

UNIVERSIDAD AUTONOMA METROPOLITANA

UNIDAD IZTAPALAPA

✓ DIVISION: CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

✓ LICENCIATURA: PSICOLOGIA SOCIAL

✓ TITULO: PROPUESTA PARA UN ESTUDIO DE LA REPRESENTACION
DE LA IDENTIDAD SOCIAL

✓ ALUMNO: JESUS ENRIQUE GARCIA UTRILLA

MATRICULA: 88336125

ASESOR: LIC. ANGELICA BAUTISTA LOPEZ



1998

INDICE

	pág.
INTRODUCCION	1
I. LA IDENTIDAD SOCIAL	8
II. MARCO TEORICO	30
A. Cultura	32
B. Representaciones Sociales	47
1) Teoria	53
2) Concepto	62
C. Ideologia	70
D. Representaciones sociales e ideología.....	88
III. METODOLOGIA	91
A. Propuesta metodológica	96
B. Técnicas e instrumentos	110
C. Aplicación de Técnicas e Instrumentos.....	121
D. Ordenación y análisis de la información ...	122
IV. ANALISIS	127
V. RESULTADOS	131
CONCLUSIONES	134
BIBLIOGRAFIA	137

INTRODUCCION

Antes de iniciar la elaboración de una tesina, como requisito para culminar mis estudios de licenciatura en Psicología Social, me creó cierta incertidumbre el saber que un criterio fundamental para llevarla a cabo consiste en que el tema a tratar se debe referir a la rama del conocimiento en la que quien lo realice se haya formado profesionalmente.

Esto me condujo a plantear una retrospectiva mediante la cual pude reconocer mis limitaciones gnoseológicas en torno de algunos elementos teóricos y metodológicos propios de esta rama del saber.

Con el propósito de orientarme en este proceso, emprendí una somera revisión de tesis y trabajos signados bajo el adjetivo de ser psicosociales.

Hallé que muchos de esos trabajos trastocan a la psicología social y la reducen a una especie híbrida entre la psicología y la sociología, pues la mayoría consiste en análisis psicologistas a partir una serie de datos conseguidos aisladamente y que luego, pretendiendo matizarlos con un tinte de objetividad sociologista, los reducen a simples conjuntos de sumatorias y el manejo de variables y factores que los investigadores, por lo regular, terminan sometiendo a sofisticados tratamientos estadísticos cuantitativos, desde los cuales derivan sus conclusiones. En otros casos, por el contrario, se abordan las respectivas problemáticas desde un enfoque holístico sociologista, pero difuminan los aspectos psicológicos.

Me negaba yo a concederle un ápice de razón a ciertos autores que aseveran que los psicólogos sociales no saben responder en qué consiste su objeto de estudio, ni cuál es el campo específico de su aplicación; pero sinceramente no tenía yo, por entonces, manera alguna de responderles como merecen.

Por supuesto que solicité asesoría a los profesores de esta disciplina, mas lo único -y mejor- que pudieron decirme fue que comenzara yo planteándome un problema, el que fuese, pero que lo tuviera yo bien clarificado.

Al estar consciente de mis carencias epistemológicas me percaté que en ello ya tenía yo un problema, y bien pude realizar una investigación sobre lo que los estudiantes de los niveles superiores de la licenciatura en Psicología Social entienden como "lo psicosocial", pero me propuse no hacer un trabajo empirista; lo que yo ansiaba era indagar sobre un tema eminentemente psicosocial, en el cual pudiera yo aplicar lo que había aprendido en las aulas.

Por lo tanto, requería yo de un tema que abarcase al mismo tiempo, tanto los aspectos psicológicos como los de índole social, que no lo unos sin lo otros, ni lo uno después de lo otro.

Una vez que adopté esta orientación, me apliqué a la tarea de repasar, y en su caso aprender, los análisis y modelos teóricos y metodológicos que me hacían falta dominar, aunándolos a los que ya conocía.

Una cuestión básica que nunca pasé por alto es que la Psicología Social atiende el comportamiento de los seres humanos y que la característica principal de éstos es precisamente su naturaleza social.

Así pues, antes que cualquier otra cosa, necesitaba clarificarme lo que se debiera entender propiamente como social, diferenciándolo de lo colectivo y de la sumatoria de individualidades -en un sentido lato, hasta pudiera decirse que lo psicosocial no significa "lo tuyo", más "lo mío", más "lo de aquél", sino "lo nuestro".

También tendría yo que tomar en consideración que lo psicosocial se construye a partir de prácticas concretas de las personas.

Por eso quise mantener presente que en un estudio psicosocial debe atenderse la relación dialéctica según la cual no existen individuos sin sociedad ni la sociedad sin la participación de los individuos, sino que ambos aspectos resultan interdependientes y son reciprocamente complementarios.

Al repasar la Teoría de Campo de Kurt Lewin -a quien considero el principal representante de la Psicología Social- que señala que toda producción humana se manifiesta dentro de un espacio y de un tiempo específicos, me quedó más claro que un estudio psicosocial exige una formalización que describa no sólo las condiciones y las configuraciones espaciales en las que se presenta un fenómeno, sino que también lo haga con los procesos de cambio, dentro de la dinámica temporal.

