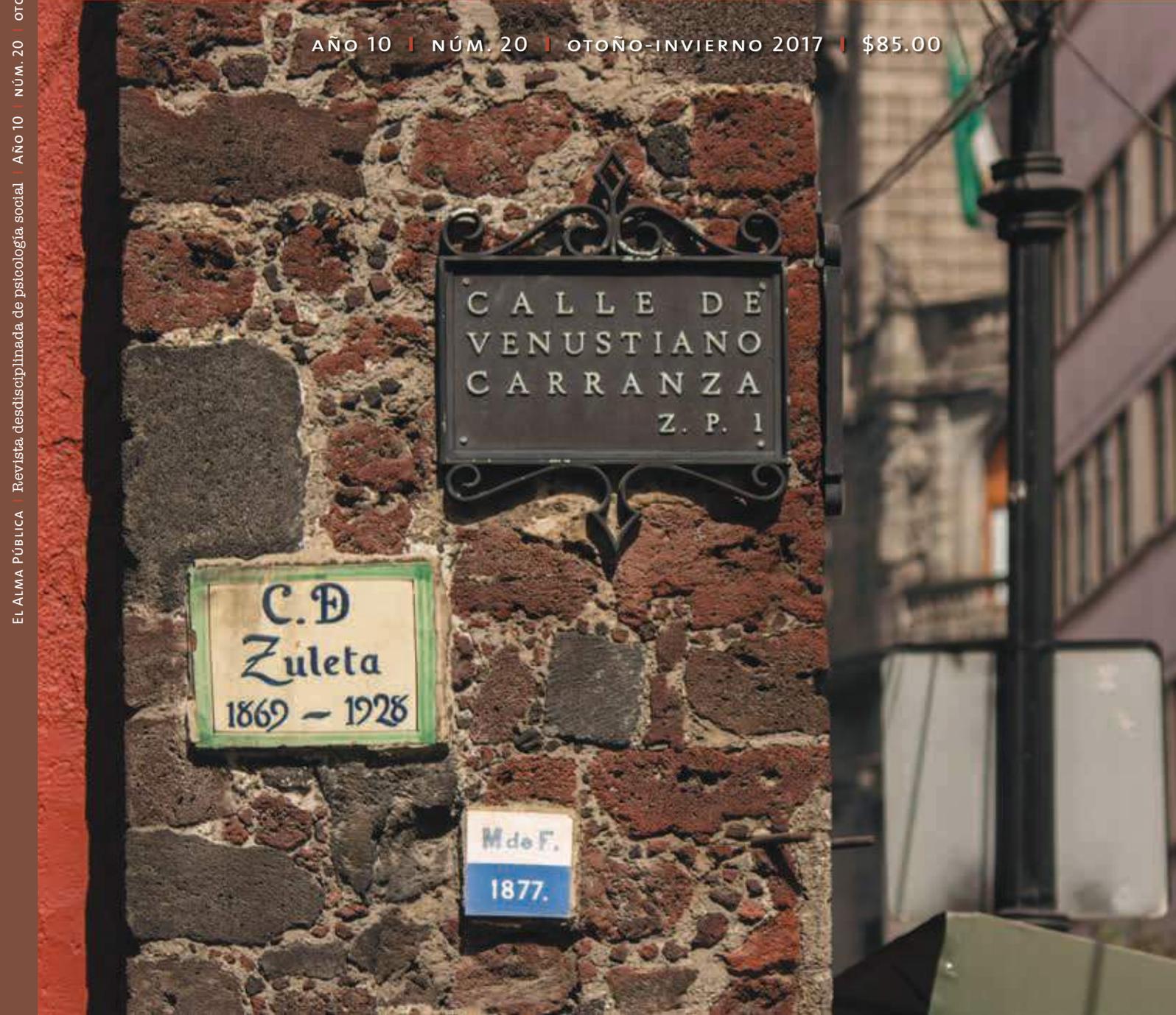


# El Alma Pública

Revista desdisciplinada de psicología social

AÑO 10 | NÚM. 20 | OTOÑO-INVIerno 2017 | \$85.00



CALLE DE  
VENUSTIANO  
CARRANZA  
Z. P. 1

C.D  
Zuleta  
1869 - 1928

M de F.  
1877.

# Contenido

- 04 Presentación
- 07 La autoridad  
DE RICHARD SENNETT
- 21 El asedio  
DE OCTAVIO PAZ
- 25 Una psicología colectiva  
PABLO FERNÁNDEZ CHRISTLIEB
- 35 Reflexiones para una psicología colectiva comprensiva  
CLAUDETTE DUDET LIONS



**REVISTA EL ALMA PÚBLICA**, año 10, núm. 20, otoño – invierno 2017, es una publicación semestral editada por Angélica Bautista López. Concepción Béistegui núm. 1702, colonia Narvarte, Delegación Benito Juárez, C.P. 03020, Tel. 58044600, ext. 2518, [www.elalmapublica.net](http://www.elalmapublica.net), [elalmapublica@elalmapublica.net](mailto:elalmapublica@elalmapublica.net). Editor responsable: Angélica Bautista López, Reservas de Derechos al Uso Exclusivo No. 04-2015-121716453900-102, ISSN: 2007-0942. Certificado de Licitud de Título y Contenido No. 14961, otorgado por la Comisión Calificadora de Publicaciones y Revistas Ilustradas de la Secretaría de Gobernación. Impresa por Digicenter de México, S.A. de C.V., Avenida Plutarco Elías Calles núm. 1810, colonia Banjidal, C.P. 09450, Delegación Iztapalapa. Este número se terminó de imprimir el 30 de diciembre de 2017 con un tiraje de 500 ejemplares. Distribuidor Angélica Bautista López. Concepción Béistegui núm. 1702, colonia Narvarte, Delegación Benito Juárez, C.P. 03020. Las opiniones expresadas por los autores no necesariamente reflejan la postura del editor de la publicación. Queda estrictamente prohibida la reproducción total o parcial de los contenidos de la publicación sin previa autorización de Angélica Bautista López.

