

Eduardo Crespo Suárez

Eduardo Crespo Suárez

Introducción a la Psicología Social

Introducción a la Psicología Social



9 788479 910006



EDITORIAL UNIVERSITAS, S.A.

L
316.6
CRE

EDUARDO CRESPO SUAREZ



UNIVERSIDAD COMPLUTENSE



5331445118

INTRODUCCION A LA PSICOLOGIA SOCIAL



EDITORIAL UNIVERSITAS, S.A.

© EDITORIAL UNIVERSITAS, S. A.
Núñez de Balboa, 118 - 28006 MADRID

ISBN: 84-7991-028-3

Depósito legal: M. 27.750-1995

Impreso en Fernández Ciudad, S. L.
Catalina Suárez, 19. 28007 Madrid

Impreso en España / *Printed in Spain*

«agente pensante». Esta idea, tan fructífera, polémica y actual, de la realidad como proceso de construcción supone, según James, que: «Todo pensamiento humano es discursivo; cambiamos ideas; prestamos y pedimos prestadas verificaciones, obteniéndolas unos de otros por medio de intercambio social. Todas las verdades llegan a ser así construcciones verbales que se almacenan y se hallan disponibles para todos» (*op. cit.*, pp. 137-8)

Ragnar Rømmetveit (1983), en un interesante artículo sobre el lugar teórico que el lenguaje juega en una psicología social constructivista, basa sus puntos de vista, entre otros autores, en William James y en su concepto pragmatista de verdad, según el cual la verdad no es considerada una propiedad estancada e inherente a una idea, sino una cualidad instrumental de la misma. Para James, como para C. S. Peirce, la pregunta pragmatista se refiere a cuál es, en términos de experiencia, el valor efectivo de la verdad. Para W. James lo que el pragmatista debe preguntarse es qué experiencias diferentes se tendrían si las creencias dadas por verdaderas fuesen falsas: «Nuestra obligación de buscar la verdad es parte de nuestra obligación general de hacer lo que vale la pena. La retribución que aportan las ideas verdaderas es la única razón para seguir las. Idénticas razones existen con respecto a la riqueza y a la salud.» (James, 1985, p. 148).

Esta concepción de los «mundos privados» y de la multiplicidad de perspectivas, similar según Rømmetveit (1983) a la que mantiene Fritz Heider, es la que fundamenta una concepción de la intersubjetividad en la construcción del significado: «La moneda *par excellence* en nuestro comercio de las verdades de unos y otros es, por supuesto, el lenguaje ordinario, y una característica muy importante del comercio es la adopción respectiva de roles» (p. 98).

La obra de W. James ha sido releída desde un punto de vista constructor actual a propósito de un tercer elemento de su teoría, el de 'self'. Según Harré (1992), en una interpretación poco habitual de la obra de James, cuando éste se plantea, en los primeros momentos de la psicología, la característica central de la identidad personal, la entiende de modo gramatical, como una propiedad indexical y moral, y no de modo identitario, como una entidad estable.

LOS INICIOS DE LA PSICOLOGIA SOCIAL

La psicología social no tiene un claro momento fundacional. Probablemente no exista tal cosa en ninguna ciencia, pero en el caso de nuestra disciplina es evidente que su constitución no depende ni del estableci-

miento de un nuevo objeto o problema científico ni de un giro explicativo. Ambas cosas se producen, pero de un modo paulatino y, en ocasiones, no parecen requerir una nueva ciencia autónoma respecto a la psicología o sociología. El caso es que en la primera mitad de nuestro siglo la psicología social va siendo reconocida como denominación legítima por parte de las instituciones académicas y editoriales. Tal vez esta ausencia de grandes fundadores y de explícitos planteamientos programáticos sea una de las razones por las que los límites, e incluso el objeto y razón, de la psicología social han sido siempre tan problemáticos.

La psicología social como psicología colectiva.

