



La psicología de la mentalidad colectiva



La psicología de la mentalidad colectiva

CARLOS JOSÉ PARALES QUENZA
(EDITOR)



UNIVERSIDAD
NACIONAL
DE COLOMBIA

BOGOTÁ D. C., 2 0 2 1

La psicología de la mentalidad colectiva / Carlos José Parales Quenza, (editor). — Primera edición. — Bogotá : Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas. Centro editorial, 2021

126 páginas : ilustraciones en blanco y negro. -- (Colección Fuera de Serie)

Incluye referencias bibliográficas al final de cada capítulo e índices de materias y nombres

ISBN 978-958-794-406-8 (rústica). — ISBN 978-958-794-408-2 (e-book). — ISBN 978-958-794-407-5 (impresión bajo demanda)

1. Psicología social 2. Representaciones sociales 3. Interacción social 4. Ideología 5. Sociología 6. Psicología política I. Parales Quenza, Carlos José, 1970-, editor II. Serie

CDD-23 302.3 / 2021

© 2021, Universidad Nacional de Colombia
Facultad de Ciencias Humanas
Primera edición

© Editorial Universidad Nacional de Colombia

© 2021, Carlos José Parales Quenza, autor y editor

ISBN-IMPRESO: 978-958-794-406-8

ISBN-DIGITAL: 978-958-794-408-2

ISBN-IBD: 978-958-794-407-5

Universidad Nacional de Colombia
Facultad de Ciencias Humanas

Comité Editorial

Luz Amparo Fajardo Uribe, Decana
Nohra León Rodríguez, Vicedecana Académica
Jhon Williams Montoya Garay, Vicedecano de Investigación y Extensión
Gerardo Ardila Calderón, Director del Centro de Estudios Sociales
Rodolfo Suárez Ortega, Representante de las Unidades Académicas
Jorge Aurelio Díaz, Representante de las Revistas Académicas
Rubén Darío Flórez Arcila, Director Editorial

Preparación editorial

Centro Editorial de la Facultad de Ciencias Humanas
Rubén Darío Flórez Arcila, director
Laura Morales, coordinadora editorial
Juan Carlos Villamil, coordinador gráfico
Diana Murcia Molina, diseño de la colección
Yully Paola Cortés Hernández, diseño de cubierta y maquetación
Pablo A. Castro Henao, corrección de estilo

editorial_fch@unal.edu.co
www.humanas.unal.edu.co

Bogotá, 2021

Impreso en Colombia

Prohibida la reproducción total o parcial por cualquier medio,
sin la autorización escrita del titular de los derechos patrimoniales

Contenido

Introducción. El estudio de la mentalidad colectiva	11
<i>Carlos José Parales-Quenza</i>	
Capítulo 1. El fenómeno de las representaciones: de lo colectivo a lo social	23
<i>Roberto Fasanelli e Ida Galli</i>	
<i>Durkheim y las representaciones colectivas.</i>	23
<i>Lévy-Bruhl y las representaciones culturales</i>	27
<i>Freud, Piaget, Vigotsky y las representaciones mentales</i>	30
<i>Notas finales</i>	35
<i>Referencias</i>	36
Capítulo 2. Interacción grupal: representaciones sociales, metarrepresentaciones e interobjetividad	39
<i>Wolfgang Wagner</i>	
<i>¿Más que un malentendido?</i>	39
<i>Las representaciones sociales y la unidad conversación-acción.</i>	40
<i>Acción y grupos en contacto</i>	41
Tipos de acción	41
Significado en cooperación	42