Directora editorial  
Angélica Bautista López, UAM-I

[www.elalmapublica.net](http://www.elalmapublica.net)

53 Lo psicocolectivo un intrincado objeto de estudio

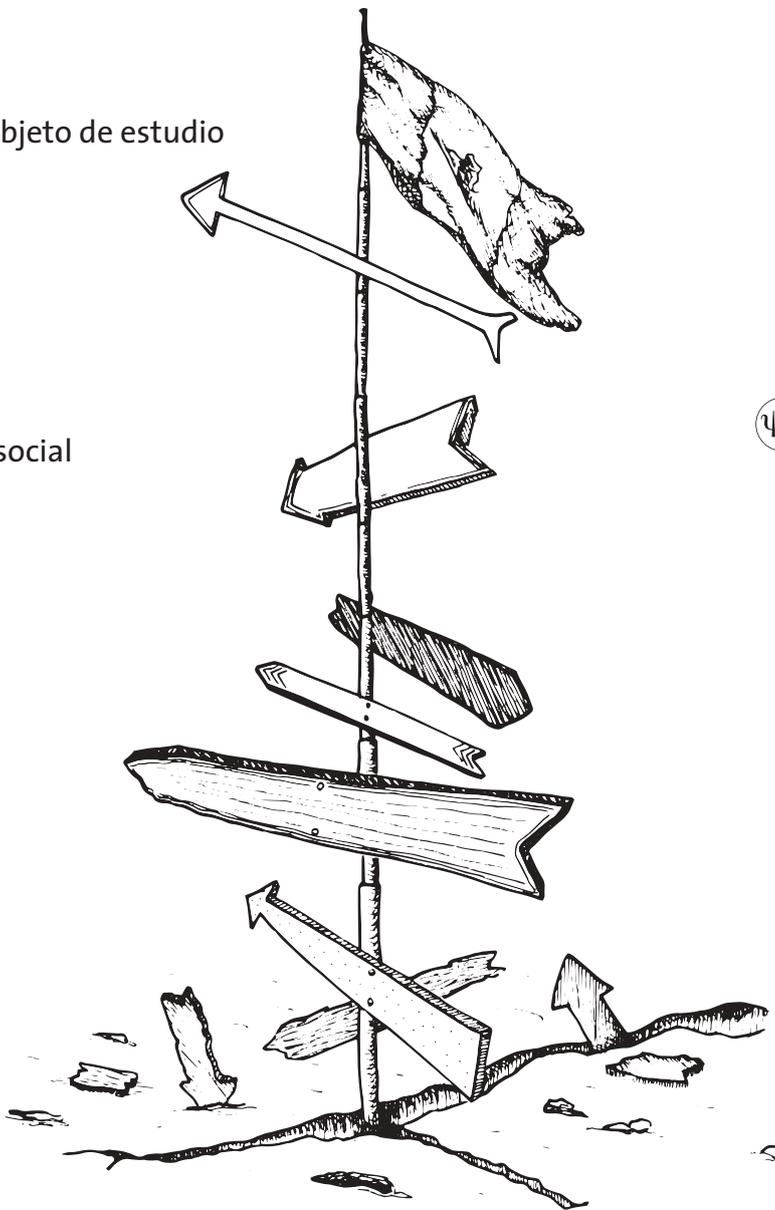
ANGÉLICA BAUTISTA LÓPEZ

69 Suficiente psicología social

JAHIR NAVALLES GÓMEZ

81 Psicología social y pensamiento social

GUSTAVO MARTÍNEZ TEJEDA



**Consejo editorial**

Salvador Arciga Bernal, UAM-I

Claudette Dudet Lions, UNAM

Pablo Fernández Christlieb, UNAM

Ma. de la Luz Javiedes Romero, UNAM

Gustavo Martínez Tejeda, UPN

Jahir Navalles Gómez, UAM-I

Rodolfo Suárez Molnar, UAM-C

**Cuidado de la edición**

Abdel López Cruz

**Composición tipográfica,  
arte y diseño**

Verónica García Montes de Oca

**Asistente editorial**

Osusbel Olivares Ramírez

Verónica Janette Castillo Bravo

**Fotografía**

Mitbee Ramírez

**Ilustraciones**

Daniela Moyado

Certificado de reserva a título de derechos  
de autor: 04-2015-121716453900-102  
ISSN 2007-0942

# Lo psicocolectivo: Un intrincado objeto de estudio



ANGÉLICA BAUTISTA LÓPEZ

L

Los científicos sociales dedican su tiempo a estudiar abstracciones. Todos en general se empeñan en estudiar algo que hacen las personas cuando viven en un mismo entorno y asumen un pasado común y una apuesta al futuro compartida. Dentro de estos se encuentran aquellos que dicen que su objeto de estudio es la sociedad, abstracción que justifica teorías, métodos y acciones de una disciplina llamada Sociología, que sí estudia lo que las personas producen cuando viven juntas, pero que poco habla de las personas mismas. Otros buscan con denuedo las pistas de abstracciones que se han ubicado dentro, muy dentro de otra gran abstracción llamada individuo. Así, la mente dentro del individuo, o la cognición dentro de la mente, dentro del individuo son temas que buscan dilucidar quienes representan a esa disciplina llamada Psicología. Todos esos estudiosos de abstracciones cuentan con grandes teorías y tradiciones de pensamiento que acreditan su tarea. Mientras eso sucede las personas, en su vida cotidiana se ocupan de lo importante, la atención a lo doméstico, a la

familia, a los amigos y la fiesta; yendo y viniendo, creyendo y descreyendo, gozando y sufriendo el día a día; viviendo sus vidas. Esas personas son, en primer término, el objeto de estudio de unos y otros. Las abstracciones que buscan estudiar a estos millones de seres no han logrado producir conocimiento que las haga gozar más o sufrir menos, o que las lleve a descreer de lo creído o a volver a creer, después de la incertidumbre. El Individuo y la Sociedad son las abstracciones que plantean un reto a otros científicos sociales. Unos que dicen que entre ambos extremos hay algo diferente, que no es la razón del individuo ni lo concretamente producido por las personas. Esos científicos sociales estudian algo a lo que llaman Psicología Social.

El presente texto aborda otra abstracción, una muy intrincada, que no se ubica en ninguno de los dos extremos, pero que tampoco participa de su cruce o conjunción. Se propone aquí, para la Psicología Social, un objeto de estudio, lo psicocolectivo, que estudie a las personas en su vida cotidiana, desde lo que hace a las personas. Se trata de esa dimensión de lo humano que lleva a los grupos y a la gente a defender lo indefendible, a repetir yerros, a luchar cuando todo es adverso, a indignarse ante el imposible cinismo del presente, a buscar convencer y convencerse y a resistir cuando el embate parece perdido.

