

RMANN

PSICO
LOGIA
SOCIAL

M. 5
G 4
C. 3

CUADERNOS DE SOCIOLOGÍA
BIBLIOTECA DE ENSAYOS SOCIOLÓGICOS
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES SOCIALES DE LA
UNIVERSIDAD NACIONAL

VOLUMENES PUBLICADOS:

- LAS CLASES SOCIALES, por el Dr. Lucio Mendieta y Núñez.
LOS PARTIDOS POLÍTICOS, por el Dr. Lucio Mendieta y Núñez.
SOCIOLOGÍA DE LA UNIVERSIDAD, por el Dr. Roberto Agramonte.
EL MUNDO HISTÓRICO SOCIAL, por el Dr. Juan Roura Parella.
PROBLEMAS DE LA UNIVERSIDAD, por el Dr. Lucio Mendieta y Núñez y el Dr. José Gómez Robleda.
VALOR SOCIOLÓGICO DEL FOLKLORE, por el Dr. Lucio Mendieta y Núñez.
INTRODUCCIÓN A LA PSIQUIATRÍA SOCIAL, por Roger Bastide.
TEORÍA DE LOS AGRUPAMIENTOS SOCIALES, por el Dr. Lucio Mendieta y Núñez.
TEMA Y VARIACIONES DE LA PERSONALIDAD, por el Dr. Juan Roura Parella.
CARACTERES SUDAMERICANOS, por Roberto Fabregat Cúneo.
PRINCIPALES FORMAS DE INTEGRACIÓN SOCIAL, por L. L. Bernard.
LAS CIENCIAS SOCIALES DEL SIGLO XX EN ITALIA, Por Massimo Salvadori.
LA PROBLEMÁTICA DE LA CULPA Y LA SOCIEDAD, por el Dr. Juan José González Bustamante.
DEMOCRACIA Y MISTICISMO, por Djacir Menezes.
ENSAYOS DE SOCIOLOGÍA POLÍTICA, *En qué Mundo Vivimos*, por Francisco Ayala.
LA EUGENESIA EN AMÉRICA, por Roberto Mac Lean y Estenós.
ESTRUCTURA MENTAL Y ENERGÍAS DEL HOMBRE, por el Dr. Pitirim A. Sorokin.
EUTHANASIA Y CULTURA, por el Dr. Juan José González Bustamante.
URBANISMO Y SOCIOLOGÍA, por el Dr. Lucio Mendieta y Núñez.
PRESENTACIONES Y PLANTEOS, *Papeles de Sociología*, por el Dr. José Medina Echavarría.
EL PROBLEMA DEL TRABAJO FORZADO EN AMÉRICA LATINA, por Miguel Mejía Fernández.
UNIVERSIDAD OFICIAL Y UNIVERSIDAD VIVA, por el Dr. Antonio M. Grompone.
INTRODUCCIÓN A LA SOCIOLOGÍA REGIONAL, por Manuel Diéguez Jr.
SOCIOLOGÍA DE LA MORTALIDAD INFANTIL, por Guerreiro Ramos.
LAS FUERZAS SOCIALES, por Óscar Álvarez Andrews.
PERIODISMO POLÍTICO DE LA REFORMA EN LA CIUDAD DE MÉXICO, 1854-1861, por María del Carmen Ruiz Castañeda.
LOS INDÍGENAS MEXICANOS DE TUXPAN, JAL. Monografía Histórica, Económica y Etnográfica, por Roberto de la Cerda Silva.
LA TECNOLOGÍA Y EL ORDEN SOCIAL. Disecciones del Industrialismo Moderno, por Paul Meadows.
EL FORMALISMO SOCIOLÓGICO, por Leandro Azuara Pérez.
LA CRISIS UNIVERSITARIA EN HISPANO AMÉRICA, por Roberto Mac Lean y Estenós.
LA SOCIOLOGÍA CIENTÍFICA, por Gino Germani.
LA INDIA Y EL MUNDO, por Sylvain Levi.

ESTUDIOS DE PSICOLOGÍA SOCIAL

Derechos reservados conforme a la ley
Copyright by Instituto de Investigaciones Sociales.
Universidad Nacional.

Impreso y hecho en México
Printed and made in Mexico

CUADERNOS DE SOCIOLOGIA

ESTUDIOS
DE
PSICOLOGIA SOCIAL

POR

GINO GERMANI

BIBLIOTECA DE ENSAYOS SOCIOLOGICOS
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES SOCIALES
UNIVERSIDAD NACIONAL
MÉXICO, D. F.



**INVESTIGACIONES
SOCIALES**

PRÓLOGO

Después del auge que cobró a fines del pasado siglo y comienzos del actual en Europa —particularmente en Francia e Italia—, la Psicología Social sufrió cierto retroceso. Siguió cultivándose tan sólo en los Estados Unidos y con creciente intensidad y extensión hasta el punto de poder hablarse de ella como una “ciencia norteamericana”, aunque las influencias europeas en sus comienzos y en su posterior desarrollo hasta el presente son notorias. Este retroceso se debió a distintas causas. En Francia, la posición de Durkheim y los efectos retardados de la famosa polémica con Tarde contribuyeron no poco a disminuir o eliminar su importancia, por lo menos como disciplina separada. En Italia, la causa fue otra: el general desprestigio de los estudios sociológicos y psicológicos por obra de la reacción antipositivista, los eliminó por completo de los programas universitarios; a lo que después se agregaron causas políticas. En Latinoamérica, en aquellos países en que, como en la Argentina, el antipositivismo impuso una completa renovación de la orientación filosófica, las consecuencias para la Psicología Social fueron análogas a las registradas en Italia.

Pero, la desaparición de esta disciplina debía ser sólo temporal. Ya desde la década de los treinta, los sociólogos franceses empezaron a mostrar un renovado interés hacia ella. *Los Annales Sociologiques* (1930-40 aproximadamente) contienen no sólo abundantes análisis de trabajos de psicología social, sino también algún estudio original. Y después de la Segunda Guerra Mundial, ese renovado interés se intensificó: menudearon no sólo las traducciones sino también los trabajos originales y de carácter experimental. En otros países, entre ellos la Argentina y varios países latinoamericanos, estamos asistiendo a un movimiento similar: traducciones, estudios críticos, creación de cátedras, etc.

Este resurgimiento de la Psicología Social es fácilmente explicable: de las dos dimensiones de la crisis contemporánea —el lado estructural u objetivo y el lado psicosocial o subjetivo— fue la primera que recibió atención preponderante o exclusiva. Sin embargo, la segunda no era menos esencial, y los dramáticos años transcurridos entre las dos guerras no menos que lo ocurrido después —las terribles explosiones de irracionalismo y los demás fenómenos de la sociedad de masas— mostraron claramente la insuficiencia de los enfoques puramente objetivos.

La serie de estudios que aquí se reúnen obedecen todos a inquietudes de esa naturaleza. En parte publicados, en parte inéditos, presentan unidad temática: desde diferentes ángulos apuntan únicamente a la dimensión psicosocial de la crisis contemporánea. "Anomía y desintegración Social" se publicó en el *Boletín del Instituto de Sociología* (1945). "Las condiciones objetivas de la libertad" y "Las condiciones subjetivas de la libertad" corresponden a dos estudios introductorios publicados en la edición castellana de *La Libertad en el Estado Moderno* de H. Laski y *El Miedo a la Libertad* de Erich Fromm se reproducen aquí con pocas variaciones. También los capítulos titulados "El Surgimiento del yo y los Fundamentos de la Psicología Social" y "El Funcionalismo y la Revisión del Psicoanálisis" aparecieron originariamente como introducciones a la edición castellana de *Es-píritu, sociedad y persona* de George H. Mead y *Estudios de Psicología Primitiva* de Bronislaw Malinowski. Los demás capítulos: "Surgimiento y crisis de la noción de opinión pública", "Biología y sociedad en Psicología Social" y "El concepto de actitud, su origen y desarrollo", se publican en este libro por primera vez (algunas partes del capítulo mencionado en último término se hallan incluidas en un artículo publicado en 1943 en el *Boletín*, ya citado).

Deseamos expresar públicamente nuestro agradecimiento al Dr. Lucio Mendieta y Núñez que ha querido incluir estas modestas contribuciones a la Psicología Social en su prestigiosa Biblioteca de Ensayos Sociológicos.

Gino Germani.

PRIMERA PARTE
PSICOLOGÍA SOCIAL
para una
ÉPOCA DE CRISIS

ANOMIA Y DESINTEGRACIÓN SOCIAL

A fines del siglo pasado Durkheim, al observar los síntomas de desorganización social que presentaban las sociedades del occidente europeo, formulaba, en su célebre estudio sobre la división del trabajo, y con mayor amplitud luego en su libro sobre el suicidio, el concepto de *anomia*. En la primera de esas obras, Durkheim constataba que, en ciertos casos, a la aumentada especialización en las funciones no correspondía un incremento de la solidaridad orgánica, contrariamente a la correlación positiva establecida entre esas dos variables. Se trataba, según el autor, de formas anómalas de la división del trabajo, debidas a dos tipos de causas: exceso de “reglamentación social” (*division du travail-contrainte*) y defecto de la misma (*anomie*). Para que exista solidaridad orgánica, no solamente es necesario el desarrollo de la división del trabajo y la coexistencia de funciones diferenciadas y especializadas de sus órganos correspondientes, sino que también debe existir un cuerpo de reglas que predeterminen la maneras según las cuales se cumpla la integración entre esas funciones. Como la división del trabajo pone en contacto funciones, es decir, maneras de actuar bien definidas, que se repiten idénticas a sí mismas, en circunstancias determinadas, es también necesario que las relaciones que se establecen entre tales funciones lleguen al mismo grado de fijeza y de regularidad.¹ Por otra parte, si bien el derecho contractual es propio de la solidaridad orgánica, las relaciones entre funciones no pueden establecerse únicamente por contrato; hacen falta esas reglas que deben surgir espontáneamente de la división del trabajo —cuando ésta es normal— y que van más allá del contrato, lo condicionan y lo hacen posible. En esto reside aquel “elemento no contractual del contrato” que constituye, en el fondo, la esencia de la solidaridad orgánica, y su ausencia o disminución, el estado de *anomia*.

Esta definición de la anomia surge con mayor claridad en la investigación sobre el suicidio. Los resultados de su estudio llevaron a Durkheim a modificar su anterior concepción de los tipos sociales contrapuestos que encontramos en *La División del Trabajo Social*. Como observa T. Parsons, mientras en esta obra la noción de conciencia colectiva estaba estrechamente asociada a un determinado tipo de solidaridad (la solidaridad

¹ Durkheim, E.: *De la División du Travail Social*, París, Alcan, 1902, pp. 344 y ss.

mecánica), en *El Suicidio*, “la distinción entre los dos tipos sociales (a solidaridad mecánica y a solidaridad orgánica), dejó de fundarse en el hecho del predominio o no de la conciencia colectiva, para transformarse en cambio en una distinción entre diferentes contenidos de la conciencia colectiva misma”.² Si bien esta interpretación difícilmente podría apoyarse en textos explícitos de la citada obra, pues Durkheim sigue utilizando el mismo lenguaje empleado en el estudio sobre la división del trabajo, debe reconocerse que sus ideas sobre las características de la solidaridad orgánica se han ido modificando o por lo menos precisando. Como se verá luego, si se quiere valorar y comprender en toda su extensión el aporte de Durkheim a la comprensión de la sociedad moderna, es necesario tener muy en cuenta esa posición nueva.

Como se sabe, Durkheim distingue tres tipos de suicidios: el suicidio egoísta, el altruísta y el anómico. Establece la existencia del primero después de haber llegado a formular tres correlaciones; el suicidio varía en razón inversa: 1.—del grado de integración de la sociedad religiosa; 2.—de la sociedad política; 3.—de la sociedad doméstica.³ Cuando la integración es baja, la tasa de suicidios aumenta: es el caso del suicidio egoísta. El suicidio altruísta es propio de algunas sociedades primitivas y del ejército: responde a la integración excesiva; es, por lo tanto, el inverso del anterior. El suicidio anómico en cambio, se debe a la falta o debilitamiento de reglamentación: anomia. Es evidente que existe una estrecha relación entre este último tipo de suicidio y el suicidio egoísta: sin embargo, Durkheim insiste en su distinción aun cuando las razones que proporciona no serían valederas a menos de no aceptar la interpretación que hemos indicado arriba.⁴ Pero veamos ante todo en qué consiste el estado de anomia. La vida social existe en tanto siga teniendo vigencia cierto sistema de reglas, valores o “representaciones colectivas”, las cuales no solamente hacen posible la existencia de las relaciones contractuales sino que condicionan la conducta social de los individuos, proporcionando los medios, y, sobre todo, señalando los fines de las acciones humanas.

La vida de los hombres se desenvuelve así dentro de un sistema de esquemas sociales que constituyen los puntos de referencia necesarios para su orientación. Cuando ese sistema se debilita, los hombres pierden la posibilidad de orientarse, se desmoralizan y caen con mayor frecuencia en di-

² Parsons, T.: *The Structure of Social Action*, New York, McGraw-Hill, 1937, pp. 218-219.

³ Durkheim, E.: *Le suicide. Etude Sociologique*, París, Alcan, 1897, p. 222.

⁴ Si bien esta interpretación toma como punto de partida las observaciones de Parsons, se desarrolla en forma independiente de éstas en lo que se refiere al problema de la anomia.

versas formas de conducta divergentes (con respecto a la conducta prescripta por el sistema mismo): tal es el estado de anomia.

En las sociedades occidentales, la anomia es, según Durkheim un fenómeno de gravedad creciente en todos los sectores de la vida social y en particular, en la esfera económica: el aumento de los suicidios, que es un síntoma certero del estado de la conciencia colectiva, señala claramente esta situación. En su estudio de la anomia económica, Durkheim señala algunos de sus mecanismos más generales. Se trata de un análisis que conserva gran importancia para la explicación de muchos fenómenos contemporáneos, especialmente en lo relativo a los efectos sociales de las crisis económicas y la desocupación en masa. Se produce anomia en estos tres casos, entre otros: a.—cuando los hombres no reconocen la justicia del método de reclutamiento para su admisión a las distintas posiciones jerarquizadas (clases); b.—cuando se ven en la imposibilidad de alcanzar el nivel mínimo que correspondería a su posición, según lo prescripto por la conciencia colectiva (*déclassement*); y, c.—cuando ven ampliadas sus posibilidades económicas mucho más allá del horizonte tradicional correspondiente a su situación.⁵ Con ello, se explica el aumento que se registraría en los suicidios tanto en las épocas de crisis como en las épocas de prosperidad inusitada, y el hecho de la falta de correlación entre pobreza y alta tasa de suicidios. No son, en efecto, los países más pobres (menos industrializados), ni las clases menos afortunadas las que presentan las mayores tasas; por el contrario, éstas se observan en los países más industrializados, en las comunidades urbanas y, dentro de éstas, en las clases medias y altas.

Los efectos sociales del declasamiento se explican porque, como dice Durkheim “en cada momento de la historia, hay en la conciencia moral de las sociedades un sentimiento oscuro de lo que valen respectivamente los diversos servicios sociales, de la remuneración relativa que es debida a cada uno de ellos y, por consiguiente, de la medida de bienestar que corresponde el promedio de los trabajadores de cada profesión. Las diferentes funciones son jerarquizadas por la opinión pública, y un cierto coeficiente de bienestar es atribuido a cada una, según el lugar que ocupa en la jerarquía”.⁶ Esta escala de niveles de vida no es inmutable, ella varía de acuerdo con diversos factores, pero, de todos modos, tales variaciones deben producirse con cierta lentitud a fin de que las actitudes individuales puedan ajustarse a los nuevos requerimientos sociales. Cuando se dan cambios bruscos, entonces el conflicto entre la nueva situación objetiva y las normas sociales preexistentes, causan un estado de tensión en los hombres afec-

⁵ Durkheim, E.: *Le Suicide*, cit., p. 280

⁶ *Ibidem*, p. 276.

tados por ese cambio. Su vida es trastornada; sus fines, sus "planes de vida",⁷ destruídos y, al hacerse insoportable tal situación, se hallan expuestos al riesgo del suicidio.

En realidad, tal estado de tensión, como lo han mostrado las investigaciones posteriores y la experiencia de las crisis que siguieron a la Primera Guerra Mundial puede desembocar en diversas formas de conducta divergente, e incluso, cuando el declasamiento afecta a vastas capas de la población, puede conducir a reacciones capaces de trastornar la estructura misma de la sociedad, en sus cimientos políticos y sociales.

Durkheim no pudo prever estas repercusiones de más vastos alcances, pero su diagnóstico del estado anómico de la sociedad moderna, puede considerarse, en general, válido. El desarrollo histórico del mundo occidental, desde la Edad Media, ha conducido al progresivo deterioro y hasta a la destrucción de ciertos cuadros sociales tradicionales que no han llegado a ser remplazados por otros. Grupos primarios, como la familia y el vecindario, y grupos secundarios, como los gremios, han ido perdiendo la función integradora que poseían. Se ha desarrollado una sociedad cuya principal característica es su alto grado de movilidad social vertical y horizontal y, por consiguiente, la multiplicación de los contactos entre individuos y grupos. Mientras tanto, el Estado acrecienta sus funciones y se hipertrofia frente a una "inconsistente polvareda de individuos".⁸ Hay, así, un doble proceso, en virtud del cual: por un lado progresa la "atomización" de los individuos, y por el otro, aumenta la hipertrofia del Estado que se acerca cada vez más al Leviatán. ¿Es tal estado de anomia un resultado fatal de ese tipo de sociedad que llamamos moderna?

La contestación la encontramos en la distinción (sobre la que insiste Durkheim), entre los tres tipos de suicidios. Se podría suponer, en efecto, que no existiera más que una sola causa del suicidio, y que todos obedecieran a la ley general: "el suicidio varía en razón inversa del grado de integración de los grupos sociales de que forma parte el individuo".⁹ Pero no es así: la desintegración de que habla con respecto al suicidio egoísta no es la misma que da lugar al suicidio anómico. Éste difiere de aquél "en cuanto depende no de la manera de estar ligados los individuos a la sociedad sino del modo como ella los reglamenta. El suicidio egoísta pro-

⁷ Las investigaciones de los últimos veinte años han destacado la importancia del "plan vital" u "organización vital", que no es otra cosa que el sistema de las expectativas ordenadas en determinada sucesión, con que las personas —consciente o inconscientemente— proyectan el curso de su propia vida en el futuro.

⁸ Durkheim, E.: *De la división du Travail Social*, cit. "Introducción a la 2ª edición", p. xxxii.

⁹ Durkheim, E.: *Le suicide*, p. 223.

cede de que los hombres no perciben ya la razón de estar en la vida; el suicidio altruísta, de que esta razón les parece estar fuera de la misma vida. . ." y el suicidio anómico del hecho que "su actividad está desorganizada, y de que por ello sufren".¹⁰ El significado de esta diferencia aparecerá inmediatamente cuando se recuerden las correlaciones sobre las cuales Durkheim funda sus tipos de suicidio altruísta y egoísta. El primero se da en sociedades primitivas y entre los militares, a saber, donde predomina un tipo de solidaridad mecánica; el segundo, en cambio, se da donde hay un alto grado de individuación y diferenciación: es decir, en un tipo social con "solidaridad orgánica". Pero la diferencia entre ambos no deriva tan sólo de la intensidad de la integración, sino del hecho de que predominen en cada uno de ellos, valores diferentes. ¿Dónde se produce, en efecto, el suicidio egoísta? "En las sociedades y en los medios donde la dignidad de la persona es el fin supremo de la conducta. . ." donde "el individuo se inclina fácilmente a considerar como a un dios a un hombre contenido en él, a erigirse él mismo en objeto de su propio culto"; donde "la moral se aplica ante todo a darle una alta idea de sí mismo. . ."¹¹ Por el contrario el suicidio altruísta predomina en las sociedades que descansan sobre una "estrecha subordinación del individuo al grupo".¹² Una tal subordinación supone naturalmente un fuerte grado de integración; pero ¿es que la sociedad orgánica no está integrada? Si no lo estuviera, simplemente no habría sociedad. El tipo social por solidaridad orgánica necesita por lo tanto alguna forma de integración que responda a su estructura peculiar y al sistema de valores adecuados para esa estructura. Recordemos lo que se dijo a propósito de la anomia, como forma anómala de la división del trabajo: existe un sistema de normas, de esquemas sociales que permite la armonización de las diversas funciones de la sociedad diferenciada; no todo es contractual en el contrato, hay un elemento extraindividual, y tal elemento lo proporciona la sociedad. Hay por lo tanto un contenido de la conciencia colectiva que responde al tipo social fundado en la solidaridad orgánica. El estudio sobre el suicidio revela cuál es tal contenido: se trata del sistema de valores que impera en la sociedad moderna: el individuo, el culto de la personalidad como ente autónomo que se determina libremente.

Pero, en el pasaje de un tipo social a otro, puede ocurrir que fracase total o parcialmente el proceso de reestructuración; entonces nada sustituye a los cuadros sociales destruidos o deteriorados: es el estado de anomia, que ahora queda claramente diferenciado del tipo peculiar de integración

¹⁰ *Ibidem*, p. 288.

¹¹ *Ibidem*, p. 416.

¹² *Loc. cit.*

constituído por la solidaridad orgánica. Mientras éste conduce a la armonización de las funciones, aquél lleva a la desorganización; mientras la anomia significa la atomización del individuo, la solidaridad orgánica significa su liberación.¹³ Es evidente que estos dos fenómenos, analíticamente diversos, pueden superponerse en una misma sociedad histórica, y eso es, de hecho lo que ha ocurrido en el mundo occidental y lo que puede observarse hoy: subsistencia de muchas estructuras tradicionales que se conservan con mayor o menor vigencia; formación de nuevas estructuras, orientadas por el espíritu "moderno" de carácter racionalista o individualista, y, por último, vastos sectores de la vida social parcialmente desintegrados. Por lo tanto, no es en el "espíritu moderno" como tal, donde debe buscarse la causa de la desintegración creciente en nuestra sociedad, sino por el contrario, en el hecho de que ese espíritu no haya podido extenderse e impregnar toda la organización social, al subsistir algunas estructuras ya superadas, o bien al no ser reemplazadas aquéllas que se habían derrumbado. Con ello, ya se está señalando que el camino de la reconstrucción ha de hallarse en un despliegue ulterior y más amplio del "espíritu moderno" más que en un imposible retorno a formas pretéritas.

La interpretación que acaba de esbozarse con respecto al pensamiento de Durkheim acerca de la anomia, coincide en gran parte con los resultados obtenidos por Halbwachs en su estudio sobre las causas del suicidio. Este autor critica las correlaciones parciales establecidas por Durkheim entre el grado de integración de la sociedad doméstica, la sociedad religiosa y la sociedad política y la intensidad de los suicidios, y afirma que las mismas no pueden ser establecidas separadamente, debiéndose sustituir por una correspondencia "total" entre dos tipos de sociedades, dos géneros de vida, dos civilizaciones. "Hay ciertas zonas más bien rurales, tradicionales, en las que las costumbres antiguas conservan toda su fuerza y en las cuales la vida social es a la vez más lenta y más dispersa." Frente a estas zonas, hallamos otras "más bien urbanas, progresivas, industriales y comerciales en donde la población es más móvil, la circulación más intensa, la vida colectiva a la vez más concentrada, más rápida y más desordenada (*dereglée*).¹⁴ En las primeras, la tasa de suicidios es considerablemente menor que en las segundas. De este modo, las correlaciones parciales de Durkheim, quedan disueltas en una correspondencia más amplia entre tipo de sociedad y tasa de suicidios. Los dos tipos, rural y urbano no representan sino formas extremas entre las cuales pueden hallarse muchos tipos intermedios: de aquí una

¹³ En el sentido que le dan por ejemplo, von Wiese, L. y Becker, H.: en *Systematic Sociology*, Nueva York, J. Wiley, 1932, p. 343.

¹⁴ Halbwachs, M.: *Les causes du suicide*, París, Alcan, 1930, p. 492.

correlación según la cual, al aumentar el carácter "urbano" de una sociedad, aumenta la tasa de suicidios. Hay un nivel que es "normal" para cada tipo social. Como se ve, a pesar de la afirmación de este autor, las conclusiones de Durkheim no son, en el fondo, diversas, pues la estructura "urbana" de Halbwachs corresponde al tipo social que origina el suicidio egoísta, así como la estructura "rural" es análoga a la sociedad que da lugar al suicidio altruísta. En cuanto al suicidio anómico, a pesar de que este autor insiste en diferenciar anomia de complicación social,¹⁵ no deja de reconocer su existencia, pues afirma que hay un estado de transitoria desintegración social derivado de la rapidez del proceso de "urbanización", que será superada en el futuro por la formación de las tradiciones y costumbres que ahora faltan.¹⁶ Por otra parte, a pesar de que Halbwachs se niega a atribuir carácter patológico al estado actual de las sociedades occidentales, las graves crisis de los últimos treinta años han confirmado, desgraciadamente, el diagnóstico de Durkheim.

En conclusión, ambos autores reconocen la existencia de dos tipos sociales opuestos y de un proceso histórico que ha llevado la sociedad occidental de uno a otro, a través de una serie de cambios de orden estructural e ideológico. La sociedad tradicional, estática, plenamente integrada, que predominaba en la Edad Media, se ha transformado en una sociedad "urbana", altamente diferenciada, dotada de un alto grado de movilidad vertical y horizontal y cuya integración es todavía muy imperfecta, pues mientras por un lado los rígidos cuadros de la sociedad tradicional sólo sobreviven en parte, todavía no se han constituido los "esquemas" sociales adecuados para las necesidades que surgen de las nuevas condiciones estructurales: de aquí un estado de relativa anomia.

La existencia de tales estructuras sociales, y el hecho del paso de una a otra ha sido generalmente reconocido por numerosos estudiosos, quienes han formulado conceptos análogos, o, por lo menos, muy parecidos a los que se acaban de señalar. Baste recordar las nociones de comunidad y sociedad que debemos a Tönnies. Como se sabe, mientras en la "comunidad" predomina una voluntad "esencial" (*Wesenswille*), que se caracteriza por la aceptación no racional de las costumbres, en la "sociedad" hallamos una "voluntad de arbitrio" (*Kürwille*), que es por el contrario una decisión de tipo racional adoptada sobre la base de una elección consciente.¹⁷ Una des-

¹⁵ Según el concepto formulado por Bouglé y otros.

¹⁶ Halbwachs, M.: *Op. cit.*, p. 489.

¹⁷ Dicotomías similares fueron desarrolladas por Simmel, Cooley, Ross y desde un punto de vista empírico por Sorokin, Park, Faris, Burgess y Thomas, Znaniecki, cuyos trabajos serán examinados con mayor detenimiento. Véanse las referencias indicadas por Wiese, von, *Op. cit.*, p. 225, nota.

cripción de las dos estructuras sociales, realizadas por el método ideal típico ha sido realizada por Wiese y Becker,¹⁸ quienes sobre esa base intentan ordenar en una teoría sistemática los procesos de diferenciación, individuación y eventual desintegración.

Los dos tipos ideales opuestos están constituidos por la "estructura sagrada aislada" y la "estructura secular accesible"; el primero equivale a la "comunidad" de Tönnies y el tipo (empírico) "rural" de Halbwachs; el segundo corresponde a la "sociedad" y al tipo (empírico) "urbano" de dichos autores.

El proceso de "secularización" e "individuación" por el cual individuos y grupos pasan de un tipo social a otro, es correlativo del proceso de "comunicación", es decir, acompaña los contactos culturales entre grupos e individuos pertenecientes a culturas diversas y aún entre los de una misma cultura. Entre las diferentes formas de "comunicación" se destacan, como las más importantes históricamente, los movimientos de población y —entre éstos— la "dispersión", o sea la emigración de pequeños grupos sociales o la emigración de individuos. El análisis de uno de los productos de la dispersión, el "extranjero sagrado" (es un "tipo ideal" cuyo ejemplo empírico está dado por el inmigrante rural en un gran centro urbano), permite deducir los cambios psicosociales que se producen en el tránsito del tipo "sagrado aislado" al tipo "secular accesible". Hay un paralelismo entre el curso de los procesos de individuación en el "extranjero sagrado" y en la transición de una estructura social a otra. Dichos procesos de individuación pueden conducir a la *desmoralización* cuando la personalidad social del "extranjero sagrado" tiende a quebrarse súbitamente y el mismo no consigue adquirir las actitudes racionales, propias de la estructura secular; en estos casos, hay una regresión hacia un sistema de actitudes puramente biológicas. El hombre pierde, por decirlo así, todo lo social, reduciéndose a pura naturaleza. Es éste, naturalmente, un caso límite. Otro resultado posible de la individuación lo muestra el *tipo amoral*; aquí no hay pérdida de actitudes "sagradas" anteriores, no hay "desintegración", sino que el individuo no ha llegado a adquirir nunca un sistema de esquemas sociales adecuados. Tales casos se observan entre los hijos de inmigrantes, especialmente en las áreas urbanas de alta desintegración social. Otros tipos intermedios están constituidos por el hombre *marginal* y el hombre *segmentario*.¹⁹

¹⁸ Wiese, von y Becker: *Op. cit.* Se trata de la adaptación norteamericana de la sociología sistemática del autor alemán. El párrafo 2 del Capítulo XXI. "Individuación y movimientos de población", ha sido redactado por Becker, C.

¹⁹ El primero es el "ser humano controlado en parte por las actitudes derivadas de la estructura sagrada, y en parte diferenciado e individualizado por la influencia de

Estos cuatro tipos son productos de la desintegración social, más o menos acentuada, y deben distinguirse del hombre *liberado*, que ha logrado superar la crisis de la transición y es el elemento humano propio de una estructura secular. Como se recordará, también en Durkheim se halla una diferencia implícita entre atomización e individuación plena.

El análisis anterior se ha fundado en diversas investigaciones acerca de los procesos desintegrativos, y especialmente en los resultados del trabajo del norteamericano W. I. Thomas y de su colaborador F. Znaniecki, quienes estudiaron los aspectos psicosociales de la anomia en los grupos rurales polacos, a través de los cambios por éstos experimentados a causa de contactos con otras culturas.