La psicología social se constituye a finales del siglo XIX y principios del XX como una ciencia interesada en el comportamiento colectivo. Este interés se deriva directamente de los acontecimientos sociales de la época. El nacionalismo, el colonialismo, la revolución industrial, así como las revoluciones burguesas constituyen el marco social en el que se plantean los problemas sobre el comportamiento colectivo. Los científicos sociales del momento que, como hemos señalado, son igualmente reformadores sociales, creen posible la comprensión del orden social —percibido frecuentemente como desorden— mediante el estudio del comportamiento colectivo.

La psicología colectiva tiene dos vertientes o focos de interés, la *psicología de los pueblos* y la *psicología de las masas*. La primera se orienta más a la elucidación de las posibles características psicológicas de los colectivos, entendidos habitualmente como unidades estables, bien sean pueblos o naciones, mientras que la segunda se interesa por los procesos de transformación de los sujetos individuales cuando participan en actividades grupales.

La psicología de los pueblos

La psicología de los pueblos tiene su origen, según Blanco (1988) en las ideas de Kant sobre la metafísica de las costumbres así como en las posteriores desarrollos idealistas de Fichte y Hegel: «El espíritu subjetivo (*Einzelgeist*) sólo adquiere sentido en relación con un Espíritu Objetivo que se materializa en rasgos, características, disposiciones y hasta manifestaciones psicológicas propias de pueblos, naciones y comunidades, el *Volkgeist* que, a su vez, no es sino un eslabón, un momento, un grado de un espíritu eternamente universal, el *Weltgeist*» (Blanco, 1988, p. 27).

La psicología de los pueblos es, en la práctica, según Graumann (1990), una psicología comparativa, histórico-social y cultural. Según este autor, la psicología de los pueblos está íntimamente vinculada con una tradición de pensamiento, típicamente alemana, para la cual «la forma primaria de asociación humana es la comunidad cultural (*Gemeinschaft*), el *Volk*, en el cual transcurre la formación y educación de la personalidad individual» (*op. cit.*, p. 26). La comunidad popular, el pueblo, lo consideraban como el grupo social fundamental. Este pueblo se entiende no de forma abstracta sino como comunidad cultural y, más en concreto, nacional. Es la idea de colectivo, comunidad o pueblo, más que la de sociedad, la que articula esta psicología que, comprensiblemente, se vincula al estudio del lenguaje, o mejor dicho, de la lengua.

La lengua se considera como un elemento clave en la conformación del mundo y expresión del espíritu del pueblo. Herder había criticado la concepción kantiana de las categorías trascendentales del conocimiento por su olvido del papel que el lenguaje juega en el proceso de conocimiento. El paso decisivo, en la dirección de una psicología del lenguaje, lo daría Humboldt, quien consideraba que el lenguaje era el órgano formador del conocimiento. El mundo y la verdad sólo son comprensibles y asequibles, según él, a través de la lengua. El lenguaje se constituye como elemento conformador de la psicología colectiva, pero entendido desde un punto de vista culturalista y nacionalista, muy en el sentir del romanticismo germano. Es la lengua nacional, el idioma, la que posee una «forma verbal interna», un modo característico de construcción de los contenidos del conocimiento. Las categorías trascendentales del conocimiento de Kant, universales como tales categorías, se transforman en categorías idiomáticas. Del racionalismo ilustrado, universalista, se ha pasado a un relativismo cultural y lingüístico: «Las cualidades espirituales y la configuración del lenguaje de un pueblo están tan íntimamente fundidas, que, si se nos diese una de ellas, se podría deducir la otra. Pues el intelecto y el lenguaje permiten y requieren formas que se adapten entre sí. El lenguaje es igualmente la forma exterior del espíritu de los pueblos; su lenguaje es su espíritu y su espíritu es su lenguaje, y nunca se los concebirá demasiado idénticos» (Humboldt, 1822; cit. en Hörmann, 1973, p. 404).

Esta concepción de una interrelación entre el pensamiento y el lenguaje, entre la lengua y el espíritu de los pueblos es la que anima la obra de Lazarus y Steinthal y se desarrolla ampliamente con Wilhelm Wundt.