La psicología social centra su interés en el ser humano. Se trata de un interés que no requiere mayor argumentación. Cualquiera podrá dar por sentada la valía del mismo. Sin embargo, es desde la caracterización misma del ser humano que

interesa estudiar, que el desarrollo de la disciplina se torna plural. Las tradiciones del pensamiento psicosocial coinciden todas en ese interés central, pero difieren en modos de hacer y en formas de abordarlo. Esas variaciones no nacieron a la par que la disciplina. En su surgimiento, la psicología social ubicaba su interés principal en una caracterización del ser humano. Aquella que le permitía comprenderlo en su presencia social. La distinción de la especie humana, como portadora y creadora de cultura. Se trata de un ser social, que tal como lo concebía Durkheim, estando en un cuerpo natural, cuenta con la capacidad y la necesidad de trascender su naturaleza y su estado natural, para unirse a otros y compartir ideas e ideales morales (Shilling, 2005). Entonces, el objeto de estudio primigenio de la disciplina denominada psicología social, no era el individuo aislado, que asume la psicología general como su territorio. Tampoco era la sociedad cristalizada, o para decirlo más propiamente, las instituciones creadas por las personas. Este es el territorio que la sociología defiende para sí. Desde un principio, la expresión de las personas, sus disputas y conflictos, sus acuerdos y desacuerdos, sus odios y sus querencias; las relaciones que los seres establecen, el proceso mismo de la creación de cultura es el territorio de la psicología social.

En este sentido, la psicología social, surgida bajo esta demarcación, era una psicología colectiva. Aquí el planteamiento es que la tradición denominada psicología colectiva, surge antes que la psicología social misma. De hecho, surge antes que la psicología general, también. El territorio de inte-

**Se propone aquí, para la Psicología Social,  
un objeto de estudio, lo psicocolectivo, que estudie  
a las personas en su vida cotidiana, desde lo que  
hace a las personas.**



rés de la psicología colectiva y las otras psicologías sociales, es etiquetado, en numerosos textos de la disciplina, como interacción. Se trata de un espacio en el que pasan cosas cuando las personas están juntas. Aunque eso que pasa no requiere de personas físicas, porque también sucede cuando una persona está en soledad consigo misma. El término interacción tiene la desventaja de que alude a una realidad concreta en la que existen interactuantes, lo que llevó a algunas tradiciones en la disciplina a buscar la respuesta en los interactuantes, olvidando la interacción misma. Una variante, la que representa la psicología colectiva, reconoce que lo interesante está en algo que no es concreto, en el sentido de que sea constatable físicamente, pese a

ser justamente la esencia misma de lo humano. La psicología colectiva ubica su interés en la interacción misma, en su esencia, por lo que asume como coordenadas de estudio, tres nociones fundamentales: proceso, cultura e historia. Así, la interacción que estudia es procesual, por lo que los actuantes de la interacción no son relevantes. Si en el centro de interés está la cultura, lo relevante es el rastro que el proceso deja en la faz de la tierra, esto es, las objetivaciones culturales. Finalmente, si se trata de una manera en que las personas se relacionan, con lo que el hoy de dicho proceso recupera el ayer y se proyecta al mañana, el proceso histórico que se estudia implica necesariamente una visión holística de la realidad.



Sin embargo, al ubicar el contexto cronológico del surgimiento de la disciplina, asociada a este interés, podemos trazar varias historias, lo que daría como resultado, diferentes tradiciones. Las variantes, no obstante, no se deben a divergencias epistémicas claramente ubicables en su origen, sino al devenir de la sociedad. No es interés del presente trabajo abordar las coordenadas de las demás tradiciones de la disciplina. Sin embargo, vale la pena aclarar que cualquier otro posicionamiento, que no recupere la coordenada de lo procesual, así hable de cultura y de historia, estará lejos de lo que a lo largo de más de dos siglos ha animado el proyecto de la psicología colectiva.

Para mayor claridad me referiré a la argumentación que niega el proceso de la relacionalidad humana. Se trata de tradiciones que, interesadas en el estudio de la interacción, requieren incluir a los seres que interactúan, para abordar lo que, para ellos es psicología social. Incluir a las personas es una cosa que, dicho sea de paso, si importa y mucho. Otra cosa, muy diferente es incluir el o los modelos de hombre (que devienen de marcos epistémicos y se enmarcan en los horizontes de pensamiento de la época), en la búsqueda de lo psicosocial. Esta tarea llevó a estas tradiciones a reducir el objeto de su interés a componentes. Es por ello que, pese a lo absurdo del hecho, se pueda escuchar a psicólogos

sociales que defienden que el ser es individual primero, y se hace social después.

El ser es social desde su origen. Nace siendo social y a lo largo de su vida, participa de colectivos. En el día a día, y en las preocupaciones y ocupaciones cotidianas, trasciende su cotidianeidad, con su contribución, que nunca es realmente suya, porque se gesta, se expresa y se realiza en el plano intersubjetivo de la sociedad. Así, tal como lo propone Sighele (1892), “entre la psicología que estudia al individuo y la sociología que estudia a una sociedad entera, ha lugar para otra rama de la ciencia que se podría llamar psicología colectiva”.

Es en el siglo XIX en el que se gesta la tradición de la psicología colectiva. Múltiples esfuerzos dieron por resultado una hipótesis holista, de intentar comprender la relacionalidad humana. Los teóricos que coincidiendo en sus intereses, ubicaron una carencia en la reflexión teórica de la realidad social, a la que dedicaron sus esfuerzos, y que ahora se denomina psicología colectiva, fueron muchos. Sin embargo, es necesario, para fines de este trabajo, acotar la revisión. Aquí recupero, como precursores y antecedentes de la psicología colectiva a tres teóricos, tres clásicos que, además de otras cosas, compartieron el siglo que habitaron. Me refiero a Durkheim, Wundt y LeBon. Su selección no es casual. Estos autores llegaron a vislumbrar con claridad, la intrincada esfera de lo intersubjetivo, esto es, la esfera de lo psicocolectivo.

Farr (2005) plantea que cuando Durkheim se para a la sociología de la psicología, les provocó a los psicólogos sociales una crisis de identidad.