Lo que Durkheim llamara *anomia*, Thomas y Znaniecki lo denominan “‘desintegración social’ (*social desorganization*) y se produce por la disminución de la influencia sobre los miembros del grupo de las existentes reglas sociales de conducta”.²⁰ La realidad puede presentar todos los grados posibles de desintegración: desde la violación de alguna regla por parte de individuos aislados hasta la decadencia general de todas las instituciones de un grupo. Los dos autores conciben estos fenómenos como propios, en cierta medida, de cualquier grupo social, pues el doble proceso de desintegración se halla siempre presente en las sociedades que no sean absolutamente estáticas. La sociedad, en efecto, posee en cada momento ciertas reglas, valores sociales y “definiciones de situación”²¹ que impone a sus miembros y que éstos aceptan inconscientemente, incorporándolos como hábitos individuales a su propia organización vital. Cuando las “actitudes” de los miembros de un grupo corresponden a los valores sociales que este mismo grupo sustenta, hay integración. La actitud es, en efecto, la contrapartida individual del valor social; es, para emplear el lenguaje de Durkheim, la encarnación individual de la representación colectiva; en una sociedad absolutamente estática y totalmente indiferenciada, las actividades de los miembros reflejarían con suma fidelidad el sistema de representaciones colectivas importantes, pero en las sociedades históricas y en general en los

la “estructura secular”, pero no ha asimilado aquellas partes de esta estructura que todavía se hallan dominadas por esquemas tradicionales”; se trata pues de un hombre que no pertenece a ninguna de las dos culturas. Estas personas son, por lo general, potentes factores de cambio social. El hombre segmentario, por último, es aquel cuyas actitudes temperamentales son expresadas de manera inadecuada, y cuyas energías derivan hacia actividades que no armonizan ni con las que serían propias de la “estructura sagrada”, ni con las de la “estructura secular”.

²⁰ Thomas, W. I. and Znaniecki, F.: *The Polish Peasant in Europe and America*, New York, A. Knopf, Vol. II, p. 1128.

²¹ Se trata del “esquema” o “curso de acción” que la sociedad impone a sus miembros frente a las diversas situaciones que se le pueden presentar en su existencia.

grupos sociales que nos es dado observar, no se constata nunca una identidad semejante; siempre —en una medida mayor o menor— las actividades de los individuos divergen de los patrones sociales. Esta divergencia, que se produce por diversas causas, constituye el aspecto psicosocial de las transformaciones a que se hallan sometidos grupos y sociedades.

La aparición de nuevas actitudes o la modificación de actitudes anteriores, se produce por la existencia de contactos con grupos culturalmente diversos: es un resultado de la "comunicación" que puede producirse por movimientos de población o por cualquier otro medio tecnológicamente adecuado de (prensa, radio, cine, etc.). El mecanismo de la formación de nuevas actitudes en las comunidades polacas ha sido sintetizado por Blumer:²²

"Los factores esenciales están constituídos por la aparición de actitudes o tendencias 'individualistas' entre los campesinos como resultado de su contacto con el mundo exterior (a su comunidad), particularmente a través de la emigración a Alemania. Tales tendencias individualistas se presentan principalmente bajo la forma de intereses hedonísticos (deseos de nuevas formas de placer) y de tendencias hacia el éxito individual. Dichas actitudes individualistas se forman como una respuesta a los nuevos valores encontrados en la otra sociedad (bebidas alcohólicas, nuevos alimentos, nuevas formas de atracción sexual, nuevas formas de vanidad y tipos individualistas de organización económica). Estas nuevas actitudes individualistas se hallan en contraste con las actitudes centradas en torno del 'nosotros', y de las cuales depende el mantenimiento del sistema familiar campesino. Ahora bien, la sociedad rural mantiene sus reglas por medio del control de los deseos individuales de 'correspondencia' y de 'reconocimiento'.²³ El primero induce al individuo a buscar la aceptación y el aprecio por parte de los miembros de su familia y de su comunidad: el segundo lo impulsa a querer conseguir la aprobación de la comunidad. Esto lo conduce a preservar la solidaridad familiar y a adherirse a las reglas de la comunidad. Cuando, en cambio, sus nuevas actitudes individualistas se vuelven más importantes que sus deseos de reconocimiento o de correspondencia por parte de los otros,

²² Blumer, H.: "An Appraisal of Thomas and Znaniecki's. The Polish Peasant in Europe and America", *Social Science Research Council Bulletin*, 44, New York, 1939, p. 64.

²³ Según la teoría de Thomas, el conjunto de los deseos sociales pueden clasificarse en cuatro categorías: *a.*—de seguridad; *b.*—de reconocimiento; *c.*—de correspondencia y *d.*—de nuevas experiencias.

las reglas del grupo pierden su eficacia: o bien, si la opinión social del grupo decae, de manera que el grupo mismo no está más interesado en utilizar los deseos individuales de correspondencia y de reconocimiento para conseguir la conformidad, las reglas se debilitan. De este modo llega a prevalecer un estado de desintegración social.”

Cuando tal estado se produce, afirman los autores, “el problema no es ya suprimir las nuevas actitudes, sino hallarle una nueva expresión institucional”.²⁴

Un proceso de desintegración similar se produce cuando el campesino polaco, al emigrar de su comunidad rural a la gran ciudad norteamericana debe enfrentar un ambiente social fundado sobre relaciones impersonales, individualistas y racionalistas, que constituyen la antítesis de la sociedad rural. Es como se ha dicho, el caso del “extranjero sagrado”.

Cuando el inmigrante carece de elasticidad mental suficiente, o no se apoya en un grupo primario suficientemente integrado, corre el riesgo de sufrir las consecuencias de un proceso de desintegración que puede desembocar en el tipo desmoralizado, en el amoral o en otras formas menos extremas. Como ya se ha visto en la exposición del análisis de Becker, la desmoralización se produce en la primera generación de inmigrantes, al perderse los factores integrativos de la cultura originaria y producirse el consecuente afloramiento de las actitudes temperamentales (es decir de las que surgen directamente de impulsos no socializados, tales como el hambre espontánea en un niño). El tipo amoral se da, en cambio, en la segunda generación: aquí no hay quiebra de actitudes sociales preexistentes sino una ausencia de las mismas. En realidad, entre los niños puede formarse una rudimentaria integración que, empero, no se desarrolla de acuerdo con las normas colectivas vigentes en la sociedad, sino con independencia de éstas o en abierto desafío frente a ellas. Tal es el caso de la formación de pandillas de niños delincuentes que poseen sus normas y sus valores propios, socialmente válidos dentro del grupo aun cuando no lo sean fuera del mismo.²⁵

Los estudios de sociología urbana —sobre todo en los Estados Unidos de América— han permitido observar y describir las diversas fases de la desintegración social que pueden hallarse en las grandes ciudades y que van desde los casos más leves hasta una disolución completa de la personalidad social. Tal estado de desintegración se manifiesta con diversos índices, tales como: altas tasas de criminalidad en sus diferentes formas, ruptura de ne-

²⁴ Thomas, W. I.: *Op. cit.*, Vol. II, p. 1121.

²⁵ Véanse entre otros trabajos, Trasher, F. M.: *The Gang*, The University of Chicago Press, Chicago, 1927.

xos familiares (divorcio, etc.), vagancia habitual, altas tasas de suicidios y otros tipos divergentes de conducta. A esto debe agregarse el desarrollo de ciertas enfermedades, especialmente las enfermedades nerviosas. Por lo general, en las grandes aglomeraciones urbanas se produce una segregación de ciertas áreas en las cuales reina un intenso grado de desintegración; estas zonas que se caracterizan por todos los síntomas aludidos se localizarían dentro de la superficie urbana de acuerdo con un tipo definido de distribución. Tales son los resultados de las investigaciones ecológicas de la sociología urbana.²⁶

Uno de los factores estructurales más modernos en el proceso de desintegración social se relaciona directamente con los trastornos de nuestra organización económica y, en particular, con la inseguridad colectiva creada por la desocupación en masa. Las investigaciones realizadas especialmente durante las crisis económicas han mostrado la importancia de la ocupación en la organización vital de los individuos: es que "el empleo, simplemente, regula nuestra vida" según la significativa contestación dada por un desocupado,²⁷ durante una de las encuestas.

El primer efecto de la desocupación es el sentimiento de inseguridad que luego puede dar lugar a reacciones de diversa índole: desde la adhesión a movimientos político-sociales de carácter revolucionario hasta el crimen o el suicidio. Pero, hasta tanto la inseguridad económica se manifiesta dentro de una sociedad cuyos cuadros sociales permanecen en pie, los efectos quedan circunscriptos o por lo menos las reacciones individuales se injertan en los patrones colectivos siguiendo las pautas establecidas socialmente para esta emergencia. Diferente es el caso de sociedades ya afectadas en sectores importantes por alguna forma de anomia, y cuando "el individuo se da cuenta de que su inseguridad no es solamente suya sino común a masas enteras de sus semejantes, y advierte que ya no existe ninguna autoridad social que establezca normas indiscutibles y que determine su conducta",²⁸ surge un estado de inseguridad colectiva, cuyos efectos ulteriores pueden tener resultados incalculables.

Las investigaciones de Thomas y Znaniecki, los numerosos estudios sobre sociología urbana, las observaciones realizadas durante los períodos de intensa depresión económica, al par que los trabajos de Durkheim y Halb-

²⁶ Un estudio clásico en este campo es el de Shaw, G. y otros, *Delinquency Areas*, The University of Chicago Press, 1929.

²⁷ Young, P. V.: *Interviewing in social work*, New York, MacGraw Hill, 1935, p. 162; citado por Young, K.: *Personality and problems of adjustment*, Crofts, New York, 1945, p. 617.

²⁸ Mannheim, K.: *Man and Society in an age of reconstruction*, Harcourt, Brace, New York, 1940, p. 130.

wachs, han puesto en luz algunos de los mecanismos psicosociales y algunas de las causas estructurales de los procesos desintegrativos. La experiencia recogida en estas observaciones puede resultar de una importancia muy grande para la comprensión de la profunda crisis por la que atraviesa la sociedad occidental. Se trata, fundamentalmente, de una crisis de crecimiento y, para precisar más, de una crisis que resulta del crecimiento desproporcionado de las diversas partes que constituyen la sociedad. Es éste un hecho capital que ha sido analizado con diferente lenguaje y desde diversos ángulos, y cuyo estudio escapa a nuestros propósitos actuales. Sólo debemos referirnos a aquellas características de esta crisis que nos permita poner de relieve sus aspectos psicosociales.

El desarrollo de la sociedad, como el desarrollo del individuo, debe ser armónico; si la velocidad de transformación en ciertos sectores es mayor que en la de otros, se produce un desequilibrio que inevitablemente conducirá a la desintegración del organismo. En nuestra sociedad esta desproporción se ha producido en el desarrollo de las facultades humanas y precisamente entre la técnica y la ciencia por un lado y el orden moral y social. Por ello, como dice Mannheim, "el orden social contemporáneo se vendrá abajo si el dominio racional de la sociedad y el dominio del individuo sobre sus propios impulsos no marchan a la par con el desarrollo técnico".²⁹ Este "retraso cultural" (*cultural lag*) como lo llamara Ogburn,³⁰ es propio del proceso del cambio social, en el sentido de que puede observarse con diferente intensidad en toda sociedad no estática. Pero en la cultura occidental, no solamente se ha producido con intensidad jamás experimentada antes, sino que, a causa de la estrecha interdependencia existente entre los diversos sectores de la sociedad moderna, sus efectos pueden conducir a una catástrofe.

Ogburn clasificó las diversas partes de la sociedad en dos categorías: cultura material y cultura inmaterial; la primera incluye los objetos materiales junto con el inmediato proceso de su producción y la segunda, la organización social, la ciencia, el arte, la filosofía, la música, la religión, etc. Según este autor la cultura material tiende a cambiar más rápidamente que la cultura inmaterial. Por consiguiente, aquellas partes de la cultura inmaterial más íntimamente conectadas con la cultura material sufren por este desajuste, de aquí las tensiones y los conflictos de nuestra sociedad. Ogburn admite que también puede darse el caso opuesto, pero la crisis del

²⁹ *Ibidem*, p. 43.

³⁰ Ogburn, W. F.: *Social Change With respect to Culture and original Nature*, Huebsch, New York, 1925. Véase también el artículo de este autor sobre "social change", en la *Encyclopedia of Social Sciences*.

mundo occidental se debe al retraso cultural de los sectores "inmateriales" de la sociedad. Esta teoría, si bien señala un mecanismo que indudablemente es característico de la dinámica social, sólo logra describir de manera parcial e imperfecta los cambios que se verifican en nuestra sociedad. Por ello, proponemos una modificación sustancial de esta hipótesis.

El fenómeno del "retraso cultural" se produce no solamente entre los sectores materiales e inmateriales de la cultura sino también dentro de cada una de esas categorías y, por otra parte, a los fines del estudio de los fenómenos psicosociales correlativos es preferible una distinción entre estos últimos y los fenómenos estructurales (materiales o no). Se trata de una distinción analítica, pues ambos son aspectos indisolubles de una misma realidad. Incluimos entre los hechos de estructura: *a.*—la tecnología básica, es decir, "el sistema de técnicas en tanto que aplicadas a la producción primaria de bienes y servicios, junto con las costumbres especiales de las categorías profesionales correspondientes";³¹ *b.*—las instituciones y las técnicas económicas; *c.*—las instituciones y las técnicas políticas; *d.*—la organización social, es decir, el conjunto de representaciones colectivas, esquemas, pautas de conducta, reglas, costumbres, creencias, ideologías, etc., que fijan y reglamentan la conducta de los hombres en sus actividades vitales; *e.*—la ciencia; *f.*—el arte. Los fenómenos psicosociales están constituídos, en cambio, por el conjunto de actitudes que constituyen la contrapartida individual de los fenómenos estructurales. Los rasgos psíquicos de las personas, su personalidad y sus maneras de pensar y obrar están socialmente condicionados: desde la primera niñez, el individuo adquiere e incorpora a sus hábitos esquemas sociales, las creencias, el conocimiento, etc., propios de su sociedad y de los grupos primarios y secundarios a los cuales pertenece. Pero las actitudes sociales no reproducen con absoluta fidelidad sus patrones sociales y, además, poseen una relativa independencia en su desarrollo, de manera que puede producirse un desajuste entre ellas y los fenómenos estructurales.

El conjunto de estos fenómenos constituye la situación objetiva que es "dada" a los individuos y sobre la cual éstos, a su vez, reaccionan. Veamos ahora, en resumen, las principales modificaciones, en el orden psicosocial.

a.—Rapidez de los cambios estructurales y relativa inelasticidad de las actitudes sociales. Las condiciones objetivas varían con tal rapidez o sufren cambios tan bruscos que, en cierto momento dejan de corresponder al sistema de normas, esquemas y pautas sociales que se habían fijados en los

³¹ La definición es de Maclver en *Social Causation*, Ginn & Co., Boston, 1942, p. 283.

hábitos individuales: por consiguiente, estos hábitos ya no se ajustan a las situaciones a las cuales los hombres deben ahora hacer frente.

Todo esto puede ocurrir por diversos motivos. Ante todo, la sociedad moderna se halla dotada de un alto grado de movilidad ecológica³² y social; de aquí que individuos y grupos culturalmente diversos entren en contacto con una frecuencia y una intensidad nunca experimentada hasta ahora. Esto significa que los individuos se hallan frente a una pluralidad de ambientes sociales divergentes y a veces opuestos entre sí, con normas y valores contrastantes; ya se ha visto cuáles son las dificultades del inmigrante campesino en la gran ciudad: dificultades similares son las de todo individuo que debe reajustarse continuamente a una situación demasiado flúida

Además, las condiciones estructurales (especialmente aquéllas que dependen de la técnica y de la economía) producen variaciones bruscas en la situación objetiva, tales como la inflación y la desocupación en masa. En todos estos casos, los hombres se hallan impreparados frente a una situación para la cual su "equipo mental" —el que les ha sido transmitido por su cultura primaria— es, por lo menos parcialmente, insuficiente. Su mundo habitual ha variado, y los esquemas de referencia por medio de los cuales se orientaban en sus actividades vitales se han quebrado; se hallan por lo tanto en la situación de viajeros que tuviesen que orientarse en un país desconocido careciendo de mapas adecuados. El ambiente social en que se desarrolla la actividad humana tiene para los individuos las mismas características de fijeza y regularidad de las cosas naturales. El sistema de coordenadas sociales, los puntos de referencia de su conducta y el conjunto de regularidades colectivas constituídos por las instituciones y las diversas técnicas sociales, económicas o políticas son para los individuos, en tanto que obran en sociedad, el supuesto implícito de su obrar mismo; un supuesto no racionalizado o, mejor, inconsciente. Este mundo social en tanto que base de la conducta diaria, está constituído por un sistema de *creencias* en el sentido que da a esta palabra Ortega y Gasset.³³

Cuando un brusco cambio de la situación objetiva invalida el sistema de creencias, los individuos se hallan completamente desorientados; en una situación como ésta surge un sentimiento de angustia indefinida, un "miedo total", es decir, sin objeto determinado. Debe distinguirse en efecto, entre el miedo ordinario (parcial) producido por un objeto o suceso bien identificado, y el miedo total. En el primer caso, se trata de algo que posee un carácter definido y es conocido o cognoscible; en el segundo, no hay

³² La movilidad ecológica corresponde a los movimientos en el espacio geográfico; la movilidad social a los movimientos en el espacio social.

³³ En *Ideas y Creencias*, Espasa Calpe, Buenos Aires, 1940, pp. II y ss.

nada de definido, pues, justamente, ha desaparecido el esquema, el sistema de categorías que permitía ordenar las experiencias, incluso aquellas susceptibles de conducir a la sensación del miedo.⁸⁴ No hay duda de que es éste uno de los aspectos psicológicos más decisivos de la inseguridad colectiva que amenaza la sociedad occidental. Al lado —o mejor en un nivel diferente— de los mecanismos desintegrativos que conducen a la inseguridad colectiva, tales como los que se hallan conectados con la pérdida de los objetivos vitales durante la desocupación en masa,⁸⁵ debemos aceptar, con Riezler, la existencia de este miedo indeterminado.

Por otra parte, la pluralidad de ambientes sociales que confluyen en esa especie de “mercado abierto” que es la sociedad actual, significa que los individuos deben enfrentar también un conflicto de escalas de valor, y de normas colectivas que se les presentan con iguales pretensiones de validez. Como resultado del incremento extraordinario de contactos entre individuos y grupos de los orígenes socioculturales más diferentes, se ha producido una “relativización” de esas escalas de valor y de esas normas. Una esfera cada vez mayor de las representaciones colectivas imperantes en la sociedad o en sus grupos menores pasó de la zona de lo intangible a la de lo simplemente opinable: es decir, dejó de tener validez “natural”, aceptada irreflexivamente, superior a la discusión y a menudo de carácter sagrado, para pasar a la zona de lo convencional y, de lo discutible y, como tal, a ser objeto de la opinión pública. Resulta por demás significativo que el término mismo haya empezado a tener vigencia en conexión con la política, justamente cuando ésta se había “secularizado” para entrar en una fase de racionalización creciente. A medida que los sistemas de valores y normas, cristalizados o no en instituciones, pierden su validez absoluta, entran en juego las ideologías que los justifican o abogan por su sustitución. Pensamiento existencialmente determinado, en tanto depende de él la perspectiva de cada grupo, las ideologías constituyen la manifestación más característica de nuestra época.

En épocas anteriores de la historia, cuando la velocidad de transformación de las condiciones objetivas era muy reducida y los cambios se producían con lentitud en el espacio de muchas generaciones, el ajuste de las actitudes subjetivas podía llevarse a cabo insensiblemente a través de los medios tradicionales de transmisión. Por otra parte, tampoco existía un grado tan alto de “comunicación” o de movilidad social, de manera que, aún cuando se tratara de sociedades indiferenciadas, la pluralidad de gru-

⁸⁴ Véase Riezler, K.: “The Social Psychology of Fear”, en *American Journal of Sociology*, 1944 (II), pp. 489-498.

⁸⁵ Véase Mannheim, K.: *Op. cit.*, pp. 125-129.

pos, no estorbaba una perfecta integración, pues en cada uno de ellos reinaba incontrastado su propio patrón colectivo, sin que los individuos tuvieran que dudar de su validez. Por otra parte, la sociedad se hallaba integrada en torno a un fuerte sistema de valores comunes a todos sus grupos el cual era lo bastante rígido como para asegurar la estabilidad del *consensus*. En una sociedad de esta naturaleza, como la que reinaba en la Edad Media europea, y en verdad, especialmente para las grandes masas, a lo largo de toda la historia del género humano³⁶ el problema del ajuste psicológico no se presenta. En efecto, éste se producía como resultado de un proceso de ensayo y error realizado inconscientemente; los individuos, como dice Mannheim, se hallan acondicionados para la aceptación ciega e irreflexiva de valores "sea por obediencia, sea por imitación o por sugestión emocional".³⁷ De los padres a los hijos, a través del proceso de educación llevado a cabo "instintivamente" por el grupo familiar, se transmitía el sistema de experiencias tradicionales que, por otra parte, hallaban plena aplicación en una sociedad estática o en lenta transformación. Pero ahora, la masa de los hombres "comunes" debe acostumbrarse a elegir, consciente y deliberadamente los valores y las normas que han de regirlos. "Aunque este proceso... es en sí mismo un grave avance, sin embargo, cuando se le inserta en el contexto social existente, altera por completo el equilibrio entre las fuerzas conscientes e inconscientes que actúan en nuestra sociedad."³⁸ Este cambio, comparable en el plano de lo social al que produjo Copérnico, implica también transformaciones correlativas en otros sectores de la sociedad; en particular en la educación, en la cual se requiere un sistema "que concentre sus mayores energías en el desarrollo de nuestros poderes intelectuales y que dé lugar a una estructura mental capaz de resistir el peso del escepticismo y capaz también de hacer frente a los movimientos de pánico cuando suena la hora de la desaparición de muchos de nuestros hábitos mentales..."³⁹

b.—Creciente individuación y retraso en la formación de la personalidad autónoma. Ya hemos recordado que una de las características de la sociedad moderna es su diferenciación y complicación y su individualismo.

³⁶ En las sociedades anteriores a la moderna, había una desproporción en la distribución de la racionalidad, de manera que la transmisión inconsciente de valores para la masa y sólo en medida menor para las élites. Hoy, esa desproporción social subsiste todavía, pero con la irrupción de las masas en el escenario histórico (proceso de democratización fundamental) ya no es más compatible con el desenvolvimiento de la vida social (véase Mannheim, Karl, *op. cit.*, pp. 41-49)

³⁷ Mannheim, K.: *Diagnóstico de nuestro tiempo*, Fondo de Cultura Económica, México, 1944, p. 45.

³⁸ *Ibidem*, p. 44.

³⁹ *Ibidem*, p. 46.

Sin embargo, de todo ello no ha resultado un desarrollo de la personalidad autónoma, sino que, como dice Durkheim, ha significado para el mayor número la aparición del "átomo" social. El proceso de individuación es un proceso estructural que resulta en gran parte del aumento enorme de los grupos sociales, de su especialización y de la pertenencia de los individuos a un número ilimitado de tales grupos y, correlativamente, de la disminución de la extensión e intensidad con la cual los grupos mismos retienen a sus miembros. Ninguno de ellos es capaz de abarcar ni la totalidad ni una parte considerable de las actividades de los individuos; además, la adhesión a la mayoría de ellos es en parte libre, pues, o resulta de una decisión autónoma, o bien la inexistencia, por lo menos teórica de barreras sociales permite el paso de uno a otro círculo, aun cuando sea como simple posibilidad. La situación del individuo en otras épocas era muy diferente; su pertenencia a grupos primarios y secundarios estaba fijada (teóricamente) de una vez por todas, y cada grupo señalaba claramente, y sin interferir con los otros grupos, las pautas de conducta en su esfera específica. Es evidente que la libertad que el individuo ha adquirido con el desarrollo de la sociedad moderna significa un progreso enorme sobre su situación anterior; sin embargo, aquí también encontramos que, en la presente etapa de transición: o bien se llega a un ulterior desplegamiento de los principios de racionalidad que aseguren al individuo el desarrollo de una personalidad auto-suficiente, o bien asistiremos a una involución que nos conducirá hacia etapas ya superadas. Una de las paradojas de nuestra sociedad es que, si bien es individualista, sus miembros muestran una creciente tendencia hacia la uniformidad. A la intensa variabilidad proveniente de la diversidad de ambientes sociales en los que se desarrollan los individuos; se superpone una tipificación que deriva de la aceptación automática de patrones impuestos por los métodos modernos de comunicación. Es el resultado de un proceso mecánico de individuación que ha *puesto en disponibilidad* al individuo pero no le ha proporcionado los medios para forjarse una personalidad. Caídos los cuadros tradicionales a los cuales se sentían ligados por lazos emocionales, inconscientemente arraigados, los individuos se hallan expuestos a las técnicas tipificadoras, tales como las formas de recreación en masa, la estandarización de las ocupaciones, de los gustos y de las personalidades (que deben corresponder a las expectativas socialmente establecidas en relación con el papel que la persona desempeña en la comunidad). Pero este abandono al automatismo no es todo. Nada ha reemplazado, en efecto, ese sentimiento de pertenencia⁴⁰ que caracterizaba la

⁴⁰ Véase sobre este tema: Fromm, E.: *The Fear of Freedom*, London, Kegan, 1945.

relación del individuo con el grupo; por ello, el individuo se siente solo y aislado y, por lo tanto, expuesto a la aceptación de vínculos que vuelven a darle ese sentimiento. Con ello, volvemos al problema planteado por la inseguridad colectiva. La desorientación provocada por los cambios bruscos en la situación objetiva y la sensación de aislamiento que el individuo sufre en nuestra sociedad, apuntan ambas hacia dos posibilidades: por un lado, simplemente el abandono del individualismo y en general de los valores que han inspirado el desarrollo de nuestra sociedad aceptando algún tipo de uniformidad mecánicamente impuesta; por el otro, hacia un ulterior esfuerzo en esa misma dirección a que apunta la cultura occidental desde el Renacimiento, y que sea capaz de realizar plenamente sus valores fundamentales.

SURGIMIENTO Y CRISIS DE LA NOCIÓN DE OPINIÓN PÚBLICA

La sociedad moderna se caracteriza por los conflictos ideológicos que se desarrollan en su seno. Por su intensidad y extensión, esta lucha ha alcanzado un nivel sin precedentes en otra época de la historia. En toda sociedad existen áreas de conformidad absoluta y áreas de divergencia. Ahora bien, son estas últimas las que en nuestra sociedad alcanzan un máximo de extensión.

El sector específico de la lucha ideológica es el pensamiento político, social y económico. Desde el Renacimiento, con el proceso de secularización de la actividad política y más aún, desde el período iluminista, la transición hacia el predominio del modo discursivo y racional de alcanzar las verdades en este terreno se ha afirmado como una conquista del espíritu humano. El reconocimiento de la existencia de un campo de debates de opiniones contradictorias enfrentadas racionalmente con la pretensión de alcanzar de este modo la verdad, se remonta justamente a la época iluminista. Responde ella al surgimiento de un nuevo tipo de sociedad: la sociedad burguesa y a una nueva concepción del hombre y del Estado.

¿Qué es lo que supone el reconocimiento de una *opinión pública* como mecanismo para alcanzar ciertas verdades en el terreno de los hechos políticos y sociales? supone la existencia de una esfera de hechos cuya dilucidación es alcanzable a través del libre debate público llevado a cabo por individuos dotados de capacidad racionante y discursiva que le permitirá lograr, a través del uso de dichas facultades, aquella verdad que otrora estaba reservada a la revelación o a la autoridad.

El reconocimiento de las funciones de la opinión pública en una sociedad, conjuntamente con el requisito de las libertades públicas para el ejercicio de la libre discusión, se funda sobre la idea del hombre como ser racional plenamente capaz de alcanzar por sí mismo la verdad en el orden político y social. Al mismo tiempo, debe suponerse que de este libre debate entre los individuos surgirán las orientaciones más adecuadas para la sociedad en su totalidad. Debe regir aquí un supuesto acerca de una natural armonía entre la razón y la voluntad de los individuos, análogo al que la economía liberal propone en calidad de hipótesis con respecto a la actividad económica. Del mismo modo que el *Homo aeconomicus*, al perse-

guir sus intereses particulares, según el principio hedonista, logra los máximos beneficios no sólo para sí, sino también para la colectividad, en base a un mecanismo análogo, puede suponerse que en la sociedad liberal el libre debate de las opiniones en el que cada individuo defiende sus puntos de vista habrá de conducir a las formulaciones más favorables para el Estado y la sociedad toda.

Detengámonos por un momento en este supuesto del hombre racional, capaz de alcanzar por sus propios medios la verdad en el terreno político y social. Este hombre, que es también el "soberano" dentro de un régimen de sufragio universal, sólo necesita ser "educado". La importancia trascendental de la educación, entendida sobre todo como instrucción pública, universal y obligatoria, surge muy clara de estas consideraciones. La lucha en contra de la ignorancia, en contra de las trabas que se oponen al libre ejercicio de las facultades intelectuales, representa la garantía y el medio más indubitable para asegurar ese libre debate de opiniones que constituye la base de una sociedad liberal.

La insistencia sobre la necesidad de instrucción general obligatoria demuestra aún más el carácter racionalista de esta concepción, pues se señala como principal obstáculo opuesto a la existencia de una sociedad de hombres racionales, el predominio de la ignorancia, heredada de un pasado de oscurantismo.