Comprendí entonces que para aproximarse a un fenómeno psicosocial me resultaba pertinente ubicarlo dentro de la dimensión histórica, en la que todo se halla dentro de un estado de cambio evolutivo permanente.

A ese enfoque histórico-evolutivo procuré aunar otras dos dimensiones: la dimensión intencional que reconoce el carácter emergente de las conductas humanas y que ubica a las personas en el rol de sujetos activos más que simples observadores reactivos ante su realidad social, y la dimensión simbólica de los fenómenos psicosociales que obliga a tomar en cuenta el uso de los símbolos y el manejo de sus correspondientes significados, dentro de la reflexividad de las personas y su capacidad explicativa.

Otro aspecto que he procurado no pasar por alto en la elaboración de este trabajo es el de cumplir con el enfoque tridimensional propio de la Psicología Social que con el fin de allegarse al Objeto de conocimiento, el Sujeto investigador ha considerar un "Alter", y ese alter son los actores sociales.

Luego de realizar este recorrido conceptual, mi problema consistió en hallar un tema que cumpliera cabalmente todos esos requisitos.

Afortunadamente, los acontecimientos sociopolíticos actuales me permitieron vislumbrar la posibilidad de llevar a cabo una investigación documental en torno a la problemática de la identidad, desde una perspectiva psicosocial.

Pero abordar el estudio de la identidad en su globalidad, y por su extensión, resulta harto difícil; fue necesario definir objetivos más específicos que a pesar de su concreción mantuvieran una clara relación con el tema central.

Desde la Psicología Social, el asunto de la identidad puede abordarse a través de estudiar las representaciones simbólicas que son construidas por la acción social de un grupo, y cuyo significado sea suficientemente compartido por sus elementos, a través de la intersubjetividad.

El concepto de representación social es uno de los más complejos, polifacéticos y difíciles de enmarcar en palabras; pero, en cambio, resulta eminentemente psicosocial, pues en él confluyen -al mismo tiempo- aspectos de orden sociológico como la cultura, la ideología, la comunicación, junto a otros de origen psicológico como el pensamiento, el lenguaje, las imágenes, los símbolos y los significados.

El estudio de las representaciones sociales permite conocer cuál es la identidad de un grupo social, y lo que le significa, en un momento preciso de su historia.

Pero, como se verá más adelante, el investigador que quiera allegarse a conocer el significante y el significado de las representaciones sociales de la identidad de un grupo, por ser simbólicas, no puede, en un sentido psicosocial estricto, apoyarse en los tratamientos algorítmicos cuantitativos de reducción estadística, y mucho menos adoptar algún modelo predictivo.

En este contexto, el primer nivel de especificidad que planteo en este proyecto consiste en la formación un tanto cuanto ecléctica del marco teórico-conceptual que permita explicitar psicosocialmente cómo entra en juego la participación de un grupo de individuos en la formación de su propia identidad y la manera como ésta los influye de manera recíproca hasta llegar a formar parte de su cultura, misma que no se halla exenta de cargas ideológicas.

El objetivo principal de este trabajo consistió en implementar un método que facilite conocer las representaciones de la identidad social.

El objetivo complementario fue hallar una metodología adecuada para que un investigador (Sujeto) pueda acceder al significado que la representación de la identidad (Objeto) tiene para un grupo de individuos (Alter), y que pueda explicitarse por medio de la reflexión de los mismos.

Así pues, el presente trabajo consiste en un encuadre teórico-metodológico sobre la problemática de la identidad, desde una perspectiva psicosocial.

Los principales ejes temáticos que se abordan en este trabajo es un estudio de la identidad en relación con la cultura que la sustenta, las representaciones sociales que se crean en torno a ella y la ideología que la tamiza.

A esos temas generales se agrega una humilde propuesta metodológica de corte cualitativo aplicada a las representaciones sociales, que se considera más adecuada para poder llevar a cabo, en otro momento, la aplicación práctica de lo previamente elaborado sobre la teoría.

A partir de lo previamente expuesto, bien puedo anticipar -grosso modo- que en el presente trabajo:

-Se lleva a cabo una somera recopilación que de las acepciones que del concepto identidad se tiene, desde un enfoque multidisciplinario.

-Se dimensiona la importancia que tiene la identidad de los grupos como un recurso para la supervivencia de los mismos, ante el proceso de homogeneización ideológica y cultural, así como sus causas y posibles consecuencias.

-Se considera que la identidad de un grupo no puede comprenderse sin reconocer las relaciones dialécticas que ésta guarda intrínsecamente respecto a otros procesos sociales como la Cultura, la Ideología y las Representaciones Sociales. Por ello se ha procurado presentarlos conjuntamente.

-Se retoma el enfoque de la Psicología Social que asigna al investigador (Sujeto) el encargo de ser facilitador en la tarea de esquematizar la información que hay en torno de algún fenómeno social, y a la Comunidad (Alter) como quien posee el conocimiento del fenómeno que se desea conocer (Objeto).

-Se recurre al uso de estrategias de investigación que involucren cualitativamente a los individuos que conformen un grupo en el estudio de su identidad social a modo que colaboren con el investigador, con tal de que se entienda cabalmente el significado de la representación de esa identidad.

