Sociale, une Discipline en Mouvement.** p. 9. Mouton. París- La Haye
- Moscovici, S. 1972. Society and theory in social psychology. En J. Israel y H. Tajfel (coord.). **The Context in Social Psychology. A Critical assessment.** p. 17. Academic Press. London.
- Moya, L. 1996. Vida cotidiana y mentalidades en la escuela de los anales. *Sociológica.* México, Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco. Año 11. No 31. p. 61.
- Mueller, F-L. 1960. **Historia de la Psicología. Desde la antigüedad hasta nuestros días.** FCE. México.
- Mueller, F-L. 1963. **La Psicología Contemporánea.** FCE. México.
- Pariguin, B. s. f. La Psicología social: un poco de historia. En G. Gómez (comp). 1986. **Enclaves Psicológicos.** Fontamara. México.
- Plasencia, A, Zanetti, O. y García, A. 1985. **Metodología de la Investigación Histórica.** Pueblo y Educación. La Habana.
- Ramos, R. 1989. Maurice Halbwachs y la memoria colectiva. En *Revista de Occidente*, 100. Madrid. p. 63-81.
- Revel, J. 1996. **Las Construcciones Francesas del Pasado.** FCE. Argentina. 2002.
- Ricoeur, P. 1976. **Teoría de la Interpretación. Discurso y excedente de sentido.** Siglo XXI. México.
- Ricoeur, P. 1985. **Tiempo y Narración III. El tiempo narrado.** Siglo XXI. México. 2003.
- Sabucedo, J. M; D'Adamo, O. y García, V. 1997. **Fundamentos de Psicología Social.** Siglo XXI. Madrid.
- Sánchez, J. 2002. **Psicología de los Grupos. Teorías, Procesos y Aplicaciones.** Mc Graw Hill. Madrid.
- Sánchez de la Yncera, I. 1994. **La Mirada Reflexiva de G. H. Mead.** CIS. Madrid.
- Schellenberg, J. 1978. **Los Fundadores de la Psicología Social. "Freud, Mead, Lewin, Skinner"**. Alianza. Madrid.
- Sherif, M. 1936. **The Psychology of Social Norms.** Harper Torchbooks. New York.
- Siguán, M. 1987. **Actualidad de Lev S. Vigotsky.** Anthropos. Barcelona.

- Stoetzel, J. 1970. **Psicología Social**. Marfil. Valencia.
- Stryker, Sh. 1983. Tendencias teóricas de la psicología social: hacia una psicología social interdisciplinar. En J. R. Torregrosa y B. Sarabia (coord.). **Perspectivas y Contextos de la Psicología Social**. p. 13. Hispano Europea. Barcelona.
- Vigotsky, L. S. 1931. **El Desarrollo de los Procesos Psicológicos Superiores**. Critica. Barcelona. 2003.
- Vigotsky, L. S. 1934. **Pensamiento y Lenguaje**. Quinto Sol. México. 1996.
- Voloshinov, V. 1929. **El Marxismo y la Filosofía del Lenguaje**. Alianza. Madrid.
- Wertsch, J. 1985. **Vigotsky y la Formación Social de la Mente**. Paidós. Barcelona. 1988.
- White, H. 1973. **Metahistoria. La Imaginación Histórica en la Europa del siglo XIX**. FCE. México.
- White, W. 1978. **El Texto Histórico como artefacto literario**. Paidós. Barcelona. 2003.
- White, W. 1987. **El Contenido de la forma. Narrativa, discurso y representación histórica**. Paidós. Barcelona. 1992.
- Wundt, W. 1912. **Elementos de Psicología de los Pueblos. Bosquejo de una historia de la evolución psicológica de la humanidad**. Alta Fulla. Barcelona.
- Wundt, W. 1913. **Fundamentos de Metafísica basada en las ciencias positivas**. Daniel Jorro. Madrid.
- Zavala, I. 1991. Prólogo. En V. Voloshinov 1929. **El Marxismo y la filosofía del lenguaje**. p. 11. Alianza. Madrid.