Desde la perspectiva de este trabajo, la demarcación Durkheimiana deslindaba sus intereses de una tendencia surgida también en el siglo XIX, que daría por resultado, una visión de la psicología centrada en el individuo. Durkheim de hecho apunta a la necesidad de una delimitación de los objetos psicocolectivos, al indicar que los fenómenos colectivos están referidos a contenidos y realidades totalmente diferentes de aquellos otros, los fenómenos individuales. Es posible plantear que el período que Durkheim permaneció en Leipzig, de 1885 a 1886, cuando convivió con Wundt, y conoció directamente el trabajo realizado en su laboratorio de psicofísica, influyó en Durkheim, al punto de llevarlo a plantear su concepto de representaciones colectivas. Ambos autores “insistían en que las mentes individuales están de alguna manera reunidas en una mente colectiva” (Allport, 1969). Mi planteamiento va más allá. La mente, concepto difícil de asir, es colectiva siempre. Su surgimiento no es sostenible desde cada uno de los seres. Que cada persona piense y se posicione de una u otra manera no implica que cada quién cuente con una mente unívoca. Además, que la mente sea colectiva tampoco implica que ahí se reúnan o se sumen o se concatenen las mentes de muchos. Claro que, en la época en que Durkheim planteaba la mente grupal, el discurso de la interioridad estaba a la alza, con todo e inconsciente. Durkheim vislumbra que los límites de la conciencia no son los límites de la actividad psíquica. Por ello argumenta la existencia de un inconsciente. Durkheim dice que “para evitar ese nombre de inconsciencia y las dificultades por

**Es en el siglo XIX en el que se gesta la tradición de la psicología colectiva. Múltiples esfuerzos dieron por resultado una hipótesis holista, de intentar comprender la relacionalidad humana**



las que pasa el espíritu para concebir lo que expresa, será preferible tal vez adscribir estos fenómenos inconscientes a centros de conciencia secundarios, esparcidos en el organismo e ignorados por el centro principal, aunque normalmente subordinados a él; o igualmente se podrá admitir que pueda haber una conciencia sin yo, sin aprehensión de dicho estado psíquico por un sujeto dado... En el fondo la noción de una representación inconsciente y la de una conciencia sin yo son equivalentes” (Durkheim, 1898:37).

El planteamiento del autor supone que no es en la conciencia individual, sino fuera de ella, en dónde se encuentran estas representaciones colectivas: “si se permite decir... que las representaciones colectivas son exteriores a las individuales, es que ellas no derivan de los individuos tomados aisladamente, sino de su concurso... los sentimientos privados no devienen sociales más que combinándose bajo la acción de fuerzas sui generis que desarrollan la asociación; por la sucesión de estas combinaciones y de las alteraciones mutuas en que se resuelven, devienen otra cosa” (Durkheim, 1898:40). Para Durkheim las representaciones colectivas tenían una forma. Si bien establece su falta de relación con la experiencia psíquica del individuo aislado, las ubica en formas colectivas de expresión. Así, propone un ritmo y una regularidad en la vida social ritualizada, que hace referencia a tales representaciones colectivas (Bellah, 2005).

Por otro lado, los objetos de estudio de la *Volkerpsychologie* de Wundt fueron el lenguaje, la religión, las costumbres, el mito, la magia. Estos objetos, que son comparables a las representaciones colectivas de Durkheim, no pueden ser explicados en términos de la conciencia del individuo, fundamento de su ciencia de laboratorio. Wundt como Durkheim era antireduccionista. Por esta razón Wundt separó su psicología social de su psicología experimental, tratándolas como dos

proyectos completamente distintos. La mente en sus manifestaciones externas (esto es, las representaciones colectivas), siendo producto de la interacción de muchos, es diferente de la mente en sus manifestaciones internas reveladas, por ejemplo, por la introspección. Para Wundt no era posible estudiar los procesos mentales superiores experimentalmente. Estos son parte de su psicología social.

Le Bon, por su parte, contrastó la racionalidad del individuo con la irracionalidad de las masas. Este autor reconoce el surgimiento de una mente colectiva cuando se está en presencia de la masa. Esta idea es denominada por él como la ley de la unidad mental de la muchedumbre. En ella establece que la unidad mental es la que define a la muchedumbre, independientemente de la proximidad física. Para LeBon la distinción individuo-grupo se establece en términos de que mientras el individuo actúa conscientemente desde la óptica de la razón, la masa lo hace de un modo inconsciente desde los imperativos del instinto. Aquí encontramos las dos vías del colectivo y la génesis de su conflicto. La posibilidad lingüística anclada en el individuo y la posibilidad imaginativa ubicada en la masa. Una masa se comunica por contextos, texturas, colores, sonidos. Su comunicación es imágica y en este punto, el lenguaje consensuado es incapaz de traducir el fluir de la mente colectiva. A partir de su carencia de lógica lingüística, LeBon afirma que las masas son inferiores, desde el punto de vista intelectual ya que están conducidas por la emoción y las urgencias instintivas y carecen de las restricciones impuestas por la civilidad y la razón. Para este autor la carencia de civilidad surge a partir de la desindividuación, el contagio y la sugestión, tres procesos que explican los rasgos supraindividuales de la masa.

Adentro y afuera, según Durkheim, manifestaciones internas y externas o superiores, según



Wundt, conciencia e inconsciencia, según Lebon, estos autores teorizaban en torno a una realidad intersubjetiva muy intrincada que era evidente en los ritos, en las tradiciones y en la eferescencia de una masa. Sus definiciones conceptuales transitaban por la separación, la exclusión de lo netamente individual vs lo colectivo. Tres clásicos que ubicaron con claridad una necesidad explicativa de la realidad social. La vida humana se ancla, se gesta y se sostiene en colectivo. Su expresión es inmaterial y concreta a la vez. Es inmaterial porque está hecha de pensamientos y de afectos que no tienen asiento corporal en ningún lugar. Es concreta porque estando entre nosotros, tiene peso y profundidad en el trazo histórico y cultural de los grupos humanos. Pueblos y sus historias. Ideas vueltas objetos. Edificios y ruinas. Apuestas todas a la pervivencia de lo social, más allá de sus actores. Para la que escribe, la concesión a un algo netamente individual, que para estos autores y su época es comprensible, forma parte de las dificultades de comprender el objeto social de la disciplina. Es un objeto intrincado porque en los últimos siglos se ha desarrollado el argumento que defiende la razón del individuo. Sin embargo, esa es solo una racionalidad que, además, es resultante de un proceso intersubjetivo netamente colectivo.