-Finalmente, el producto de estas elucubraciones se deja como una propuesta para ser discutida, mejorada o, en el mejor de los casos, aceptada.

I. LA IDENTIDAD SOCIAL

El intervalo histórico al que asistimos actualmente, bien pudiera caracterizarse por el cambio y el replanteamiento de los modelos y los esquemas sociales que, hasta hace poco tiempo, parecían imposibles de lograrse.

Aunque las consecuencias no parecen muy claras, desde el ámbito nacional como el internacional nos enteramos de la constante promoción de un "nuevo orden mundial", o las pretenciones de las grandes potencias económicas para hacer del mundo un solo mercado.

Pero también llegamos a saber de la lucha por la remoción de muros ideológico, políticos, económicos, éticos, etc., y en algunos casos el reforzamiento de los mismos.

Ante esos cambios, necesariamente se ven modificados los estilos de vida de las sociedades humanas: unos desaparecen y otros los sustituyen.

Mientras tanto, se expande una cultura "industrial" de homogeneización sin precedentes, impulsada por y a través de los modernos medios de uniformación masiva que estandarizan hasta los hábitos de consumo (1).

(1) MATERLAT, A. La cultura como empresa multinacional, 1a. reimpresión, Editorial ERA, México, 1990, págs. 60-108.

Pareciera que de este modo se estuviera precipitando definitivamente a todos los seres humanos hacia la unidimensionalidad, como en su momento lo advirtiera Herbert Marcuse (2).

Paradójicamente, en diversos lugares del globo terráqueo hacen acto de presencia interesantes movimientos minoritarios que por momentos cobran una fuerza considerable y que propugnan la búsqueda del reconocimiento de lo heterogéneo y el respeto a la diferencia. Algunos de ellos buscan trascender las desigualdades económicas, y tienen más que ver con determinadas formas de ser, de hacer y de sentir.

Junto a la tendencia hacia una globalización universal -la "aldea mundial", la era de los "mercados comunes, los "tratados de libre comercio", y similares-, muchos grupos sociales tienden a cohesionarse en torno a pequeñas unidades como criterios de filiación social, y hasta llegan a surgir pugnas por marcar o reivindicar las diferencias.

En esos movimientos sociales emergentes destaca como un componente básico común, el énfasis por construir o reconstruir identidades, en diferentes niveles: étnicos, religiosos, lingüísticos, de edad, género, ocupación, etc.

(2) MARCUSE, H. El hombre unidimensional, Traduc. de Juan García Ponce, 17a. reimpresión, Editorial Joaquín Mortiz, México, 1988.

Un hecho relevante en la búsqueda de distinción y el respeto por la diferencia es la participación, necesariamente más consciente y comprometida, de los actores sociales; de tal manera que la identidad llega a ser un factor político indispensable para la conformación, conservación y la supervivencia de varios grupos humanos.

Porque, como dice Dubet: "(...) poseer una identidad es un recurso de poder e influencia y se constituye en el medio para la acción" (3).

Sucede entonces que paralelamente al conflicto entre la universalidad y la diferencia, entre lo que distingue y lo que asemeja a las personas, resurge la tensión entre el respeto al derecho y la intolerancia hacia quienes resulten diferentes.

Es por ello que, en virtud de la necesidad de replantear la articulación entre las diferencias socioculturales, en el momento que se tiende hacia la "universalización", el tema de la identidad social es una de las controversias de mayor relevancia teórica y política de este fin de milenio.

En este contexto cobra interés el hecho de contribuir a la reflexión y la comprensión de uno de los fenómenos más controvertidos que nos ha tocado presenciar.

(3) DUBET, F. "De la sociología de la identidad a la sociología del sujeto", Revista de estudios sociológicos, Vol. VIII, No. 21, El Colegio de México, México, 1989, pág. 527.

La noción de identidad no es asunto de reciente interés, ni su discusión debida forzosamente a los momentos críticos; ha sido, más bien, motivo de estudio sistemático a lo largo de muchas décadas en que se ha abordado por prácticamente todas las disciplinas humanísticas, y en cada una de ellas el concepto de identidad y sus funciones aparecen en variados contextos teóricos.

Mas el asunto de la identidad abarca muchos aspectos y no puede atribuirse a una sola causa; por lo tanto, no puede abordarse desde la perspectiva de alguna disciplina en particular, siendo necesaria la conjunción de enfoques como se puede abundar en las concepciones que, hasta hoy, se tienen respecto al problema que se discute.

Pero ese enfoque multidisciplinario ha contraído la dificultad de conseguir una definición absoluta del concepto pues no obstante la existencia de múltiples trabajos realizados al respecto, pareciera que tales esfuerzos han sido insuficientes para llegar a una precisión definitoria, y el concepto sigue utilizándose de múltiples maneras.

Erick Erickson, por ejemplo, percibe la dificultad que supone determinar el carácter de algo que es al mismo tiempo psicológico y social cuando escribe: "dejo en la indefinición (mi) (sic) tan traído y llevado concepto de identidad" (4).