Resulta ya un tópico académico decir que la fundación, por W. Wundt, del laboratorio de psicología en la Universidad de Leipzig, señala el inicio de la moderna psicología científica. Así, por ejemplo, se dice en uno de los manuales más conocidos de historia de la psicología que «Wundt es el psicólogo más importante de la historia de la psicología. Es

el primero que sin reservas podemos llamar propiamente psicólogo. Antes de él se hizo mucha psicología, pero no había psicólogos» (Boring, 1978, p. 338). Esta opinión, bastante extendida, adolece obviamente del defecto historiográfico, ya comentado, de fundamentación en un mito de origen generador de ortodoxia científica ¹⁶.

La obra experimental de Wundt es la que más ha incidido, bien por su seguimiento o por su rechazo, en la posterior psicología. Aunque no es evidente que fuese el de Leipzig el primer laboratorio de psicología (Stanley Hall y William James habían montado los suyos por la misma época) ni, como es comprensible, sus ideas fuesen totalmente originales (el interés por la observación empírica de los procesos psicológicos elementales era común a diversos psicólogos, especialmente alemanes, de la época), su obra tiene, sin embargo, una importancia considerable en la época. Visitantes del laboratorio de Leipzig o alumnos de Wundt fueron, entre otros, Stanley Hall, James M. Cattell, George Herbert Mead y el propio Durkheim, que pasó por Leipzig en el invierno de 1885/86 y, parece ser, quedó impresionado por lo que allí se hacía (Lukes, 1973).

W. Wundt es el prototipo del intelectual y erudito decimonónico, interesado por muy diversas cuestiones y conocedor enciclopédico de ellas. Publicó diversas obras de filosofía, etnología, así como sus más conocidos trabajos sobre psicología experimental y psicología de los pueblos.

Los trabajos de Wundt sobre psicología de los pueblos son los que más directamente entroncan con los intereses de la psicología social. Según algunos (Farr, 1980, 1981, 1990) la psicología de los pueblos es para Wundt *otra* psicología, diferente de la psicología experimental. Para Farr, Wundt era consciente de los límites de la psicología experimental y de su incapacidad para abordar los fenómenos mentales colectivos, tales como el lenguaje, las religiones y los mitos. Estas reservas epistemológicas de Wundt respecto a la posibilidad de tratamiento experimental de los procesos mentales superiores fueron ignoradas, según Danziger (1979), por la siguiente generación de psicólogos experimentales (Cattell, Titchener, Ebbinghaus,...) quienes hicieron un «repudio positivista» de Wundt y extendieron el método experimental al estudio de todos los procesos psicológicos.

Independientemente de que se considere a la psicología de los pueblos como parte de una misma ciencia que la psicología experimental —cosa que defiende, por ejemplo, Blanco (1988)— lo que parece cierto es que el concepto que Wundt tenía, tanto de los procesos psicológicos

¹⁶ Ovejero (1994) pone en cuestión, sin embargo, el mito de Wundt como origen de la psicología experimental.

como de la misma ciencia experimental, no se corresponde con el concepto que, con posterioridad, se ha hecho dominante. Para Wundt la causalidad tenía un sentido diferente en los procesos físico-naturales y en los procesos psíquicos. La causalidad psíquica la concibe independiente de la física, dado que entre ambos ámbitos se da más bien un paralelismo. Estas ideas, como es lógico, no resultaban aceptables en un mundo positivista, uno de cuyos dogmas era la unidad de todas las ciencias. La vida mental, para Wundt, es creativa y supone la transformación de los simples hechos de experiencia. La vida psíquica se caracteriza por la capacidad de una síntesis creadora. La percepción, más que una suma de sensaciones como se concebía en la tradición empírico-materialista, es concebida como síntesis creadora, como «apercepción».