Cuando se habla de los colectivos, se aparece en el discurso una ambigüedad, que no siempre es bien valorada. Son colectivos las masas y la muchedumbre. Son colectivos también los públicos y su opinión. Si bien la expresión de un público más conocida es la de masas, no es esta la única, ni la más prototípica. Sin intentar ser exhaustiva, una lista tentativa de etiquetas referidas a colectivos, del siglo XIX a la fecha sería la de una masa, o muchedumbre o multitud, con un gran número de convergencias y divergencias, que ha permitido la reflexión y la diversión de los teóricos, un pueblo y su cultura, o la cultura de los pueblos, conocida por los eruditos como *volkerpsychologie*, las representaciones de los colectivos, o mejor dicho, las representaciones de la colectividad, las opiniones de los públicos, los colectivos y su memoria, o la memoria colectiva, los colectivos centrados en sí mismos, o el pensamiento colectivo y la afectividad colectiva y el código de los colectivos, su lenguaje y su comunicación, o la conversación toda, cotidiana y epocal.

El desarrollo de la psicología colectiva como tradición se dio profusamente en la última mitad del siglo XIX y los primeros años del siglo XX. Autores significativos del desarrollo de este proyecto son, indudablemente Tarde, Blondel y Halbwachs. A ellos me referiré en este momento.



Gabriel Tarde es el autor original y precursor de lo que podemos denominar una Teoría General de la Opinión Pública. En *La opinión y la multitud* Tarde desarrolla los conceptos de público y multitud, planteándolas como formas de asociación. También desarrolla una teoría de la formación de la opinión. Plantea que la conversación y la prensa son sus elementos fundamentales. En contraposición a los planteamientos de Le Bon, que estudió el ascenso de las masas, a partir de una posición de rechazo de las mismas, planteándolas como imparables, Tarde sostiene que las multitudes, son sí un sujeto colectivo, pero representan reminiscencia del pasado. Tarde planteaba que las multitudes desaparecerían, para dar el paso a los públicos: "La multitud es el grupo social del pasado; después de la familia es la forma más antigua de todas las agrupaciones sociales" (Tarde, 1901, p.49).

Para Tarde, el público surge de las multitudes, "está constituido por una multitud dispersa, en la que la influencia de las conciencias unas sobre otras se ha convertido en una acción a distancia, a distancias cada vez más grandes" (Tarde, 1901, p.41). Un público es, para este autor, "una colectividad puramente espiritual, como una dispersión de individuos, físicamente separados y entre los cuales existe una cohesión sólo mental" (Tarde,

1901, p.43). Esta cohesión es representada, en las sociedades modernas, como los medios de comunicación de masas.

Así, el público no requiere de la presencia física de un líder. Los públicos, las personas que conformamos los públicos, todos y cada uno de nosotros, tenemos una manera de pensar que compartimos con otros. Nuestros juicios, nuestras preocupaciones, nuestras angustias y nuestros anhelos no son nuestros, en el sentido de que de nosotros hayan nacido. Pensamos en tanto seres sociales, lo que es pensable para nuestro colectivo y sentimos, en tanto seres sociales, desde aquellas maneras de sentir que se han construido en el colectivo del que formamos parte. Nosotros público sólo somos una objetivación de las construcciones (de pensamientos, sentimientos, etc.) del colectivo. Tarde propone que las ideas son asimiladas por los públicos por la imitación. El proceso que posibilita esto es justamente el de la conversación. No se refiere sólo al intercambio conversacional cara a cara, sino al intercambio epistolar. Claro que en la época en que Tarde decía esto, el intercambio cibernético tan profuso en nuestro presente no existía, pero se aplica perfectamente a nuestra realidad. Desde este punto de vista, el proceso de constitución de los públicos, más que conversacional, es comunica-





tivo. Tarde nos dice que "El intercambio de cartas es un diálogo a distancia, una conversación continuada a pesar de la ausencia" (Tarde, 1901, p.133). Siendo los medios los formadores de la opinión pública, para Tarde "el periódico es una carta pública, una conversación pública que, teniendo su origen en la carta privada, esto es, en la conversación privada, pasó a convertirse en su regulador fundamental y en su suministrador de contenidos más abundante, uniforme para todos en el mundo entero, con cambios profundos de un día a otro. Ha comenzado por ser, solamente, un eco prolongado de las conversaciones y las correspondencias, y ha terminado por constituir la fuente casi única que alimenta a unas y otras" (Tarde, 1901, p.138-139).

Pero así como se apuntó, en un inicio que los colectivos irrumpen, incluso violentamente, tal como lo estudió LeBon y así como se propuso que los colectivos comparten una mente, una mente colectiva, tal como lo plantean Wundt y Durkheim, recuperando las coordenadas planteadas en un inicio, en el presente trabajo, el desarrollo de Tarde remite necesariamente al proceso de la psicología colectiva. La historia y la cultura podemos ubicarla con claridad en Blondel y Halbwachs. Maurice Halbwachs entiende a la historia y a la memoria colectiva como registros del pasado que se contraponen. El conflicto que ello implica se dirime en el ámbito comunicativo de la sociedad, dentro de lo que para él son los cuadros de la memoria

colectiva. Se refiere con este concepto a las demarcaciones que dan sentido y significado a los acontecimientos del pasado del colectivo, que le permiten proyectarse al futuro. La contraposición entre historia y memoria colectiva es resuelta conceptualmente por el autor, al introducir el concepto de tradición. En tanto la tradición de un pensamiento social perviva, la historia es inoperante, porque lo que da sentido a las acciones del presente y al pensamiento del colectivo es, sin duda, su memoria, siempre colectiva. Halbwachs entiende a la memoria colectiva como "una corriente de pensamiento continuo, de una continuidad que no tienen nada de artificial, ya que no retiene del pasado sino lo que todavía está vivo o es capaz de permanecer vivo en la conciencia del grupo que la mantiene" (Halbwachs, 1950, p. 70). Para Charles Blondel la colectividad representó el origen y la base de la vida social toda. Esto queda claro cuando nos dice que "la experiencia pasada, como la presente se comprende a través de los cuadros y de las nociones que nos ha provisto la colectividad" (Blondel, 1928, 148). El papel de la colectividad, para Blondel, está en el lenguaje. Al respecto nos dice que "el lenguaje es el espacio social de las ideas" (Blondel, 1928, 96).