En el siglo XIX, esta teoría de la opinión pública halló una crítica muy neta (aunque expresada más implícita que explícitamente), en el marxismo. Éste adoptó, con respecto a la concepción política liberal, una actitud nueva. No sólo dedicóse a criticar su contenido, sino que se orientó hacia el "desenmascaramiento" de lo que podríamos llamar el origen existencial de ese pensamiento. Cada clase social tendría su propia perspectiva: una peculiar visión del mundo surgida tanto de su particular ubicación dentro de la estructura social como de la situación que tiene con respecto a la dinámica histórica. La ideología burguesa en sus diferentes aspectos ya sea en el terreno económico con la ciencia económica liberal, ya sea en el terreno jurídico, político y de las doctrinas sociales en general expresaría así la particular visión del mundo formulable desde la perspectiva de la clase burguesa en ascenso que había destruido la sociedad feudal y se habían sustituido a los antiguos estamentos señoriales que la dominaban.

De este modo, aquella opinión pública que, dentro de la concepción iluminista del siglo XVIII, era interpretada como la expresión de un proceso racional y reflexivo capaz de alcanzar la verdad objetiva, se concibe por el marxismo como la expresión de una particular visión del mundo cuya verdad no depende ya de la racionalidad del proceso discursivo a

través del cual fue alcanzada, sino de la particular posición en que se encuentra, dentro de la dinámica histórica, el grupo social al que esa visión corresponde como perspectiva, pues (y en esto hallamos una característica esencial del pensamiento marxista a este respecto) no se elimina totalmente la posibilidad de lograr objetividad en el campo del pensamiento político-social, sino que a esa objetividad se la hace depender de la posición que ocupa cada grupo dentro del proceso histórico. Sólo las clases en ascenso logran tener una visión del mundo "verdadera", es decir, correspondiente objetivamente a la realidad histórico-social.

Ocurre todo lo contrario con las clases en descenso cuyo "tiempo" ha concluido o se halla próximo a concluir: su visión del mundo se torna "ideológica" y su conciencia "falsa", debido a esa misma posición de decadencia en que se hallan colocadas.

De este modo, el pensamiento liberal logró coincidir con la realidad histórica mientras la clase que era su portadora se hallaba en su marcha ascendente, en plena lucha con las clases del viejo orden, portadoras de ideologías "superadas". Pero tan pronto como la burguesía transforma la sociedad, imponiéndose y logrando la hegemonía dentro de ella, pierde esa objetividad con respecto, esta vez, a la visión del mundo de una nueva clase en ascenso, el proletariado. Es a éste a quien corresponde ahora una perspectiva privilegiada. Su pensamiento posee ese carácter de objetividad que le permite descubrir y desenmascarar el carácter ideológico de las formas ideológicas correspondientes a otras clases sociales.

La crítica marxista, tiende, por tanto, a destruir los fundamentos de la opinión pública tal como la conciben la teoría y la sociedad liberal, escindiendo su contenido en dos irreconciliables sectores: el sector "ideológico" correspondiente a la opinión pública de la clase en descenso y el sector "objetivo" correspondiente a la opinión pública de la clase en ascenso. Lo que es importante retener aquí es la afirmación de que el carácter de objetividad y de verdad que puede alcanzar la opinión pública ya no dependen del proceso racional y reflexivo a través del cual se desarrolla el debate de las ideas.

Desde las últimas décadas del siglo XIX y la primera del siglo XX, la crítica a los fundamentos racionales de la opinión pública se generalizan en diferentes sentidos. Por un lado, se desarrolla la concepción marxista que desemboca por fin en la Sociología del conocimiento. Por el otro, surgen posiciones irracionalistas que, desde diferentes ángulos, tienden a destruir ya de una manera radical, la posibilidad misma de un pensamiento racional en la esfera político-social.

La Sociología del conocimiento halla sus representaciones en las más

diferentes escuelas; bástenos citar los nombres de Durkheim, Scheler, Sorokin y Mannheim. De ellos, nos interesa particularmente este último autor,¹ pues su teoría apunta directamente al problema de las ideologías políticas y sociales. Mannheim generaliza el relativismo introducido por el marxismo en el problema de las ideologías. Ya no se trata solamente de la vinculación del pensamiento ideológico con las clases sociales sino del hecho más general de que cualquier grupo social dotado de cierta importancia y consistencia dentro de la sociedad global posee una cosmovisión que le es peculiar. Claro es que la clase representa, a este respecto, el grupo de mayor significado. Sin embargo, no es el único en el que se da un condicionamiento existencial del pensamiento.

Mannheim, por lo demás, generaliza también en otro sentido, las formulaciones marxistas. En efecto, el carácter "ideológico" que el marxismo limitaba exclusivamente al pensamiento de clases que, dentro de la dinámica histórica, se hallan en posición de decadencia, es generalizado ahora por Mannheim a todos los grupos sociales. Toda perspectiva es relativa; el pensamiento político-social de cualquier grupo debe considerarse a este respecto "ideológico", es decir, que representa, una determinada perspectiva que, por su carácter particular, no alcanza ni puede alcanzar la verdad objetiva sino solamente uno de sus aspectos. Sin embargo, Mannheim logra salir del relativismo que supone esta formulación afirmando la posibilidad de trascender las diferentes particulares perspectivas a través de una visión sintética que logre abarcarlas a todas ellas y superarlas. Aquí también descubrimos cierto paralelismo con el pensamiento marxista, pues Mannheim atribuye a una categoría especial de personas esta posibilidad de superación de las perspectivas particulares. Este grupo es el constituido por los intelectuales, los que, desvinculados de pertenencias existenciales, desarraigados de grupos ubicados en diferentes posiciones dentro de la estructura social, estarían en condiciones de poder superar las distintas perspectivas particulares para colocarse en una posición superior capaz de abarcar, en síntesis, la totalidad de las perspectivas posibles. De este modo, la perspectiva privilegiada que el marxismo asigna a las clases en ascenso correspondería, en el sistema de Mannheim, a los intelectuales. Lo que nos interesa es que, con esta formulación, es posible salvar un principio de objetividad en el pensamiento político. El racionalismo del siglo dieciocho no queda así totalmente eliminado, pues podríamos pensar que los aspectos que el iluminismo asignaba a la opinión pública de la sociedad global, quedan transferidos a una categoría determinada de personas, a un público muy especial, el público constituido por los intelectuales.

¹ Mannheim, K.: *Ideología y Utopía*, Fondo de Cultura Económica, 1941.

El ataque más destructivo contra los fundamentos iluministas de la opinión pública en nuestro siglo, lo hallamos en dos autores cuyas concepciones presentan muchos puntos comunes a pesar de haberse desarrollado de manera independiente.

Nos referimos en primer lugar a Pareto² cuya teoría de los *residuos* y las *derivaciones* constituye una formulación completa, aplicable a las ideologías políticas.

Como se sabe, Pareto clasifica todas las acciones humanas en acciones *lógicas* y *no lógicas*. Las primeras, que presentan una adecuación racional entre fines y medios, son aquéllas que corresponden a la actividad científica y a la económica. Las segundas, en las que no se da tal adecuación, constituyen prácticamente todas las demás y, en particular, las acciones político-sociales. En cada acción, cabe distinguir dos elementos: un núcleo —el “*residuo*”— representado por el impulso o motivo real de la acción que, en el caso de las acciones no lógicas, corresponde a un impulso irracional de origen probablemente emocional o instintivo, y otra parte —la “*derivación*”— mucho más variable, que representa la explicación que los hombres se dan de sus propias acciones. Las ideologías serían entonces —dentro de la terminología paretiana— “*derivaciones*”. Lo característico aquí es que su contenido no guarda ninguna relación con el motivo o causa real de la acción. Tenemos así: por un lado, una conducta movida por impulsos irracionales, y, por el otro, pseudo-explicaciones que los sujetos, de plena buena fe, dan de sus propias acciones.

Una posición muy parecida, la encontramos en el psicoanálisis. Aquí también se considera a gran parte de las acciones humanas como expresión de impulsos inconscientes acompañados por pseudo-explicaciones de orden racional, que los sujetos les dan a los otros y se dan a sí mismos. Tales explicaciones son —según un término que se ha popularizado— *racionalizaciones*. Una ideología —dentro de la terminología psicoanalítica— es, pues, una racionalización, una explicación *a posteriori* de las acciones cuyo verdadero motivo reside en el inconsciente. Esta posición, extendida a la conducta política, origina aquella formulación de Lasswell³ según la cual las acciones políticas deben explicarse de acuerdo con este esquema: *a.*—motivos privados, inscritos en la estructura del carácter a través de su formación en los primeros años de su vida; *b.*—desplazados al llegar a la etapa adulta sobre objetos de carácter público y *c.*—racionalizados en términos de interés político.

A la imagen del hombre que nos representa el iluminismo —al ser

² Pareto, V.: *Trattato di Sociologia generale*, Barbera, Firenze, 1916.

³ Lasswell, H. D.: *Power and Personality*, W. W. Norton, New York, 1948.

racional que debate sus opiniones en el campo abierto de la libre polémica a través de un proceso discursivo— se substituye un hombre cuyas opiniones no son sino la justificación de impulsos irracionales que él mismo desconoce. No hay duda de que estas opuestas concepciones acerca de la formación de las opiniones en el siglo xviii y en nuestros días obedece a una profunda modificación de la situación histórica. El hombre racional del siglo xviii corresponde al de una pequeña sociedad de hombres cultos que es como podía considerarse a la sociedad burguesa de aquel entonces. El ser que nos describe la Sociología paretiana o el psicoanálisis presenta, en cambio, un estrecho parentesco con el hombre-masa de nuestro tiempo, movido por impulsos irracionales cuyo origen y naturaleza le son ocultos y en nombre de ideologías que son meros clisés o estereotipos, y que constituyen las antípodas mismas del fruto largamente madurado de su raciocinio y reflexión.

LAS CONDICIONES OBJETIVAS DE LA LIBERTAD*

(Harold Laski)

La libertad es una condición inherente a la esencia del hombre, pues de ella depende lo específicamente humano de su naturaleza. En este sentido, el concepto de libertad es consubstancial con el de humanidad y, como tal, posee un valor permanente.

Pero, del mismo modo que no existe una humanidad abstracta, sino una humanidad concreta e histórica, así la libertad es también histórica y concretamente determinada. Por ello, a cada época, a cada cultura le corresponde definir las condiciones óptimas que, dentro de las circunstancias histórico-sociales existentes, sean capaces de asegurar la realización de ese ideal.

Tal es la tarea que emprende Laski en su libro *La Libertad en el Estado Moderno*, a saber: el estudio de sus condiciones sociales y político-jurídicas.

Desde que John Stuart Mill, a mediados del siglo XIX, escribiera su clásico ensayo sobre la libertad, el mundo occidental ha sufrido profundas transformaciones en el curso de un proceso cuyo desarrollo nos toca presenciar.

Lo que caracteriza a esta época es la crisis del Estado "liberal burgués", que había alcanzado su apogeo en la pasada centuria. No hay duda de que bajo sus instituciones los hombres alcanzaron una libertad jamás experimentada hasta entonces. La libertad del mundo antiguo no solamente suponía la existencia de una economía esclavista que limitaba su goce a la minoría de los ciudadanos libres, sino que poseía el significado de libertad *por y para* el Estado, como lo atestigua el célebre discurso fúnebre de Pericles. Fue sólo al entrar el mundo antiguo en su ocaso cuando, con el estoicismo primero y el cristianismo después, surgió la noción moderna de libertad individual, como derecho inherente a la personalidad humana. Iniciado con el Renacimiento y la Reforma el proceso de liberación efectiva del individuo y su surgimiento como ente autónomo, independiente del nexo colectivo, el nuevo concepto de libertad halló su encarnación jurídica en las instituciones del Estado liberal, cuya crisis llena la historia de nuestro tiempo.

* A propósito de la publicación en castellano de *Libertad en el Estado Moderno*.

Según algunos, esta crisis, que es total pues abarca la estructura misma del mundo contemporáneo, no es otra cosa que un aspecto de la decadencia fatal de la cultura "moderna". Para otros, lejos de señalar su agotamiento, está henchida de un nuevo y magnífico porvenir.

Tal es la alternativa que se presenta en nuestros días, y es una alternativa que implica la elección irrevocable entre un ulterior desarrollo del espíritu "moderno" o el abandono de sus valores fundamentales.

Por ello, en estos momentos, que son de transición, el problema de la libertad surge de nuevo con angustiosa actualidad para las generaciones de hoy, y pide su solución en el terreno teórico y en el de los hechos.

La obra de Laski, refleja este reclamo y el carácter de transición de nuestra época. Examina las condiciones de la libertad en el Estado liberal y señala las limitaciones que, dentro de las circunstancias contemporáneas, esa libertad está llamada a sufrir. Los cambios estructurales producidos sobre todo en la técnica y en la economía han transformado radicalmente los supuestos que se hallaban en la base de las instituciones liberales; la sociedad burguesa, fundada sobre una economía de escasez, ha dejado de poseer ese carácter de continua expansión que le permitía soportar las contradicciones inherentes a la desigualdad económica que ella implicaba. "Pero la libertad podrá surgir y ser conservada —dice nuestro autor— en una sociedad en que los hombres se encuentran igualmente interesados en su aparición y conservación".¹ Por lo tanto, la libertad está amenazada y, con ella, la cultura occidental que gira en torno suyo. Es éste un aspecto —vital en grado máximo— de la crisis contemporánea, y de ahí que resolver el problema de la libertad implique también decidirse en esa alternativa de hierro a que aludíamos. Salvar la libertad, como quiere Laski, significa salvar el espíritu moderno, rechazando toda regresión —como pregonan los que creen en el fracaso irremediable de nuestra civilización— o el utópico intento de mantener un *statu quo* que la historia ya ha condenado, y abogar en cambio por un mundo nuevo apoyado en fundamentos racionales y capaz de permitir la realización plena de la personalidad humana.

La tarea de Laski no era, sin embargo, la de describirnos ese breve *new world*, agregando una utopía más a las tantas que se han escrito, sino la de señalar lo permanente y lo caduco en la organización de la libertad en el Estado Moderno, y la de estudiar —a la vez— la amenaza que sobre ella se cierne.

Pero la borrascosa década que precedió a la Segunda Guerra Mundial y que el autor analiza en el largo prefacio a la segunda edición, mostró

¹ Laski, H.: *La Libertad en el Estado Moderno*, Editorial Abril. Buenos Aires, 1945, p. 148.

más claramente aún el carácter de esa amenaza y, sobre todo, la urgencia de una solución positiva. Por ello, Laski, en ese prefacio —y con mayor amplitud en otro libro²— debe referirse concretamente al problema de la libertad en una sociedad planificada. Pues si, como lo cree el autor, las exigencias de un mundo transformado de una manera radical por la ciencia y la técnica apuntan ineludiblemente hacia una economía fundada en la planificación y hacia el abandono del *laissez faire*, lo perentorio es investigar la compatibilidad de la libertad y la planificación. Y —según Laski—, la libertad puede ser salvada por medio de la planificación democrática, fundada en los derechos esenciales del hombre y dirigida a la producción para el consumo de la comunidad y no para el beneficio de los pocos. Esto quiere decir que la superación de la sociedad adquisitiva no debe realizarse negando la cultura moderna en su espíritu y en sus productos más valiosos, y substituyéndola por las construcciones irracionales de los regímenes totalitarios. La democracia planificada es la única respuesta adecuada a esa amenaza, pues no solamente no destruye la libertad, en su significado eterno, sino que crea las condiciones de su ulterior desarrollo. A la libertad negativa de la sociedad burguesa opone Laski la libertad positiva de la sociedad socialista: mientras ésta refiere los derechos de la personalidad a la personalidad misma, aquélla los funda, en última instancia, sobre la propiedad. La libertad positiva “se afana por crear el ambiente y el clima en que pueda emerger la personalidad integral de cada ciudadano”, mientras que en una sociedad dominada por la economía de la escasez, “la frustración de la personalidad es la condición normal en que se encuentra la mayoría de las personas”.

Rechaza Laski la afirmación acerca de la incompatibilidad esencial entre libertad y planificación. Las condiciones de la libertad en un Estado socialista no difieren de las que se dan en un Estado capitalista; en uno y en otro, la libertad supone la existencia y el mantenimiento de un acuerdo efectivo sobre los fundamentos de la sociedad. En el régimen burgués tal fundamento está constituido por una economía libre regida por el beneficio privado, mientras que en el régimen socialista la base es una economía planificada ajustada a las exigencias de la comunidad. En ambos casos, la esfera de la libertad tiene por límite la estabilidad de esos fundamentos; cuando son amenazados de una manera efectiva, desaparecen las condiciones que sustentan la existencia de instituciones libres.

La esfera de libertad que el Estado burgués fue capaz de asegurar ha

² *Reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*, Editorial Abril, Buenos Aires, 1944.

vido, como ya se ha dicho, más amplia que la alcanzada en todas las épocas anteriores de la historia, pero el alcance de la libertad positiva, que asegurará el Estado socialista, ha de ser aún mayor, pues permitirá un desarrollo ulterior de ese proceso de liberación que se iniciara en los albores de la sociedad moderna.

LAS CONDICIONES SUBJETIVAS DE LA LIBERTAD: (Erich Fromm)

La obra de Erich Fromm —nos referimos sobre todo a *El Miedo a la libertad*,¹— no constituye solamente un cuidadoso análisis de los aspectos psicológicos de la crisis de nuestro tiempo y un esfuerzo por desentrañar en el origen mismo de la sociedad moderna, sus profundas y lejanas raíces sino que se nos ofrece también como una importante contribución a la teórica sociológica, y como un ejemplo logrado de aplicación fecunda del psicoanálisis a los fenómenos históricos.

Desde sus comienzos, apareció muy claro el significado que esta nueva psicología podía tener para las ciencias que se ocupan de la vida social y de la cultura, en particular la Sociología, la psicología social y la antropología cultural. Como es bien sabido, el mismo creador del psicoanálisis se preocupó por utilizar los conceptos y el método del psicoanálisis para investigar los fenómenos sociales y dedicó numerosos trabajos a este tema.² Esa labor y la de otros que siguieron de manera más ortodoxa las directrices originarias del maestro, fue sometida luego a un trabajo de revisión crítica, de la que participaron no solamente los psicólogos sino también estudiosos de otras disciplinas sociales, y que dió lugar a formulaciones de singular importancia, tanto en el orden teórico como en el práctico, en lo que respecta al significado del psicoanálisis en el estudio de los hechos sociales. Especialmente en las últimas décadas ha ido desarrollándose y cobrando impulso lo que podríamos llamar la acentuación sociológica del psicoanálisis —frente a la posición esencialmente biológica de la escuela ortodoxa— al punto que justamente en este rasgo ha de buscarse el carácter distintivo de las corrientes novísimas que se mueven dentro del dilatado ámbito de la psicología, que reconoce en Freud a su fundador y maestro, aún cuando se aparte de algunas de sus enseñanzas. Erich Fromm es uno de los representantes más significados de estas concepciones, y su contribución se dirige sobre todo a afirmar la necesidad de considerar los factores sociales, los valores y las normas éticas en el estudio de la personalidad total. Esta

¹ Fromm, E.: *El Miedo a la Libertad*, Editorial Abril, Buenos Aires, 1947.

² Principalmente *Totem y Tabú* (Obras completas, Vol. viii), *Psicología de las masas y análisis del yo*, (O. C. Vol. ix), *El Porvenir de una Ilusión* (O. C. Vol. xiv), *La Civilización y sus descontentos*.

tesis, desarrollada en numerosos trabajos³ se revela en esta obra como un instrumento teórico muy eficaz para la comprensión de los fenómenos sociales que se desarrollan en el mundo contemporáneo.

La moderna revisión del psicoanálisis acepta los descubrimientos básicos de Freud, pero rechaza algunas de sus hipótesis —acaso innecesarias para la teoría—, cuya incorporación a esa doctrina se debió tan sólo al estado en que se encontraban los conocimientos sobre el hombre en la época en que Freud escribió sus obras. Ciertos principios, como los del determinismo psíquico, de la existencia de una actividad inconsciente, del significado y la importancia de los sueños y de las “asociaciones libres”, el significado de la neurosis como conflicto dinámico o de fuerzas que se da en el individuo, y la existencia de ciertos mecanismos —represión, proyección, compensación, sublimación, reacción, transferencia y racionalización— constituyen puntos firmes que los “neopsicoanalistas”, cualesquiera que sean sus divergencias sobre otras cuestiones, aceptan como aportes definitivos de la teoría psicoanalítica originaria.⁴ En cambio, estos autores rechazan la orientación biológica de Freud y las consecuencias que ella implícitamente trae en su doctrina. Se recuerda que ese predominio de la biología respondía precisamente a una orientación general de las ciencias sociales de principios de siglo, que fue superada luego en favor de una posición que veía en la sociedad y la cultura fuerzas no menos poderosas para moldear al hombre que los factores biológicos. Tampoco están dispuestos los neopsicoanalistas —o por lo menos algunos de ellos, entre los cuales hallamos a K. Horney y a E. Fromm— a aceptar el esquema mecanicista que constituye sin duda el supuesto general dentro del cual se mueve el pensamiento freudiano.

Toda esta labor crítica ha llevado a rechazar o a modificar distintos aspectos de la doctrina psicoanalítica originaria. En primer lugar, la teoría

³ Citamos entre otros, los siguientes: “Die Entwicklung des Christdogmas. Eine psychoanalytische Studie zur sozialpsychologischen Funktion der Religion”, en *Imago*, XVI; “Der Staat als Erzieher”, en *Almanach* (Internationaler psychoanalytischer Verlag, Wien), 1931, p. IV; “Politik und Psychoanalyse”, en *Die Psychoanalytische Bewegung*, III; “Ueber Methode und Aufgabe einer analytischen Sozialpsychologie”, en *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1932; “Sozialpsychologischer Teil”, en *Studien über Autorität und Familie*, París, Alcan, 1936; “Zur Psychologie des Verbrechers und der strafenden Gesellschaft”, en *Imago*, XVII; “Die gesellschaftliche Bedingtheit der psychoanalytischen Therapie”, en *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1935; “Sex and character”, en *Psychiatry*, 1943; “The social philosophy of will therapy”, *Psychiatry*, 1939; *Man for himself*, New York, Rinehart, 1947. Trad. castellana: *Ética y Psicoanálisis*, Fondo de Cultura Económica, México.

⁴ En el campo filosófico debe recordarse principalmente el movimiento historicista, y en el científico los resultados de los estudios antropológicos y las nuevas corrientes que se han manifestado en el seno de la sociología.

freudiana de los instintos. Siguiendo concepciones prevalentes en ese momento, Freud asumió como factores explicativos de la conducta ciertos impulsos biológicamente determinados, aceptando el supuesto de una "naturaleza humana" fija e invariable, y colocando al hombre en una relación puramente mecánica con respecto a la sociedad. Este le llevó a elevar a la categoría de "hombre en general" el modelo específico de hombre que le fue dado observar, sin percatarse del hecho fundamental de que se trata no solamente de un organismo dotado de tendencias biológicas comunes a la especie, sino también —y sobre todo— del producto de una larga evolución histórica, resultado de un proceso de diferenciación que hacía de él algo muy específico de una época, una cultura y un grupo social determinado. Hoy, el efecto convergente de muy distintas corrientes de pensamiento y desarrollo científicos⁵ nos han llevado a abandonar esa imagen universal, y a considerar en su lugar al hombre histórica y socialmente diferenciado, dotado de una constitución biológica extremadamente maleable y susceptible de adaptarse a los más distintos ambientes naturales y culturales, a través de su propia modificación y de la del ambiente mismo. Se llegó así a una revisión de muchos conceptos psicoanalíticos (tales como los complejos de Edipo, y de castración o la tendencia a la virilidad en la mujer) que a muchos estudiosos de la nuevas corrientes les parecieron no ya mecanismos universales sino formas peculiares de determinada estructura cultural. Debe subrayarse empero que, el neopsicoanálisis de ningún modo elimina totalmente los factores originarios y los mecanismos universales en el hombre, pero que unos y otros desempeñan otra función en la explicación del comportamiento individual y del proceso social. Así, por ejemplo, las disposiciones psíquicas cuya existencia Fromm debe admitir (pues de otro modo desaparecería el individuo como sujeto activo del proceso social para transformarse en una "mera sombra" de las formas culturales) no son consideradas como "fuerzas" exteriores a la sociedad y a ella mecánicamente contrapuestas (como ocurre con los "instintos" en Freud), sino que son ya socializadas en sus manifestaciones —pues sólo son experimentadas a través de formas que, aún cuando diverjan de las pautas normales o admitidas, son por lo menos culturalmente posibles. Y, en efecto, los conflictos que empíricamente podemos observar no se presentan entre impulsos meramente biológicos y formas socialmente establecidas, sino entre lo que podríamos llamar dos dimensiones de lo social: por un lado determinadas estructuras cristalizadas, por el otro actitudes subjetivas (que in-

⁵ Véase Mannheim, K.: *Man and Society in an age of reconstruction*, New York, Harcourt, Brace & C., 1940, pp. 122 y 177. (Trad. castellana, *Libertad y Planificación*, Fondo de Cultura Económica, México, 1942).

cluyen y expresan culturalmente el substrato biológico), que ya no se adecúan perfectamente a aquéllas y tienden a desbordarlas. Es este conflicto de donde se origina —en una sociedad dinámica— la creación de nuevas formas sociales; de ahí que el estudio de este proceso, que permite sorprender a la sociedad *in fieri*, equivalga a investigar la dinámica del cambio social en el acto mismo que se verifica en la mente de los hombres.

Tampoco niega el neopsicoanálisis la existencia de mecanismos psicológicos de carácter universal, pero su propósito es estudiar de qué manera funcionan en casos específicos y es por ello por lo que se dirige a descubrir aquellos otros mecanismos que se dan en procesos históricos concretos. Su asunto no es entonces el hombre en general sino el hombre de una determinada época, cultura y grupo social y el por qué de las diferencias y cambios que se dan entre los distintos tipos de hombres que nos muestra la historia. En este sentido, el neopsicoanálisis realiza la exigencia sustentada por Mannheim de descubrir este tipo de leyes y de relaciones que rigen determinadas fases históricas y dentro de una particular estructura social, los *principia media* que rigen los tipos psicológicos y sociológicos de un determinado momento.⁶

En virtud de esta nueva orientación el psicoanálisis se vuelve un instrumento extraordinariamente eficaz en la investigación sociológica —a diferencia de lo que ocurría en Freud, cuyas “aplicaciones” al estudio de los fenómenos sociales se veían seriamente limitadas o deformadas por su perspectiva esencialmente individualista— llega a constituir, como en el caso de Fromm, una verdadera psicología social. Debe advertirse además que esta acentuación sociológica se presenta como fundamental aún cuando —recuérdese a K. Horney— los problemas tratados corresponden a la psicología individual. En realidad podría decirse que, para estos autores, si prescindimos de su parte puramente biológica, toda la psicología se vuelve social, una vez dirigida al individuo, como individuo, otra al comportamiento del grupo en tanto que grupo.

El aporte de Erich Fromm a esta psicología social surgida del psicoanálisis es muy valioso, tanto desde el punto de vista de los instrumentos

⁶ Cf. especialmente Benedict, R.: *Patterns of Culture*, Boston Houghton Mifflin, 1934 (Trad. castellana: *El Hombre y la Cultura*, Sudamericana, Buenos Aires, 1939; Mead, Margaret: *Coming of Age in Samoa*, Morrow, New York, 1928. Trad. castellana: *Adolescencia y Cultura en Samoa*, Editorial Abril, Buenos Aires, 1946; *Sex and Temperament*, Morrow, New York, 1935. *Sexo y Temperamento*, Editorial Abril, Buenos Aires, 1947; *Growing up in New Guinea*, Morrow, New York, 1930. *Educación y Cultura* Paidós, Buenos Aires, 1935. Para un estudio de conjunto, ver: Duprenne, M.: *La personnalité de base*, P. U. F., París, 1952.

conceptuales como —y sobre todo— por haber demostrado su eficiencia en la interpretación de determinados desarrollos históricos. Entre los conceptos que Fromm emplea debemos señalar, en primer lugar, las nociones de *adaptación dinámica* y de *carácter social*, que se convierten en elementos centrales de su análisis. El primero se funda sobre los descubrimientos básicos de Freud, pero es mérito de Fromm no solamente haberlo definido y precisado, sino también haber mostrado de manera efectiva su potencialidad en el análisis de los procesos psicológicos de orden colectivo. El concepto de carácter social tiene lejanos antecedentes en la vieja “psicología de los pueblos”, pero su utilización sobre bases científicas se fue desarrollando en los últimos treinta años, particularmente por obra de antropólogos de la corriente funcionalista y, más recientemente por la de algunos sociólogos. Entre los primeros, señalamos además de Malinowski, a Ruth Benedict y a Margaret Mead;⁷ entre los segundos, recordamos a Lloidy y a Lund, quienes lo han aplicado en su minucioso estudio de una comunidad norteamericana.⁸ Además, Abraham Kardiner ha desarrollado el concepto de estructura de la personalidad básica estudiando especialmente la formación de la personalidad social en correlación con las instituciones de algunos pueblos primitivos.⁹ En este campo, la contribución de Fromm es muy significativa, pues el objeto de su análisis ha sido una sociedad altamente diferenciada como la occidental y su propósito el de desentrañar los procesos psicológicos de formación y modificación del carácter social de las distintas clases que la integran.

Los conceptos de carácter social y adaptación dinámica han permitido analizar uno de los aspectos más difíciles de la dinámica social: el de las relaciones entre los fenómenos estructurales y los psicosociales. Hallamos, en efecto, en esta obra de Fromm, una feliz superación de los dos errores antitéticos del sociologismo, que olvida el elemento humano —el hecho fundamental de que los hombres son los actores y autores de la historia—

⁷ Warner, W. L., y Lund, P. S.: *The Social Life of a Modern Community*, Yale University Press, New Haven, 1941, y los volúmenes siguientes de esta serie (Yankee City Series); véase también Ozanne, H.: “Social Character as a Sociological Concept”, en *American Sociological Review*, 1943.

⁸ Kardiner, A.: “The concept of basic personality structure as an operational tool in the social sciences” en R. Linton, (ed.), *The Science of Man in the World Crisis*, Columbia University Press, New York, 1945; *The Individual and his Society*, New York, 1939 (Trad. castellana: *El Individuo y su Sociedad*, Fondo de Cultura Económica, México, 1945; *The Psychological frontiers of Society*, New York, 1945. Sobre las relaciones entre sociología y psicoanálisis, véase Bastide, R.: *Sociologie et psychanalyse*, P. V. F., París, 1951.