Mayor influencia que las concepciones idealistas acerca de la psique, tuvieron, en la posterior psicología social, las ideas wundtianas acerca del lenguaje. Consideraba Wundt (1912) que «unido al lenguaje va el pensamiento» (p. 50). Su idea, sin embargo, implicaba una concepción evolutiva tanto del lenguaje como de la psicología de los pueblos. Wundt, de hecho, era un lector y seguidor de la obra de Darwin. Consideraba que los principios de evolución de las especies eran aplicables a la evolución de la mente humana, entendida como psicología colectiva o de los pueblos. Esta psicología evolucionaba a través de una serie de períodos o fases (la edad primitiva, la totémica o mágica y la edad de los héroes y los dioses) que desembocan en la época moderna, a la que caracteriza como humanidad. Refiriéndose a la pérdida del propio lenguaje por parte de tribus que han sido invadidas por otras, dice «parece que haya ocurrido aquí lo que acostumbra a suceder si aplicamos el conocido principio de la lucha por la existencia al dominio psíquico: la raza más poderosa ha desplazado con su más fuerte creación espiritual, el lenguaje, a los débiles» (*op. cit.*, p. 51) ¹⁷.

Wundt consideraba que el lenguaje de gestos era una especie de lenguaje primitivo, a partir del cual es posible comprender el origen de la comunicación y del pensamiento. En origen, tal lenguaje pantomímico procede de movimientos expresivos concomitantes a los estados afectivos, aunque sin finalidad comunicativa. El inicio de una comunicación supone que «la representación afectiva no sea sólo mera expresión individual, sino que despierte análogos movimientos afectivos e iguales re-

¹⁷ Evitando una terminología racial es ésta, sin embargo, una idea muy arraigada en la época. Lucien Lévy-Bruhl, por ejemplo, publicó diez años más tarde, en 1922, su obra «La mentalité primitive» en la que postulaba la existencia de una mentalidad primitiva, que funcionaba con un pensamiento pre-lógico. Serían necesarios los estudios de Evans-Pritchard (1965) con los zande para mostrar, posteriormente, que no se trataba de diferencias lógicas, sino simplemente de diferentes sistemas explicativos.

presentaciones en otros individuos, los cuales, a su vez, mediante la influencia de los afectos en ellos suscitados, respondan con movimientos expresivos iguales o modificados. Así se desenvuelve un pensamiento común en el cual los actos impulsivos van gradualmente pasando a ser voluntarios y, al propio tiempo, los contenidos representativos entran en relación con los gestos más expresivos correspondientes» (*op. cit.*, pp. 56-7). Este primer lenguaje es altamente intuitivo y, por ello, inmediatamente inteligible. Le correspondería un tipo de pensamiento primitivo al que Wundt caracteriza como objetivo, un pensamiento ajeno a la abstracción y adherido a las cosas particulares; es, igualmente, un pensamiento asociativo, ajeno a «la más perfecta forma de conexión de los conceptos, la aperceptiva, que comprende los pensamientos en un todo» (*op. cit.*, p. 68) ¹⁸. Este concepto del lenguaje como proceso comunicativo y elemento de la psicología de los pueblos más que como propiedad comprensible en términos de inteligencia individual es lo que ha atraído el interés de algunos psicólogos por su obra.

Aunque no existe un desarrollo de la psicología de los pueblos que permita trazar un lineamiento directo con la actual psicología social, no sería correcto considerar esta psicología colectiva como un empeño fallido, ajeno a nuestras preocupaciones e intereses. Como señala Graumann (1990), los estudios de la psicología de los pueblos plantean algunos problemas que son comunes a los que la moderna psicología social se plantea, tales como la relación entre individuo y comunidad o sociedad, el carácter social del individuo, y de forma más específica, el carácter histórico y lingüístico de los procesos psicosociológicos.