<i>La acción constituye representaciones sociales</i>	43
<i>De la subjetividad individual a la interobjetividad</i>	45
<i>Construyendo comunicación interobjetiva</i>	48
<i>Metarrepresentaciones</i>	48
<i>Estableciendo la interobjetividad</i>	50
<i>Conclusiones</i>	52
<i>Referencias</i>	53
Capítulo 3. Teoría y práctica del mal.	57
<i>C. Fred Alford</i>	
<i>Pensando el concepto del mal</i>	58
<i>El mal es histórico y religioso</i>	59
<i>Pensamiento político clásico y maldad</i>	61
<i>Immanuel Kant</i>	61
<i>Hannah Arendt y la banalidad del mal</i>	63
<i>Antecedentes psicológicos de este ensayo</i>	66
<i>La psicología política del mal</i>	67
<i>Burocracia, ideología y maldad</i>	69
<i>Referencias</i>	70

Capítulo 4. Creencias, prácticas y estigma social: el caso de la hiperactividad . . . 73
Ángela María Vargas Rodríguez

<i>Creencias colectivas y trastornos mentales</i>	<i>74</i>
<i>Estigma público del TDAH y autoestigma.</i>	<i>79</i>
<i>Aspectos estructurales del estigma del TDAH</i>	<i>81</i>
<i>El desarrollo de la identidad del niño diagnosticado con TDAH.</i>	<i>83</i>
<i>Referencias</i>	<i>87</i>

Capítulo 5. La teoría de las representaciones sociales
y el estudio de la mentalidad colectiva 93
Carlos José Parales Quenza

<i>Las representaciones sociales como modelo para explorar mentalidades colectivas</i>	<i>93</i>
<i>De lo colectivo a lo social</i>	<i>95</i>
<i>Representación y representación social</i>	<i>99</i>
<i>Las representaciones sociales de R. Farr y S. Moscovici</i>	<i>101</i>
<i>Características de las creencias compartidas socialmente, por ejemplo, de las representaciones sociales</i>	<i>103</i>
<i>El proceso de construir una creencia social.</i>	<i>104</i>
<i>La fuerza de lo valorativo.</i>	<i>104</i>
<i>Construcción de los hechos.</i>	<i>106</i>
<i>Organización de los contenidos</i>	<i>107</i>

<i>La investigación de representaciones sociales</i>	<i>108</i>
<i>Nuevas formas de comunicación</i>	<i>109</i>
<i>Aplicaciones del estudio sobre las creencias sociales.</i>	<i>111</i>
<i>Conclusiones</i>	<i>112</i>
<i>Referencias</i>	<i>113</i>
Los autores	119
Índice de materias y nombres	123

Introducción

El estudio de la mentalidad colectiva

CARLOS JOSÉ PARALES-QUENZA
Universidad Nacional de Colombia



En psicología social existió una tradición de investigación que consideraba a los fenómenos colectivos como temas particulares, relacionados pero con características distintas de lo psicológico, que fueron estudiados como *Völkerpsychologie* (Wundt), *représentations collectives* (Durkheim), *psychologie des foules* (Le Bon) o *the Group Mind* (McDougall).

Fueron estudiados, porque ya no son más de interés para los psicólogos; dejaron de serlo desde hace mucho tiempo. Esa psicología social de foco sociocultural fue reemplazada por otra, que es ahora la versión dominante. Se trata de una psicología social individualizada que aceptó el orden sociocultural establecido como la última realidad, sin siquiera considerar que es producto de ese mismo orden.

La distinción entre psicología de la cultura y psicología individual que propuso Wundt fue rechazada por sus estudiantes norteamericanos que regresaron de Europa, específicamente de Alemania, a fundar sus propios laboratorios en los Estados Unidos. Los norteamericanos fueron atraídos por la psicología fisiológica de Wundt, pero no aceptaron su psicología de la cultura. Con esto inició una tradición de investigación en psicología social que ha perdurado durante más de un siglo; la psicología social experimental se transformó en la versión dominante de la disciplina.

El clima político de principios del siglo xx no era conveniente para pensar que la cultura norteamericana podía ser objeto de estudios y cuestionamientos. La ciencia social fue desplazada por una ciencia del comportamiento en un ambiente de fuerte nacionalismo y temor al avance del comunismo. Hay una clara diferencia entre la concepción europea y norteamericana de ciencia social, resultado de la influencia de los contextos sociales y políticos (Manicas, 1987; Ross, 1991).