⁹ La expresión “falsa conciencia” es de origen marxista, pero aquí se le da el sentido más amplio que le asigna Mannheim en su sociología del conocimiento, Cf. *Ideología y Utopía*, Fondo de Cultura Económica, México, p. 85.

y quiere explicar la dinámica social únicamente en función de fuerzas impersonales, económicas o de otro tipo, y del psicologismo, que sólo considera las conciencias individuales sin tener en cuenta su modo de formación y sus conexiones con las instituciones y los hechos socio-culturales objetivos. El problema que Fromm se propone en esta obra es justamente el de estudiar a través de cuáles mecanismos psicológicos los hechos estructurales contribuyen a la formación de la conciencia de cada uno de los grupos específicos en que se diferencia la sociedad, y cómo ocurre que esta conciencia a su vez llegue a transformar aquellos hechos estructurales, erigiéndose así en sujeto del proceso, y no únicamente en su resultado. La descripción de estos mecanismos en funcionamiento, las distintas formas de adaptación dinámica por que atraviesa el carácter social de las clases desde el fin de la Edad Media, y en particular el examen de las sucesivas adaptaciones efectuadas por la pequeña burguesía durante el Renacimiento y la Reforma y, en Alemania, en el período transcurrido entre las dos Guerras Mundiales, constituyen un ejemplo muy claro de cómo ciertos cambios en la estructura económica repercuten en la conciencia y en la conducta de los hombres y cómo una y otra no se adecúan fielmente a esos cambios sino que, a través de una modificación de la estructura del carácter reaccionan a manera de influir ya sea en el mismo sentido de su dirección primitiva, ya sea en sentido opuesto. Se llega, con esto, a uno de los problemas centrales de nuestro tiempo: el del sentido que asume la adaptación frente a los cambios estructurales. Uno de los rasgos más característicos de la escena contemporánea ha sido la irracionalidad de tales adaptaciones. La concepción iluminista que presenta al hombre como un ser racional capaz de asumir decisiones adecuadas a sus intereses, siempre que tenga acceso a la información necesaria, pareció sufrir un golpe decisivo. El problema de la racionalidad de la acción —anticipado por sociólogos y filósofos— se presentó dramáticamente después de la Primera Guerra Mundial con el surgimiento de tendencias que negaban las aspiraciones más arraigadas en la conciencia del hombre occidental. Esta explosión de irracionalidad, cuyas expresiones han abarcado todos los aspectos de la cultura, se ha manifestado en el campo político como negación de la libertad. Es aquí donde el psicoanálisis se revela como un insustituible instrumento para sondear los procesos profundos que han llevado a esta aparente paradoja. El problema de la “falsa conciencia”, es decir, la falta de adecuación entre la realidad y su interpretación por parte de un grupo, de que se ocupa la Sociología del conocimiento,¹⁰ puede ser examinado provechosamente desde

¹⁰ Fromm observa que el hecho de la represión analizado por Freud en la esfera sexual se extiende, en realidad, a todos los sectores de la personalidad. A resultados

el punto de vista de la psicología profunda, pues ésta revela la raíz psicológica de las ideologías, y la relación que existe entre esa deformación de la realidad y la estructura del carácter. Tal es justamente la tarea que realiza Fromm en este libro.

Nos hemos ocupado hasta ahora del significado que la obra de Fromm presenta desde el punto de vista de la teoría sociológica; su propósito principal, sin embargo, fue el de presentar una interpretación de la crisis contemporánea para contribuir así a su comprensión. Escrita en momentos en que no había terminado aún la Segunda Guerra Mundial, adquiere hoy, en esta atormentada postguerra, el carácter de una severa advertencia.

El análisis de Fromm confirma —sobre el plano psicológico— lo que otros estudiosos han afirmado una y otra vez: el fascismo, esta expresión política del miedo a la libertad, no es un fenómeno accidental de un momento o de un país determinado sino que es la manifestación de una crisis profunda que abarca los cimientos mismos de nuestra civilización. Es el resultado de contradicciones que amenazan destruir no solamente la cultura occidental sino al hombre mismo. Eliminar el peligro del fascismo significa fundamentalmente suprimir aquellas contradicciones en su doble aspecto: estructural y psicológico. Con la terminación de la guerra se ha liquidado este peligro: tan sólo se ha abierto un paréntesis que puede aprovecharse para llevar al cabo esta obra; pero, hasta tanto la estructura social y sus aspectos psicológicos correlativos permanezcan invariados, la amenaza de nuevas servidumbres no habrá desaparecido.

Por lo pronto, y para limitarnos al aspecto psicológico —que es el que nos interesa aquí— la estabilidad y la expansión ulterior de la democracia depende de la capacidad de autogobierno por parte de los ciudadanos; es decir, de su aptitud para asumir decisiones racionales en aquellas esferas de las cuales, en tiempos pasados, dominaba la tradición, la costumbre o el prestigio y la fuerza de una autoridad externa. Esto significa que la democracia puede subsistir solamente si se logra un fortalecimiento y una expansión de la personalidad de los individuos que los haga dueños de una voluntad y de un pensamiento auténticamente propios. En su dimensión psicológica, la crisis afecta justamente la personalidad humana. El hombre ha llegado a emerger, tras el largo proceso de individuación iniciado desde fines de la Edad Media, como entidad separada y autónoma, pero esta nueva situación y ciertas características de la estructura social contemporánea lo han colocado en un profundo aislamiento y soledad moral. A menos que logre restablecer una vinculación con el mundo y la sociedad, que se

análogos llegan otros sociólogos y antropólogos; así por ejemplo, ejemplifican las conclusiones de Mead, M.: en *Sexo y Temperamento*.

funde sobre la reciprocidad y la plena expansión de su propio yo, el hombre contemporáneo está llamado a refugiarse en alguna forma de evasión a la libertad. Tal evasión se manifiesta, por un lado, por la creciente estandarización de los individuos, la paulatina sustitución del yo auténtico por el conjunto de funciones sociales adscriptas al individuo; por el otro, se expresa con la propensión a la entrega y al sometimiento voluntario de la propia individualidad a autoridades omnipotentes que la anulan.

Nada ilustra más vívidamente esta faceta de la crisis, que ciertos aspectos de la filosofía existencialista. No es un azar el que, entre los ismos del período posbélico, predomine justamente este movimiento que parece haber realizado la dudosa hazaña de transformar una corriente filosófica en una moda. Se trata, en efecto, de una significativa expresión de la época actual y, en especial, de la crisis de la personalidad.

Nos limitaremos a recordar la dicotomía entre los dos tipos de existencia: la banal y la auténtica, que hallamos en Heidegger y en otros existencialistas. En las páginas dedicadas al proceso de "conformidad automática" Fromm nos ofrece una descripción —sobre el plano psicológico— de lo que en la filosofía existencial es la descripción fenomenológica del vivir cotidiano.

Este naufragio de la personalidad en la existencia impersonal, que huye de sí misma y que pierde en la conducta socialmente prescrita toda su autenticidad, representa realmente la situación del hombre contemporáneo, y su desesperada necesidad de salir de la esclavitud del anonimato plasmado en el "todo el mundo" y reconquistar su propio y auténtico yo. Pero es significativo que, para el existencialismo, —por lo menos en Heidegger— esa falta de autenticidad es una condición fatal de la vida en sociedad y no el fruto de un momento particular de la historia del hombre que, eventualmente, podrá ser superado por otras formas de vida. La interpretación existencialista descubre aquí una característica de ciertos sectores de nuestra sociedad: la visión pesimista y la disposición a abandonar toda acción sobre el terreno social, para refugiarse en soluciones puramente individuales; actitud ésta peculiar de las clases en decadencia. Hay, en efecto, un profundo contraste entre la exigencia de autenticidad que resulta de un análisis racional de la sociedad actual y la autenticidad de que habla el existencialismo. En el primer caso, se trata de crear las condiciones que permiten una mayor expansión en la personalidad, eliminando la sistemática supresión de la espontaneidad que ahoga el yo auténtico bajo el yo social y transforma al ser viviente en un manajo de funciones.¹¹ La existencia auténtica de Hei-

¹¹ Cf. *Reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*, Editorial Abril, Buenos Aires, 1945, y *Libertad en el Estado moderno*, Editorial Abril, Buenos Aires, 1946.

degger, en cambio, no es una vida más plena, sino vida para la muerte. El existencialismo abandona la vida social, pues la considera insalvablemente perdida en la uniformidad y el automatismo, y, al mismo tiempo, la reconoce como necesaria para hacer posible la salvación de los que logran encontrarse a sí mismos, recuperando con la libertad —que no es sino libertad para la muerte— la autenticidad de su ser; interpretación netamente nihilista y aristocrática, que no solamente niega toda posibilidad de transformar la vida social —fatalmente inauténtica—, sino que consagra, como afirmación suprema, el naufragio de la existencia humana.

El contraste entre estas dos interpretaciones representa de manera dramática la alternativa que se ofrece a las generaciones actuales. O bien desarrollar aún más aquellos principios en que se basa la cultura moderna, destruyendo los restos feudales que impiden su florecimiento pleno, o bien volver a la antigua esclavitud disfrazada, en una u otra forma, a alguna especie de “libertad para la muerte”. Muy significativamente, el dilema se presenta en los mismos términos en dos estudiosos que han abordado el tema de la crisis contemporánea desde los diferentes planos: Laski¹² y Fromm. Para ambos autores, el camino de salvación que se ofrece a la humanidad es el tránsito de la libertad negativa a la positiva. Para el primero —cuyo interés se dirige al aspecto estructural—, se trata de liberar las inmensas energías potenciales que el hombre ha creado por medio de la ciencia y la técnica; para el segundo —que ha tratado el lado psicológico—, es necesario asegurar la expansión de la personalidad realizando todas sus potencialidades emocionales, volitivas e intelectuales, cuya existencia ha sido posibilitada por el proceso de formación del individuo en la sociedad moderna. Ambas soluciones se complementan, y el valor de esta obra consiste justamente en haber destacado esta doble dimensión de la crisis, aún dirigiéndose a su aspecto humano, tantas veces olvidado por políticos y estudiosos.

La crisis actual no es la expresión del destino inevitable de la especie humana; por el contrario, es una crisis de crecimiento: es el resultado de la progresiva liberación de sus inmensas potencialidades materiales y psíquicas; el hombre se halla en el umbral de un mundo nuevo, un mundo lleno de infinitas e imprevisibles posibilidades; pero está también al borde de una catástrofe total. La decisión está en sus manos, en su capacidad de comprender racionalmente y de dirigir según sus designios los procesos sociales que se desarrollan a su alrededor.

¹² Laski, H.: *La libertad en el Estado Moderno*, Editorial Abril, Buenos Aires, 1945.

SEGUNDA PARTE

**Contribución a la
PSICOLOGÍA SOCIAL DE HOY**

BIOLOGÍA Y SOCIEDAD EN PSICOLOGÍA SOCIAL

Definición y tarea de la psicología social.—¿De qué se ocupa la psicología social? He aquí una pregunta de difícil y no precisa contestación. Tal como ocurre en todas las ciencias, el problema de su definición es en realidad una de las cuestiones más debatidas, pues implica un análisis cabal de sus principios y una investigación total de su objeto. Es por este motivo por lo que una definición realmente satisfactoria sólo podría obtenerse en el caso de una ciencia que hubiera ya alcanzado sus últimos resultados, lo cual, como se sabe, contradice la esencia misma del conocimiento científico, pues el carácter de éste es justamente el de permanecer abierto a un desarrollo siempre renovado. En el caso de las ciencias sociales, además, el problema de la definición se complica por el hecho de la virtual unidad que existe entre todas ellas. En realidad, debería hablarse de la única ciencia del hombre, lo cual, aún cuando, diferenciada en una multitud de disciplinas especiales, nunca dejaría de guardar aquella unidad fundamental que le da su objeto. Y, en realidad, si el especialismo cerrado y ciego representa un peligro en todo el campo del conocimiento, lo es de manera aún más grave en el de las ciencias sociales. Aquí, en cada disciplina especializada, nunca ha de dejarse de tener en cuenta el punto de vista total, pues cualquiera que sea el aspecto de la vida social que se estudie, el protagonista y el centro de la investigación es siempre el hombre concreto con todas sus diferentes e innumerables características.

Formulada esta reserva, se tratará de exponer cuál es el campo de estudio que generalmente se asigna a la psicología social. Debo advertir que la definición que voy a esbozar se halla íntimamente vinculada con ciertas hipótesis fundamentales acerca de la sociedad y sus relaciones con los individuos.¹

En el mundo sociocultural observamos, ante todo, la existencia de personas que realizan acciones. Hallamos también cosas que se hallan implicadas en esas acciones ya sea como fines, ya sea como instrumentos. Observa-

¹ En la exposición que sigue, ha sido resumida en las primeras dos páginas del Capítulo (del autor,) "Psicología Social" que se publica en *Psicología del Siglo xx*. Paidós, Buenos Aires, 1956. Además, una exposición sistemática del esquema de clasificación de las ciencias sociológicas aparece en el Capítulo I de *La Sociología Científica*, escrita por el autor y publicada en México por el Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México, 1956.

mos además que el comportamiento humano no se desarrolla al azar, sino que parece revelar la existencia de ciertas uniformidades. Se trata, por supuesto, de uniformidades de tipo estadístico. Es decir, en determinadas situaciones se observan con mayor frecuencia ciertas asociaciones específicas. Sabemos también que el comportamiento humano está relacionado con la actividad psíquica que se desarrolla en cada individuo. Por supuesto, no tenemos una experiencia directa de la vida psíquica ajena, pero sí inferimos su existencia por analogía, o bien sabemos de ella por algún otro proceso (no deseamos abrir aquí la cuestión acerca del conocimiento del yo ajeno).

En la realidad social hallamos así ciertas partes que son, por decirlo así, *manifiestas*, tales como los objetos (sean ellos edificios, instrumentos y en general todas las cosas que son objeto de la actividad humana) y las personas físicas y su comportamiento observable; además, inferimos la existencia de otras partes *no manifiestas*, tales como la vida psíquica que atribuimos a todos los individuos y, por último, nos damos cuenta de que el comportamiento humano obedece a ciertas uniformidades. Si examinamos luego las personas observamos que éstas se diferencian, en *grupos* de individuos que tienen *formas comunes* de comportarse, que los distinguen de los demás.

Detengámonos ahora, por un momento, en el hecho de las regularidades que se observan en el comportamiento humano. Todos conocemos la existencia de tales regularidades, ellas hacen posible la vida de relación. Teniéndolos en cuenta, estamos en condiciones de prever aproximadamente cómo se comportará nuestro prójimo en la mayoría de los casos. De otra manera, todo sería tan imprevisible que no nos sería dado orientarnos de ningún modo en las relaciones con los demás. Así, la mayoría de las situaciones vitales se halla definida de tal modo que se saben cuáles son las maneras posibles de reaccionar en cada una de ellas, aún cuando en muchos casos haya distintas y a veces opuestas alternativas.

Además sabemos —y esto nos sirve para orientarnos en nuestra vida práctica—, que tales regularidades existen también en el aspecto psíquico de la actividad humana. Los individuos y los grupos poseen pensamientos, actitudes y emociones semejantes cuando enfrentan situaciones específicas. Así que no solamente hay formas de obrar más frecuentes para cada situación vital sino también formas determinadas de sentir. Pero todas estas uniformidades que nos sirven para guiarnos en la vida son, como hemos dicho, apenas aproximativas. En la realidad, nunca observamos formas de conducta idénticas en situaciones parecidas; ninguna persona se comporta de una manera exactamente igual a otra. Si hablamos de regula-

ridad de conducta es en sentido relativo; vemos que determinadas formas de conducirse se reproducen con cierta frecuencia; pero al observar cada ejemplo concreto de comportamiento en la situación que se estudia, nos damos cuenta de que cada uno difiere de todos los demás. Todos ellos parecen acercarse a un patrón típico, pero sin alcanzarlo nunca. Es como si tuviéramos una serie de siluetas diferentes, pero parecidas, que se acercaran a una figura ideal, sin lograrlo. La figura ideal que todas las siluetas concretas parecen reproducir, la llamaremos pauta cultural; ella representa la forma de obrar o de sentir socialmente prescripta o socialmente posible de cada situación específica.

Ahora bien, lo regular, lo uniforme en la vida social nos señala la presencia de estos patrones típicos de conducta y de contenidos psíquicos. Por consiguiente, a los elementos que se han enumerado anteriormente, como integrantes de la realidad social —es decir las cosas, las personas, su comportamiento y su vida psíquica— debemos agregar ahora tales pautas o patrones típicos. Se ha dicho que ellos *existen* como elementos de la realidad social; debe advertirse que la palabra “existir” es una expresión que puede hacer incurrir en errores. No le atribuimos a tales patrones un ser sustancial; pero sí nos conviene distinguirlos de los comportamientos concretos, que son los únicos observables, porque tal distinción resulta muy útil para alcanzar una explicación satisfactoria de los fenómenos sociales. Además, en muchos casos, tales pautas ostentan cierto grado de exterioridad con respecto a los individuos. A veces se hallan cristalizados en normas escritas, como ocurre en todas las instituciones dotadas de organización formal, cuyo ejemplo principal es el Estado; en otros casos, aún cuando no se hayan objetivado en normas escritas, su exterioridad es bien conocida por todos los individuos: basten dos ejemplos clásicos tomados de diferentes esferas: las normas morales y las reglas ceremoniales. Aquí la pauta cultural se presenta todavía como exterior al individuo, aún cuando su adhesión a ella pueda ser experimentada subjetivamente de tal manera que la norma misma se considere como algo absolutamente natural, espontáneo y fuera de discusión. Algunos tabús —por ejemplo la prohibición del incesto— tienen estas características. Hay pautas culturales que se hallan tan interiorizadas en las conciencias que, para ser reconocidas, han de ser observadas desde una perspectiva muy distinta que la que ofrece la vida cotidiana, en la que meramente se viven. Tal es el caso por ejemplo de las pautas que se refieren a la conducta y sentimientos frente a la muerte de algún pariente muy cercano: en este caso, hay una parte ceremonial —el duelo con todas sus exigencias— y una parte íntima que es el dolor experimentado por los deudos. Mientras todo lo ceremonial es reconocido como exterior a las con-

ciencias, como una costumbre que hay que respetar (es decir como algo objetivamente dado desde afuera, al individuo), el dolor se considera como un sentimiento muy personal y totalmente espontáneo. Y, sin embargo, el dolor no menos que la conducta ceremonial, derivan de un sistema de patrones típicos socialmente establecidos para esa situación específica que es la muerte de ese pariente. Nuestro sistema de parentesco, y los sentimientos conectados con él constituyen productos culturales que varían de una sociedad a otra, y de un período histórico a otro. Así también, en un acto que parece tan íntimo, natural y libre, puede descubrirse el fundamento social.

Psicología social y Sociología.—Frente a cada acontecer social concreto, caben dos puntos de vista: podemos trascenderlo y asumirlo como un "ejemplo", un "caso" de la pauta ideal-típica; así, asumimos a ésta como objeto principal de la ciencia, estudiando tales pautas como "desencarnadas" e independientes de las personas que los materializan. Tal es la perspectiva de la Sociología; ella no solamente estudia el aspecto material de la cultura, sino también las normas, los valores, las instituciones sociales desde un punto de vista objetivo, aislándolas por decirlo así, de los individuos que, sin embargo, son los portadores de aquellas normas y valores y la realidad humana de las instituciones. Dicha perspectiva está perfectamente justificada desde un punto de vista metodológico. Todas las ciencias proceden por abstracción: los objetos propios de cada disciplina específica resultan justamente de una operación de análisis de este tipo. Así, el mismo objeto concreto es estudiado desde distintos puntos de vista por varias ciencias. Pero es evidente que ninguna de ellas aisladamente logra agotarlo. En el estudio de la realidad social, al lado de la Sociología caben pues otras disciplinas, una de éstas es la *Psicología Social cuyo cometido es justamente el de estudiar aquellos aspectos variables de la conducta manifiesta y encubierta (o psíquica) de individuos y grupos en su relación con los aspectos típicos de los que se ocupa la Sociología como tal.* La Psicología Social es así, sobre todo, una psicología diferencial: sus problemas fundamentales son dos: 1.—¿Por qué los individuos difieren en su comportamiento (y estado psíquico relativos), frente a situaciones parecidas? y 2.—¿Por qué tales divergencias de conducta se observan también entre grupos de individuos? La Psicología Social no se ocupa pues únicamente de la diferenciación interpersonal, sino también de la colectiva: hay una Psicología Social individual y una Psicología Social de los grupos. Con el nombre de "grupo social" designamos todo conjunto de individuos que posea alguna forma de pensar y de obrar común y que, además consciente o inconscientemente,

actual o potencialmente, posea la noción o el pensamiento de esa comunidad de actitudes, valores, estados psíquicos o formas de obrar. Esta definición es tan extensa que abarca desde las familias y los pequeños círculos espontáneos de amigos hasta los llamados colectivos abstractos, como las clases, las naciones o incluso las culturas. Dentro de las sociedades modernas, altamente diferenciadas, el número de tales grupos es enorme y cada individuo pertenece al mismo tiempo a una gran cantidad de ellos. Se manifiesta aquí el fenómeno del entrecruzamiento de los círculos sociales—según la expresión de Simmel— que es de gran importancia para la comprensión de la conducta individual no menos que de la colectiva.

Lo decisivo para la existencia de un grupo es la presencia de una o más formas de obrar y de pensar comunes que las diferencian en mayor o menor medida de todos los demás: el estudio de tales formas de obrar y pensar en relación con las diferencias que ellas presentan con respecto a otros grupos, constituye justamente el asunto de la Psicología Social de los grupos o Psicología Colectiva. Para dar un ejemplo concreto, podemos tomar un grupo que posea ciertas características estructurales comunes, por ejemplo, los obreros urbanos y compararlo con otros, pongamos el de los empleados. Cada uno de ellos posee un tipo de existencia, una situación en el proceso productivo, educación y formas de recreación que le son propios. Estos son sus aspectos estructurales, de los que se ocupa la Sociología: el problema que se plantea la Psicología Social es otro; la Psicología Social se pregunta: ¿a tales caracteres objetivos corresponden también rasgos psicosociales diferentes? ¿Hay una diferenciación de sus actitudes, estados psíquicos, modos de pensar? ¿Difieren ellos no sólo entre sí, sino también con respecto a las pautas psíquicas y de conducta que imperan en la sociedad a los que ambos grupos pertenecen? ¿Qué alcance y significado tienen tales diferencias? ¿Cómo surgen y cómo se transforman?

Si averiguamos la existencia de tales rasgos diferenciales, nos inclinamos a suponer que de algún modo se ha formado en cada uno de los individuos que constituyen el grupo una configuración común, constituida por el conjunto de actitudes que distinguen al grupo mismo. Hablamos de *configuración* porque tales actitudes no aparecen simplemente yuxtapuestas sino que se hallan integradas en mayor o menor medida. La influencia que ellas ejercerán en la conducta y el psiquismo totales de cada individuo varía de manera fundamental según las características de los grupos a los cuales corresponden. En aquellos que se refieren a los aspectos más fundamentales de la vida tal influencia será importante tanto desde el punto de vista de la intensidad como de su extensión. Puede decirse que la influencia de

las configuraciones psíquicas colectivas es tanto mayor cuanto más importantes y significativos son los sectores de la existencia que abarcan las características objetivas o estructurales del grupo. Dicho con otras palabras, las mismas actitudes, contenidos psíquicos, modos de pensar, tiene mayor probabilidad de arraigarse profundamente en aquellas personas cuyos modos de existencia poseen caracteres comunes. En estos casos, cuando se trata de grupos de esta importancia, la configuración psíquica colectiva ha sido denominada *estructura del carácter social* y también *personalidad social básica* (yo de *status*). No se trata de entidades dotadas de una sustancia que le sea peculiar, de una *quidditas*: no queremos caer en el error de atribuir una realidad metafísica a tales nombres y conceptos. La estructura del carácter social es cierto "tipo" de configuración psíquica que nos resulta conveniente construir para comprender el comportamiento individual de los miembros del grupo. De todos modos, aunque no se asuma esta posición nominalista extrema, digamos que no es una conciencia separada de los individuos sino algo que vive en los individuos mismos, un contenido psíquico específico y peculiar de cierto número de conciencias individuales. Solamente en este sentido podemos hablar de una estructura de carácter social propio de determinadas clases, pueblos, religiones, etc. o también de grupos menores como ciertas profesiones que imponen condiciones de existencia que tienden a abarcar a todo el individuo o a la mayoría de los aspectos de su vida. Los ejemplos clásicos en este campo son: la clase social, la nacionalidad y también grupos específicos como la profesión eclesiástica y la militar.

La Psicología Social se ocupa entonces de la formación y transformación del carácter social, y de su correlación con las características objetivas o estructurales de cada grupo, porque la relación que hay entre la personalidad social y las condiciones de existencia no es de causa y efecto sino de interacción, de acción recíproca. Si por un lado condiciones de existencia comunes tienden a crear en todos los individuos sometidos a ellas una configuración psíquica común y cualquier cambio en las condiciones estructurales conduce a un cambio correspondiente en los rasgos psicosociales, por el otro, la forma y el sentido de tales cambios pueden conducir a una reacción sobre las condiciones estructurales mismas, las que de este modo experimentan a su vez una transformación. Ni los grupos ni los individuos se limitan a recibir pasivamente las influencias del medio, sino que reaccionan frente a él de dos modos: modificándose y modificando el medio mismo. Esa adaptación de la personalidad social a las características estructurales es de carácter *dinámico* y no simplemente *mecánico*. La tarea

de la Psicología Social es, entonces, la de determinar el sentido de la adaptación y de las leyes que lo rigen,²

Psicologismo y Sociologismo.—Hay dos errores muy frecuentes que se presentan a este respecto: consisten en atribuir un papel decisivo en la explicación de los cambios sociales ya sea a los factores psicosociales, ya sea a los estructurales. En el primer caso se cae en el *psicologismo*. La sucesión de los hechos sociales —la historia— es explicada únicamente en función de los procesos mentales que ocurren en los individuos: esta forma de explicación puede desembocar, según los casos, en una historia anecdótica, o en elevar a determinados individuos privilegiados —los héroes— a únicos factores del desarrollo histórico, a otras formas de explicación a menudo de orientación idealista, pero que también puede tener otro carácter en la que naufraga todo intento de aplicar también al conocimiento del mundo histórico-social los procedimientos propios de la ciencia. El error opuesto consiste en eliminar prácticamente de la explicación el papel de los individuos en la dinámica histórica. También aquí, puede haber formas idealistas —como cuando se interpreta la historia como autodesarrollo del espíritu— y formas mecanicistas y materiales, de tipo empirista y sociologista, como cuando se habla únicamente de “factores”, “fuerzas” e “instituciones sociales” etc., olvidando que los sujetos activos que son los portadores y realizadores de tales factores, fuerzas e instituciones, son los hombres de carne y hueso, los individuos concretos a través de cuyas cabezas deben pasar todos los elementos objetivos, a fin de que se transformen en motivos de acción, en determinados comportamientos concretos.

En realidad, una explicación de los hechos sociales basada únicamente sobre el análisis de los elementos objetivos del proceso, es metodológicamente posible: ya hemos visto que tal es el punto de vista de la Sociología. Pero, en tanto ella quiere erigirse en una explicación total, se vuelve incompleta y, por lo tanto, errada. Podemos trazar la historia de una institución: supongamos la familia, o la propiedad, o incluso analizar los tipos sucesivos de organización social en todos sus aspectos, estudiando la correlación entre los aspectos económicos, jurídicos, políticos, religiosos, etc. y la manera con la cual éstos influyen unos sobre otros y recíprocamente y contribuyen a modificar la estructura social total. Pero, después de haber comprobado la existencia de estas múltiples correlaciones, si deseamos saber cómo concretamente han sido posibles los cambios estudiados, debemos dirigirnos a analizar la conducta y la psique de los hombres que los han llevado a cabo.

² Una exposición breve de esta teoría de la *adaptación dinámica* hállase en Fromm, E.: *El Miedo a la Libertad*, Paidós, Buenos Aires, 1952. Apéndice.

Debemos ver de qué manera ha sido afectada la estructura del carácter social de determinados grupos y cómo ella, al adaptar dinámicamente a los cambios ambientales, ha producido ulteriores transformaciones en el ambiente mismo. Es por ello que la Psicología Social es el indispensable complemento de las teorías objetivistas del desarrollo social y, sobre todo, adquiere una importancia fundamental en los períodos de rápidas transformaciones sociales. No es un azar el que justamente en nuestra época se haya desarrollado tan intensamente esta disciplina. Mientras en períodos estáticos, la previsión de la conducta futura de grupos e individuos es relativamente más fácil pues con más probabilidad ha de seguir los moldes tradicionales, las pautas preestablecidas, en períodos altamente dinámicos, en que todo el sistema de normas que regulan la conducta se halla en proceso de transformación, tales previsiones resultan extremadamente difíciles: es entonces cuando se siente la necesidad de conocer cuáles son las leyes que rigen esas transformaciones, pues únicamente mediante su conocimiento es posible realizar previsiones válidas.

El desarrollo de la Psicología Social obedece a exigencias de esta naturaleza, además de la gradual extensión del conocimiento científico a esferas otrora dominadas por las creencias tradicionales. En el campo de la educación, estas nuevas exigencias son evidentes. En un mundo profundamente dividido, en que están en discusión los principios fundamentales que han de regir nuestras vidas, un conocimiento científico adecuado de la realidad social es necesario, no solamente para establecer los métodos educativos sino también para determinar sus fines últimos.