(4) ERICKON, E. Historia personal y circunstancia histórica, traducción de Leopoldo Lovelace, Editorial Alianza, Madrid, 1979, pág. 18.

Ante la imposibilidad de alcanzar una definición precisa de "lo que es" la identidad, para los efectos de este trabajo debí conformarme con una especie de glosario que circunscribiera el concepto, limitándome al cómo y al porqué del mismo.

Aunque el término identidad comparte sus raíces etimológicas con el de identidad -en el sentido de semejanza-, por momentos la identidad de un individuo o de un grupo social es también explicitada por el contraste respecto a otros (5), y se le define a partir de concepciones bipolares, de dualidades opuestas.

Por ejemplo, las teorías psicologistas proponen que la noción del "Otro" es fundamental en la constitución psíquica del "Yo" de cada individuo; para la imagen del "Si mismo", la confrontación con el "Otro" resulta muy significativo.

Hacia finales del siglo anterior, el psicoanálisis otorgó un lugar preponderante a los procesos identitarios en el desarrollo de la personalidad y en las crisis patológicas de la misma.

Similarmente, desde el punto de vista psiquiátrico la identidad del "Yo" requiere de un "Otro" en cuya relación y por medio del cual, se realiza (6).

(5) Vid. Diccionario Larousse Ilustrado, 6a. edición. Larousse, México 1992, pág. 431.

(6) LAINO, R. D. El yo y los otros, 3a. reimpresión, F C E, México, 1985. págs. 77- 84.

En efecto, ningún Yo es una isla solitaria; la identidad tiene una matriz de índole social, de modo que su explicación debe darse en función de la comunidad en cuyo ámbito se ha ido desarrollando el individuo o el grupo.

Casi todas las personas enarbolan la identidad que sus respectivas comunidades les han enseñado a considerar como sello propio.

De ahí que para el enfoque antropológico, la identidad refiera al proceso mediante el cual la conciencia de un "Nosotros" surge por contraste con "los Otros". Así, la adquisición del "Nosotros" es un requisito indispensable para poder participar cooperativamente en las actividades de cualesquier grupo social, ya que se considera que en todo grupo humano ha de haber siempre alguna forma de diferenciar lo interior de lo exterior, manteniéndose ciertas categorías para expresar las diferencias en términos de los otros, ya sea por clase socioeconómica, rango, edad, género, etc.

Gordon W. Allport señalaba en 1958 que la construcción de categorías sea quizá una de las facultades humanas más distintivas y, agregaba, que entre más compleja sea una sociedad, mayor resulta la necesidad de acentuar las diferencias -concretas y simbólicas- entre las personas (7).

(7) Vid. FALOMIR, P. "La emergencia de la identidad étnica al fin del milenio", Revista Alteridades, México, 1991, págs. 7-12.

Quizá por ello Luis Dumont denomina al conglomerado humano como "Homo-hierarchicus", aduciendo que toda sociedad cuenta con criterios o categorías sociales para agrupar, distinguir y/o jerarquizar a los elementos que la conforman (8).

Esto hace que la identidad implique la presencia de dos aspectos significativamente importantes: uno es el que actúa de "afuera" hacia "adentro" (exoidentidad) que consiste en la representación que los otros tienen de un sujeto o grupo social, y que en el peor de los casos lo asignan a manera de estigma (9); el otro aspecto lleva un sentido inverso, desde "dentro" hacia "fuera" (endoidentidad), y es la representación que un sujeto o grupo social tiene de sí mismo y que manifiesta hacia los demás.

La endopercepción puede estar o no aunada a la exopercepción; pueden coincidir o no hacerlo, incluso pueden ubicarse en franca oposición.

(8) DUMONT, L. Homo hierarchicus, Edit. Aguilar, Barcelona, 1970.

(9) Cfr. ABUILAR, M. A. "De los días de la Ciudad: memoria, identidad y seguridad", Revista A, volumen VI, número 15, México, 1985, págs. 125-133.

Lo inmediatamente anterior puede ilustrarse con el caso de cierto barrio capitalino, cuyos habitantes han osado considerarse a sí mismos "la síntesis de lo mexicano" (10); en tanto que otros mexicanos -tanto oriundos de la capital como de la provincia-, tienen de ellos una representación harto negativa, diametralmente antagónica a lo que les agradaría "sintetizarse".

Por supuesto que las "identidades" contradictorias -transmitidas explícita o implícitamente mediante atribuciones- pueden ser o no reconocidas por quien se le impugne.

Cabe reiterar que este señalamiento es tan sólo un ejercicio respecto a cómo las representaciones endógenas y las exógenas no siempre coinciden; pero permite hacer un señalamiento en torno a que sobreestimar lo "propio" por encima del resto de la humanidad, pasa sobre todo principio de verdad, de respeto y de justicia.

Al respecto, el psiquiatra británico Ronald D. Laing explica que mientras más se fantasea con una identidad falseada -sin evidencias históricas concretas que les provea coherencia y sustento-, más intensamente se alardea de ella (11).

(10) ROSAS, A. y REYES, G. Los usos de la identidad barrial, UAM-Iztapalapa, México, 1993, pág. 47.