La psicología de las masas

Si la psicología de los pueblos se caracteriza por intentar captar los aspectos subjetivos de la vida colectiva estable, la psicología de las masas pretende comprender la función que los procesos psicológicos, y más en concreto, emocionales, tienen en el desarrollo de las agrupaciones humanas transitorias, como son las masas o muchedumbres. Esta complementariedad es destacada por Gustave Le Bon (1973/1895) justo al inicio de su obra «Psicología de las multitudes», considerada por muchos como el primer desarrollo sistemático sobre el tema: «Nuestra obra anterior estuvo dedicada a describir el alma de las razas. Ahora vamos a estudiar el alma de las muchedumbres. El conjunto de caracteres comunes que im-

¹⁸ George H. Mead se basará en esta explicación wundtiana para fundamentar su explicación acerca de la génesis de la comunicación simbólica.

pone la herencia a todos los individuos de una raza constituye el alma de esta raza. Pero cuando un determinado número de individuos se encuentran reunidos en multitud para obrar, la observación demuestra que, por el solo hecho de su aproximación, resultan ciertos caracteres psicológicos nuevos que, sobreponiéndose a los caracteres de raza, los hace diferir, a veces, de una manera profunda» (p. 7).

No es Le Bon, ciertamente, el primero que habló de la psicología de las masas, pero sí el primero que planteó el estudio de esta psicología como una tarea científica específica, ya que consideraba que en las multitudes se producían procesos psicológicos singulares, no reductibles a la patología o la criminalidad, como habían defendido entre otros Lombroso y Sighele. La inferioridad mental que, en su opinión, caracteriza a las multitudes, no es fruto de mentes inferiores, sino «incluso [de] las asambleas de notables» (*op. cit.*, p. 8). Es la propiedad de un proceso y no de unas personas.

El interés ideológico de Le Bon es francamente conservador y reaccionario, aunque arropado en un neutralismo positivista, a lo Comte, que explicita en el prefacio de su obra: «Si queremos, pues, quedarnos en los límites estrechos, pero seguros, de las cosas que la ciencia puede conocer, y no vagar perdidos entre vanas conjeturas y vanas hipótesis, es necesario limitarnos a la comprobación de aquellos fenómenos que nos son accesibles, sin ir más allá de estos límites» (*op. cit.*, p. 10).

La idea general de Le Bon es que «en ciertas circunstancias... una aglomeración de hombres posee caracteres nuevos muy diferentes de los individuos que componen esta aglomeración» (*op. cit.*, p. 19) y que «poco aptas para el razonamiento, las multitudes son, por el contrario, muy aptas para la acción.» (*op. cit.*, p. 13)

La multitud se caracteriza por una unidad mental o psicológica, lo que implica un desvanecimiento de la personalidad de los individuos que la componen, el rebajamiento intelectual de éstos y el establecimiento de un predominio de los sentimientos, que pueden ser tanto heroicos como criminales. En cualquier caso, las muchedumbres son primarias, impulsivas, conservadoras y sugestionables. No es de extrañar que tal concepción se identifique, en el conjunto de una ideología reaccionaria, con lo femenino: «Las muchedumbres son femeninas, a veces; pero las más femeninas de todas, son las muchedumbres latinas» (*op. cit.*, p. 30)

El rebajamiento intelectual lleva a que las masas, según Le Bon, no sean influibles por el razonamiento, el cual es en ellas siempre de orden muy inferior, basado en la asociación en virtud de lazos aparentes de analogía o sucesión. Las masas admiten o rechazan las ideas en bloque, no soportan discusión o contradicción y son impresionables por la imaginación, lo que les hace que carezcan de sentido de la verosimilitud y

que les atraiga lo maravilloso y legendario. Las convicciones de las multitudes tienen el carácter de lo religioso por su sumisión a una voluntad exterior.