En los Estados Unidos el positivismo y el conductismo fueron la marca de la psicología de la década de 1920, definida por el cientificismo, las pretensiones de universalidad y el espíritu tecnocrático. La ideología que sustentó ese desarrollo fue la del individualismo liberal. Cien años después, en medio de transformaciones culturales aceleradas, el individualismo liberal se convirtió en una ideología definitiva, incuestionable, e incoherente.

La psicología social es, en esencia, una psicología individual, decía Floyd H. Allport (1920); también es una ciencia experimental (Allport, 1924). En términos de esa ciencia, el futuro es prometedor; el pasado, metafísica sin valor. Su hermano menor, Gordon Willard Allport también señaló:

Social psychology is an ancient discipline. It is also modern –ultramodern and exciting. So much so that we are tempted to disregard the past, and to brush aside the thoughts of our intellectual ancestors. Why let the rust of their old-fashioned theories clog the gears of a new and vital science? Why bother with the “metaphysical stage” of speculation as Comte called it, when a new era of positivism and progress has now dawned? (1968, p. 1)

En este sentido, el objetivo de este libro no es recapitular ideas del pasado, sobre psicologías sociales perdidas; es pensar si es posible una psicología social de los fenómenos colectivos en el presente. Para los psicólogos sociales es un reto difícil desde que decidieron que el objeto de estudio de la psicología social fuera el comportamiento o la mente individual; lo sociocultural sería un tema marginal. Aquí señalamos el valor de formular una psicología social de fenómenos que rompen con las formas de funcionamiento individual, por ejemplo, la mentalidad colectiva. El foco de la psicología de lo colectivo no son los individuos, sino las relaciones entre ellos; lo colectivo es resultado de la interacción de muchos. El producto de las relaciones interpersonales es independiente de las características individuales de quienes participan en ellas. Lo colectivo tiene propiedades particulares que se definen desde las interacciones y comunicación entre las personas.

Por supuesto que las condiciones socioculturales de comienzos del siglo XXI son diferentes a las que tuvo el final del siglo XIX, cuando se hablaba de mentalidad colectiva. Pero, precisamente porque los cambios en los modos y medios de comunicación han producido unos niveles de integración sociocultural sin precedentes, el tema del pensamiento de la sociedad retoma interés. La paradoja señalada por Durkheim (1893/1922), sobre el incremento simultáneo de la autonomía individual y la dependencia social, tiene contraparte en el aumento concurrente de la represión individual y la fragmentación social.

El concepto de mentalidad colectiva suscita en la actualidad interés y controversia. En psicología, la mente es un atributo exclusivamente individual, por lo que el concepto de mentalidad colectiva es una apostasía. El punto es que la mentalidad colectiva no puede entenderse como una versión ampliada de las cogniciones individuales. La mentalidad colectiva la conforman creencias y prácticas comunes a todos los miembros de una sociedad y orientan la vida de los individuos. El adjetivo *colectiva* señala su carácter de ser compartida por todos los que pertenecen a una sociedad; cumple funciones de identidad e integración, y establece lazos entre individuos.

La mentalidad colectiva es un sistema de creencias, valoraciones y patrones de interacción que muestra lo común a todos. Cuando dos y más personas se enlazan en una red de comunicación, lo que resulta de esa interacción los sobrepasa como individuos. Se trata de una manifestación independiente del individuo como unidad. En ese sentido, como fenómeno, es particular; su origen es la actividad de muchos. La metodología de la psicología social que estudia los fenómenos colectivos no puede ser la experimentación; su enfoque tendría que ser el de la comunicación social y las comparaciones histórico-culturales.

El conocimiento social es producto de la interacción; comprende fuerzas sociales que se integran o chocan, transformándose. La mentalidad colectiva no es la suma de representaciones individuales; se expresa en ellas. De manera que este volumen se centra en las creencias compartidas socialmente como manifestación de la mentalidad colectiva.