Cabe destacar que la vigencia de la tradición que representa la psicología colectiva se ubica en un teórico de gran relevancia. Centrado en el estudio del proceso colectivo, al que George H. Mead (1932) denomina acto social, estamos ahora en el terreno de la relacionalidad humana. Se trata de una entidad diferente a la mera relación entre las

personas. El proceso de la relacionalidad humana es justamente el proceso comunicativo de los públicos y, por ende, es intersubjetivo. Se trata de un proceso comunicativo que no sólo atribuye a los actores, la autoría misma de una significación, sino que, incluyendo a los actores, da cuenta de la transformación social en las construcciones sociales que genera.

Detengámonos a revisar los planteamientos de Mead, para ahondar al respecto. Este autor sostiene que "Lo esencial para la comunicación es que el símbolo despierte en la persona de uno lo que despierta en el otro. Tiene que tener esa clase de universalidad para cualquier persona que se encuentre en la misma situación" (Mead, 1932). Esta reciprocidad sienta sus bases en el acto social. Lo que hace social a cualquier acto es la simbolización que dicho acto encierra. El símbolo es un elemento del mundo imaginario que comparten los participantes del acto social con un sinfín de personas más. El gesto significativo es la *unidad comunicativa*. Su manifestación es individual y física, localizable en un espacio y tiempo, pero su significación es inubicable, ya que la cualidad social del gesto significativo se ubica en el símbolo que encierra. Un símbolo conserva las características del signo del que surgió porque refiere a un elemento de la realidad psicosocial. Se trata de un signo *publicitado*. Un signo que es compartido por la sociedad se convierte en símbolo.

La pluralidad de la sociedad encierra un juego de símbolos que son compartidos por diferentes sectores de esta, que pueden discutirse y confron-

**En tanto la tradición de un pensamiento social perviva, la historia es inoperante, porque lo que da sentido a las acciones del presente y al pensamiento del colectivo es, sin duda, su memoria, siempre colectiva.**

tarse debido a la existencia de símbolos más amplios. Esta compartición simbólica se ubica en dos planos que pueden separarse teóricamente: el racional y el afectivo. Su separación sólo puede ser teórica ya que en cualquier situación empírica van juntos. Ambos son elementos del mismo proceso. Para apreciar al acto social se requiere de precisar el papel de la reciprocidad. Es esta reciprocidad la que permite desde su origen, cualquier comunicación. En su concepción normativizada, la comunicación es posible debido a la existencia de un código común. Este código común o lenguaje es la traducción de imágenes y sentires que para ser comunicados requieren de una categorización de tipo lingüística. Una comunicación lingüística, sin embargo, no es intersubjetiva. Esto es porque la intersubjetividad es un concepto que de suyo incluye la trascendencia física de los actos sociales. La intersubjetividad es, entonces, lo que Mead define como *gesto global*. Al respecto, este autor nos dice que "Nuestra reacción a la significación de lo que hicimos está constantemente unida a nuestra conversación. Continuamente debemos reaccionar al gesto que hacemos si queremos llevar a cabo con éxito una conversación vocal. La significación de lo que decimos es la tendencia a reaccionar a ello". (Mead, 1932, p. 106).

Este gesto global representa a la intersubjetividad, no sólo porque en una conversación entre dos se gesta una interpretación diferente a la que uno pueda tener. Sino sobre todo porque el gesto global parte de la comunicación con uno mismo, llevada a cabo en cualquier situación. Para Mead, el pensamiento es precisamente esta comunicación consigo mismo, que, a su vez encierra una concepción de sociedad y cultura. Por lo tanto, el pensamiento es por su génesis y manifestación un pensamiento social. "El campo de significación permite la conversación consigo mismo (autoinfluencia del gesto vocal) y por lo tanto, la emergencia del pensamiento". Mead (1932).

Esto nos lleva a apreciar porque este autor plantea que el pensamiento surge cuando una persona tiene la significación del acto de la otra persona en su propia experiencia. Siguiendo esta línea de pensamiento, encontramos que un elemento que define a la intersubjetividad es su temporalidad. "Nuestra conducta está constituida por una serie de pasos que siguen los unos detrás de los otros y los últimos pasos pueden haber comenzado ya y estar influyendo sobre los primeros. Lo que vamos a hacer repercute sobre lo que estamos haciendo". (Mead, 1932, pp. 110).

En este caso no me refiero a una temporalidad cronológica, sino que parte de una temporalidad simbólica. De esta manera la comunicación se aprecia fuera de las fronteras normativas del lenguaje. La intersubjetividad es un planteamiento que permite enfocar desde una óptica psicosocial a la interacción y al comportamiento social. Al retomar la concepción planteada anteriormente, encontramos que la comunicación cara a cara, la comunicación de masas, la comunicación consigo mismo, etc., encierran mucho más que un mero intercambio lingüístico. Su resonancia se logra en el gesto global. Bastante intrincado nuestro objeto de estudio. Lo que define y delimita lo humano no es físico, aunque sí muy concreto. Es intersubjetivo.

Reiteradamente se escucha la pregunta sobre la dificultad de distinguir entre lo social y lo colectivo. Lo colectivo es social, pero no todo lo social es colectivo. Parece trampa o trabalenguas, pero no lo es. El tema de la memoria colectiva está cada vez más en boga. De repente parece que el reconocerse como pertenecientes a algo es relevante. Esto porque la memoria colectiva es un proceso que habla de la manera en que los grupos humanos se constituyen, lo que supone que se identifican y se reconocen dentro de un todo. De hecho es desde el presente que se establecen los vínculos con ideas y creencias que generalmente vienen de una larga

historia y es a esas ideas y a esas creencias, que nos adscribimos. Así, cuando recuperamos elementos de un pasado común, estamos haciendo presentes sentires y sentidos que emergieron en el mismo colectivo que habitamos, en otra época.

Regresando a la distinción entre lo social y lo colectivo es pertinente referirnos a la distinción entre la memoria individual, esto es a la memoria social y la memoria colectiva. Cuando una persona recuerda algo, lo enuncia y lo describe desde lo que evidentemente es su propia experiencia. A ello se le identifica como memoria individual. Cada persona tiene sus recuerdos. Dos personas que vivieron un suceso lo narran de manera diferente, porque lo que están narrando no es el hecho en sí. En realidad en el terreno psicocolectivo, no hay hechos en sí, toda vez que los seres humanos somos siempre interpretantes de nuestra realidad. Los recuerdos son colectivos y nos son traídos a la consciencia por otras personas, aun cuando se trate de hechos que nos han ocurrido sólo a nosotros y de objetos que únicamente nosotros hemos visto. Y es que en realidad nunca estamos solos. No nos hace falta que otros seres humanos estén presentes, que se distingan materialmente de nosotros: siempre llevamos en nosotros y con nosotros otras personas. Así, para confirmar o recordar un evento ocurrido en el pasado, no son necesarios los otros presentes bajo una forma sensible y material.