Sin referirnos por el momento a éstos, parece muy claro que los métodos educativos dependen en gran parte de las ideas que se posean acerca del origen, la permanencia y la transformación de las configuraciones psicológicas que caracterizan a los grupos y la psicología diferencial de los individuos: ¿de qué dependen las divergencias que se observan en sus capacidades y en sus caracteres? ¿Cuáles son las condiciones que rigen su desarrollo y modificación? ¿Hasta qué punto es posible lograr tal modificación? Estos problemas que constituyen el tema propio de la Psicología Social representan también los que se plantean los educadores; y de su solución dependen los métodos que habrán de aplicar en sus tareas. Además, la Psicología Social al estudiar las interrelaciones entre las estructuras sociales y lo psicosocial, entre el ambiente y los individuos, ayuda a definir, en cada situación histórica concreta, cuáles son los límites de la educación.

Biología y Sociedad.—Uno de los problemas de que trata la Psicología Social y que mayormente interesa a la ciencia de la educación es el de la

relación entre herencia y ambiente, o, en términos más generales, entre lo biológico y lo sociocultural en la explicación del psiquismo y el comportamiento humano.

He advertido al comienzo que al definir las tareas de la Psicología Social lo haría en función de determinadas hipótesis acerca de los individuos y la sociedad. Era inevitable hacerlo así: de otro modo hubiera debido entrar en las innumerables controversias que existen a este respecto. Pero ha llegado el momento de exponer cuál es esa hipótesis; ella se refiere exactamente al problema enunciado: en toda la exposición anterior hemos supuesto que la conducta de los individuos y de los grupos se halla de tal manera influenciada del hecho de la vida social, que todo lo que queda deja de ser psicosocial, resulta puramente biológico. La Psicología General es una ciencia biológica y, como tal, si bien aporta fundamentales contribuciones no puede explicar en absoluto la conducta de los individuos y mucho menos de los grupos, tal como los observamos en la realidad concreta. Tal posición se parece a la concepción de Comte, que había llegado a excluir la Psicología de las ciencias sociales dividiendo su campo entre la Fisiología y la Sociología. Creemos que la teoría de Comte ha de interpretarse en el sentido que le estamos dando aquí; es decir, afirmando la necesidad de una ciencia social psicológica y no por supuesto, negando la posibilidad de toda psicología que no se refiere a las bases fisiológicas de la conducta. Esta afirmación del carácter social de gran parte del comportamiento humano y la distinción entre condiciones socio-culturales en la explicación de la conducta, representan justamente lo que se discute en el problema herencia-ambiente.

Es evidente que la conducta humana resulta a la vez de condiciones de orden biológico y de condiciones de orden cultural y social. El problema consiste, entonces, en determinar el alcance y el significado de esos dos órdenes para una explicación causal de la conducta. Formulada el problema en sus términos más genéricos, cabe distinguir tres cuestiones de distinto grado. La primera de ellas se refiere a la existencia, alcance y significado de una herencia biológica común a toda la especie humana. Lo que aquí se indaga es la explicación de lo que de uniforme y de inmutable tiene el comportamiento y la conciencia de todos los individuos, en todo tiempo y lugar. La segunda se dirige a los factores de orden biológico susceptibles de explicar las diferencias que se observan entre los grupos humanos. Según la tesis biologista, lo que hemos denominado Psicología Social de los grupos debería constituir, en cambio, una psicología social. Por último la tercera cuestión se refiere a las diferencias entre los individuos,

que se deberían, principalmente —de acuerdo con la misma tesis— a factores hereditarios.

Quiero destacar que estos tres problemas, a pesar de haber sido tratados muchas veces de manera independiente, no representan sino tres aspectos de un mismo problema y su solución depende en los tres casos de la concepción que se acepte acerca de las relaciones entre lo biológico y lo social. En este trabajo, no referiremos únicamente al primer aspecto, que ha llegado a discutirse sobre todo en torno a la existencia y alcances de una conducta instintiva en el hombre.

La teoría de los instintos y su refutación.—La tesis de que haya una naturaleza humana fija e inmutable que determinaría para siempre las características generales del obrar y del pensar de toda la especie, constituye una idea de antiguo arraigo. Se trata de un concepto que puede hallarse tanto entre las antropologías filosóficas de orientación idealista como entre las teorías empíricas de orientación materialista. Mientras en el primer caso se le busca una fundamentación metafísica al hablar de una “esencia” humana, eterna e inmutable, en el segundo caso se le atribuye a la constitución biológica del hombre características susceptibles de explicar y de fundamentar la uniformidad de la conducta humana, en lo que ésta tiene de esencial, en todos los tiempos y lugares y sobre todo, con independencia de la estructura social en la que se desarrolla esa conducta. En ambos casos, se habla de un “hombre en general”, de esta entidad abstracta, indiferente o relativamente indiferente a las circunstancias históricas concretas. Esta concepción que hallamos en la filosofía y en la ciencia es muy común también en el pensar popular. El sentido común atribuye en efecto “a la naturaleza humana” gran cantidad de acciones y de sentimientos y los considera a la vez como algo poco menos que inmutable.

Lo que nos interesa examinar es la tesis sostenida en términos científicos; pero antes es conveniente decir que ésta, no menos que las otras, han representado y representan también concepciones de carácter ideológico. Recordámos así que en la época moderna fue sobre todo el Iluminismo que sostuvo la existencia de una “esencia” humana, de una naturaleza humana en general. En su época, esta tesis tuvo un carácter “progresista”, pues se dirigía a fundamentar las tendencias igualitarias frente a restos feudales y aristocráticos que se oponían a la naciente burguesía. En realidad apuntaba, sobre todo, al segundo de los problemas que hemos señalado: el de las causas de las diferencias entre los individuos, afirmándose que no hay nada en la naturaleza que pueda justificar tales diferencias. Es muy significativo que durante ese período la naturaleza humana fuera considerada

“esencialmente buena”, atribuyéndose a la sociedad el origen de todos los males que revelan los hombres; así surge y circula el mito del “buen salvaje”; la naturaleza originaria del hombre no sólo no se concibe como un límite al progreso sino como su fundamento mismo. Pero, en el curso del siglo siguiente, cuando ya se ha cumplido la transformación de la estructura social y la nueva clase dirigente ha logrado modificar la sociedad de acuerdo con sus exigencias, la tesis de una naturaleza humana fija e inmutable se transforma en un límite para el progreso. Ahora surge la doctrina de los instintos la cual, si bien se originó también en las necesidades del desarrollo científico de la época en un plano ideológico fue utilizada sobre todo para destacar las insuperables limitaciones que pone la naturaleza humana frente a todos los intentos de modificar la estructura social dominante. Baste pensar en algunos de los instintos más en boga, como el de guerra o belicosidad, de adquisición, de caza, gregario, de sumisión, que sirven para atribuir una causa natural eterna e inmutable a determinados hechos e instituciones sociales como la guerra, el régimen legal de la propiedad, la competencia en el campo económico, la división entre dominadores y dominados, etc. Contra lo que ocurre en la concepción iluminista, aquí la naturaleza humana es considerada esencialmente mala y la tarea de la sociedad consiste en frenar y transformar —en la medida de lo posible— los instintos originarios para doblegarlos ante las exigencias de la vida en común.

La doctrina instintiva en su aspecto científico alcanzó su mayor difusión a fines del siglo pasado y a comienzos del actual, coincidiendo con el auge de la sociología biológica; en la actualidad su importancia en el campo de la Psicología ha disminuído en medida muy considerable, pero de ningún modo ha desaparecido. Escuelas psicológicas de la importancia del psicoanálisis (ortodoxo) sigue apoyándola; además, subsiste plenamente como ideología.

Su formulación científica más reciente se debe a Mac-Dougall. Se fundamenta, sobre todo, en la extensión del comportamiento animal al humano. Dice este autor en su *Introducción a la Psicología*:³ “Si observamos la comedia humana con ojos imparciales... veremos que buena parte de nuestro comportamiento es estrictamente análogo a las acciones características de los animales.” “Así como las acciones de los animales, todos los casos de actividad humana, inclusive los más puramente volitivos y autoconscientes, entrañan la operación de disposiciones especiales a través de las cuales la energía conativa, la voluntad de vivir, encáuzase con el objeto

³ Mac-Dougall, W.: *Introducción a la Psicología*; Paidós. Buenos Aires, 1948. Cap. V.

de incitar y sostener particulares modos de acción." Tales disposiciones específicas son los instintos, y este autor, en la última formulación de su doctrina, los clasifica en trece principales y siete secundarios. Los primeros son: los instintos paternal, combativo o bélico, de curiosidad, de caza o busca de alimentos, de repulsión, de huída, gregarios, de afirmación de sí mismo, de sumisión, de emparejamiento, de adquisición, constructivo, de atracción; y los instintos secundarios los siguientes: de risa, de escupir, de estornudar, de toser, dormir, etc.⁴ Damos esta clasificación como un ejemplo entre muchos. En verdad el problema de los instintivistas es el de ponerse de acuerdo sobre cuáles y cuántos son "realmente" los instintos. Un autor que se ha dedicado a esta clase de recuentos ha hallado hasta 5,648 instintos diferentes en las 500 clasificaciones que ha examinado y, por supuesto, no ha agotado la bibliografía existente sobre el argumento.⁵ El uso, por decirlo así, literario del concepto de instinto, ha dado lugar a exageraciones que rayan en el ridículo; así, no solamente se ha podido hablar del "instinto de una comunidad hambrienta en rechazar la cooperación" o el de la "mujer para tener una admiración instintiva por los hombres de gran inteligencia y elevados sentimientos" sino también para operaciones algo más complicadas como éstas: "instinto dirigido a embalsamar cadáveres" o para fotografiarlos, o hasta el instinto de "escapar de las calles oscuras por encima de los tejados y mediante muchos engaños" y el que "impulsa a robar estufas", etc.⁶

El proceso que se ha seguido en la formulación de estas teorías instintivas ha sido en todos los casos —tanto en los ridículos como en los científicos o pseudocientíficos— el de explicar cada acción específica con un instinto correspondiente. Los hombres cazan porque tienen un instinto de caza. Hacen la guerra debido al instinto bélico, tienen simpatía hacia algún semejante a causa del instinto de simpatía. Ella consiste en sustituir una palabra en lugar de una genuina explicación científica de las acciones humanas.

Ahora bien, la teoría instintivista puede criticarse desde dos distintos ángulos: puede mostrarse que implica un grave error conceptual y, en segundo lugar puede acudir a la evidencia de la historia, la Sociología, la Antropología y la Psicología, que contradice de manera muy clara la supuesta rigidez e inmutabilidad de la naturaleza humana.

Por lo que se refiere al primer orden de críticas, es evidente que hay que partir de una definición de instinto que deje claramente establecido

⁴ *Loc. cit.*

⁵ Bernard, L., L.: *Psicología Social*; Fondo de Cultura Económica. México, 1947.

⁶ *Ibidem.*

su carácter biológico; el mismo debe estar constituido por una organización específica propia del organismo y en particular de su sistema nervioso. Como dice Bernard; "el instinto efectivo que es heredado es una, unidad de organización de las neuronas, cuyas bases fisiológicas nerviosas se hallan detrás de la actividad o conducta resultante a la que dan forma".⁷ Por otra parte, aun cuando se quiera rechazar, de acuerdo con los postulados de la psicología de la estructura, el carácter de *cadena de reflejos* que asigna al instinto la escuela mecanicista (especialmente Thorndyke), siempre ha de tratarse de un proceso dirigido por fundamentos físicos aun cuando no sean mecánicos.

Siendo así, el procedimiento adecuado para determinar cuáles y cuántos son los instintos sólo podría consistir en lograr una descripción completa de tales estructuras fisiológicas. Pero no es esto lo que hacen los instintivistas. Ellos observan ciertas pautas de conducta a veces muy complicadas, y les asignan como causa un instinto. En algunos casos, además, se afirma que los instintos determinan los fines de las acciones humanas. En ambos casos se debería asignar a una estructura fisiológica específica ciertas formas de comportamiento que, muy lejos de estar compuestas por un simple acto unitario, se hallan integradas por un gran número de acciones, que implican siempre una serie de decisiones y elecciones a realizar dentro de ambientes sociales totalmente diferentes. ¿De qué manera podrían estar grabadas en la organización fisiológica del sistema nervioso, los distintos y a menudo, opuestos modos de *afirmación de sí mismo* o de *adquisición* o de *construcción*? En realidad, cada uno de estos llamados instintos son nombres comunes, conceptos con los cuales se han clasificado ciertos comportamientos; pero podría adoptarse una clasificación distinta, y entonces, dado que el acto clasificatorio depende de un punto de vista subjetivo, se llegaría a asignar a diferentes instintos la misma acción. Aquí hallamos la causa de la multiplicación del número de los instintos y de las profundas divergencias en sus clasificaciones.

Si, por otra parte se afirma que los instintos determinan los fines de las acciones humanas, queda por saber de qué manera un fin puede estar concretado en una organización específica de orden fisiológico; qué clase de mecanismo —materialmente observable con uno u otro medio— existe en el sistema nervioso del organismo humano que pueda explicar ese fin. La imposibilidad aquí es conceptual; hay un salto cualitativo entre una organización fisiológica —una determinada disposición de la materia viva— y lo que llamamos un fin. Este adquiere su sentido solamente en el mundo

⁷ *Ibidem.*

social en que vivimos, de aquí extrae su significado y, fuera de este mundo, que es un mundo de significaciones y símbolos, simplemente no existe.

La investigación psicológica ha reducido de manera decisiva el papel de la conducta instintiva en el hombre. Especialmente por obra del *behaviorismo* —tanto de la escuela rusa de Pavlov como de la corriente norteamericana cuyo representante principal es Watson— el elemento innato fue limitado a cierto número de reflejos y otros movimientos muy sencillos a partir de los cuales, ya sea por una serie de respuestas condicionadas —según la explicación behaviorista— ya sea en combinación con otros caminos, según otras escuelas, se construye toda la conducta del individuo. De cualquier manera, la psicología actual considera que el comportamiento humano, tal como se da en su concreción, es *adquirido* y no puede ser explicado directamente por mecanismos biológicos.

La vigorosa crítica contraria al instintivismo indujo a sus representantes a aportar ciertas modificaciones a sus propias teorías. Así, Mac Dougall en su última obra *The Energies of Men* sustituye el término instinto por el de *propensity*, pero, de hecho, el papel que tal palabra desempeña en la explicación es el mismo que el de la anterior. Otras investigaciones, especialmente en el campo de la psicología animal, han renovado recientemente la polémica sobre esta cuestión, pero a pesar de algunos interesantes conceptos y de sus hallazgos experimentales esos estudios de ningún modo modifican la formulación del problema por lo que se refiere a la conducta humana.⁸

Debe recordarse, en efecto, que el error del biologismo reside justamente en pretender establecer una correspondencia puntual entre ciertas —supuestas— estructuras biológicas y la conducta y el psiquismo humanos, empíricamente observables. Nadie niega la existencia de un condicionamiento biológico de la actividad humana; el hacerlo sería insensato. Pero lo que se afirma es que entre lo biológico y lo empíricamente observable, es decir, la actividad humana, está la sociedad; y que toda condición biológica no actúa sino a través de ella.

Algunos ejemplos extraídos de la Historia, de la Sociología y de la Antropología permitirán aclarar el sentido de las relaciones entre biología y cultura.

Uno de los instintos más universalmente aceptados por la corriente biologista es el de la belicosidad. A tal instinto se atribuye el origen universal de las guerras. Implícitamente, se afirma de este modo que las guerras están inscriptas en la naturaleza humana y se declara vano todo esfuerzo

⁸ Riess, B. F.: "A new approach to instinct", en *Science and Society*, XIII (1949): 150-154.

para eliminarlas. No se debe creer que esta opinión esté limitada a los sociólogos de comienzos del siglo; por el contrario, también la sostienen psicólogos de nuestro tiempo; entre otros el ya citado Mac Dougall y Freud, a quien se debe la hipótesis de la existencia de un instinto de muerte que representaría la causa última de las guerras. En realidad, otros psicoanalistas han modificado posteriormente esta teoría, y hasta aquellos que siguen la posición ortodoxa del maestro piensan que más que debida a un instinto específico, la guerra es un efecto de la socialización del individuo, es decir, de la representación a que lo somete la sociedad.

Además, esta teoría de la guerra tiene antecedentes muy conocidos en el darwinismo con su lucha por la existencia como medio de selección y mecanismo de la evolución: posición ésta que ha sido aprovechada por las ideologías belicistas posteriores, incluso por el nazismo.

Vale la pena recordar de paso que ese concepto de la lucha por la existencia tiene un carácter ideológico, vale decir no científico incluso en Darwin mismo, pues este autor, al aplicar ese concepto al mundo natural no hizo más que dar un sentido biológico a las características de la sociedad en que vivía: una sociedad de dura lucha y competencia económica entre individuos y grupos.

Ahora bien, la teoría instintivista de la guerra puede criticarse desde tres puntos de vista. En primer lugar, recordamos las objeciones conceptuales que se aplican en general a la noción de instinto. En segundo lugar, numerosas experiencias psicológicas han mostrado que la agresividad, incluso en sus manifestaciones más simples y primarias representa un tipo de conducta adquirido. Algunos estudiosos norteamericanos que han estudiado experimentalmente el problema afirman a este respecto que la agresión se desarrolla siempre debido a la frustración, si bien ésta no origina fatalmente aquélla. Esta es tan sólo una de las respuestas posibles frente a la frustración. Tal hipótesis, que en su formulación más completa se debe a John Dollard, ha recibido confirmación experimental y al mismo resultado apuntan los hallazgos de la Antropología. La frustración surge tempranamente en el niño debido a la imposición de las pautas de conducta socialmente establecidas. La sujeción a cierta regularidad de hábitos en las funciones corporales y en general al proceso de aprendizaje, producen cierta frustración. La forma de reaccionar frente a ella depende de las pautas que la sociedad favorece, desalienta o prohíbe. En muchos casos, ella apoya una reacción agresiva, pero no dirigida a la causa directa de la frustración —en este caso la madre o los familiares— sino desplazándola hacia otros objetos. Una de las formas más universales de desplazamiento de la agresividad es la que se dirige hacia otros grupos, distintos de aquél al cual

pertenece el individuo. Pero no siempre es así, en otros casos, la reacción agresiva es inexistente o casi inexistente como ocurre entre las tribus Zuñis y Hopis, para referirnos únicamente a los primitivos. En otros casos, en cambio, se alienta toda clase de conducta agresiva y competitiva en contra de otros grupos que asumen el papel de "enemigos", de "cabeza de turco" o "chi" según los casos. Esto explica el hecho universalmente conocido de la feroz disciplina de los pueblos guerreros; aquí se observan dos hechos: una gran intensidad y extensión de la frustración y el desplazamiento sistemático hacia otros grupos, los enemigos.

Queda aún una objeción a la tesis biologista acerca de las causas de la guerra. Y es que entre la agresividad personal y ese fenómeno tan complejo que son los conflictos entre los pueblos, no puede demostrarse una relación causal. Son, en efecto, dos fenómenos de orden distinto. ¿Puede suponerse que ellas se deben a las iras recíprocas de los dirigentes? La historia diplomática demuestra que, por lo menos entre los pueblos civilizados, la guerra ha sido siempre un asunto llevado a cabo con suma sangre fría y a través de elaborados cálculos, es decir, completamente racionalizado. Pero no es esto lo importante. Atribuir las guerras a la animosidad de los dirigentes y de los pueblos es caer en el error del psicologismo a que nos hemos referido antes. La historia ha sido sometida a una configuración de causas de orden estructural y no solamente psicológico. Es al conjunto de las relaciones sociales, existente en el momento del conflicto y a los antecedentes a que él ha conducido, a donde debemos dirigir nuestra atención para hallar las causas de los conflictos bélicos. Por supuesto, existen también razones de orden psicosocial, en particular reacciones agresivas que se forman en las *personalidades sociales* de los grupos en conflicto, pero ya hemos visto que tal agresividad es adquirida; no es nada sino una de las respuestas posibles frente a la frustración, la cual, en este caso, se debe justamente a las condiciones dadas por la estructura social.

Lo biológico y lo cultural en las instituciones y en la personalidad básica.—Un ejemplo muy significativo de los errores en que se incurre al querer relacionar directamente una institución social con un impulso biológico lo tenemos en ciertas doctrinas imperantes hasta ahora sobre el origen del matrimonio. Según las teorías de Westermarck, tal origen debe considerarse de carácter biológico, el matrimonio sería más que el desarrollo de un hábito que puede observarse en los primates, en los cuales tiene un carácter exclusivamente sexual. Sin embargo, podría sostenerse con Briffault⁹ que si bien los grupos humanos más primitivos pueden considerarse

⁹ Briffault, R.: *The Mothers*, MacMillan, London, 1926.

como uniones con base sexual —tal como ocurre en el resto de los animales— no hay en ellos nada que los pueda asimilar a la institución matrimonial propiamente dicha. Cuando surge éste —aún en etapas muy primitivas— lejos de constituir un medio para satisfacer el impulso sexual, representa una de las principales restricciones que a éste se imponen. El motivo que origina el pasaje del grupo sexual indiferenciado al matrimonio es de orden social. Según Briffault es la necesidad de asegurarse la ayuda económica de una mujer. Sólo más tarde, al producirse ciertos cambios en la técnica de producción (tal como el desarrollo de la agricultura) perdería la mujer su posición como productor y paralelamente decrecería su poder, para pasar a una situación de dependencia. En esta nueva situación, se crearían las condiciones para un nuevo cambio en el significado de la institución matrimonial; al reaparecer el elemento sexual como muy importante.

La relación entre factores biológicos y culturales en los rasgos y en los tipos de la personalidad ha sido estudiado en numerosos trabajos antropológicos, especialmente por obra de M. Mead, R. Benedict, A. Kardiner y otros. La teoría de la personalidad social básica¹⁰ que tanta importancia ha cobrado en los últimos tiempos ofrece, en efecto, una solución no biológica al problema. Como se trata de contribuciones ya muy conocidas entre nosotros bastará limitarse a recordar algunos ejemplos típicos. M. Mead mostró, a través de su estudio sobre las comunidades primitivas de Samoa, que los trastornos psicológicos que se consideran típicos de la adolescencia, en nuestra sociedad, no representan el equivalente fatal de los cambios fisiológicos que se producen en los jóvenes durante ese período. La inestabilidad, angustia y tumulto que caracteriza la adolescencia, sin inclinación idealista, sus tendencias hacia la introversión tan comunes entre nuestros adolescentes, no existen en una sociedad como la samoana, en la que la estructura social ofrece a este período de tránsito modos de conducta y contenidos vivenciales totalmente distintos.¹¹ Y en otro estudio, la misma autora, al abordar los rasgos contrastantes del carácter femenino y del masculino, halló que las diferencias que se asignan tradicionalmente a esas dos formas psicológicas derivan también de la peculiaridad de la cultura. “Un estudio tipificador de la personalidad en las tres culturas primitivas estudiadas, muestra que es posible que una cultura anule incluso las diferencias entre los sexos intentando modelar a los individuos de cada sexo

¹⁰ Sobre estas teorías cf. Dufrenne, M.: *La Personalidad de Base*, Presses Universitaires de France. París, 1953.

¹¹ Mead, M.: *Adolescencia y Cultura en Samoa*. Editorial Abril. Buenos Aires, 1945.

en un solo sentido. E incluso de manera invertida.”¹² Así esta investigadora halló un pueblo cuya personalidad dominante era *para ambos sexos femenina*, otro en que, siendo igualmente uniformes los dos sexos, *ambos se acercaban a nuestro concepto de la masculinidad* —en sentido psicológico, se entiende. Y, en un tercer pueblo, una completa inversión psicológica de los temperamentos. Inversión que por supuesto no abarcaba de ningún modo las funciones sexuales específicas, que eran normales.

¿Significa esto negar la base biológica de la conducta? De ningún modo. Sólo se afirma que la plasticidad del ser humano es extrema, y que esa base no es creada de por sí de la inmensa variedad de formas que adquiere o puede adquirir la vida humana: únicamente pone condiciones a las que ellas deben imperativamente restringirse. Adviértase, además, que éstos a los que se ha llamado “*imperativos biopsicológicos*” (necesidad de oxígeno, de alimento, eliminación, reproducción, descanso, vocalización, descarga muscular, expresión exterior de estados internos, etc.), sin cuya satisfacción el ser humano no podría subsistir, no representan, de por sí y como tales, *motivos de acción*. Es en esto en lo que el reconocimiento de la existencia de estas *necesidades* difiere de las doctrinas instintivas. “Las necesidades —dice Asch— no contienen ideas innatas o preformadas acerca de su objeto.”¹³ Y no basta: ellas se transforman a través de un condicionamiento social que las *traduce* de mil maneras distintas no sólo otorgándoles la especificidad y la realidad de la motivación psíquica, sino a través de una serie de reajustes fisiológicos que inciden profundamente en su expresión externa y en su experiencia interna. Para limitarnos al caso de los aludidos imperativos biopsicológicos, recordemos que gran parte de la actividad humana destinada a satisfacerlos corresponde a la actividad productiva. ¿En qué medida esa actividad se halla ligada a lo biológico. De acuerdo con la tesis que hemos expuesto hasta ahora, la necesidad orgánica de subsistir proporciona la energía indiferenciada que pone en movimiento la actividad productiva en general: pero esta circunstancia en nada nos ayuda a comprender las formas específicas de organización productiva y sus consecuencias sobre la conducta humana. Lo que interesa para la psicología social es justamente esta organización específica y concreta: si queremos entender tanto el aspecto estructural del proceso productivo como su lado psicológico, debemos estudiar el tipo de organización social imperante y no las condiciones genéricas de orden biológico. Así, las condiciones subjetivas del trabajo, por ejemplo, han variado profundamente en la historia. Lo importante no es saber entonces que el ser humano es un orga-

¹² Mead, M.: *Sexo y Temperamento*. Editorial Abril. Buenos Aires, 1947.

¹³ Asch, L. A.: *Social Psychology*; Prentice Hall, Nueva York, 1952, p. 83.

nismo que trabaja, sino quién y cómo y cuándo trabaja. No es lo mismo el trabajo del esclavo, del artesano, del obrero, del siervo o del jefe de empresa. Sus incentivos psicológicos han variado profundamente y son muy distintos para un mismo período entre los grupos que ocupan diferentes posiciones en la estructura social.

Entre lo biológico y la vida humana concreta están la sociedad y la cultura. De qué manera éstas transfiguran aquello, podremos comprenderlo quizá recordando el hecho esencial que diferencia al hombre de los otros seres animales: la *autoconciencia*. A través de ésta la necesidad orgánica se transforma en *motivo*, en una experiencia psicológica vinculada sí a tal necesidad pero, a la vez, inconmensurable con ella. La autoconciencia, por otra parte, no es un hecho orgánico. Aunque necesita de ciertas condiciones neurofisiológicas sin las cuales no sería posible, escapa a la dimensión de lo meramente neurofisiológico. Recordemos, ante todo, que ella misma es un hecho histórico. La autoconciencia no está dada al hombre ni filogénica ni ontogenéticamente. En el individuo es el resultado a la vez de un proceso de maduración y socialización; en la especie es una conquista y una conquista que en los pueblos primitivos actuales a menudo permanece todavía incierta e insegura.¹⁴ Se logró al través de la interacción con otros seres que de ese modo alcanzaron el estado de "humanos". La posibilidad de objetivarse a sí mismo como un "yo" implica la de objetivar al "tu", al "nosotros" y al mundo. Es decir el individuo es tal en tanto es social y esta circunstancia impregna todas sus sucesivas determinaciones. El individuo no puede "ser" sino alguien singularizado por el conjunto de las circunstancias sociales que acompañan su nacimiento y desarrollo. Y esas circunstancias son histórico-culturales: por ello, la "naturalidad humana" se muestra tan extremadamente plástica y variable.

Las características orgánicas de orden biológico fijan las condiciones generales del desarrollo humano. En la explicación de éste desempeñan, sin embargo, un papel esencialmente *negativo*; muy poco pueden decirnos acerca de la vida real y concreta de los seres humanos en su vida asociada. Es imposible deducir de lo biológico el acaecer humano concreto. Todo lo que es humano en el hombre sólo puede ser explicado por sus propias obras, del mundo que él mismo ha creado y que incesantemente transforma.

¹⁴ Sobre este tema, véanse las indicaciones en Mead, G. H.: "el surgimiento del yo y los fundamentos de la psicología social" en este mismo libro; además el interesante estudio de Meyerson, I.: *Les fonctions psychologiques et les oeuvres*; J. Vrin, París, 1948, pp. 151-185. Leenhardt, M. ha mostrado en *Do Kanno* (París, Gallimard, 1947) impresionantes ejemplos de este carácter incierto del yo primitivo. Sobre el surgimiento del yo en el individuo, véase: Wallon, H.: *La formation du caractère chez l'enfant*; Presses Universitaires de France. París, 1947.

EL CONCEPTO DE ACTITUD: ORÍGENES Y SIGNIFICADO ACTUAL

El concepto de actitud constituye, sin duda, una de las nociones más características y más importantes de la psicología social. Su desarrollo y auge se debió a los estudiosos norteamericanos y, de acuerdo con la orientación predominante en ellos durante cierta etapa, mantuvo un carácter "psicologista". Sin embargo, no quedó limitada a ese enfoque. El contacto con la antropología cultural y su creciente empleo en la investigación sociológica le hizo adquirir nuevas connotaciones. Así, aún reteniendo su valor como categoría "psicológica" (o sea aplicable a individuos), pudo mantener al mismo tiempo la especificidad del hecho sociológico y su irreductibilidad a una mera alquimia inter-mental. Esta interpretación aparece más clara aún cuando se compara el concepto de actitud con ciertas formulaciones de la sociología europea. Más allá de las divergencias terminológicas es posible descubrir cierta congruencia entre desarrollos en apariencia muy alejados.

En esta exposición, nos referiremos a algunos aspectos del surgimiento y desarrollo del concepto de actitud dentro de la psicología social norteamericana destacando a la vez ciertos puntos de contacto con formulaciones teóricas surgidas en el seno de otras tradiciones.

Los factores subjetivos en la explicación de la acción social.—Frente a la variedad de las acciones sociales, siempre pareció necesario crear categorías que permitieran reducir la inagotable diversidad de la experiencia a tipos comunes, al par que hallar sus causas más generales. Dejando a un lado las explicaciones fundadas sobre factores biológicos, geográficos o físicos, nos interesan aquí las categorías de naturaleza mental ya sean colectivas o ya sean individuales.