Teniendo en cuenta lo anterior, resulta interesante reflexionar sobre la historia de Bernadette Soubirous (1844-1879), la cual trata sobre una campesina francesa a quien se le apareció una mujer vestida de blanco, el 11 de febrero de 1858 (Laurentin, 2007). La aparición tuvo lugar en una gruta, cerca de Lourdes, mientras buscaba leña junto con su hermana, Toinette, y una amiga. Bernadette, que había decidido no contar nada, fue presionada por la curiosidad de Toinette. Al escuchar el relato, Toinette no se pudo contener y le contó el secreto a la madre de ambas. Dos días más tarde, Bernadette se confesó con el padre Pomian y le contó lo ocurrido. Este a su vez le contó a

otro cura, el padre Dominique Peyramale. Por otro lado, el rumor también se estaba propagando en la escuela, a través de Toinette y de Jeanne, la amiga de Bernadette. Rápidamente se tejió la historia de las apariciones. El relato caló en la comunidad; fueron en total 18 apariciones.

La aparición no tenía nombre. «Aquello», como lo llamaba Bernadette (*Aquerò*), tenía forma de mujer joven. Era necesario nombrarla. Al fin, Bernadette obligada por la comunidad, pidió a la aparición un nombre. Era la Inmaculada Concepción. Diferentes estamentos de la sociedad participaron en la construcción del hecho. Los fieles comenzaron a reportar milagros. La prensa fue escéptica, al igual que la medicina, que representaba en este caso a la ciencia.

La historia traspasó la región. Luego se extendió por otros lugares de Europa. Las apariciones fueron declaradas auténticas por la Iglesia católica. Ya no se trataba de un rumor, era un asunto oficial. Se recolectó gran cantidad de testimonios. Bernadette fue declarada santa y Lourdes se convirtió en lugar de peregrinación. Todas las personas que vivieron ese momento están muertas. El culto a la Virgen de Lourdes, sin embargo, sigue vigente.

Aquello no fue resultado solamente de la ocurrencia de un individuo. Mucha gente dice haber visto a la Virgen y en el mejor de los casos no les ha pasado nada. ¿Cómo se genera una representación colectiva?, es una pregunta que no se puede responder en términos individuales, como voluntades que establecen un acuerdo. Fenómenos como la mentalidad colectiva no dependen de intencionalidades individuales; es necesario investigar sus propiedades. Existen condiciones desde las que se construyen hechos sociales.

Los momentos de crisis cultural producen personajes que condensan ideas de esperanza y salvación. El debate global sobre cambio climático es fuente de activismos políticos desde los que se realizan llamados a actuar para evitar la catástrofe final. Entre esos activismos ha surgido un personaje, una mujer de 16 años llamada Greta Thunberg, considerada en algunos medios de comunicación líder ejemplar del movimiento ambientalista y, en otros, un caso extraño y patológico. Bajo qué condiciones se crean estos personajes, cómo se genera el culto, cuáles son los intereses de quienes los patrocinan y cuál su función en el debate público y en los procesos políticos, son preguntas para una psicología de lo colectivo. La santa del siglo XIX, cuya visión del mundo es la religión, es reemplazada más de un siglo después por la activista que pregona la veracidad de la ciencia.

En ambos casos, el elemento común fue la comunicación; la diferencia estuvo en los modos y medios con los que se logró. La comunicación es el origen y forma de transmisión de un contenido. Comunicar significa interactuar, de manera tal que muchos participan en la construcción de un

hecho social. El hecho es la realidad; en su creación, se expresan los valores del grupo y creencias predominantes; también recursos y medios institucionales. Los medios y modos en los que se logra la comunicación, así como los contenidos que se transmiten varían de acuerdo con el momento histórico y las características de la comunidad o sociedad. Contenidos del pasado pueden parecernos absurdos en el presente. El producto de las construcciones sociales está situado históricamente y determinado ideológicamente porque responde a intereses humanos.