Fundado en tal concepción de la vida psíquica de las multitudes, Le Bon desarrolla un minucioso tratado sobre la génesis y dinámica de las opiniones y creencias de éstas. La raza, la tradición y el tiempo son los factores remotos más potentes en el mantenimiento de un sistema de creencias que, ya he indicado, considera conservador. Las instituciones políticas y sociales, así como la ilustración y educación, especialmente la latina, tienen una escasa influencia en el cambio de opiniones. Con frecuencia, según Le Bon, su efecto es negativo: «La adquisición de conocimientos para los cuales no hay medio de encontrar un empleo, es un medio seguro de hacer del hombre un perturbador y un rebelde» (*op. cit.*, p. 69). Entre los factores inmediatos que influyen en la formación de las opiniones de las muchedumbres están el poder de las palabras cuando son capaces de evocar imágenes, lo que les da un carácter mágico, las ilusiones y la repetición. Estas multitudes sugestionables están a merced de personas dotadas de prestigio, más hombres de acción que de pensamiento, fascinados por una creencia, que recurriendo a la afirmación dogmática y sin fisuras, a la repetición y el contagio se convierten en agitadores de unas masas que les siguen con fe, aun a costa de grandes sacrificios. El límite de esta sugestibilidad y variabilidad de las opiniones de las muchedumbres se encuentra, según Le Bon, en «las grandes creencias permanentes que duran siglos y sobre las cuales descansa una civilización entera, como, por ejemplo, en otra época, el concepto feudal, las ideas cristianas, las de la Reforma, y en nuestros días, el principio de las nacionalidades, las ideas democráticas y sociales» (*op. cit.*, p. 102).

Las ideas de Le Bon son cuestionables, tanto en el campo estrictamente científico como en el ideológico y político. Como dicen Adorno y Horkheimer (1969): «Ratificando las declaraciones de impotencia del individuo frente a las masas, [los cultores de la psicología de las masas] abandonan una tradición ideal, que arranca de la *Política* de Platón y llega hasta Bacon y Nietzsche, que señalaba, sí, en las masas, en la multitud, en el pueblo, al enemigo de la verdad, pero afirmando el poder del individuo y su capacidad de sustraerse a los *ídolos* colectivos. En lugar de esta oposición racional entre masa e individuo, la psicología de las masas pone otra, entre dos entidades colectivas. Una, la masa, de carácter negativo, y otra, el pueblo o nación, a la que se asignan los atributos positivos; este doctor Jekyll-Mister Hyde de la psicología de las masas toma el nombre de alma de clase y alma de la raza en Le Bon. /.../ De esta manera, la psicología de las masas, al postular *a priori* el carácter maléfico de la

masa y proclamar la necesidad de un poder que sirva para mantenerla frenada, se hace instrumento de la corrupción totalitaria» (p. 81).

La obra de Sigmund Freud supuso un cambio sustancial en la comprensión psicosociológica de la dinámica de las muchedumbres. En su trabajo titulado *Psicología de las masas y análisis del yo* (1921) se hace eco de las teorías, tanto de Le Bon como de McDougall, y resuelve la paradoja que supone postular la existencia de características psicológicas respecto a entidades colectivas, y que era la que sustentaba una psicología social entendida como psicología colectiva. Carecen de sentido para Freud tanto los conceptos de alma de grupo, de masas o de los pueblos, como el de instinto social. Las situaciones colectivas no suponen la aparición de algo nuevo, lo que conlleva una especie de mística de las multitudes —sea esta mística divina o diabólica. Lo que en realidad Freud plantea es el carácter *social* de la psicología individual. Independientemente de que uno esté o no de acuerdo con las explicaciones que Freud ofrece sobre la psicología de las masas, la cultura, la guerra etc., es innegable que desarrolla una psicología propiamente social y no una psicología colectiva (aunque él utiliza ambos términos como sinónimos)¹⁹. Lo que caracteriza a esta psicología es la comprensión de que lo social no es una faceta de la vida humana o de un tipo de situación, aquella en la que se reúnen muchas personas, sino una característica constituyente de la misma. Como dice Freud, al inicio de la obra mencionada, «la psicología individual es al mismo tiempo y desde un principio psicología social, en un sentido amplio, pero plenamente justificado» (p. 1127). Lo social, como después diría Moscovici (1972), no se caracteriza por la numerosidad. «Nos resulta difícil —dice Freud— atribuir al factor numérico importancia suficiente para provocar por sí solo en el alma humana el despertar de un nuevo instinto» (*ibid.*).