La Psicología Social es una disciplina que toma como objeto de estudio a las personas. Siendo los psicólogos sociales también personas, resulta que los estudiosos que se adscriben a esta disciplina se toman como objeto de estudio a sí mismos. Esta es una característica que no se da para ninguna otra disciplina. Si bien hay otros profesionales que estudian también a las personas, sus objetos de estudios están acotados a paradigmas o modelos que les permite asumir una situación de terciaridad. Este no es el caso para aquellos que, como noso-

tros, nos interesamos en el quehacer cotidiano de las personas.

Esta situación es compleja debido a que las decisiones que los psicólogos sociales asumimos en nuestra actividad implican asunciones sobre la manera en que nos pensamos a nosotros mismos. Cuando estudio a las personas que son como yo, estudio un modelo de sujeto que también se aplica a mí. Esto significa que aquella psicología social que se interesa por el individuo está siendo detentada y desarrollada por personas que se asumen individuos. Significa también que aquella otra psicología social que se interesa por los colectivos, está siendo detentada y desarrollada por personas que se asumen colectivos. En ambos casos las personas concretas existen, pero la manera en que se piensan es divergente. Esto además da por resultado no sólo aportaciones y discusiones divergentes, sino que se objetivan en realidades también divergentes.

Fuera de los límites de la disciplina, las personas todas también acuden a algún modelo que emplean para comprenderse a sí mismos y a los otros. Esto tiene implicaciones profundas para la psicología social misma, tanto en el terreno reflexivo y conceptual como en el plano de lo metodológico. Conceptualizar a los otros y a uno mismo como individuo es una de las posibilidades, la más común en nuestros días. Obviamente la contraparte también existe. Sin embargo, dadas las características de nuestro tiempo la primera es una posibilidad más socorrida. Si la discusión fuera netamente académica, los dimes y diretes estarían acotados a los recursos y las preocupaciones de la disciplina. El hecho de que la discusión sea amplia, esto es, que todas las personas participen de ella, complejiza la tarea de la misma psicología social.

Claro que ha habido también propuestas que argumentan que ambos coexisten. Este argumento supone la existencia de una realidad escalonada.

Que hay diferentes niveles argumentan quiénes así lo piensan. Así, asumen que como personas, a veces son individuos y a veces colectivos. Todo depende de qué, cómo, con qué contenidos y porqué hacen lo que hacen. Pero esta postura también supone que la persona que es uno es a veces una cosa y a veces otra. Siguiendo esta idea, la persona de uno, no es en realidad ni una ni otra cosa.

El presente trabajo aborda esta discusión, que es en realidad una disputa. ¿Cuál es el objeto de estudio de la psicología social, los individuos o los colectivos?, asumiendo que esta interrogante también puede ser planteada de manera que nos cuestionemos ¿cómo nos pensamos, como individuos o como colectivos?

Un modelo de explicación de las personas busca argumentar, de manera coherente, un marco general que englobe lo que las personas son. Esto incluye todo lo que el mismo marco general concibe como el ser de las personas. En el caso del individuo, ese marco general incluye, de suyo, lo que las personas hacen, dicen y piensan. El modelo del individuo supone entonces que las personas se comportan (hacer), ejecutan (decir) y tienen procesos mediacionales, mejor conocidos como cognición (pensar). Este modelo asume que las personas son entes racionales que establecen una interacción con el mundo, a partir de lo que sucede en su interior. Además, supone que eso, que sucede en su interior, es explicable desde un argumento naturalista que, aseguran, es inmanente a los seres humanos, pero que, al mismo tiempo, hace a cada persona única en el planeta.

Esta perspectiva asumió, de inicio (desde el siglo XIX) una explicación causal unívoca. Se trata de una argumentación científicista que busca leyes o parámetros generales de explicación del comportamiento. Centrar la explicación del comportamiento de las personas en ellas mismas es la resultante de un proceso de construcción social del individuo. Así la Psicología Social centrada en el individuo busca las causas de su hacer dentro de éste. Se ha construido una compleja argumentación que encuentra en la persona tanto la causa como la consecuencia, o el efecto, para usar un lenguaje más pertinente. El individuo se construye, como se construyen los colectivos. No obstante, precisamente esa construcción es refutada por la psicología social que asume, como realidad inmanente, la presencia perenne, en la historia de la humanidad, de los individuos. En este camino, el individuo como construcción social, siendo la construcción vigente en la actualidad, es visto como absoluto. Se trata, en realidad, de una disputa ideológica.

El individuo como construcción social se ha aposentado en todos los espacios de la vida de las personas. En cualquier momento y en cualquier lugar, la sanción social nos remite a la existencia inobjetable del individuo. Una Psicología Social va tratando de asir ese *ideal*, que cree *natural*. Frente a la sociedad, esa disciplina cumple el papel de espacio institucionalizador. Esto quiere decir que no está al servicio de la gente, sino de una construcción social particular. La Psicología Social científicista, al creer que el individuo es su objeto de estudio, renuncia irremediamente al estudio del colectivo.

**El modelo del individuo supone entonces que las personas se comportan (hacer), ejecutan (decir) y tienen procesos mediacionales, mejor conocidos como cognición (pensar).**

La propuesta es que el objeto de estudio denominado lo psicocolectivo no condensa o concatena aspectos propios del interior del individuo, eso que muchos entienden como lo subjetivo, con cuestiones externas y propias del mundo social. Lo psicocolectivo no es un espacio artificial entre dos dimensiones naturales. La naturalidad de la realidad psicocolectiva es inexistente, como lo es la pensada naturalidad de la realidad objetiva o de la realidad netamente social. Para el presente trabajo, toda la realidad es colectiva, toda realidad es construida y toda realidad es artificial.