Las comunicaciones tienen el contexto de la cultura. Así, las historias de Bernadette y Thérèse de Lisieux o Catherine Labouré tienen el contexto de las crisis y transformaciones francesas del siglo XIX. Esas crisis también tocaron la vida de E. Durkheim y fueron objeto de la sociología que propuso. La sociología de Durkheim estuvo orientada al estudio de esos sistemas de creencias cualitativamente diferentes de las representaciones individuales: las representaciones colectivas.

Las crisis actuales son de la posmodernidad y están caracterizadas, entre otros elementos, por la fragmentación de la consciencia común y la radicalización del individualismo. La individualización supone el rechazo de los límites que trata de imponer la sociedad sobre las aspiraciones personales. En las sociedades tradicionales el contenido dominante en la consciencia colectiva fue la religión; en la Modernidad pasó a ser la ciencia. En la actualidad somos testigos de los choques entre religión y ciencia, fundamento de polarizaciones sociopolíticas.

E. Durkheim (1912/1915) estaba interesado particularmente en el estudio de la religión; creía que esta se originaba en la actividad colectiva y cumplía funciones sociales. Tenía que existir según él, una división entre lo sagrado y lo profano para que, a través de lo sagrado, se impusiera una serie de creencias con el fin de obligar moralmente a las personas con el grupo al que pertenecen. Las creencias compartidas socialmente son útiles para establecer consensos y lazos entre los individuos y para integrarlos como un todo a la sociedad. Las representaciones colectivas muestran la actividad del grupo. El cuestionamiento de las creencias tiene consecuencias que se deben investigar.

Muchas representaciones colectivas fueron sustituidas por el individualismo, que es la ideología fundamental de la civilización de Occidente. Las fuentes históricas del individualismo se encuentran en el Renacimiento y en la Reforma protestante. También la Ilustración y los valores de la Revolución francesa fueron fundamentales en su consolidación. El papel central de la religión como fundamento absoluto de las categorías para pensar el mundo fue apropiado por la ciencia. Esta, sin embargo, no logró desplazar a la

religión. Las crecientes autonomía y libertades del individuo sí lograron, en todo caso, liberar al pensamiento de los dogmas. Los sistemas de creencias más homogéneos se fragmentaron. Las representaciones colectivas perdieron estabilidad, fuerza y volumen social, excepto por el individualismo, que dicta todos los términos en los que se entiende el mundo. Investido el individuo con el carácter de lo sagrado, el individualismo se convirtió, según E. Durkheim, en una nueva religión. Su ascenso vertiginoso comenzó a finales del siglo XIX y su radicalización desde finales del siglo XX dio paso al narcisismo, paradójicamente, un hecho social.

Individualismo no significa debilitamiento de lo social, sino su transformación por el desarrollo de una ideología basada en el individuo y sus derechos, libertades y capacidades. El individualismo, por lo tanto, es producto de la sociedad. La psicología no puede pensar el individualismo porque este la define y la mantiene. A menos, claro está, que existiera una psicología social que se dedicara a estudiar el tipo de fenómenos culturales que Durkheim denominó representaciones colectivas. Esa sería una psicología social de la mentalidad colectiva.

El individualismo, que supone diversidad y fragmentación social, amenaza el consenso de la sociedad. No hay autoridad que sea reconocida por todos, ni siquiera la de la ciencia, y la forma de imponer límites es el uso de la fuerza. Vivimos momentos de crisis de autoridad. Los públicos no perciben el debate sobre cambio climático como discursos desinteresados, por ejemplo, y la autoridad de los científicos no asegura la aceptación de sus conclusiones. La reciente pandemia por COVID-19 nos ha mostrado los límites de la autoridad de la ciencia con todas sus contradicciones y los cuestionamientos que se le hacen desde el sentido común. El discurso de la ciencia fue el proyecto de la Modernidad; en la posmodernidad, la sociedad le expresó su desencanto. En la actualidad debe competir por credibilidad.