(11) LAING, R. D. Op. cit. pág. 82

Uno de los modelos teóricos más completos y de mayor aceptación para comprender la formación social de la identidad es el propuesto en 1934 por George Herbert Mead, quien hace una distinción entre lo que denomina el "Yo" y entre lo que llama el "Mí"; constituyendo el "Mí" a la persona en cuanto objeto para los demás, mientras que el "Yo" es la persona en cuanto sujeto ante los demás.

En la obra de Mead, el "Yo" y el "Mí" aparecen intrínsecamente relacionados con el proceso de la identidad que surge, sobre todo, porque la imagen que de sí misma guarda una persona está condicionada en buena medida a la percepción que respecto de ella tengan los demás y que, de alguna manera, se la transmiten (12).

De esta manera, el "Yo" emerge de un proceso de relación con los demás, pero sobre todo con aquellas personas que resultan más significativa (13).

Según Mead, el "Mí" es genéticamente anterior al "Yo" y es la incorporación del "otro generalizado"; este acto se lleva a cabo por medio de la paulatina adopción de los roles correspondientes y por el reconocimiento de los que asumen otras personas que son, por supuesto, parte de una sociedad concreta.

(12) MEAD, G. H. "Mind, Self and Society" en Lindgren, H. C. Introducción a la Psicología Social, 7a. reimpresión, México, 1986, pág. 53.

(13) Cfr. HABERMAS, J. Teoría de la acción comunicativa Tomo II, Editorial Taurus, Madrid, 1987, págs. 44-64.

Para Mead, el Yo de un individuo es producto de la interacción que entabla con otros y que sólo puede percibirse a sí mismo como un reflejo en los ojos de los otros; considerando que en el proceso de adquisición de la identidad propia es esencial la percepción que el individuo va teniendo de sí mismo, como un fenómeno del desarrollo personal que surge durante las experiencias y las actividades sociales.

A decir de Mead, la identidad tiene cuatro características fundamentales (14):

1) La identidad está referida al mundo. Indica esto que el Yo personal siempre se halla ubicado en un contexto objetivo y por consiguiente, la identidad tiene que ver con el enraizamiento de la persona con un marco determinado de significaciones sociales, así como a una red de interrelaciones, fundamentalmente con personas muy significativas -"los otros significativos", en términos de Mead-. Asumir entonces una identidad propia es asumir también ese mundo.

2) La identidad se afirma en las relaciones interpersonales. Siendo de naturaleza social, la identidad de las personas se afirma frente a las identidades de los demás; el propio "Yo" se define a través de los demás, con y mediante ellos. La identidad de cada persona se afirma positivamente por medio de la vinculación con las demás personas, al interior de su propio grupo, y como miembro de un grupo frente a otros grupos; negativamente, cada persona es "Yo" frente a otras personas que resultan "No-Yo".

(14) Vid. DEUTSCH, M. y KRAUSS, R. Teorías en Psicología Social, Editorial Paidós, México, 1992, pág. 176.

3) La identidad es, al mismo tiempo, producto de la sociedad y de la propia acción de los individuos. La identidad se forma en la confluencia de una serie de fuerzas sociales que operan sobre el individuo y ante las cuales actúa y se realiza a sí mismo. La identidad social de un grupo alude a las experiencias construidas a partir de sus prácticas concretas llevadas a cabo en el espacio social específico donde se insertan como autores y actores de las mismas.

4) La identidad es relativamente estable. Establece que, en general, toda persona pasa por varias etapas de desarrollo a lo largo de su vida (15) -sea o no consciente de ello- y, sin embargo, sigue siendo la misma persona aunque haya cambiado totalmente; y así como esos cambios no le impiden mantener la continuidad consigo misma, tampoco eliminan su sentido de identidad. Sin embargo, la identidad está siempre referida a un ámbito concreto; de ahí que la evolución de la identidad de una persona o de un grupo vaya unida al cambio de las circunstancias de su mundo.

Abundando en este asunto, Erick Erickson describe la identidad psicosocial como un proceso continuo de identidades parciales, negativas y positivas, ideales y factibles, que prefiguran una síntesis unificada, aunque no necesariamente coherente, que se encuentra en constante reformulación (16).

(15) Cfr. PIASET, J. Psicología del niño, Editorial Morata, Madrid, 1980, págs. 15-58.

(16) Vid. ERICKSON, E. Identidad, juventud y crisis, Traducción de Alfredo Guéra, 1a. reimpresión, Editorial Taurus, Madrid, 1985, pág. 21.

El estudio de la identidad psicosocial de un individuo depende, entre otras cosas, de: la capacidad de integración a los roles asignados por su grupo; la coherencia entre las imágenes, las actitudes, los valores y las ideologías predominantes de su época; las circunstancias materiales en que se desarrolla su historia personal.

Porque si bien es cierto que cada sociedad tiende a identificar -asemejando- a los individuos que la conforman, las condiciones psicosociales en que éstos se desarrollan difieren de uno a otro caso; las presiones socioculturales no son uniformes, ni las oportunidades de desarrollo son las mismas para todos. Las jerarquías de parcialidad existentes dentro de una misma sociedad afectan necesariamente el proceso de identificación del "Yo" a través de los "Otros".