Lo psicocolectivo, desde esta perspectiva se ubica en el espacio comunicativo externo a los individuos. Nos referimos a la dimensión intersubjetiva de la dinámica social. Tal como afirma Fernández (1994) "...para constituir una psicología social-para-psicólogos-sociales, lo primero que se tiene que romper es el propio sentido común, ya que éste, sea académico o doméstico, se agota sin haberle dado cupo a una disciplina de tercera opción. El espacio de la psicología social no es de ningún modo un justo medio ni promedio, sino acaso el opuesto al justo medio y promedio. La ruptura del sentido común de dos versiones consiste, como la creatividad, en la construcción de terceras versiones, de un *tertium quid*, un tercer algo, una tercera cosa. En esta perspectiva, lo que debe poder decirse de inicio respecto a la psicología social es que se trata de una disciplina crítica del sentido común..." (Fernández, 1994). Valdría la pena recuperar, en este punto, la argumentación de Kvale (1992) cuando plantea como un escenario posible para una psicología

de estos tiempos, que "la psicología se enfrente a las raíces de la existencia humana en situaciones históricas y culturales específicas, y que se haga receptiva a las intuiciones de la condición humana que proporcionan las artes y humanidades" (Seoane, 1992).

La Psicología Colectiva propone la existencia de sentidos diversos a la realidad social. Desde la perspectiva de la psicología colectiva las personas sólo somos objetivaciones de un pensamiento social en constante transformación. Cuando nos expresamos y cuando callamos estamos objetivando formas más o menos difusas de dicho pensamiento social. De esta manera, cuando esa objetivación toma la expresión de una defensa de la individualidad, es el pensamiento social que ha construido tal individualidad, el que se manifiesta. Todas las expresiones de los individuos son, entonces, objetivaciones de la construcción social del individuo que es contenida en el pensamiento social. Pero también existen otro tipo de objetivaciones. En el pensamiento social también existe una construcción social referida a la comunidad, que dicho sea de paso, cuenta ya con una larga historia. Se trata de una construcción social que supone una relacionalidad diferente. En ésta el individuo no es el contenedor y lo contenido, a un mismo tiempo. Me refiero a la construcción social del colectivo. Se trata de una conceptualización de la vida en la que las personas se saben, con un saber no racional, parte de un todo. Así, la argumentación sobre la vida cotidiana y sobre las expresiones concretas de las personas es enmar-

**Lo psicocolectivo, desde esta perspectiva se ubica en el espacio comunicativo externo a los individuos. Nos referimos a la dimensión intersubjetiva de la dinámica social.**

cada en el terreno de las creencias y las tradiciones colectivas. Lo psicocolectivo ha constituido las realidades que asumimos como válidas. Se trata de realidades que se reditan y se transforman, al tiempo que nos transforman. Todo esto sucede sin darnos cuenta, mientras pasamos el día a día, inmersos en un mundo que creemos perene. Todos los cambios, todas las transformaciones ocurren con nosotros, de manera que somos ciegos a ellas pues nuestra existencia misma está en continua construcción.

Lo psicocolectivo como objeto de estudio implica la asunción de una realidad intersubjetiva que se hace presente de manera concreta en las prácticas sociales de las personas, en sus vidas cotidianas. Esa expresión concreta es una objetivación de pensamientos sociales editados y reeditados en un proceso psicocolectivo que involucra creencias y seres diversos que perviven porque importan, pero que no requieren ser expresados desde la dimensión de la razón hegemónica. Las contradicciones que son fáciles de apreciar en la cotidianeidad de cualquier persona son la muestra de ello. Cuando alguien no puede explicar sus acciones, porque contravienen lo esperado, pero sabe bien que, puesto en la situación, lo volvería a hacer, aunque no pueda explicar la razón de ello está manifestando el hecho de que sus acciones no son *suyas*, desde el plano individual y racional, sino que son prácticas sociales que vuelven concreta una realidad *psicocolectiva* que le preexiste. Se trata entonces de un *intrincado* objeto de estudio que permite comprender el presente, siempre desde su historicidad, partiendo del hecho ampliamente conocido que indica que habitamos una realidad constituida de tradiciones y creencias que, por supuesto, nosotros, los de hoy, no inventamos. Las personas, en su vida diaria, también objetivan esta otra construcción social. Este es un espacio de suma importancia para las perso-

nas. Que la vida tenga sentido y sea gozosa es una posibilidad. Que carezca de sentido y sea sufrible, es otra. Así la tarea que compete a la Psicología Colectiva es relevante y hasta fundamental. Para decirlo de otra manera, en nuestro diario caminar reinventamos el ayer de nuestros ancestros, esos a los que imaginamos, en tanto que, en ese caminar incluimos una versión del futuro que nos acecha o que nos fascina.

## BIBLIOGRAFÍA

- Alexander, J. & Smith, P. (2005). *The Cambridge Companion to Durkheim*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Allport, G. (1969). *Antecedentes históricos de la psicología social moderna*. México: Facultad de Psicología, UNAM, 1990.
- Bellah, R. (2005). "Durkheim and ritual", en Alexander & Smith (2005). *The Cambridge Companion to Durkheim*.
- Blondel, CH. (1928). *Introducción a la psicología colectiva*. Buenos Aires: Troquel. 1966.
- Collier, G., Minton, H. & Reynolds, G. (1996). *Escenarios y Tendencias de la Psicología Social*. Madrid: Tecnos
- Durkheim, E. (1898). "Representations individuelles et representations collectives", en *Sociologie et Philosophie*. Paris: Presses Universitaires de France, 1974.
- Durkheim, E. (1912). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: Alianza Editorial. 1993.
- Farr, R. (2005). "La individualización de la Psicología Social", en *Polis*. México, UAM, vol. 1, núm. 2, pp. 135-150.
- Fernández, Ch. P. (1994). "Psicología Social, Intersubjetividad y Psicología Colectiva", en: M. Montero (1994).
- Halbwachs, M. (1950). *La Mémoire Collective*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Mead, G. H. (1932). *Espíritu, persona y sociedad. Desde el punto de vista del conductismo social*. Buenos Aires: Paidós. 1972.
- Montero, M. (1994). *Construcción y crítica de la psicología social*. Barcelona: Anthropos.
- Seoane, J. (1996). "El escenario postmoderno de la Psicología Social" en: G. Collier, et al. (1996).
- Shilling, C. (2005). "Embodiment, emotions, and the foundations of social order: Durkheim's enduring contribution", en Alexander & Smith (2005) *The Cambridge Companion to Durkheim*.
- Sighele, S. (1892). *I delitti Della folla*, Torino. Bocca. 1923.
- Tarde, G. (1901). *La opinión y la multitud*, Taurus, Madrid, 1986.