El individualismo significó una transformación de la moral. Durkheim (1893/1922) estuvo interesado en las maneras como la división social del trabajo produce nuevas formas de solidaridad social. La moral, en la perspectiva de Durkheim, es un hecho social. El individualismo como hecho social entraña también su propia moral; la psicología estudia el desarrollo de esa moral como propiedad del individuo. Entonces, para la psicología se trata de un fenómeno universal.

Las representaciones colectivas correspondían a un mundo más homogéneo. El escepticismo posmoderno fue resultado de la fragmentación del conocimiento y el desarrollo de la diversidad humana, lo que condujo al relativismo moral. Por lo tanto, las creencias compartidas socialmente tienen

características históricas. En una sociedad coexisten diversas posturas sobre el aborto, por ejemplo.

Pero si el individualismo conserva las propiedades de ser representación colectiva, debe tener principios constantes y que se encarguen de homogeneizar una cultura. Por ello, la autodeterminación del individuo es un valor del individualismo y un rasgo característico de la civilización.

La relación entre mentalidad individual y colectiva es compleja, porque al tratarse de niveles de explicación distintos no se entiende cómo el uno transforma lo otro y viceversa. Sabemos que la mente individual se forma en interacción con otros, sobre la base de la capacidad de metarrepresentar. Lo colectivo se internaliza como estructura de la identidad personal; *el otro social* es reincorporado al pensamiento propio en diálogos internos. Sabemos también qué circunstancias culturales e históricos moldean la mente humana y su funcionamiento, pero todavía nos falta mucho por conocer.

Existen diferencias entre la cognición social individualizada —que es el tema de la psicología contemporánea— y una cognición social que represente al pensamiento colectivo; la segunda entró en desuso (Greenwood, 2019), ya no existe. La teorización de la psicología social se realiza principalmente a nivel individual; lo social es el contexto sobre el que se destaca la figura del individuo (Rizzoli et al., 2019).

Por lo anterior, este volumen es una invitación a pensar temas alrededor de las creencias compartidas socialmente y la mentalidad colectiva. Si bien no es una perspectiva dominante de la psicología social, está vigente y tiene muchas cosas interesantes por decir.

Roberto Fasanelli e Ida Galli, en el capítulo 1, refieren el proceso de transformación desde lo colectivo a lo social. Inician con el desarrollo del concepto de representación colectiva en Durkheim como fenómeno específico y distinto del pensamiento individual. Pero nos recuerdan que las transformaciones culturales y sus efectos sobre el conocimiento social llevaron a Moscovici a modernizar el concepto de representación colectiva y a formular una teoría a partir de las representaciones sociales. Al retomar las contribuciones de Durkheim, Lévy-Bruhl, Vigotsky y Piaget, los autores destacan el aporte de Moscovici al investigar el conocimiento del sentido común y darle validez como un tipo de racionalidad particular. Fasanelli y Galli nos muestran cómo el interés específico de Moscovici era explicar cómo un tipo de conocimiento, i. e., el científico, se transforma cuando entra a hacer parte de la cultura y se convierte en un conocimiento distinto, un espacio compartido de significados denominado representaciones sociales.

En el siguiente capítulo, Wolfgang Wagner trata el tema de la cooperación y la comunicación entre grupos, para lo cual nos presenta los

conceptos de interobjetividad y metarrepresentaciones. Las relaciones que un grupo mantiene con un objeto social son específicas de ese grupo. Algunas actividades grupales se caracterizan por una alta carga simbólica, con frecuencia difícil de entender para un observador externo. Para poder establecer la interacción con un individuo perteneciente a otro grupo, es necesario que los participantes puedan metarrepresentarse las creencias del otro. Wagner menciona que la interacción es fundamental para crear el objeto y le da prioridad a la acción en la génesis de las representaciones sociales; acción y representación constituyen una unidad. La interobjetividad significa que los grupos construyen mundos locales objetivados, por lo que para comunicarse con otros grupos dependen de una interobjetividad basada en metarrepresentaciones, a las cuales Wagner denomina representaciones holomorfas. Estas observaciones son fundamentales para la investigación de las creencias compartidas socialmente en el mundo contemporáneo, que se caracteriza por ser lugar de conocimientos fragmentados.