La psicología de las masas ha tenido una influencia considerable en la vida política de este siglo, y en este sentido dice Moscovici (1981): «la psicología de las masas es, con la economía política, una de las dos ciencias del hombre cuyas ideas han hecho historia» (p. 13). Esta influencia es debida a que los problemas que la psicología de las masas ha puesto de manifiesto son reales y de notable importancia. La manipulación de la opinión pública, la movilización demagógica, el encumbramiento de caudillos de muy distinta ralea y la posibilidad del fanatismo fundamentalista son, entre otros, algunos ejemplos de problemas sociales de nuestro

¹⁹ Así lo entendió, por ejemplo, Erich Fromm en su ensayo de 1932 «Sobre métodos y objetivos de una psicología social analítica», al igual que los otros miembros de la denominada Escuela de Frankfurt.

tiempo que ponen de manifiesto la importancia de los factores psicológicos que los posibilitan y potencian.

Pero la influencia de la psicología de las masas la encontramos también en la propia psicología social y en algunas de sus teorías y modelos. Adorno y Horkheimer (1969), por ejemplo, señalan la similitud de la distinción entre masa organizada y desorganizada de McDougall, y la de masa y público de Allport y Lippman, con la de multitud y pueblo de Le Bon. Ambas son entidades colectivas, una supuestamente racional y la otra no. Las variables analizadas en algunos estudios sobre influencia social en el cambio de opinión, tales como los del grupo de Yale, tienen, igualmente, un cierto parentesco con las características que Le Bon considera susceptibles de manipulación eficaz. La diferencia estriba, tal vez, en que el formato conductista resulta académicamente más aceptable que el de Le Bon. Mientras que la exclusión de la racionalidad en la explicación conductista de la comunicación de masas es asunto metodológico, en la obra de Le Bon aparece claramente como una toma de postura ideológica. En ambos casos, sin embargo, se considera que las personas somos irracionales, o lo que es lo mismo, pasivos receptores de influencias provenientes de una fuente prestigiosa.

Psicología colectiva y psicología social

Caracterizar a la psicología de los pueblos de Wundt o a la psicología de las masas de Le Bon como incipientes psicologías sociales es bastante arbitrario. De hecho ya he señalado cómo el concepto de lo social con el que se manejan es, a veces, muy discutible. Lo que me interesa resaltar es que ambos tipos de psicologías son intentos de respuesta a una problemática social que sí que está en el trasfondo de preocupaciones de la psicología social. Como tales respuestas puede que no nos sean aceptables desde un punto de vista científico y/o político e ideológico. La obra de Le Bon es casi más un panfleto que una obra de pensamiento social. La psicología social actual no tiene por qué hacerse heredera de tales opiniones, pero no es ajena a los problemas que las suscitaron. Tal como antes he indicado estos problemas están relacionados con la crisis de algunas de las ideas que caracterizan el pensamiento moderno, en concreto, de la confianza en la razón como fundamento de la libertad y felicidad, tanto de los individuos como de los pueblos.

Un buen ejemplo de esta nueva actitud de sospecha ante la razón la encontramos en la obra de Sigmund Freud. Lo que Freud plantea y defiende (como modelo terapéutico, por ejemplo) no es una legitimación de la irracionalidad, sino una concepción compleja, contradictoria, frágil y

penosa de la razón. La razón no es una cualidad humana supuestamente superior, por encima de la pasión y el sentimiento, sino que está preñada de deseo, de deseo erótico y de destrucción. Lo sublime está así inextricablemente vinculado a lo perverso, la libertad va paradójicamente unida a la represión, y el progreso al sufrimiento, instalándose de este modo una psicología de la sospecha acerca del carácter liberador de la razón.

Los primeros tratados de psicología social

Edward A. Ross publicó *Social Psychology. An outline and sourcebook* en 1908, dando cuerpo con ello, como indica en el Prefacio, a trece años de docencia sobre el tema. En el mismo Prefacio señala explícitamente su gratitud a Gabriel Tarde, de quien se considera deudor intelectual, especialmente de su obra *Lois de l'imitation*. Este reconocimiento, así como la fundamentación teórica de la obra, nos obliga a remitir a la sociología europea el origen y fundamentación de la que ha sido considerada primera obra de la psicología social.