El clásico representante de la escuela psicológica en Europa es Tarde. Según este autor, las fuerzas sociales pueden reducirse a dos: *creencias y deseos*; si a estas se agrega la *sensación* tenemos todos los elementos de la psiquis individual. Comúnmente se considera a Tarde como un representante del nominalismo extremo; los fenómenos sociales, afirma, son simplemente "inter-mentales" y no tienen origen afuera de los individuos que componen el grupo. Este no es una realidad, es un *nomen*. Hay cuatro pro-

cesos sociales: *invención, imitación, oposición y adaptación*. Toda invención —de origen individual siempre— tiende a producir una ola de imitación; a veces, esta ola choca con otra de sentido contrario, dando esto lugar a los restantes procesos: de oposición (si hay lucha) de adaptación (si hay fusión) de las dos olas. Este último proceso equivale a una nueva invención, la cual, a su vez, origina nuevas imitaciones, etc. Lo que así se difunde (el contenido de los procesos) son *creencias y deseos*.

Es interesante advertir que este sociólogo fue mucho menos nominalista de lo que se afirma y de lo que él mismo creyó.¹ Creencias y deseos son factores psíquicos, y —como tales— indeterminados, corresponde a los procesos de la imitación, oposición, etc., especificarlos y, “en este sentido crearlos”.² Por otra parte, el carácter intermental de estos procesos los hace en realidad sociales, pues sin la interacción humana no existirían. La invención, —proceso individual por excelencia, *en su forma originaria*— es, de hecho, un proceso social, pues la invención tal cual se observa, siempre resulta del choque de dos o más olas imitativas. Interesa hacer notar, a este propósito, el doble aspecto de los conceptos de *creencias y deseos*: individuales como impulsos originarios, pero siempre sociales en sus manifestaciones concretas; esta característica la encontraremos en otros conceptos psicosociales.

Hay una teoría de este autor que cabe recordar, pues constituye una notable anticipación de las investigaciones que actualmente se realizan en el campo de las tendencias colectivas. Según Tarde, creencias y deseos son de carácter cuantitativo.³ Son susceptibles de más y de menos, pueden asumir valores negativos; por consiguiente, pueden ser medidos. Las estadísticas electorales, las cotizaciones de la Bolsa o las tasas demográficas miden indirectamente las variaciones de la intensidad de deseos y creencias específicas. Estas mediciones, sin embargo, son insuficientes y Tarde propugna, en consecuencia, una estadística psicológica que, por medio de procedimientos especiales, mida las tendencias políticas, religiosas, etc. que las estadísticas comunes ignoran.⁴

¹ Algunos puntos de contacto entre Tarde y Durkheim fueron señalados por Blondel, N.: *Introduction à la psychologie collective*, Armand Colin, París, 1928.

² Tarde, G.: *Les Lois de l'imitation*, Alcan, París, 1904, p. 159.

³ Tarde, G.: “La croyance et le désir”, Capítulo Segundo: “Caractère quantitatif de la croyance et du désir seuls.” Artículos publicados originariamente en la *Revue Philosophique* (1880) e incluidos en el libro: *Essais et Melanges Sociologiques*, Storck et Masson, París, sine anno, p. 251.

⁴ Tarde, G.: *Les lois de l'imitation*, p. 116. Casi todos los problemas relativos a la medición de los hechos psicosociales han sido esbozados por Tarde. No se olvide que este sociólogo ha ejercido una influencia profunda en los comienzos de la sociología norteamericana.

Teorías psicosociales semejantes encontramos en los sociólogos Ward y Small.⁵ El problema central para Ward reside en la explicación de la incesante transformación social y en la determinación del papel que corresponde a la inteligencia humana en la dirección de este proceso evolutivo.⁶ Aquí también encontramos dos factores: los deseos (*desires*) que constituyen la energía social, fuerza motriz de la conducta, la inteligencia que dirige el proceso social. A Ward debemos también una clasificación de los deseos.

Small⁷ modificando una concepción de Ratzenhofer, formula un concepto análogo a los anteriores, de *interés*. "Los intereses son una capacidad no satisfecha correspondiente a una condición no realizada y consiste en una predisposición a reajustes capaces de tender a realizar dicha condición".⁸ El proceso social consiste en el desarrollo, el ajuste y la satisfacción de los intereses. Según la clasificación de Small, hay seis tipos de intereses: salud, riqueza o bienestar (*wealth*), sociabilidad, saber, belleza, justicia.

A estos análogos conceptos del psicologismo se agregaron más tarde los instintos. El representante clásico de esta corriente es —como se sabe— Mac Dougall. A partir de 1908, fecha de publicación de su *Introducción a la psicología social*, y por más de un decenio, el concepto de instinto desplaza toda otra categoría introspectiva. Había sido utilizado anteriormente —entre otros— por James, quien veía en los instintos el fundamento necesario sobre el cual se apoyan los hábitos sociales. Esta teoría, al postular factores biológicos innatos e incontrolables se transformaba fácilmente en una mera explicación verbal, y debía prestar fácil blanco a las críticas. Fue obra del *behaviorismo* —cuya influencia es fundamental en la sociología norteamericana de hoy— el haber puesto término a la moda de las teorías instintivistas, hasta el grado de que, el mismo Mac Dougall en obras posteriores modifica la suya adoptando el término *propensity*.⁹

⁵ Sobre la posición de estos dos autores en la sociología norteamericana (en lo referente al problema de las fuerzas sociales), véase, House, F. N.: "Social Forces in American Sociology", *American Journal of Sociology*, varios artículos, tomos xxx y xxxi (1925 y 1926). Para una exposición de conjunto de estas y otras teorías psicologistas: Sorokin, P. A.: *Contemporary Sociological theories*, Harper & Brothers, New York, 1928; hay traducción francesa. *Les Theories Sociologiques Contemporaines*, Cap. xi, Payot, París, 1938, del que hay traducción castellana: Sorokin, P. A.: *Teorías Sociológicas Contemporáneas*. Trad. por Elvira Martín con un Prefacio de Francisco Ayala. Editorial de Palma, Buenos Aires, 1951; y Medina Echavarría, J.: *Sociología Contemporánea*, La Casa de España en México, México, 1940. Cap. vi.

⁶ Ward, Lester F.: *Dynamic Sociology*, 1883.

⁷ Small, Albion & Vincent, G. A.: *An Introduction to the Study of Society* 1894.

⁸ Small, A.: *General Sociology*, 1905, p. 433.

⁹ Mac Dougall, W.: *The energies of men*, 1932. La crítica de la teoría instintivista fue especialmente llevada a cabo por Bernard, L. L.: *Instinct: A study in Social*

El defecto común de todos los conceptos introspectivos reseñados hasta ahora reside en que formulan la explicación de los procesos sociales en términos que no permiten verificación empírica alguna. En realidad, no se trata de hipótesis de trabajo, de categorías que seleccionen un determinado sector de lo social para hacerlo objeto de sucesivas investigaciones, sino de fuerzas sociales, de causas últimas que agotan por anticipado todo intento de verificación por los hechos.

El concepto de actitud en la psicología social.—Concepciones introspectivas y behaviorismo, junto con otras influencias que destacaremos, se encuentra en el origen de un concepto de excepcional importancia en la psicología social de hoy, el concepto de *actitud*.

Antes de hablar de su desarrollo en el campo de las ciencias sociales, cabe recordar que la psicología experimental, hacia fines del siglo pasado, creó y utilizó en la investigación conceptos semejantes. Todos ellos se referían en general a la "preparación del organismo para la acción".¹⁰ Con el empleo de métodos objetivos y de la "introspección experimental", Kulpe y sus colaboradores de la escuela de Würzburg (Ach, Messer, Buhler y otros) estudiaron los procesos implícitos en la acción voluntaria. Fue así como se puso de relieve el significado de la preparación del sujeto para la acción voluntaria. En el *aufgabe* —una especie de predeterminación por parte del sujeto— lo que configura la acción subsiguiente al estímulo.¹¹ En la *aufgabe* encontramos un equivalente de la "actitud" y de otros términos análogos, tendencias determinantes, disposiciones mentales (*mental set*) que después se generalizaron en psicología social. Las experiencias de la escuela de Würzburg constituyen, además, un antecedente de los métodos experimentales y cuantitativos en el campo de las actitudes sociales.

También debe recordarse aquí al sociólogo belga A. Waxweiler quien desarrolló una noción que tiene extraordinaria afinidad con la de "actitud" de la psicología social norteamericana. Es el concepto de "aptitud". El individuo está, en cualquier momento de su existencia, determinado en su conducta con referencia a los otros, por un cierto conjunto de elementos

Psychology, 1924. La hipótesis de tendencias innatas no falta también en el behaviorismo (bajo el nombre de reflejos no condicionados o análogos términos), pero desempeña un papel del todo diferente en la explicación social.

¹⁰ Fearing, F.: "The experimental study of attitude, meaning and the processes antecedent to action"; Ach, N., and others in the Würzburg laboratory", en Rice, S. A. (ed.), *Methods in Social Sciences*, The University of Chicago Press. Chicago, 1937, pp. 715-728.

¹¹ Así, se diferencian por ejemplo, las reacciones de tipo "muscular" y "sensorial".

que yo convengo en designar con el nombre de "aptitudes sociales". Esta designación se aplicará tanto a las disposiciones psíquicas como a las percepciones nacidas de impresiones inter-individuales...: toda reacción individual que no se exterioriza será llamada una "aptitud social", ya sea que la reacción sea real o que permanezca almacenada en el cerebro bajo la forma de representación".¹² Es decir que hay que distinguir, la aptitud a través de la conducta, ésta es prueba de aquélla.¹³ Como se verá, la categoría creada por Waxweiler es del todo afín a los conceptos que bajo la denominación de actitud se han generalizado actualmente.

En la sociología norteamericana, la actitud fue introducida por W. I. Thomas y F. Znaniecki en su monumental investigación sobre los *Campe-sinos polacos en Europa y en América*.¹⁴ El tema central de la obra es el análisis del choque entre dos culturas diversas, estudiado a través de las transformaciones producidas en las formas de vida y en la psicología de los inmigrantes polacos en América. Las fuentes consisten en un gran número de cartas enviadas por inmigrantes polacos a sus familias en Europa y viceversa, y en biografías (*life histories*) de estos mismos inmigrantes. Para el análisis de todo este material, los autores se valen de varios conceptos, entre los cuales interesan los de "actitud", "deseo" (*wish*), "valor" y "definición de la situación". El concepto de *deseo* —muy común en psicología social— tiene una cierta relación, en este caso, con los *desires* de Ward, habiéndose señalado también una influencia del psicoanálisis. Los deseos que motivan las acciones humanas pueden clasificarse en cuatro categorías: *a.*—deseo de nuevas experiencias; *b.*—deseo de seguridad; *c.*—deseo de correspondencia; *d.*—deseo de reconocimiento social (incluye la voluntad de poder y difiere del anterior por cuanto se dirige a todo el grupo social y no a unas pocas relaciones personales). Las actitudes son los tipos de conducta que se dan en la realidad: son los fenómenos observables. Su papel en la investigación social, dicen Park y Burgess,¹⁵ es com-

¹² Waxweiler, A.: *Esquisse d'une sociologie*, Bruxelles et Leipzig, Misch & Thron, 1906; Institut Solvay. Travaux de l'Institut de Sociologie, Notes et Memoires; pp. 139-140. Este autor ejerció una notable influencia en Wiese.

¹³ En el sentido de prueba experimental o test.

¹⁴ Thomas, W. I. and Znaniecki, F.: *The polish peasant in Europe and America*, Badger, Boston, 1918. La teoría de las actitudes y los cuatro deseos fue expuesta por primera vez en el trabajo de Thomas, "The persistence of primary group norms in present-day society", 1917. Un desarrollo ulterior de estos conceptos lo hallamos en el libro del mismo autor, *The Unadjusted Girl*, 1923. Sobre la metodología de los dos sociólogos, véase Park, R. E.: "The sociological methods of William Graham Sumner and of William I. Thomas and Florian Znaniecki", en Rice, S. A. (ed.), *op. cit.*, pp. 154-175.

¹⁵ Park, R. E. and Burgess, W. E.: *Introduction to the Science of Sociology*, University of Chicago Press, Chicago, 1921.

parable al de los átomos de las sustancias simples en química; los deseos, en este caso, corresponden a los electrones. No observamos deseos, observamos actitudes concretas, formas de conducta (*behavior patterns*).

Si bien la naturaleza misma de los fenómenos atribuía a los deseos, intereses y otros conceptos similares un doble aspecto; el individual y el social, el punto de vista psicológico primaba sobre el sociológico.

Correspondió a Thomas y Znaniecki el haber fijado en términos precisos, en lo referente a la actitud, la legitimidad de los dos puntos de vista. Ello se logra con la introducción de las nociones de "valor social" y de "definición de la situación". Por valor social se entiende "todo dato que posea un contenido empírico accesible a los miembros de algún grupo social y un significado con relación al cual sea o pueda volverse objeto de actividad.¹⁶ Un instrumento, una universidad, un alimento, una poesía, una teoría, son "valores sociales"; son "objetos culturales" y se oponen a los "objetos naturales", en tanto éstos poseen contenido pero ningún significado con la relación a la actividad humana. La actitud se define entonces en función de los valores sociales: "por actitud entendemos un proceso de la conciencia individual que determina una actividad real o posible por parte del individuo, en el mundo social". El objeto de una actitud es siempre un valor: con mayor precisión, puede hablarse de *actitudes sociales* sólo con referencia a objetos culturales. De este modo, "la actitud es la contrapartida individual del valor social; la actividad, en todas sus formas, es el nexo entre ellos". Con esto no queda todavía definido el carácter social de la actitud: ésta no solamente es social por su objeto —el valor— sino también por su forma; en ella, en efecto, influye de manera decisiva la sociedad que impone modelos específicos de "actitud" en todas las esferas de la vida social, "define la situación" para el individuo y la define de manera coactiva. Por otra parte, bajo el impacto de lo social, el temperamento (esto es el conjunto de sus disposiciones originarias independientes del influjo de la sociedad) se transforma en el carácter (es decir en el sistema de actitudes que se desarrollan por obra de la vida de relación). De este modo, "las actitudes de una persona dada, en un determinado momento, son el resultado de su temperamento originario, las definiciones de la situación proporcionadas por la sociedad durante el curso de su vida y sus personales definiciones de situación derivadas de la experiencia y la reflexión. El carácter del individuo depende de estos factores".¹⁷

¿Cuál es el significado de la "definición de la situación" en la dinámica de la acción social? "Previamente a todo acto voluntario —dice Tho-

¹⁶ Thomas, W. I. and Znaniecki, F.: *The polish peasant...*, I, pp. 31-32.

¹⁷ Thomas, W. I., and Znaniecki, F.: *Op. cit.*, III, p. 241.

mas¹⁸— existe siempre una fase de examen y deliberación que llamaremos la *definición de la situación*. De ella dependen no solamente los actos concretos sino que, gradualmente, “todo el plano vital y la personalidad del individuo surge de una serie de definiciones de este tipo.” Pero estas no son creadas *ex novo* por el individuo: el niño, encuentra al nacer, que la sociedad posee —ya definidos— todos los tipos generales de situación que pueden presentarse y que estas “reglas de conducta” no pueden ser desafiadas según el arbitrio individual. “Se produce siempre, por consiguiente, una rivalidad entre las definiciones espontáneas de la situación hechas por un miembro del grupo de una sociedad organizada y las definiciones que la sociedad se encarga de proporcionarle.” Cuando se violan estas normas, se manifiesta la presión del grupo, presión que puede tomar las formas más diferentes: desde las sanciones legales o morales hasta las simples murmuraciones de la “gente”.

Actitudes y representaciones colectivas: confrontación con las formulaciones durkheimianas.—Deseos y creencias eran para Tarde ingredientes de naturaleza individual y, a pesar de las serias reservas que pueden hacerse al supuesto nominalismo extremo de este autor, todavía media un abismo entre sus categorías psicologistas y las nociones típicamente sociológicas del sistema de Durkheim. Ahora bien, cabe preguntar: ¿qué relaciones pueden establecerse entre el concepto de actitud y el de representación colectiva? La noción de “definición de la situación” nos permite establecer un nexo. Las “definiciones” que la sociedad impone al individuo equivalen a las “representaciones colectivas” de Durkheim, ambas exteriores al individuo; ambas impuestas. La *actitud* puede interpretarse entonces como la contrapartida individual, la “encarnación” —para emplear una expresión de Durkheim— de la representación colectiva. Es cierto que en la actitud de Thomas influyen el *temperamento* y las experiencias personales, pero semejantes limitaciones individuales al patrón colectivo no es negado por Durkheim: “al pensar las instituciones colectivas, asimilándonoslas las individualizamos, les damos más o menos nuestra marca personal; es así como al pensar en el mundo sensible, cada uno de nosotros lo colocamos de modo individual y como sujetos diferentes se adaptan en forma distinta a un mismo medio físico. Esto es porque cada uno de nosotros se hace hasta cierto punto su moral, su religión, su técnica. No hay conformismo social que no comporte toda una gama de matices individuales”.¹⁹ La representación

¹⁸ Thomas, W. I.: *The Unadjusted Girl*, 1923, pp. 42-44 y 49-50.

¹⁹ Durkheim, E.: *Les règles de la méthode sociologique*, Alcan, París, 1927. Introducción, p. xxiii, nota.



colectiva es —según Durkheim— “cosa de índole distinta” de su encarnación individual, las tendencias, las creencias, las prácticas del grupo, tomadas colectivamente, en sí, son diversas de sus manifestaciones individuales, ya que no solamente ninguna de aquellas se encuentra íntegra en el individuo, sino que incluso es independiente de su aplicación.²⁰ Sin embargo como los hechos psíquicos de orden individual, “no son en gran parte sino prolongaciones de los primeros (los hechos sociales) en el interior de las conciencias”,²¹ hay una amplísima esfera del psiquismo subjetivo que es de carácter social y que constituye —dicho sea de paso— el objeto propio de la psicología social. Desde este punto de vista la “actitud” se convierte en una de las categorías centrales de esta ciencia. Consideraciones análogas a las anteriores podrían hacerse a propósito de conceptos semejantes al de “representación colectiva”, tales como los *mores* y *folkways* (costumbres) desarrollados por W. G. Sumner,²² o los estereotipos de W. Lippmann,²³ y otros:

El concepto de actitud dentro de una sociología formalista.—Tomemos otra vez como punto de partida la psicología social de Tarde. Según este autor, deben distinguirse cuatro procesos: invención, adaptación y oposición. Los dos últimos pueden ser interpretados como formas de acercamiento y alejamiento, y es en función de esos conceptos como Tarde formula la noción de *distancia social*.²⁴ Adonde la imitación es máxima la distancia es mínima y viceversa de la imitación. Estrechamente relacionada con esto hallamos la noción de clase social; la distancia, en efecto, existe entre las clases sociales y la mayor o menor imitación señala los límites entre ellos.

Veamos ahora el concepto de actitud: la *actitud* implica *posición* favorable o contraria con respecto a algo (un valor social). De ahí la clasificación básica en actitudes de acercamiento y de alejamiento²⁵ que lleva implícita la noción de distancia social y de espacio social. Todos estos conceptos, integrados en un sistema los hallamos en Wiese, quien desarrolló las nociones de deseo, actitud y situación que ya vimos en Thomas. Como

²⁰ Durkheim, E.: *Op. cit.*, pp. 12-13. Véase especialmente el artículo “Representations collectives et representations individuelles”, en *Philosophie et Sociologie*; Alcan, París, 1928.

²¹ Durkheim, E.: “Representations collectives et representations individuelles”, cit.

²² Sumner, G. W.: *Folkways: A study of the sociological importance of usages, manners, customs, mores and morals*, Ginn and Company, New York, 1906.

²³ Lippmann, W.: *Public Opinion*, 1922.

²⁴ Probablemente fue el primero en emplear este concepto. Véase, *Les lois de l'imitation*, Alcan, París, 1904, p. 243.

²⁵ Park, E. E., and Burgess, E. W.: *Op. cit.*

se sabe, la actitud es, según Wiese, uno de los factores del proceso social.²⁶ Esta es una categoría fundamental de la consideración dinámica de la sociedad, y puede ser de dos tipos: acercamiento y alejamiento; toda interacción humana consiste, en definitiva, en modificaciones de la distancia social. Las relaciones sociales (que resultan de un corte en la sociedad en un momento dado) son el resultado de los procesos sociales y consisten en posiciones o *status* de los hombres con respecto a otros en situaciones de mayor o menor separación. El espacio social es el lugar en que acontecen los procesos sociales y se configuran las relaciones sociales.²⁷

El carácter especial de la noción de actitud no ha de extrañar: implica *relación* y todo pensamiento relacional tiende a encuadrarse en categorías espaciales. Esto explica el carácter cuantitativo de la mayoría de las investigaciones sobre actitudes, pues la espacialidad difícilmente puede permanecer metafórica, y gravita casi naturalmente hacia interpretaciones matemáticas. Estas consideraciones quizás no serían aceptadas por muchos de aquellos que han tratado el problema a causa de sus consecuencias en cuanto a la naturaleza de la Sociología, pero nos parece que se hallan implícitas en el concepto de actitud, si es que no se le quiere reducir a una mera categoría introspectiva, típica de ese mismo psicologismo al que debía oponerse. Si es así, un cuadro conceptual como el de G. A. Lundberg en el que el espacio social deja de ser metafórico para adquirir las propiedades matemáticas de todo espacio, parece adecuarse a una noción de actitud, así entendida. Como consecuencia, los fenómenos de *actitud*, *status* *distancia* y *espacio social* se vuelven todos susceptibles de medición, quedando únicamente por resolver los problemas técnicos correspondientes. El espacio naturalmente no es el espacio de la geometría; es un espacio social que corresponde a la noción de situación o campo (*field*).²⁸ Todo proceso social acontece en una situación espacio o campo determinado. El *status*

²⁶ Recordamos la ecuación del proceso social: $P = A \times S$. En la que A es la Actitud integrada por Y (yo profundo, actitudes temperamentales de Thomas) y E (experiencias adquiridas por el individuo); S es la Situación *Objetiva* integrada por M (medio ambiente no humano, factores físicos, biológicos, etc.; y por A', el ambiente social, humano, es decir, las *actitudes* de los demás hombres, lo cual equivale a Y' y E'). En resumen, sustituyendo los factores indicados, la ecuación se formula así:

$$P = Y \times E \times M \times (Y' \times E')$$

El proceso social es igual al producto de la actitud del hombre, por el medio ambiente natural, por las actitudes de los demás hombres.

²⁷ Para el sistema de Wiese, véase la obra de Recaséns Siches, L.: *Wiese*. Fondo de Cultura Económica, México, 1943. Wiese no admite una medición propiamente dicha de la distancia social sino una gradación. Bogardus ha desarrollado una metodología apropiada que ha recibido múltiples aplicaciones. Por otra parte, la gradación ha pasado a ser verdadera medición por medio de las *escalas sociométricas de actitudes*.

²⁸ Véase, a Lundberg, G. A.: *Op. cit.*, especialmente Caps. III y VIII.

es la posición relativa de los grupos, individuos o valores, dentro de la situación dada (la clase social es un caso particular de *status*). La distancia es el grado de separación entre las diversas posiciones o *status*. No existe una distancia social o *status* en general sino siempre con relación a una situación. Los primeros objetos y sujetos sociales con relación a espacios diversos pueden tener *status* y distancias diferentes. Una actitud es un tipo de conducta que tiende a modificar el *status* de la persona o grupos en una situación determinada. La actitud incluye —como se ha señalado— los momentos preparatorios o internos de la acción.

Significado metodológico del concepto de actitud.—El concepto de actitud no sólo permite superar varias dicotomías que habían suscitado serias controversias, sino que constituye un cuadro de referencia necesario para el estudio de los hechos sociales contemporáneos.

La antítesis individuo-sociedad se resuelve metodológicamente con la noción de actitud, pues ésta recorta una serie de hechos que pueden ser tratados empíricamente ya sea en función de variables sociales ya sea en función de variables individuales. La difusión de una creencia puede ser investigada en función de las características del grupo social que la sustenta (morfología del grupo, caracteres económicos, demográficos, etc., u otras representaciones colectivas) o bien en función de características individuales²⁹ (herencia, personalidad, edad, sexo, inteligencia, experiencias personales). Por otra parte, el concepto de actitud —tal como aquí se entiende— es necesario para la investigación de los fenómenos sociales contemporáneos. Decía Durkheim que, entre una regla jurídica o moral, un dogma religioso, una técnica determinada y una corriente de opinión, no hay una diferencia de especie, sino una diferencia de grado.³⁰ Sin embargo, desde el punto de vista de la observación, no es lo mismo estudiar las corrientes libres de la vida social y los hechos de estructura ya cristalizados. En cada caso se necesitan procedimientos técnicos y conceptuales apropiados. Durkheim y colaboradores dedicaron principalmente su atención a las sociedades inferiores, es decir, en aquéllas que —según la terminología de la

²⁹ La distinción es en parte artificial, pues muchas de las variables individuales son función a su vez de factores sociales (recuérdese por ejemplo, la distinción de Thomas entre temperamento y carácter). No obstante, el valor metodológico de la distinción es indiscutible.

³⁰ "Il y a toute une gamme de nuances qui, sans solution de continuité, rattache les faits de structure le plus caractérisés ces libres courantes de la vie sociale qui ne son pris dans aucun moule défini. C'est donc qu'il n'y a entre eux que des différences dans le degré de consolidation qu'ils présentent. Les uns et les autres ne sont que de la vie plus ou moins cristal lisée." (Durkheim, *Règles...* P. 197).

escuela—, más se acercan al tipo de *solidaridad mecánica*: una solidaridad por semejanza, en la que la conciencia colectiva coincide con la individual y, por consiguiente, donde no aparecen diferencias apreciables entre la “encarnación” individual y la representación colectiva correspondiente; aquella reproduce ésta.³¹ Además la sociedad inferior es relativamente indiferenciada: no hay popularidad de grupos y, por ende, de representaciones colectivas: por el contrario reina incontrastada una identidad de creencias que se extiende a toda la sociedad. En tipos sociales de esta índole, el método de investigación más indicado es el estudio de la regla social en sí, de la representación colectiva, la creencia, la norma técnica tal cual se ha cristalizado en instituciones; en el hecho social, interesa el aspecto objetivo más que el subjetivo. Se explica entonces que en sociedades prevalentemente estáticas, el criterio “institucional” sea predominante y pueda ser empleado con exclusión de otros. Otros son los problemas que nos presentan nuestras sociedades contemporáneas; aquí el aspecto subjetivo interesa tanto como el objetivo. Estudiar las reglas jurídicas de un código nada nos dice de las “actitudes” de los individuos con respecto a esas reglas. Una norma moral, una creencia, una ideología no solamente se fijan en ciertas configuraciones objetivas, sino que se enfrentan en contrastantes interpretaciones de hecho, y se hallan en un proceso de transformaciones más o menos rápidas, más o menos pronunciadas, pero siempre presentes. Es que en la sociedad moderna —diría Durkheim— predomina la solidaridad orgánica. Es una sociedad individualista altamente diferenciada, en la que las creencias uniformes son sustituidas por una multiplicidad de ideologías, de normas, de tendencias diversas; multiplicidad que es, justamente, el resultado de la diferenciación cada vez mayor, de los contactos y el entrecruzamiento de los grupos. Y no solamente es una sociedad individualista y pluralista sino que, por el mismo motivo, es esencialmente dinámica, en un estado de creciente fluidez que el análisis puramente institucional no podría captar. De aquí la necesidad de un cuadro conceptual que permita ver estos procesos; que permite estudiar no ya lo institucional cristalizado sino lo social *in fieri*, en su hacerse mismo. El aumento de la movilidad vertical y horizontal y de los contactos entre los grupos, su entrecruzamiento, la transición a una sociedad de masas y los fenómenos concomitantes, procesos de atomización, conflictos ideológicos —la “crisis de la estimativa” como se la ha llamado,³² requieren nuevas técnicas más apro-

³¹ Durkheim, E.: *De la división du travail social*, Alcan, París, 1932.

³² Según la expresión de Mannheim, K.: *Diagnóstico de nuestro tiempo*, Fondo

piadas al análisis de los tremendos problemas que confronta el mundo moderno.³³

El fenómeno de la *opinión pública* —típico de nuestra era— ¿cómo hubiera podido estudiarse empíricamente sino por medio de cuadros conceptuales que captaran el hecho social en su “encarnación” individual?

Otra de las dicotomías que el concepto de actitud ayuda a superar deriva de ciertos problemas que se venían debatiendo más especialmente en la sociología norteamericana. Nos referimos a la controversia: herencia-ambiente. Se habló con anterioridad de la difusión alcanzada por la teoría instintivista, y de la posterior reacción por parte del behaviorismo; ahora bien, el concepto de actitud, interpretado por un “conductismo” moderado como tipo de conducta (*behavior pattern*) o “unidad de comportamiento”, hacía lugar, como se ha visto en la formulación de Thomas, a los factores originarios del individuo —que no pueden ser negados por nadie— y, al mismo tiempo, abandonaba el instinto como cuadro de referencia para la captación de los hechos concretos. Igual suerte debían correr las nociones puramente introspectivas de “deseos”, “intereses” y otras análogas, frente a una posición behaviorista moderada que insistía en la observación de la conducta exterior sin olvidar la necesidad de la fase introspectiva para interpretar el significado de esa conducta.

Esta interpretación no escapa a las críticas —algunas de ellas graves—, pero ha sido fecundísima en la investigación concreta: éste es su mayor mérito. Las dificultades mayores surgían a propósito de la legitimidad de la “fase” introspectiva. Las controversias sobre su “verdadera” naturaleza se multiplicaron.³⁴ Para algunos habría que abandonar toda referencia

de Cultura Económica, 194, México, Cap. I. Véase también del mismo autor *Ideología y Utopía*, Fondo de Cultura Económica, 194. Capítulo I. México.