C. Fred Alford, en el capítulo 3, nos ofrece una reflexión sobre el concepto del mal desde la teoría social. La inclusión del mal como categoría de análisis es útil para explicar eventos sociopolíticos y entender mejor algunas particularidades de lo colectivo. Alford establece conexiones entre circunstancias sociohistóricas y la realización del mal. El mal es un concepto histórico, también social y se encuentra en la obediencia, el autoritarismo y la burocracia. La burocracia borra al individuo; no solamente lo desaparece confundándolo en el desinterés, además lo humilla. Con frecuencia los arreglos institucionales se convierten en elementos para el ejercicio de la maldad. El burócrata entorpece y disfruta el mal que hace. Las instituciones públicas y las corporaciones privadas por igual utilizan la burocracia como estrategia de utilidad económica.

Para Alford la explicación del mal es incompleta si no incluye el placer que ofrece la destrucción. Pero el autor advierte sobre el peligro de que se convierta en un concepto muy poderoso. Personalmente considero que es imposible el desarrollo de una psicología de los fenómenos colectivos en Colombia sin incluir el estudio de la maldad. Una nación entera puede fundarse sobre injusticias y exclusiones. Luego, la vida de quienes la componen transcurre entre violencia, venganzas, envidias y resentimientos. La integración de profundas escisiones en tal contexto es casi imposible; las divisiones hacen difícil la tarea de reparar y perdonar. El peligro de volver al mal un concepto poderoso deja a una sociedad de esas características sometida a un ciclo perpetuo de violencia, paranoia y destrucción, desde el cual una salida es imposible. Pienso que la forma estrambótica, ruidosa y violenta con la que se festeja algo en Colombia comunica en forma maniaca el sentimiento de poder sobrevivir en medio de tanta maldad.

Alford fundamenta su perspectiva sobre el mal en conceptos kleinianos, con el fin de elaborar una psicología política. Hace falta, sin embargo, otro elemento del mal que es el rompimiento de los vínculos sociales, el deterioro del tejido social, que vuelca el interés de las personas sobre sí mismas y sus necesidades nunca satisfechas. Ese punto se articularía con la sociología de Durkheim y con el concepto de anomia social, tan afín a la idea de pecado.

En el capítulo 4, Ángela María Vargas presenta el papel determinante de la ideología en la organización de las creencias. No pueden entenderse las dinámicas de las creencias compartidas socialmente si no se considera también el efecto del poder, las estrategias institucionales de control y las formas como ambas organizan la experiencia de lo corporal. La psicología y la psiquiatría hacen parte de los instrumentos de vigilancia. Las divisiones que se establecen entre lo anormal y lo normal dan origen al estigma, cuyas consecuencias son tan impactantes, incluso mucho más, que los mismos trastornos mentales.

En el caso de la hiperactividad, la familia y la escuela transforman los saberes ideologizados de la medicina y por supuesto de la psicología, aparato disciplinante por excelencia, para formular sus estrategias de corrección. Ese conocimiento apropiado socialmente es internalizado por los individuos diagnosticados, cumpliendo funciones identificativas y normativas; se personifica, convirtiéndose también en una experiencia corporal. El individuo ajusta su comportamiento conforme a la categoría que se le asigna, para presentar su actuación, siguiendo la metáfora de Goffman. La hiperactividad se objetiva en un cerebro alterado, cortocircuitado, referente concreto del padecimiento.