La psicología social, según Ross, «estudia los planos y corrientes psíquicas que surgen entre los hombres como consecuencia de su asociación. Pretende comprender y dar cuenta de las uniformidades en el sentimiento, creencia o volición —y por ende en la acción— que son debidas a la interacción de los seres humanos, *i.e.*, a causas *sociales*» (p. 1). Estas causas sociales las caracteriza posteriormente como «contactos mentales o interacciones mentales» (p. 3), como interpsicología, entendida como juego de influencias personales. Las posibles uniformidades del comportamiento y creencias, debidas a influencias del medio físico y a las condiciones de existencia, no son consideradas como sociales.

Ross estudia, de hecho, el desarrollo de sentimientos y creencias colectivas, considerándolos fruto de la influencia de grupos o personas con ascendencia. Esta influencia, basándose en Baldwin y Tarde, la caracteriza como sugestión.

La obra de Ross se articula como un tratado sobre el comportamiento de las masas, la moda, las costumbres, el convencionalismo y la opinión pública. Su posición es la del intelectual liberal que identifica la libertad con la discusión abierta y con la ruptura de la prisión de la costumbre y el convencionalismo. Sus fuentes de datos las constituyen numerosas descripciones etnográficas, que hacen realmente atractiva la obra.

En el mismo año en que se publica la psicología social de Edward Ross, sale a la luz *An introduction to social psychology* de William

McDougall. El hecho de que Ross fuese un sociólogo y McDougall un psicólogo se ha interpretado como expresión de la dualidad constitutiva de la psicología social. Al margen de cuestiones simbólicas, que no dejan de ser importantes, el hecho es que la dualidad Ross/McDougall tiene hoy en día poca aceptabilidad como fundamento de una distinción sociologismo/psicologismo.

Tanto el libro de McDougall de 1908 como el de 1920 (*The group mind*) tuvieron una notable repercusión, por la controversia que suscitaron en los medios científicos de la época. La vida social era entendida desde el punto de vista evolucionista e instintual, lo cual le supuso al autor el rechazo de los psicólogos conductistas. Los instintos son, para McDougall, «tendencias innatas o heredadas que son las fuentes principales o las potencias motivacionales de todo pensamiento y toda acción, tanto individual como colectiva» (McDougall, 1908, p. 20). Los instintos no son sólo los movilizadores de la acción, sino que también señalan las metas de ésta. McDougall señaló una serie de instintos básicos, a los que consideraba asociada una emoción. Así, asociaba la emoción de miedo al instinto de huida, la de disgusto al de repulsión, la de sorpresa al de curiosidad, la emoción de rabia al instinto de belicosidad, la de sujeción al de autohumillación, la de orgullo al de autoafirmación y la emoción de ternura al instinto paternal. McDougall consideró, igualmente, ciertos instintos básicos a los que no correspondían emociones. Estos instintos eran los de reproducción, gregarismo, adquisición y construcción, que tenían una directa relación con la conducta social. En su obra de 1920, McDougall avanza en una psicología social orientada a los procesos grupales. McDougall considera que la actividad en grupo no tiene que suponer automáticamente la degradación de los sujetos que participan. El grupo organizado, a diferencia de la muchedumbre desorganizada, es un elemento positivo en la vida humana.

Aunque los manuales de Ross y McDougall son con frecuencia citados como las primeras obras de la psicología social, sin embargo, no parece adecuado mantener tal cosa. Si atendemos al planteamiento de problemas psicosociales, éstos surgen sobre un trasfondo de preocupaciones sociales, y se plasman en obras muy diversas, algunas anteriores a 1908. Si, por el contrario, lo que nos interesa es la existencia de enfoques que abran nuevas vías de investigación, los manuales de Ross y McDougall son más bien el final de una etapa que el inicio de otra, expresión de modos caducos de explicar (la sugestión, el instinto) que posteriormente tuvieron poca acogida.