Cuidando no caer en determinismos inapelables, cabe señalar que las categorizaciones de grupos humanos nunca han sido inmutables (17), debido a que en toda sociedad existen los "no conformistas", algunos de ellos son precisamente los inovadores que llegan a ser agentes importantes del cambio sociocultural, cuando el desequilibrio de la misma sociedad permite la movilización ideológica (18).

(17) Cfr. PARETO, V. "Tratado de Sociología General" en Nicolás Timasheff, N. La Teoría Sociológica, 15a. reimpresión, F C E, México, 1981, pág. 204

(18) MOSCOVICI, S. Psicología de las minorías activas trad. de M. Olsagasti, Colección: Psicología, Editorial Morata, Madrid, 1981, págs. 200-254.

En el curso de su desarrollo social, cierto tipo de individuos logra romper y superar la unión con el grupo del cual han surgido. En general se trata de personas que desarrollan un sentimiento de identidad a partir de la actuación de sus propias potencialidades y la consolidan como resultado de sus experiencias de autonomía respecto a su grupo de referencia.

En lo que a identidad se refiere, la de los desviantes sociales depende más de sí mismos; la puesta en acción de sus capacidades hace que se sientan "más ellos mismos"; en caso contrario, la enajenación es experimentada como una pérdida de la identidad, una fuga de lo que es propio de su persona.

Casi siempre sucede que la normatividad, en vez de reconocer y respetar la diferencia de los individuos "anómicos", o "anormales" los trata como delincuentes o "locos", siendo esa una forma de exclusión de su identidad -como dijera Michael Foucault (19).

Mas por si lo anterior fallara, el sistema social ha erigido instituciones de represión y exclusión -llámense cárceles, manicomios o cementerios (20)- con el objeto de mantener el control y cuidarse de toda persona que no concuerdan con lo establecido ni cumpla con la normatividad.

(19) FAUCAULT, M. Vigilar y castigar, 26a. edición, Editorial Siglo XXI, México, 1978, 314 págs.

(20) BASAGLIA, F. et. Al. Razón, locura y sociedad 8a ed. Editorial Siglo XXI, México, 1986, pág. 31.

Aún así, quienes viven al margen de la sociedad —no por incapacidad sino por convicción— rehusan aceptar fácilmente las soluciones hechas para los elementos "funcionales" (21); pudiera decirse que "ellos sienten y piensan más profundamente que los demás" (22).

Mientras tanto, la mayoría de los sujetos buscan la integración de un sentimiento identitario al rendirse a las expectativas e intereses de otras personas o de otros grupos ajenos a ellos, interviniendo muy limitadamente en la experiencia de conductas autónomas, propias.

Claudicando a las exigencias alienantes y asumiendo una adaptación normativa y sumisa a los roles y funciones asignados por "su" sociedad, los sujetos plenamente adaptados no pueden siquiera experimentarse a sí mismos como individuos, su identidad se conforma con el hecho de ser miembros pasivos de algún grupo de referencia (23).

(21) RODRIGUEZ, A. Psicología Social, trad. de Anatolio de Paula, 2a. edición. Editorial Trillas, México, pág. 378.

(22) DE LA FUENTE, R. Psicología Médica, Biblioteca de Psicología y Psicoanálisis. 19a. reimpresión, F C E, México, 1980, págs. 109-127.

(23) Cfr. SARTRE, J. La Nausea, trad. Bernárdez, A. Editorial Epoca, México, 1987, 259 págs.

Quienes no pueden tener conciencia plena de sí mismos como dueños de sus acciones, fincan su sentido de identidad sobre sus vínculos sanguíneos o de suelo; pero esa fijación les deforma la razón, la objetividad y hasta los sentimientos (24).

Pero la identidad psicosocial tiene, asimismo, una faceta psichistórica. Hay periodos en que las crisis históricas agravan las crisis de identidad personales o de los grupos, habiendo tres formas básicas: Una puede ser el miedo que suscita la presencia de nuevos acontecimientos que cambian radicalmente la imagen global que se ha tenido del mundo; la ansiedad que despiertan ciertos hechos que son percibidos vagamente como una consecuencia del declinar las ideologías hasta entonces imperantes; el terror provocado por llevar una existencia carente de significado.

En momentos de crisis exacerbada, muchos sujetos pierden las perspectivas emocionales que les permite una identidad relativamente estable; y ante la amenaza de extraviarla, o que simplemente sea puesta en tela de juicio, suscita la cólera arbitraria de las multitudes y puede degenerar en violencia negativa, destructiva, antisocial. Tal situación es fácilmente aprovechada por fanáticos nacionalistas o por dirigentes psicópatas, para sus propios fines.

(24) Vid. REICH W. Escucha pequeño hombrecito, Trad. de Antonio Salcedo, Ediciones Pasquín, México, s/f, págs 19-25.

Para esos sujetos, quienes no les resulten "familiares" por raza, suelo o religión son vistos con desconfianza y los tratan con criterios diferentes a los de su propio clan, y ante la mínima acción sienten surgir en ellos sentimientos paranoides (25).