En el capítulo 5, propongo a la teoría de las representaciones sociales de Moscovici como marco de análisis de la mentalidad colectiva. Las representaciones sociales versan precisamente sobre las maneras en las que los grupos sociales construyen conocimiento que les sirve de orientación en el mundo. Se trata de teorías que tienen sus raíces en la cultura y en la historia, pero de un dinamismo que las distinguen de las representaciones colectivas de Durkheim.

Varias décadas de investigación en la perspectiva de representaciones sociales dan luces sobre características y contenidos del pensamiento social. Me atrevo a considerar también los aportes de otros autores, clásicos de la cognición social en el sentido de referencias obligadas (e. g., Asch, 1952; Sherif y Sherif, 1969). El riesgo es el de combinar una perspectiva sociológica como las representaciones sociales, con modelos basados en psicología de la Gestalt, una perspectiva individualizada.

La psicología social de Solomon Asch, al igual que la de los Sherif se enfocaba en el estudio de la interacción humana; en ambos casos se preguntaron por los patrones de la interacción social. Asch fue explícito en afirmar que una teoría de la sociedad no puede ser exclusivamente psicológica, pero al igual que Muzafer y Carolyn Sherif, contrastó individuo y sociedad. Para los Sherif, lo social es un estímulo; Asch tuvo una perspectiva más social.

Es posible tener en cuenta los aportes de esa versión de cognición social si nos interesa estudiar aspectos invariantes de las estructuras de creencias compartidas socialmente. Entre ellos se pueden mencionar unidad, pregnancia, interdependencia, unidad de cognición y comportamiento, definición de la situación, selectividad de la percepción, jerarquía de los elementos que componen una estructura, etcétera. De hecho, estos elementos los re-toma la perspectiva del núcleo central de las representaciones sociales, que difiere de la propuesta original de Moscovici, en cuanto tiende a individualizar lo social. El capítulo incluye reflexiones sobre el papel de los medios de comunicación en la generación de representaciones sociales, aplicaciones y notas para la investigación.

Con base en lo expuesto, espero que este volumen despierte interés en estudiar conceptos olvidados de la psicología social, tales como representaciones colectivas y sociales, mentalidad colectiva, creencias compartidas y todas aquellas que señalen la especificidad de fenómenos que, al ser producto de la interacción de muchos, sobrepasan el ámbito de lo individual.

Referencias

- Allport, F. H. (1920). Social psychology. *Psychological Bulletin*, 17(3), 85-94. <https://doi.org/10.1037/h0063748>
- Allport, F. H. (1924). *Social Psychology*. Houghton-Mifflin.
- Allport, G. W. (1968). The Historical Background of Modern Social Psychology. En G. Lindzey y E. Aronson (eds), *The Handbook of Social Psychology* (2.ª ed., pp. 1-80). Addison-Wesley.
- Asch, S. (1952). *Social Psychology*. Prentice-Hall.
- Durkheim, É. (1922). *De la division du travail social* (4.ª ed.). Félix Alcan. (Trabajo original publicado en 1893).
- Durkheim, É. (1915). *The Elementary Forms of the Religious Life*. George Allen & Unwin. (Trabajo original publicado en 1912).
- Greenwood, J. D. (2019). Social cognition, social neuroscience, and evolutionary social psychology: What's missing? *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 49(2), 161-178. <https://doi.org/10.1111/jtsb.12197>

- Laurentin, R. (2007). *Vida de Bernardita*. Herder.
- Manicas, P.T. (1987). *A History and Philosophy of the Social Sciences*. Blackwell.
- Rizzoli, V., Castro, P., Tuzzi, A., y Contarello, A. (2019). Probing the history of social psychology, exploring diversity and views of the social: Publication trends in the European Journal of Social Psychology from 1971 to 2016. *European Journal of Social Psychology*, 49(4), 671-687. <https://doi.org/10.1002/ejsp.2528>
- Ross, D. (1991). *The origins of American social science*. Cambridge University Press.
- Sherif, M. y Sherif, C. W. (1969). *Social Psychology*. Harper & Row.