³³ No es un mero azar que el concepto de actitud haya sido desarrollado por la sociología norteamericana, tan vitalmente interesada en los problemas de la vida contemporánea.

³⁴ Sería imposible reproducir aquí aún una pequeña parte del gran número de definiciones propuestas. La bibliografía sobre actitudes es vastísima. Según Droba, D.: “Social Attitudes”, en *American Journal of Sociology*, xxxviii, 1934, pp. 513-524, pueden indicarse tres tendencias: a.—*orgánica* (Warren, Howard, F. H. Allport); b.—*behaviorista* (Bain, Symonds); c.—*mentalística* (la mayoría de los estudiosos, Faris, Bogardus, Young, etc.) Bernard, L. L., quien se ha ocupado extensamente del concepto de actitud la define: “la postura (*set*) del organismo hacia el objeto o situación para el cual es requerida su adaptación. Una vez que ésta se haya realizado, la actitud desaparece, excepto en cuanto es retenida en la memoria y en la postura habitual del organismo”. *An Introduction to Social Psychology*, Century Co., New York, 1931. Según Dewey, J.: puede hablarse de hábitos para indicar “aquella forma de actividad humana que es influida por la actividad anterior y es, en este sentido, *adquirida* y de *actitud* para indicar esa misma actividad en sus formas “reprimidas y no patentes”. *Human nature and conduct*, H. Holt, New York, 1922, pp. 40-42. Según Faris, E.: “la

a la experiencia interna: "sentimientos, tendencia e impulsos a la acción, deseos y actitudes... no significa nada y peor que nada a menos que no sean interpretadas como alguna clase de actos concretos".³⁵ ¿Qué es entonces una actitud? "Es la conducta relativamente estable de una persona en tanto que afecta su status" entendido éste de acuerdo a A. P. Weis (behaviorista extremo), como la posición del individuo en el seno de un grupo social.³⁶ Para otros es evidente, por el contrario, que las acciones humanas deben ser interpretadas en función de *significados* que la mera observación del acto exterior no proporciona. Por otra parte la actitud no se agota en la acción misma, sino que es una forma relativamente estable que se reproduce cada vez que se presenta la correspondiente configuración, de ahí lo imprescindible de postular una "disposición" una "tendencia a actuar" con lo cual tiene nuevamente cabida un elemento de introspección.³⁷ De su parte los behavioristas simplemente niegan que su posición implique exclusión de los procesos psíquicos antecedentes a la acción: *pensar*, según Watson, es una forma de conducta.³⁸ Sólo piden evidencias sensoriales de los procesos de imaginación, pensamiento y otros fenómenos anímicos. Todo el problema, dice Lundberg, reside en el desarrollo de una terminología objetiva y de instrumentos que permitan descubrir una experiencia que por ahora es inadecuadamente comunicada y sujeta a verificación".³⁹ En realidad, toda la controversia sobre las actitudes se halla íntimamente ligada al problema metodológico. Por ejemplo, el artículo de R. Bain, ya citado, se refería sobre todo a la inadecuación de las investigacio-

actitud es una tendencia a actuar, el término designa cierta proclividad, parcialidad (*bias*) o predisposición, una aptitud o inclinación hacia objetos, personas y situaciones", "Attitudes and behavior", en *American Journal of Sociology*, 1928, p. 277. McIver, formula una definición francamente introspectiva: una actitud "es la reacción subjetiva, el estado de conciencia relativo a los objetos (sociales)". *Society*, New York, 1925, pp. 2-3 Kirckpatrick, C.: dice, "una actitud puede ser definida como comportamiento interno somático-psíquico, cuyo rasgo esencial es un sistema emocional e ideoverbal favorable o contrario a alguna situación" "Assumptions and Methods in attitude measurements", en *American Sociological Review*, 1 (1936), p. 75; y, por último, la definición de Allport, G. W., es la siguiente: "Una actitud es un estado mental y neutral de preparación, organizado a través de la experiencia y que ejerce una influencia dinámica o directiva sobre la reacción individual, hacia todos los objetos y situaciones con las cuales se halla relacionada." "Attitudes", en Murchison, C., (ed.): *A hand-book of social psychology*, 1935, p. 810.

³⁵ Bain, R.: "An Attitude on Attitude Research", en *American Journal of Sociology*, xxxiii, 1928.

³⁶ Citado por Bain, R.: *Op. cit.*

³⁷ Para la crítica a la posición behaviorista de Bain, R., véase: Faris, E.: *op. cit.*, pp. 271-278.

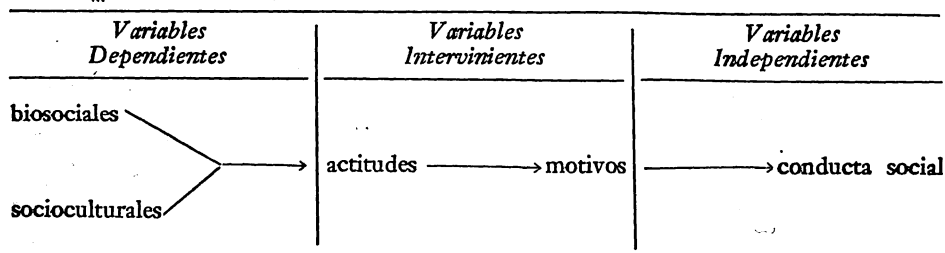
³⁸ Citado por Lundberg, G. A.: *op. cit.*, p. 35.

³⁹ Lundberg, G. A.: *Ibid.*, p. 20.

nes de las actitudes verbales por medio de cuestionarios que muy poco dicen —según este autor— sobre la conducta efectiva (no verbal).

El concepto de actitud en algunas teorías recientes.—Estas encendidas polémicas parecen haberse sosegado. El behaviorismo extremo, así como otras posiciones positivistas a menudo ingenuas desde el punto de vista de su fundamentación filosófica, han cedido el lugar a formulaciones más adecuadas para una correcta capacitación del mundo sociocultural al que pertenecen los fenómenos que se ha dado en llamar *actitudes*.

Señalemos en primer lugar la interpretación de la actitud como variable “interviniente” así caracterizada de acuerdo con un esquema que recuerda muy de cerca la formulación de Wiese. Valga como ejemplo la descripción propuesta por Newcomb.⁴⁰



La actitud representaría, según esto, el mecanismo individual al través del cual las influencias biosociales y socioculturales se traducen en la conducta manifiesta de un individuo. Este traducirse puede dejar lugar a diferentes especies de desviaciones con respecto a un proceso puramente determinista. De este modo, la posible creatividad de la respuesta individual no queda excluida del esquema de la acción.

Esta interpretación del concepto de actitud no difiere del que se había ido afirmando en el pasado. Y, dentro de la misma línea, se colocan Sherif y Cantril⁴¹ al definir la actitud como un “estado más o menos duradero de preparación”. Estos dos autores han señalado, además, otros rasgos que no sólo recogen la experiencia de la labor experimental realizada en los decenios anteriores, sino que permiten la integración de la actitud en una teoría de la personalidad y de la formación del yo. En primer lugar, destacan el carácter de relativa permanencia que debe poseer la actitud. Una inclinación momentánea no puede clasificarse en esta categoría; la actitud

⁴⁰ Newcomb, Th.: *Social Psychology*; The Dryden Press, New York, 1950, p. 31.

⁴¹ Sherif, M. y Cantril, H.: *The Psychology of ego involvement*, Wiley, New York, 1947.

expresa un rasgo de la personalidad, aunque el arraigo que presenten las actitudes de un individuo puedan ser de muy distinta intensidad y grado. Esta afirmación recoge y da por resuelta la vieja polémica sobre la especificidad o la generalidad de las actitudes. Algunos autores (Hawthorne y May, por ejemplo) habían negado simplemente la existencia de actitudes cuya vigencia fuese más allá de una situación determinada. Es decir, que insistían en la incoherencia de la conducta de un individuo. El desarrollo de la teoría de la personalidad y la rica cosecha de observaciones y experimentos realizada en este campo han afirmado la existencia de la unidad de la persona —o, por lo menos, de su tendencial unidad— y de las actitudes con sus rasgos permanentes. En segundo lugar, —recuerdan Cantril y Sherif— toda actitud supone una relación de sujeto a objeto, siendo este último siempre un objeto sociocultural: material o inmaterial (casa, auto, estatua, norma, valor, símbolo) o personal, (un individuo, un grupo); o un complejo de todos ellos: objetos materiales, individuales, personas y grupos (una institución). La actitud es adquirida, y tal adquisición implica siempre un contacto con su objeto en una situación perceptiva. Con ello, se señala la existencia de una etapa perceptiva en la formación de las actitudes; la importancia de este hecho resulta sobre todo de la reciente insistencia en la psicología de la percepción, en su carácter selectivo, vinculado a factores caractereológicos y socioculturales. Este desarrollo se debe sobre todo a la influencia de la psicología de la forma, cuya orientación ha incidido profundamente en esta parte de la psicología social. Por último, los dos autores señalan el carácter afectivo que es inseparable de la actitud, aunque su intensidad pueda variar ampliamente en cada caso. En la actitud hay, entonces, dos elementos: —carga emocional y fase perceptiva— que intervienen necesariamente; por ello la distinción que proponen Kresh D. y Crutchfield R. S.,⁴² entre *creencias* y *actitudes* parece ser muy conveniente.

La creencia es “una organización durable de las percepciones y de los conocimientos relativos a ciertos aspectos del mundo de un individuo”, mientras que la actitud es “una organización durable de los procesos emocionales, motivacionales, perceptivos y cognoscitivos referentes a ciertos aspectos del mundo de un individuo” o sea que toda actitud, supone un elemento cognoscitivo, la creencia; en realidad la actitud es una creencia adicionada de carga afectiva y volitiva, mientras la creencia⁴² es emocionalmente neutra.

⁴² Kresh, D. y Crutchfield, R. S.: *Theorie et problèmes de psychologie sociale*, Presses Universitaires de France, 1952. Tomo 1, Cap. v.

Con el desarrollo de la teoría de la personalidad social básica,⁴³ sobre todo por obra de antropólogos sociales, el concepto de actitud puede integrarse en una teoría más comprensiva en que se combinen los factores socioculturales y puramente biográficos o personales.

Toda personalidad social o carácter social (según la expresión que prefiere Fromm) implica un sistema más o menos coherente de actitudes. Del mismo modo que la personalidad social representa el esquema en torno del cual oscilarán con sus infinitas variaciones las personalidades individuales concretas, el aludido sistema de actitudes (que podríamos llamar básicas) representa el modelo o patrón de las actitudes reales que los individuos poseen por el hecho de su pertenencia a un grupo. Estos esquemas van formándose desde el nacimiento y son los que, en definitiva, llegan a constituir el tejido mismo en el que se va a recortar el yo, la autoidentidad del individuo. Como lo mostró teóricamente G. H. Mead,⁴⁴ el yo se constituye en la interacción y desde su mismo proceso formativo se integra por todas sus especificaciones, por todos sus *status* y por los roles correspondientes: el "yo" como hombre o como mujer, como blanco o negro, rico o pobre, etc. La labor experimental ha indicado la validez de esta tesis: la obra de Cantril y Sherif por ejemplo, ha logrado sistematizar una gran cantidad de contribuciones que muestran justamente de qué manera el yo resulta formado en definitiva por la sucesiva adquisición de actitudes, de su eventual transformación y evolución a través de la experiencia.

La opinión pública.—La expresión pública de las actitudes políticas ha sido tradicionalmente designada con la expresión "opinión pública". Esta expresión se remonta a fines del siglo XVIII y, si bien el fenómeno mismo no es exclusivo de la sociedad moderna, es sobre todo en ésta en la que llegó a asumir la importancia que todos conocen. Estrechamente conectada en sus orígenes con las estructuras filosóficas y políticas del racionalismo y del liberalismo,⁴⁵ conserva en las acepciones corrientes los trazos que le ha impreso su formación histórica. Las cuestiones teóricas más importantes giran alrededor de dos puntos: *a.*—naturaleza de la opinión; *b.*— qué es lo que atribuye el carácter de pública a una opinión. Hay una estrecha

⁴³ Un examen completo de esta teoría se halla en Dufrenne, M.: *La personnalité de base*, Presses Universitaires de France, París, 1952.

⁴⁴ Mead, G. H.: *Espíritu, sociedad, persona*. Paidós, Buenos Aires, 1953.

⁴⁵ Sobre los orígenes, véase: Bauer, W.: "Public Opinion", *Encyclopaedia of Social Science*, (1934) 12, p. 671; Ayala, F.: "Sobre la opinión pública", *Sur* XI, (noviembre, 1940), pp. 7-35; Mannheim, K., ha estudiado a través de la evolución de las sociedades burguesas alemanas en el siglo XVIII la *prehistoria* de la formación de la opinión pública moderna: véase la obra (traducida del alemán, por F. Ayala), *La Opinión Pública*, Madrid, Ed., Revista de Derecho Privado, 1936..

relación entre las nociones de actitud y de opinión; Rice⁴⁶ emplea simplemente el término de *actitud* en lugar del de *opinión*. Dicha identificación no parece correcta. Si bien es cierto que una opinión es siempre la manifestación de una actitud, no toda actitud se manifiesta como opinión. Para que así ocurra ha de haber conflicto de actitudes y, por consiguiente, conflicto entre sus manifestaciones, las cuales sólo así adquieren el carácter de opiniones. Las actitudes que son unánimes, no originan discusión, rigen incontrastadas en toda la sociedad y no dan lugar al fenómeno de la opinión.

Algunos autores, siguiendo la tradición iluminista, consideran a la opinión pública esencialmente como un proceso racional de carácter deliberativo, sobre cuestiones políticas; desde el punto de vista de la sociología actual, la actitud (y por ende la opinión) no implica necesariamente procesos racionales y, por otra parte, su objeto puede ser cualquier valor social sobre el cual no exista unanimidad de actitudes. Como toda actitud, la opinión; está condicionada socialmente, corresponde a un grupo social determinado o, en otras palabras, depende de una determinada "perspectiva".⁴⁷ Esto no significa que en la opinión esté ausente todo elemento de racionalidad o que tenga que ser forzosamente irracional —como quieren algunos— sino que hay casi siempre una cierta parte de elementos emocionales. La proporción de lo racional y lo irracional varía según el objeto de la opinión y según el grupo que la sustenta; por ejemplo, hay un máximo de racionalidad en los círculos científicos y en cuanto abordan sus propios temas (especialmente en las ciencias naturales); además, estos círculos son los más independientes de la perspectiva social.

Hay autores que limitan la opinión a las expresiones verbales; esta limitación no es correcta: cualquier clase de conducta simbólica es suficiente para expresar una opinión, trátase de palabras, gestos, actos, etc.

En resumen, podemos definir la opinión *como la expresión ya sea verbal o de otra índole, de actitudes, siempre que se produzca en una situación*

⁴⁶ Rice, S. A.: *Quantitative methods in politics*, A. A. Knopf, 1928, pp. 51-52; en el mismo sentido Thurstone, L. L. y Chave, E. J.: *The measurement of attitude*, The University of Chicago, 1937, p. 7; para una discusión sobre la naturaleza de la opinión pública, véase, Albig, W.: *Public Opinion*, McGraw Hill, New York, 1939, especialmente los capítulos I, II, X y XXIII.

⁴⁷ El carácter de *racionalidad* le era atribuido justamente por la mentada conexión histórica con una determinada ideología. La sociología del conocimiento ha desarrollado la noción de "perspectiva" especialmente con referencia a los fenómenos ideológicos. Cf. Mannheim, K.: *Ideología y Utopía*, Fondo de Cultura Económica, México, 1941. Caps. I y V. Uno de los sociólogos que más han insistido sobre el carácter irracional de las manifestaciones de la opinión pública es V. Pareto con su teoría de los *residuos* y las *derivaciones*.

de controversia; es decir, cuando no exista unanimidad de actitudes sobre el mismo valor social.

¿Cuándo puede llamarse *pública* una opinión? En primer lugar, puede adoptarse el criterio según el cual es el objeto de la opinión el que le atribuye el carácter de pública. Este punto de vista halla su justificación en el origen histórico del fenómeno que era considerado esencialmente político. De acuerdo con la definición anterior, este criterio no responde al problema, pues caben opiniones para una gran variedad de valores sociales. En realidad, la cuestión debería formularse así: "Si hay diversas opiniones en juego en un mismo grupo y para los mismos valores ¿cuál debe considerarse que es la opinión del grupo? (Es decir la opinión pública)."⁴⁸ La pregunta ha sido contestada de varias maneras:

- 1.—La de la mayoría; 2.—la de los dirigentes o representantes oficiales del grupo; 3.—la de la minoría capaz de imponerse y hacer valer su opinión; 4.—la de una parte especial del grupo, constituida por ejemplo, por "las personas mejor informadas, más inteligentes, más morales, de una comunidad"; 5.—hay tantas opiniones públicas cuantos puntos de vista discrepantes existen. Hay que notar ante todo, que este problema también surge en función de los orígenes históricos del término. Íntimamente vinculado a la dirección política del Estado, se refiere sobre todo a los grupos organizados, es decir, a aquéllos que poseen órganos representativos capaces de adoptar una opinión en nombre de todo el grupo: así, surge la cuestión de si la opinión *oficial* pueda llamarse *pública* prescindiendo de la distribución de las opiniones dentro del grupo. "Lo que califica la opinión pública un cierto contenido de razón —dice F. Ayala⁴⁹— no es el número de las personas que lo comparten, sino su capacidad de presentarse y ser reconocido como fórmula del bien público. Puede imaginarse bien el caso límite de que la opinión pública aparezca proclamada por una sola persona —aún autócrata—, que justifica en un comunicado una medida draconiana de gobierno —y ésta sea reconocida como fórmula del bien público por la totalidad de la población que, sin embargo, no desearía soportar la aplicación de la medida." Nos parece que todo el problema se reduce a una cuestión de nombres. Lo importante es no confundir bajo una misma categoría fenómenos diferentes: podría aceptarse el criterio señalado, pero entonces habría que buscar otro término para todas aquellas opiniones que, o bien

⁴⁸ Desde el punto de vista nominalista la pregunta no tiene sentido: no hay una opinión del *grupo* sino opiniones de los individuos que lo integran. Tal es la posición, por ejemplo, de Allport, F. H. "The group Fallacy in Relation to Social Science" en *American Journal of Sociology*, xxxix, 1924, pp. 688-706.

⁴⁹ Ayala, F.: *Op. cit.*, p. 27. La misma posición adopta Lundberg, G. A.: *Op. cit.*, p. 188.

se desarrollan en grupos no organizados, o bien no logran imponerse en los organizados sin dejar por esto de constituir fenómenos sociales dignos de estudio.

El fenómeno de la opinión que hemos llamado "oficial" es diferente del de las opiniones de los grupos que designaremos con el nombre de "participantes" para diferenciarlos del grupo global en cuyo seno se desarrolla la controversia.⁵⁰ Hay, así, varias opiniones públicas: una para cada grupo "participante" cualquiera que sea el volumen numérico o los caracteres de los diversos grupos. La única condición de su existencia como pública es que llegue a hacerse perceptible para la observación.

Otra cosa es la opinión "oficial", es decir, la opinión del grupo global en cuyo seno se desarrolla la controversia. En cada caso, hay técnicas de observación diferentes: relevación directa de las opiniones por medio de cuestionarios *tests*, censos de opiniones para los "grupos participantes", y análisis de los actos oficiales y resoluciones de los cuerpos deliberativos y de los funcionarios para los grupos globales.

⁵⁰ Evidentemente el carácter de "total" o "participante" no es absoluto sino relativo. Un mismo grupo puede ser considerado "participante" con respecto a una situación y "total" con respecto a otra. De acuerdo con este punto de vista definimos el grupo social con referencia a las actitudes: *dos o más individuos cuya distancia social con referencia a una o más actitudes es mínima, constituyen un grupo social. Los mismos individuos pueden pertenecer a otros grupos sociales y luego poseer actitudes contrastantes.* El hecho fundamental aquí es el entrecruzamiento de los círculos sociales.

EL SURGIMIENTO DEL YO Y LOS FUNDAMENTOS DE LA PSICOLOGÍA SOCIAL

(George H. Mead)

Entre los falsos problemas que caracterizaban a la Sociología del pasado, Gurvitch instala la clásica disputa sobre las nociones de individuo y sociedad y el problema correlativo de los vínculos entre Psicología y Sociología y sus respectivos objetivos.¹ Fuente de interminables controversias y de la honda diferenciación en "escuelas", que tan típicamente distinguían el pensamiento sociológico de la época, este problema —al menos en cuanto a la Sociología, la Psicología y las demás ciencias empíricas del hombre— puede considerarse felizmente superado; en la historia de esa superación, G. H. Mead ocupa un lugar de singular importancia.

Probablemente no existe mejor síntoma del estado de madurez de una ciencia que el hecho de que diferentes y a veces muy alejadas y hasta opuestas corrientes de pensamiento converjan, por distintos caminos, en un mismo punto de confluencia, en una misma solución de ciertos problemas fundamentales.

Uno de los ejemplos más notables en este sentido lo hallamos en el desarrollo que llevó a la formulación de una teoría unitaria de la acción social. T. Parsons pudo demostrar² que en ese desarrollo han contribuido, en un proceso de carácter acumulativo, los aportes de pensadores tan alejados entre sí como Pareto, Durkheim, Max Weber y Marshall. Y a nadie escapará la importancia del hecho de que, recientemente, pudiera alcanzarse una más completa expresión de esa teoría, no ya por obra de un estudioso aislado sino en virtud del trabajo de un equipo de sociólogos, psicólogos y antropólogos, que realizaron su labor a partir de los resultados de aquel desarrollo anterior.³

¹ Gurvitch, G.: *La vocation actuelle de la Sociologie*, Presses Universitaires de France, París, 1950, p. 25.

² Parsons, T.: *The structure of the social action*, Mc Graw-Hill, 1937. Además, la misma posición metodológica de Parsons, en apariencia tan lejana del pensamiento de Lundberg y por cierto distinta de la de Mead, ha sido estudiada con ese mismo propósito, de manera que pudo ponerse en evidencia la "convergencia metodológica de Parsons, Mead y Lundberg"; cf. Mackinney, J. C.: "Methodological convergence of Mead, Lundberg and Parsons", en *American Journal of Sociology* LIX (1954): 565-574.

³ Parsons, T. y Shils, E. A. (Ed.): *Toward a general theory of action*, Cambridge, Harvard University Press, 1952.

Un proceso semejante es el que se ha realizado por lo que se refiere al problema relativo a las nociones de "individuo" y "sociedad" y la correspondiente posición de la Sociología y la Psicología. La vieja disputa entre nominalismo y realismo, organicismo, universalismo, interaccionismo —para citar tan sólo algunos de los "ismos" más en boga hasta algunas décadas y que, de otra parte, encontramos todavía florecientes en la tradición académica de no pocos países— ha dado lugar a un acuerdo que, si bien no siempre logró formulación explícita, no por ello es menos real. Este acuerdo no se alcanzó fácilmente, y es indudable que un estudio detallado del largo proceso que lo originó y de los muy diversos aportes que contribuyeron a alcanzarlo, sería no menos revelador que el citado análisis de T. Parsons sobre la teoría de la acción social, pero, será preciso que nos limitemos aquí a indicar el significado de la obra de Mead en este punto.

Uno de los rasgos más típicos que presentó la controversia relativa a las nociones de "individuo" y "sociedad" acaso haya sido el carácter de exterioridad, impenetrabilidad y exclusión recíproca que, implícita y explícitamente, asumían esos dos conceptos en el pensamiento de todas las corrientes, inclusive en el de las más opuestas entre sí. Tanto los nominalistas (que sostenían la inexistencia de la sociedad como entidad real y el predominio y la prioridad lógica y psicológica del individuo sobre el grupo) como sus oponentes, los realistas (que afirmaban la realidad sustancial y trascendente de la sociedad respecto de sus miembros individuales) fundábanse sobre la radical antinomia entre ambos términos —individuo y sociedad—; antinomia insuperable al tratar esos conceptos de manera abstracta, como entidades absolutamente separadas, cerradas e impenetrables.

Es verdad que, inclusive en los dos autores que a comienzos del siglo representaban los dos polos opuestos de la controversia —Tarde y Durkheim—, es dable encontrar indicios y hasta aseveraciones que coinciden con el ulterior desarrollo de la cuestión —según lo demuestra Blondel en su pequeño libro.⁴ Sin embargo, el sentido general de sus respectivas posiciones parece estar más adecuadamente representado por esa concepción de la inexpugnable oposición entre individuo y sociedad, oposición que originaba, a su vez, los opuestos errores del psicologismo y el sociologismo: la elevación, por parte del primero, de los individuos y sus motivaciones psíquicas a la jerarquía de categoría causal única en el proceso histórico; y el absoluto rechazo, por parte del segundo, de toda explicación de tal naturaleza y la consiguiente afirmación de la prioridad o unicidad de "fuerzas" o "factores" impersonales, sean de orden sociológico, económico, geográ-

⁴ Blondel, Ch.: *Psicología Colectiva*, Editorial América, México, 1945.

fico, etc. Esta controversia afectaba además, muy profundamente, las posiciones correspondientes de la Sociología y la Psicología dentro del conjunto de las ciencias del hombre, Durkheim y su escuela, por ejemplo negaron durante mucho tiempo la posibilidad y legitimidad de la Psicología social, los nominalistas reducían la Sociología a una Psicología de lo intermental.

De tal oposición, se ha pasado no ya a una solución conciliatoria o ecléctica, sino a una verdadera superación de la antinomia a una nueva formulación que permite explicar satisfactoriamente los diferentes aspectos de la realidad, que en los contrarios esquemas anteriores sólo lograban un encuadre parcial.

En el proceso de paulatino acercamiento y final acuerdo, hallamos diversas líneas de desarrollo que se originaron a partir de las diferentes tradiciones. Como ya se ha señalado, en el mismo Durkheim cabe encontrar —si bien de manera aislada y, por supuesto, en desacuerdo con el principal acento de su doctrina— asertos que concuerdan plenamente con la postura actual frente al problema. Por ejemplo, a propósito de la trascendencia de la conciencia colectiva afirma que “al mismo tiempo que la sociedad es trascendente con respecto a nosotros, nos es inmanente y la experimentamos como tal. Al mismo tiempo que nos desborda, nos es interior, puesto que ella no puede vivir sino en nosotros y por nosotros. O, más bien, ella es nosotros mismos en cierto sentido, y es nuestra mejor parte, además”.⁵ Esta noción de la interioridad de la sociedad en las conciencias individuales y de su parcial trascendencia (en tanto objetivación cultural) es, puede decirse, patrimonio común de la Sociología del presente.

Las sucesivas contribuciones de la corriente de Durkheim —de Lévy-Bruhl, Bouglé, Mauss, Halbwachs, etc.— han ido desarrollando sobre todo este aspecto de las doctrinas del maestro, con lo cual fue reduciéndose su divergencia frente a las posiciones nominalistas. Claro está que la especificidad de lo social y el rechazo de toda posible deducción de las propiedades del grupo social a partir de supuestos individuos aislados, no han sido ni remotamente cuestionados por los representantes de la escuela francesa; pero, de otra parte, estos mismos principios integran también la teoría hoy comúnmente aceptada. Gurvitch, a quien, en cierto sentido, cabe considerar vinculado tanto con la tradición durkheimiana como con las corrientes fenomenológicas, ha suministrado con su sociología pluralista “en profun-

⁵ Durkheim, E.: *Sociologie et Philosophie*, Presses Universitaires de France, París, 1951, p. 78.

didad” y con la doctrina de la “reciprocidad de perspectiva”, una de las formulaciones más interesantes de la posición actual. Según ésta, la realidad social es pluridimensional; en ella se pueden distinguir diferentes niveles, desde los más superficiales (como los aspectos morfológicos y ecológicos de la sociedad, los objetos, los individuos y los comportamientos exteriores y visibles o lo que los antropólogos acostumbran denominar la “cultura manifiesta”), y las objetivaciones socioculturales (como las superestructuras organizadas y las pautas culturales o la “cultura no manifiesta”), hasta los niveles más profundos y espontáneos que corresponden a lo que Durkheim llamaba “las corrientes libres del psiquismo colectivo”. Los niveles superiores que corresponden a las objetivaciones, manifiestas o no, en cierto sentido pueden considerarse como trascendentes con respecto al individuo, mas esto sólo desde un enfoque parcial, pues ellos también sólo pueden darse en virtud de conciencias concretas e individuales. De consiguiente, en este otro sentido, “sociedad total e individuo total coinciden”, afirma Gurvitch, citando una frase de Mauss. Debe rechazarse toda teoría que conciba como cerradas y recíprocamente excluyentes las conciencias individuales y las conciencias colectivas. Hay entre ellas una “reciprocidad de perspectivas”, por la cual “lo que comúnmente se designa conciencia individual es la dirección que la corriente de la vida psíquica asume hacia el yo, y lo que se llama conciencia colectiva, la dirección que esa misma corriente toma hacia el nosotros. El yo y el nosotros permanecen siempre en reciprocidad de perspectivas, puesto que si se puede distinguir diferentes grados de profundidad del yo, lo mismo es dable hacer con el nosotros”.⁶ “La tensión entre los tres polos del yo, del otro y del nosotros, debe considerarse cada vez más como uno de los aspectos fundamentales de toda conciencia... Estos tres polos se hallan indisolublemente ligados y están siempre presentes cuando se trata de la vida psíquica. Separarlos equivale a destruir la conciencia misma...”. Por supuesto que esta reciprocidad de perspectivas no vale sino para “las infraestructuras espontáneas de la vida social”, debiendo excluirse de ellas, según se advirtió, las objetivaciones socioculturales.⁷

Si bien con diferencias de terminología y de detalles estas ideas de Gurvitch coinciden en lo esencial con la posición que Mead fundamenta en su libro *Mind, Self and Society*, y debe advertirse que se trata de un desarrollo independiente, dada la virtual ignorancia mutua en que se hallaban el pensamiento sociológico europeo y el norteamericano hasta fines de la Segunda Guerra Mundial. Mead es anterior a Gurvitch cronológicamente;

⁶ Gurvitch, G.: *Op. cit.*, p. 91.