El etnocentrismo, el nacionalismo jingoista, la intolerancia religiosa, el chovinismo de clase, raza, ocupación y demás cosas por el estilo, son fórmulas que proporcionan un sentimiento gregario sustitutivo cuando no se tiene fundamentado objetivamente un sentimiento de identidad.

Hay que recalcar el hecho que la necesidad de experimentar un sentimiento de identidad -aún sin la convicción de ser agente activo de la conducta propia- nace de la condición misma de existencia humana. Y es que el asunto de la identidad llega a constituirse en un problema psicosocial importante y es fuente de impulsos muy intensos; Erich Fromm pregunta: "¿Hay algo más evidente que el hecho de que los individuos arriesgan sus vidas, renuncian al amor, renuncian a la libertad, sacrifican sus ideas, para sentirse uno más del rebaño e identificado con él, con lo que adquieren un sentimiento de identidad, aunque sea una identidad ilusoria?" (26).

(25) Vid. VARELA, H. Cultura y resistencia cultural: una lectura política, S E P, Mexico, 1985, págs. 121-140.

(26) FROMM, E. Psicoanálisis de la sociedad contemporánea, traducción de F. Torner, Biblioteca de Psicología y psicoanálisis. 15a. reimpresión, F C E, México, 1987, pág. 59.

En la búsqueda de comprensión psicosociológica de la identidad de un individuo o, más precisamente, la de un grupo social, he llegado a saber que ésta no puede abstraerse de su relación con los "otros", debido a que las características que lo definen e identifican son el resultado de interacciones socialmente significativas.

Normalmente los seres humanos viven insertos en diversos grupos, y en cada uno se establece un círculo de relaciones entre semejantes donde predominan ciertas formas de ser, de hacer, de pensar y de sentir.

Hacia el interior de cada grupo se presenta un continuo proceso de asimilación de las pautas establecidas socialmente, mediante el cual cada persona puede ubicar su propio lugar respecto a los demás.

De manera muy general, pudiera pensarse que la identidad tiene que ver, por una parte con las semejanzas y coincidencias -aunque no sean absolutas- que los individuos o los grupos sociales mantienen entre sí y que les proporciona un sentido de pertenencia y, por otra, refiere a sus diferencias con respecto a los "otros", que a su vez les concede un sentimiento de irrepetibilidad, de unicidad.

Pero, si bien es cierto que la identidad de un grupo de individuos nace principalmente de sus interacciones sociales -cuando necesitan discriminar a unos como semejantes y a otros como diferentes-, cada grupo social tiene, además, una forma específica de ordenar sus prácticas compartidas, en sus propios lugares, en sus momentos y a sus ritmos particulares.

La identidad de un individuo no es "una realización" estática o inmodificable, establecida como si fuera una armadura para sostener su personalidad. Así también, la identidad social de un grupo se halla continuamente generada dentro de la relación entre la estabilidad y el cambio.

Por tener modificaciones constantes, la identidad social de un grupo no puede ser considerada como una esencia estática e inmodificable; por eso no puede definirse como única y permanente.

No obstante, la dimensión histórica de los fenómenos sociales va más allá de los cambios a través del tiempo; un fenómeno social, como la identidad, es histórico en tanto que su forma actual es el resultado de las prácticas e instancias sociales que estuvieron relacionados con su producción, y que de alguna manera lleva incorporado en una especie de "memoria".

La predominancia del pasado sobre la "realidad" presente no tiene otra razón de ser que la de no extraviar las señales que resultan familiares y que proporcionan un sentido de continuidad a la dinámica social de los grupos: Las demás personas, los objetos, los lugares, etc., son continuamente "refamiliarizados" sobre la base de modelos anteriores.

Pues si a una persona se le privara de su cúmulo de recuerdos y experiencias, no le quedaría otra opción que la de reaccionar directamente ante los estímulos externos -como erróneamente suponen los conductistas que acontece en general.

Al carecer de una imagen que permita una aproximación hacia los objetos y sin una significación para interpretarlos, se carece también de los elementos necesarios para representárselos y comprenderlos.

Mas no sucede así porque las experiencias pasadas y los recuerdos se preservan en un tipo de memoria social que de ninguna manera es inerte, debido precisamente a que la realidad social es una dinámica inacabada.

Todo grupo social y cada individuo que lo conforma experimenta en una forma peculiar los acontecimientos, por generales que éstos puedan ser.

Pero el aspecto histórico de la identidad social resulta más complejo aún, ya que existe una diferencia sustancial entre todo cuanto acontece a un grupo y aquello que discrimina de sus experiencias para conservarlo en su memoria.

Una experiencia de grupo llega a formar parte de su memoria social en la medida en que ésta resulte significativa; aquellas experiencias que carezcan de significación se pierden en el olvido, dejan de existir, por así decirlo.

Sin embargo, la memoria de un grupo tampoco se reduce a ser un conjunto de eventos significativos; porque no es ningún tipo de almacén, ni siquiera un simple desván donde el grupo acumule sus recuerdos indiscriminadamente. Porque la organización de las experiencias no se realiza de manera idéntica para todos los grupos sociales.