⁷ *Loc. cit.* pp. 30-31.

no obstante, sólo en la pos-guerra ha sido “descubierto” por los europeos (sobre todo merced a la obra del mismo Gurvitch).⁸

De paso, cabe recordar que la “reciprocidad de perspectivas” y la “interioridad de lo social” en la formulación de Gurvitch, todavía se hallan próximas a la terminología y la problemática fenomenológica que se desarrolla a partir del mismo Husserl hasta Scheler, Lipps, Vierkandt, Geiger y otros. Fue Lipps —recordémoslo— quien habló de “reciprocidad de perspectivas”, y quien afirmó que “no hay razón de repartir el estudio de la vivencia entre la Psicología y la Sociología puesto que no se trata de una dualidad de objetos de estudio sino de puntos de vista, de métodos a los cuales puede someterse el significado de cada “vivencia”.⁹ Pero, a pesar de la distinta problemática y de su diferente formulación en los términos de inmediatez e intuicionismo irracional que caracteriza esa tradición filosófica, la superación de los conceptos de “individuo” y “sociedad” como entidades cerradas y mutuamente excluyentes resulta análoga, en última instancia, a las conclusiones alcanzadas, de un lado, por la corriente positivista de la escuela francesa, y, de otro, por la tradición empirista naturalista, pragmática y conductista que desemboca en G. H. Mead.

Aquí el punto de partida fue justamente el inverso al de la corriente durkheimiana: en efecto, una característica general de esa tradición fue su individualismo, su nominalismo y el ángulo principalmente psicológico desde el que enfocó las ciencias sociales. Y no en vano fue la de Tarde una de las más hondas influencias en los comienzos de la sociología norteamericana, pero la continuada evolución del pensamiento de ese país, las múltiples influencias filosóficas y científicas que intervinieron en su formación, lograron introducir cada vez más hondamente aquellas dimensiones históricas y sociológicas: es decir, aquellas exigencias de concreción que las inclina-

⁸ Victoroff, D.: ha dedicado a Mead un estudio completo de su obra en su libro: *G. H. Mead, Sociologie et Philosophie*, Presses Universitaires de France, París, 1953. Gurvitch se refiere extensamente a Mead en la obra citada anteriormente, pp. 65 y siguientes, 34, 92 y *passim*. Artículos sobre Mead han publicado en Francia, Kahn, P.: “Le symbole dans la psychologie sociales”, en *Cahiers Internationaux de Sociologie*, III (1949), 131-149; en *L'Anne Sociologique* (III serie, 1940-48, 1); Davy, G.: comenta *Espíritu, Persona y Sociedad*, Presses Universitaires de France, París, 1951; Cuvillier, A.: dedica varias páginas a la exposición de la doctrina de Mead, 132-137. Otras extensas referencias se encuentran en el artículo de Williams, R.: “La Psychologie sociale aux Etats Unis”, en *Cahiers Internationaux de Sociologie*, III (1947), 68-88. Además pueden hallarse numerosas referencias a nuestro autor en la literatura sociológica francesa reciente. Vale la pena hacer notar este interés actual hacia una obra cuya primer edición se remonta a 1932: pese a las críticas y reservas formuladas por algunos comentaristas, trátase de un verdadero “descubrimiento”.

⁹ Scheler, M.: *Esencia y formas de la simpatía*, Losada, Buenos Aires, 1942. pp. 301 y ss.

ciones abstractas del psicologismo inicial habían descuidado. En este largo y rico proceso —demasiado denso para ser siquiera bosquejado aquí— la “escuela de Chicago”, de los “interaccionistas simbólicos”, como la llamó Blumer, ocupa un lugar central, pues precisamente a ella se debe el planteo de las hipótesis fundamentales sobre las cuales fue desarrollándose la vasta labor inductiva tan característica de la sociología norteamericana. El eje de la contribución de esa escuela lo constituye el punto de vista genético en la formación de la personalidad. Desde aquí a través de los aportes de W. James; J. Baldwin y Ch. H. Cooley, se arriba a G. H. Mead, cuya enseñanza llegó así a constituir la teoría básica de la psicología social, punto de iniciación y fundamento a la vez de los actuales estudios teóricos y empíricos en este campo.¹⁰

Cualquiera que sea la importancia de las otras contribuciones de Mead —en particular su teoría del símbolo—, desde el punto de vista que nos ocupa su aporte esencial puede concretarse en estos tres puntos: *a.*—historicidad del “individuo” como autoconciencia, es decir anterioridad histórica de la sociedad sobre la persona individual; *b.*—formulación de una hipótesis naturalista acerca del desarrollo del individuo autoconsciente a partir de la matriz de las relaciones sociales; *c.*—función esencial que en la formación del yo se asigna a la “adopción de papeles” y a la internalización de lo sociocultural. A través de estos tres puntos, la superación de la antinomia entre individuo y sociedad se articula en una serie de formulaciones teóricas susceptibles de dar lugar a una vasta gama de desarrollos para la investigación de la realidad social; y es justamente en esta posibilidad de ulterior expansión donde reside la validez y el valor científico de una teoría.

La aserción del carácter histórico evolutivo de la conciencia de sí constituye la última etapa de un proceso de progresiva relativización del espíritu humano, otrora considerado eternamente idéntico a sí mismo. Sin embargo, si la antropología había ido mostrando la esencia histórica de las formas de vida, de los sentimientos y las costumbres, si la sociología del conocimiento había terminado por afirmar la génesis sociocultural de las categorías mismas del pensamiento, no había sido todavía explícitamente analizado el carácter histórico del sentimiento de sí, como una entidad separada del mundo de los objetos y de las demás personas. Es cierto que las diversas hipótesis acerca de la “mentalidad primitiva” o “mágica” o “mítica” —según las varias ter-

¹⁰ La bibliografía sobre G. H. Mead en los Estados Unidos es demasiado vasta para incluirla en esta nota. Una visión de conjunto se encontrará en Karpf, F. B.: *American Social Psychology*, Mac Graw-Hill Co., New York, 1932, y en el excelente artículo de Young, K. y Oberdorer, D. W.: “Psychological Studies of Social Process”, en Barnes, Becker y Becker: *Contemporary Social Theory*, Appleton, New York, 1940.

minologías empleadas—, suponen todas cierta debilidad de la autoconciencia en los pueblos no históricos, cierta peculiaridad irreductible en su percepción del yo: a este propósito, nos limitaremos a recordar el clásico ejemplo de Levy-Bruhl y su descripción del carácter difuso, mal delimitado, de la persona, su coincidencia o indiferenciación del grupo social,¹¹ o las observaciones de J. Murphy¹² en ese mismo sentido. Sin embargo, lo que se analizó explícitamente fue más la noción de “persona” que el sentimiento de serlo. Así lo expresa el mismo Mauss en su notable estudio sobre el carácter histórico-social de la noción de “persona”, que, al prescindir de toda consideración psicológica, dice: “es evidente que nunca hubo un ser humano que no haya experimentado el sentimiento, no solamente de su cuerpo, sino de su individualidad espiritual y corporal”.¹³

Es verdad que no podríamos llamar “humano” a un ser que no fuera autoconsciente, pero este problema terminológico no debe excluir del análisis histórico una etapa de tamaña importancia. Ahora bien, el mérito de Mead consiste en haber proporcionado una hipótesis coherente acerca de ese desarrollo y, sobre todo, haber mostrado cómo no puede concebirse sino a partir de una vida social preexistente. Tal es el primer punto fundamental de la enseñanza de Mead: el individuo, como persona autoconsciente, sólo es posible sobre la base de su pertenencia a la sociedad. Ésta, aunque en grado rudimentario, es el supuesto histórico del surgimiento de la autoconciencia.

Trabajos recientes en el campo antropológico han mostrado claramente que esta hipótesis es susceptible de ser verificada. Recuérdese por ejemplo el análisis de la persona (como autoevidencia) que Leenhard realiza en su libro *Do Kamo* y sus observaciones acerca del carácter no individualizado del Yo en esa sociedad primitiva.¹⁴

Otra confirmación de esta tesis del carácter histórico de la autoconciencia, la encontramos en una original hipótesis acerca de la magia recientemente propuesta por el etnólogo italiano De Martino. Según este autor, el sentimiento de sí, como entidad separada y, correlativamente la posibilidad de experimentar el mundo como un “no yo”, como un universo de objetos (la posibilidad misma de la objetivación), son fruto de un desarrollo histórico, y para el mundo primitivo constituye una conquista re-

¹¹ Lévy-Bruhl, L.: *L'Âme Primitive*, Alcan, París, 1927.

¹² Murphy, J.: *The development of individuality in the ancient civilization*, cit., por Meyerson, I.: *Les Fonctions Psychologiques et les Oeuvres*, Vrin, París, 1948. p. 157.

¹³ Mauss, M.: “Une catégorie de l'esprit humain”: la notion de personne, celle de “moi”, en *Sociologie et Anthropologie*, Presses Universitaires de France, París, 1950, p. 335.

¹⁴ Leenhard, M.: *Do Kamo*, Gellinard, París, 1947; especialmente Cap. xi.

ciente. De aquí su angustia frente al peligro de perder su autopresencia y su desesperada voluntad de existir como conciencia de sí. La magia sería —según esta hipótesis— la forma cultural con que el mundo primitivo se defiende de ese peligro; una especie de inmenso y complejo mecanismo de defensas erigido contra el riesgo de perder una auto conciencia de tan reciente conquista, demasiado débil y sujeta a posibles eclipses.¹⁵

No menos importante, es la doctrina de Mead sobre el mecanismo de la individualidad autoconciente a través de la sucesiva adopción de los papeles de las diferentes personas que rodean al niño, hasta la total internalización del sistema o subsistema de relaciones sociales que, por la ubicación que le ha tocado dentro de la sociedad total, le corresponden. Tal doctrina no sólo representa la formulación de un detallado modelo teórico del funcionamiento del individuo social —es decir humano— dentro del grupo, que permite superar toda consideración abstracta de los términos “individuo” y “sociedad”, sino que, a la vez, proporciona una serie de hipótesis valiosas acerca del condicionamiento cultural de la personalidad. En efecto, la adopción de papeles por parte del individuo en crecimiento significa la introyección de las pautas culturales que son propias, peculiares del sector de la sociedad en el que acontece su formación, su desarrollo como “persona”. Desde su nacimiento, el niño está sumergido en un medio sociocultural diferenciado: pertenece a un cierto pueblo, a una época, a una clase, es decir, se halla en un grupo dotado de especificaciones histórico-sociales concretas. Los papeles que introyecta, que asume en el proceso de formación de su individualidad son aquellos que el ambiente le ofrece. Y, en tanto las personas que lo rodean son portadoras de formas específicas de cultura, los papeles que asume han de corresponder a las pautas propias de su sector social. No internaliza una sociedad en abstracto; antes bien, reproduce en sí mismo una estructura social concreta, históricamente determinada. Y, lo que más interesa en la hipótesis de Mead, esa introyección de papeles es consustancial con el surgimiento de la auconciencia: es decir, no se llega a ser simplemente una persona, un ser consciente de la propia individualidad, no se percibe uno como un “sí mismo” en general, sino que el despertar gradual de la autoconciencia corresponde precisamente al despertar gradual de todas aquellas especificaciones concretas que lo caracterizan como miembro del grupo. Se siente uno “yo”, pero “yo” es un niño o una niña, que ocupa ese particular lugar en la familia y en el afecto de los padres, que aprende palabras de un idioma particular, que va adquiriendo ciertas actitudes, y ciertos hábitos.

¹⁵ De Martino, E.: *Il mondo magico*, Einaudi, Milano, 1948.

El yo personal está recortado en la sustancia de las relaciones sociales; representa, como dijo E. Faris, "la contrapartida individual de la cultura", y lo representa inclusive manteniendo a través de su concreto funcionamiento, creatividad y adaptabilidad indispensable para explicar el hecho del cambio social y la contribución de los individuos a la dinámica histórica.

Este modelo teórico ha ejercido una enorme influencia directa e indirecta en el desarrollo de la psicología social y, a través de una infinita serie de acciones y reacciones recíprocas, sobre las investigaciones antropológicas y sociológicas. Limitémonos a recordar que el concepto de personalidad social básica, desarrollado por Kardiner, Linton, Margaret Mead, E. Fromm y otros,¹⁶ y en general, que todo el problema de las relaciones entre cultura y personalidad¹⁷ hallan su base teórica en los escritos de Mead o de autores influenciados por él; y también, que buena parte de la labor experimental en psicología social puede asimismo organizarse en torno de sus teorías básicas. Tal es, por ejemplo, lo que últimamente han hecho. M. Sherif y H. Cantril al ofrecer en su estudio sobre la psicología del yo¹⁸ una imponente masa de datos experimentales.

Esta teoría es, a juicio de E. Faris, uno de los más destacados psicólogos sociales norteamericanos "una de las contribuciones más importantes de nuestra generación el conocimiento de cómo se desarrolla la personalidad y surge la conciencia del yo".¹⁹ La creciente importancia que la obra de G. H. Mead está asumiendo fuera de las fronteras de su país confirma la vitalidad de una doctrina de cuyo ulterior desarrollo cabe esperar decisivos avances hacia una psicología social dotada de un alto grado de madurez e integración teórica.

¹⁶ Muchas de sus obras han sido traducidas al castellano: Kardiner, A.: *El individuo y su sociedad*, Fondo de Cultura Económica, México, 1945; Fromm, E.: *El miedo a la libertad*, Editorial Abril, 2ª ed., Buenos Aires, 1952; Mead, M.: *Educación y Cultura*, Paidós, Buenos Aires, 1952; Mead, M.: *Adolescencia y cultura en Samoa y Sexo y temperamento*, Editorial Abril, Buenos Aires, 1947 y 1948; Linton, R.: *Cultura y personalidad*, Fondo de Cultura Económica, México, 1945.

¹⁷ Es importante advertir que la teoría de Mead ha contribuido también a la integración del psicoanálisis en los esquemas teóricos de las ciencias del hombre. De otra parte, Mead mismo aceptó algunos de los conceptos psicoanalíticos compatibles con su posición.

¹⁸ Sherif, M. y Cantril, H.: *The psychology of ego involvements*, Wiley and Sons, New York, 1947.

¹⁹ Faris, E.: *Current trend in social psychology*; Smith, T. V. y Wright W. K., Chicago, 1929, p. 132.

Un ejemplo muy instructivo de la aplicación del punto de vista funcional lo hallamos en el estudio que Malinowski hace del mito; Malinowski critica por igual la interpretación naturalista y la histórica y ambos errores —afirma— derivan de haber reducido el estudio del mito al simple examen de los textos, segregándolo así de todos los demás aspectos de la cultura que a la vez lo condicionan y le prestan sentido. El mito es un rasgo de la cultura estrechamente vinculado no sólo con la religión, sino también con la organización social, la economía, la moralidad y las costumbres de las tribus. Y su interdependencia dentro del contexto de la cultura está fijada por su función, la cual no consiste en simbolizar los fenómenos naturales o relatar una crónica de los acontecimientos pasados, sino expresar y codificar el sistema de creencias y de normas que, en sus distintos órdenes rigen la vida de las tribus. Es —dice Malinowski en otras de sus obras— algo así como la “carta constitucional del orden social”;² pero —y esto es muy importante en la concepción de nuestro autor—, trátase de una realidad en acto, no de un hecho social ya cristalizado y exterior a las conciencias individuales; el mito es un contenido efectivo de éstas, una vivencia real, operante. Por este carácter suyo de realidad vivida, puede comprendérselo plenamente no sólo en tanto se hace el examen del mismo en función de los demás aspectos de la cultura, sino también en cuanto tal estudio se practique mediante la observación directa de la vida de los primitivos. En tal exigencia, hallamos otro rasgo de la obra de Malinowski y otro significado de su teoría funcional. Ésta requiere ser, ante todo, un instrumento en manos del observador directo o de campo (*field worker*), y fue precisamente Malinowski quien la desarrolló en especial a través de sus investigaciones sobre el terreno.

También, en tanto se considere el funcionalismo más como método que como sistema, el funcionalismo representará una contribución fundamental a la antropología. En efecto, si bien los críticos del funcionalismo han sido unánimes en el reconocimiento de su valor como hipótesis de trabajo, como instrumento de exploración, donde mayores reservas formularon fue justamente en lo concerniente a la supuesta transformación de la hipótesis funcionalista en una proposición teórica de validez universal. Se critica —con razón— el llamado “totalitarismo” cultural, la pretensión de reducir la antropología al estudio de unidades aisladas, totalmente integradas y considerados —aunque no sea sino en forma implícita— como auto-suficientes.³ En un caso extremo se llegó a una concepción de tipo spen-

² Malinowski, B.: *Opus cit.* El estudio sobre el mito de estructura en los *Estudios de psicología primitiva*, publicados por la Editorial Paidós, Buenos Aires, 1949.

³ Cf. por ejemplo, Lowie, R. H.: *Historia de la Etnología*, Fondo de Cultura

gleriano que desconoce toda comunicación entre las distintas culturas y que, en última instancia, acaba por negar —en cuanto lleva sus premisas hasta las últimas consecuencias— la posibilidad misma de realizar su propio cometido: la comprensión de las culturas ajenas. Mas no parece ser este el caso de Malinowski. No obstante algunas de sus afirmaciones programáticas, debe reconocerse que en sus investigaciones la teoría funcional emplease correctamente dentro de sus legítimos límites de hipótesis de trabajo. Y —cabe agregar— en ningún momento ha negado, ni aún teóricamente, la licitud de los métodos cuyas extralimitaciones combate. Afirma, así, que el principio general del evolucionismo permanece en pie, al par que tampoco puede rechazarse la difusión como proceso cultural real ni la insistencia de esta escuela en punto a la influencias ambientales y geográficas.

Si —como ya se ha advertido— hacemos caso omiso de algunas de sus afirmaciones teóricas, tampoco parece que pueda atribuirse a Malinowski la idea de que el funcionalismo excluya *a priori* la posibilidad de identificar como supervivencias determinados rasgos culturales. Este fenómeno es de la mayor trascendencia en la dinámica social. Dado que en el proceso del cambio social, la transformación de las distintas partes de la cultura no se produce con idéntico ritmo, resulta que “sobreviven” ciertos rasgos de estudios anteriores y en consecuencia aparecen dentro de ella discordancias funcionales. Si bien ninguna sociedad, ni las llamadas primitivas, pueden considerarse enteramente integradas, en los pueblos evolucionados —y en especial en una cultura sobre manera diferenciada y dinámica como la nuestra— donde el problema del “retraso cultural” aparece como más importante, llegando a ser incluso fundamental (trátase justamente del fenómeno de la crisis).

Ahora bien, no puede decirse que Malinowski no haya reconocido este fenómeno tan significativo. Por el contrario, su método de observación participante y sus investigaciones concretas han contribuído directa e indirectamente a poner en evidencia uno de los elementos más poderosos en el proceso del cambio social: la discrepancia entre la pauta cultural “teórica” y las actitudes y comportamiento individuales que deberían realizarla. Y en verdad, ¿qué es tal discrepancia sino una manifestación —acaso la fundamental— del proceso desintegrativo que lleva al retraso cultural de la pauta social cristalizada respecto de las nuevas actitudes *in statu nascendi*, destinadas a superarla y transformarla en mayor o menor medida?

Es en rigor a Malinowski y a otros antropólogos en alto grado influídos por su obra, a quienes debemos esa saludable reacción contra las imá-

genes de las sociedades primitivas como sociedades totalmente estáticas, dominadas —digamos, para emplear un término durkheimiano— por la solidaridad mecánica, en la que el individuo desaparece por completo y, paralelamente, la estructura social aparece como estabilizada en forma definitiva. Sociedades estáticas en las que conformándose a las normas sociales, los individuos repetían con fidelidad automática la pauta culturalmente establecida. El método funcional y la observación participante, que constituye su técnica propia, debían revelar al individuo y con ello, descubrir también en las sociedades preletradas el germen del cambio social. En efecto, el individuo surge como tal desde el momento en que se observa que su conducta y actitudes no coinciden con la conducta y actitudes teóricas culturalmente adscriptas: son tales desviaciones, pequeñas o grandes, las que diferencian al átomo social del individuo. Y tal proceso de individuación —que en la escala correspondiente se da asimismo en los pueblos estudiados por los etnólogos— sólo podía ponerse de relieve por un método que se orientara a sorprender la vida misma en el acto de ser vivida, antes que a anatomizarla a través de documentos como cosa ya hecha, y muerta. Aun cuando este énfasis en el significado de lo individual en los estudios etnológicos constituye una tendencia de carácter general en las ciencias sociales contemporáneas (manifiesta en la creciente importancia de la psicología social), y en el campo antropológico propiamente dicho, pueden recordarse nombres tan importantes en este respecto como el de Radin⁴ y el del mismo Boas, contemporáneos o anteriores a Malinowski. Cabe, empero, afirmar que en cuanto ha insistido en enfocar la cultura total y dinámicamente, la hipótesis funcionalista ha coadyuvado —y no poco— a darle una forma teórica a dicha tendencia general en el campo específico de la antropología.

Creemos que estas mismas características del método funcional deben relacionarse con otra contribución psicológica muy importante, hecha por Malinowski; nos referimos a la revisión que hizo de ciertos conceptos psicoanalíticos. Su mérito en este sector, radica sobre todo, en haber introducido una dimensión sociológica en el propio psicoanálisis. Es verdad que esta última escuela, desde sus comienzos, destacó el significado de los problemas de la vida de relación en el proceso de formación del carácter y en los trastornos derivados de arrestos o desviaciones en dicho proceso, pero el carácter biologista de las premisas básicas del pensamiento de su creador le impidió alcanzar una perspectiva adecuada para tener en cuenta en toda su extensión el sentido de la dimensión histórico-social inherente a la conducta humana. Por ese motivo, ni Freud ni su escuela pudieron des-

⁴ Especialmente su biografía titulada: *Crashing Thunder*.

arrollar y aprovechar las magníficas posibilidades que ofrecía el método psicoanalítico para su aplicación en el campo de la Sociología y de la Antropología; en ambos casos, debieron limitarse a trasladar mecánicamente los modelos descubiertos en el plano social, debiendo elaborar a tal propósito una complicada construcción de hipótesis en buena medida inverificables.

En efecto, puede afirmarse con suficiente seguridad que algunas de las hipótesis fundamentales de la Antropología y la Psicología social freudiana originan sobre todo en sus premisas de orden biológico y en el correspondiente descuido de la dimensión histórico-social de la conducta humana. Al suponer que existe una correspondencia puntual entre los componentes conscientes e inconscientes de la psique individual y determinados impulsos biológicos (instintos), por una parte, y considerar por otra que tienen carácter biológico los mecanismos descubiertos en el individuo, bastaba trasladar estos contenidos de la psique individual al grupo o incluso a la humanidad toda, para explicar el comportamiento colectivo o los orígenes y el desarrollo de la cultura. Es así como el complejo de Edipo —descubierto y analizado en individuos neuróticos pertenecientes a la clase media urbana de la ciudad de Viena— se transforma en un hecho capital de la historia de la humanidad. Es fácil ver cómo tal hipótesis implica la admisión de la existencia de un inconsciente repositorio de ciertas supuestas primeras expresiones de la humanidad y común a todo el género humano. En efecto, aún cuando Freud no desarrolla el concepto del inconsciente genérico, es obvio que éste representa un supuesto indispensable de toda su teoría. Del mismo modo que “el psicoanálisis de los individuos nos ha mostrado que las más tempranas impresiones recibidas en una época en que el niño apenas es capaz de hablar se manifiestan alguna vez por actos de carácter coercitivo sin que se recuerden tales impresiones, puede admitirse que lo mismo sucede en los acontecimientos más tempranos de la humanidad”.⁵ Así, el crimen cometido por los hermanos de la horda primitiva, al eliminar y devorar al padre, único hombre que ejercía los derechos sexuales, no sólo condujo a una honda transformación (que marca nada menos que: los comienzos de la cultura, el establecimiento del primer grupo social con el clan, de las primeras reglas morales con los tabúes de incesto y la exogamia, y de la primera religión con el culto del padre (bajo el símbolo del animal totémico), sino que llega a constituir un contenido del inconsciente que se “iba heredando y en cada generación no se adquiriría sino simplemente se despertaba”).⁶

⁵ Freud: *Moisés, y la religión monoteísta*, Losada, Buenos Aires, 1939, p. 239.

⁶ *Ibidem*, p. 243.

El complejo de Edipo es considerado así como un mecanismo de carácter universal —dada su índole biológica— que puede hallarse en todos los individuos de la especie, de acuerdo con el clásico principio evolucionista de que la ontogenia refleja la filogenia.

A toda esta construcción —fundada sobre todo en las hipótesis de Darwin, Atkinson y en particular de Robertson Smith— se oponen los resultados de la significativa labor desarrollada posteriormente por antropólogos y sociólogos. En esta tarea de revisión, corresponde una parte de singular importancia a Malinowski quien, aún aceptando ciertos descubrimientos básicos del psicoanálisis, logra modificar aquellos de sus aspectos que contradecían las teorías y los resultados empíricos que se habían ido afirmando en el campo de la antropología. Malinowski admite la existencia de un complejo nuclear familiar, pero sostiene que sus características no son fijadas de una vez por todas en un mecanismo de orden biológico, sino que varían según la estructura de la familia, es decir, que dicho complejo está en función de la cultura. En las islas Trobriand, en lugar del odio reprimido hacia el padre y el deseo incestuoso hacia la madre, Malinowski descubre odio hacia el tío materno y deseos hacia la hermana, lo cual está de acuerdo con la particular estructura familiar de dicha cultura, o sea, que Malinowski no niega la existencia del complejo de Edipo freudiano, pasa a ser un caso particular del *complejo nuclear*, propio de una sociedad patriarcal y probablemente de ciertos tipos socioculturales bien definidos dentro de esa sociedad.

De este modo, al paso que se niega la existencia de mecanismos inconscientes generales —por ejemplo, la represión, la ambivalencia y otros— introduce en el psicoanálisis un principio sociocultural que sustituye al individuo ahistórico y abstracto de la concepción ortodoxa freudiana, por el individuo concreto a cuya formación concurren no sólo la biología sino también la sociedad y la historia; es decir: él mismo, y su propia obra de hombre.

Tanto esta teoría como otras contribuciones de Malinowski en el mismo campo⁷ fueron objeto de la crítica de los psicoanalistas ortodoxos. Recordamos la tesis de E. Jones,⁸ que intentó explicar la estructura familiar trobriandesa como una manifestación disfrazada del complejo de Edipo: la sociedad matriarcal habría sido la primera forma de organización, surgida cuando el recuerdo del parricidio primitivo era aún muy poderoso; al atri-

⁷ Especialmente en *Sex and Repression in Savage Society*, Harcourt and Brace, New York, 1925.

⁸ Jones, E.: "Mother-Right and the Sexual ignorance of Savages", en *International Journal of Psychoanalysis* vi, parte II, 1925.

buir la autoridad a una persona que no pertenecía a la familia y no era el padre (el tío), logróse en realidad dividir, por decirlo así, el complejo de Edipo, y de este modo disminuir sus efectos. La sociedad patriarcal apareció cuando ese recuerdo se hizo más soportable, de manera que el padre ya podía ocupar su lugar.

Si bien ni Freud ni los otros psicoanalistas ortodoxos nunca quisieron admitir la validez de las teorías revisionistas, la contribución de Malinowski marca una etapa de enorme importancia en el desarrollo del psicoanálisis, pues en ella tiene sus comienzos la corriente neopsicoanalista que tanta significación ha ido adquiriendo en los últimos tiempos, especialmente para la comprensión de los procesos psicológicos individuales y colectivos que se observan en el mundo contemporáneo.⁹

⁹ Se han traducido ya al castellano algunas obras de neopsicoanalistas como Horney, Karen: *La personalidad neurótica de nuestro tiempo*, Paidós, Buenos Aires, 1946, y *El nuevo psicoanálisis*, Fondo de Cultura Económica, México, 1943, Kardiner, A.: *El individuo y su sociedad*, Fondo de Cultura Económica, México, 1945; Fromm, E.: *El miedo a la libertad*, Editorial Abril, Buenos Aires, 1947.

ÍNDICE

Prólogo	7
---------------	---

PRIMERA PARTE

Psicología social para una época de crisis

Anomia y Desintegración social	11
Surgimiento y Crisis de la Nación de Opinión Pública	31
Las Condiciones Objetivas de la Libertad (en Harold Laski)	37
Las Condiciones Subjetivas de la Libertad (en Erich Fromm)	41

SEGUNDA PARTE

Contribuciones a la Psicología social de hoy

Biología y Sociedad en Psicología Social	53
Definición y Tareas de la Psicología Social. Psicología Social y Sociología. Psicologismo y Sociologismo. Biología y sociedad. La Teoría de los Instintos y su Refutación. Lo Biológico y lo Cultural en las Instituciones y en la Personalidad básica.	
El Concepto de Actitud: orígenes y significado actual	73
Los Factores Subjetivos en la Explicación de la Acción Social. El Concepto de Actitud en Psicología Social. Actitudes y Representaciones Colectivas. Confrontación con las Formulaciones Durkheimianas. El Concepto de Actitud dentro de una Sociología Formalista. Significado Metodológico del Concepto de Actitud en Algunas Teorías recientes de la Opinión Pública.	

El Surgimiento del Yo y los Fundamentos de la Psicología social (en George H. Mead)	93
El Funcionalismo y la Revisión del Psicoanálisis (en Bronislaw Malinowski)	103

Se imprimió este libro en la Gráfica
Panamericana, S. de R. L., Parroquia
911, esquina Nicolás San Juan. La
edición estuvo al cuidado de *José
María Avilés.*

UNAM

FECHA DE DEVOLUCION

El lector se obliga a devolver este libro
antes del vencimiento de préstamo seña-
lado por el último sello.

7M 251

64

2.3

--	--	--	--

HM251
G4



UNAM

8104

INST. INV. SOCIALES

HM 251
G 4
C.3

Ds. 8104

ERMAN

PSICO
LOGIA
SOCIAL

M. 5
G. 4
C. 3