Es más, los miembros de un grupo social elaboran continuamente, mediante su práctica cotidiana, las normas de las conductas pertinentes para el propio grupo, adecuándolas al momento presente; tales normas y conductas originan, a su vez, una matriz de causas, razones y justificaciones para las creencias relevantes que orientan un tipo particular de símbolos, con sus correspondientes significados.

Precisamente la "peculiaridad" de un grupo de personas para percibir, significar y explicarse los acontecimientos que experimenta es lo que define su modo de ser y, en un sentido restringido, lo identifica. Hasta me atrevería a decir que esa peculiaridad resulta determinante para la formación de un sentimiento de identidad propia del grupo, más aún que la similitud o la diferencia respecto a otro conglomerado de individuos; pues en ocasiones, una similitud puede ser percibida como cualidad, mientras que la diferencia puede tratarse como un defecto, y viceversa.

Evidentemente, cuanto más prototípico de un sistema matricial simbólico sea el sentir de un individuo más atributos tendrá en común con el de otros que pertenecen al mismo sistema, y compartirá menos atributos con quienes tengan un referente distinto.

Por otra parte, la producción y la reproducción de la identidad social requieren de un espacio desde el cual apropiarse y ordenar las experiencias vividas por los sujetos que la portan. Las significaciones asignadas a las experiencias de los sujetos se deben ubicar dentro de un espacio acotado socialmente para no perderse en el olvido.

El espacio social que funge como instrumento para organizar y conservar las experiencias significativas de un grupo es lo que conforma la cultura de un pueblo; de esta manera, la identidad social de un grupo llega a ser una dimensión de su propia cultura.

Sólo hay que tener presente que los procesos de ordenación, apropiación y acomodación de los recuerdos -e inclusive de los olvidos- que inciden en los estilos de conductas, los símbolos y sus significados, están mediados por confrontaciones ideológicas.

Por todo lo antes considerado, deduzco:

Que la identidad se genera en el quehacer interpersonal; es decir, que la identidad de los individuos, como la de los grupos, surge a partir de las relaciones significativas que establecen con su entorno social.

Que, tomando en cuenta que un individuo o un grupo social interactúa con "los otros" a lo largo de toda su vida y que ninguna interacción es idéntica a otra, la identidad de una persona, como la de un grupo, es la imagen que presenta en cada interacción.

Que si los seres humanos viven inmersos en un continuo proceso evolutivo, cada momento de su desarrollo histórico representa la síntesis formal de su evolución; por lo tanto, su identidad social nunca puede ser permanente, sino que sigue un proceso de transformación continua.

Que la identidad de un grupo social es un producto de sí mismo que le permite una particular forma de ser, de pensar y de sentir; siendo su identidad precisamente eso que lo caracteriza como tal en el presente intervalo de su historia.

Que la identidad de un grupo solamente se puede comprender dentro de los marcos de su propia cultura, la cual se manifiesta por medio de un ordenamiento particular de representaciones significativas, mismo que está mediado por una confrontación ideológica.

II. MARCO TEORICO

Una vez atendido el proceso de apropiación de la identidad por parte de un grupo humano se comprende que ésta se halla intrínsecamente relacionada con otras dimensiones psicosociales como la histórica, la reflexiva y la simbólica, así como también con la cultural y la ideológica.

Desde la Psicología Social, esos aspectos relativos a la identidad pueden ser abordados, en su conjunto, recurriendo a la Teoría de las Representaciones Sociales.

Ya que una investigación apoyada en el estudio las representaciones sociales coadyuba a describir y comprender mejor la identidad de un grupo humano en un momento preciso de su historia.

Toda vez que muchos de los materiales con que se construyen las representaciones sociales provienen del fondo cultural acumulado en la memoria de una comunidad determinada, y se manifiestan en la forma de creencias, valores, referencias ideológicas y conductas compartidas; es decir, con todo aquello que se va conformando la mentalidad predominante de una época, la cual tiene mucho que ver con la identidad.

Y es que el hecho de compartir un repertorio de representaciones desempeña un papel importante en la configuración del sentimiento de identidad que porte un grupo social, dentro del marco de su cultura y su ideología.

Quizá el principal factor que hace que un grupo social lo sea realmente -es decir, lo que le proporciona una identidad- consista en el hecho de compartir un conjunto de representaciones simbólicas.

Hasta pudiera afirmarse que la identidad de un grupo social es, en buena medida, tal como aparece en su propia representación.

En la primera parte de este escrito se halla que, además de abordar la temática de la Identidad social se procuraría presentarla dentro de la relación dialéctica que guarda con los conceptos de la Cultura, las Representaciones Sociales y la Ideología.

Esto tiene como propósito visualizar la forma o el método que permita acceder más claramente al trasfondo de informalidad intersubjetiva en que se presenta la identidad de un grupo humano, lo cual constituye la parte complementaria de este trabajo.

II. A. CULTURA

En el uso elitista del término, la cultura aparece como sinónimo del refinamiento intelectual que consiste en acumular saberes y conocimientos sobre ciertas cosas "superiores" como la ciencia, el teatro, las escuelas de arte, conocer cierto tipo de música, y cosas por el estilo; en ese sentido, ser culto equivaldría al grado de instrucción: a mayor instrucción, mayor "cultura".

En el presente trabajo, el término cultura está referido a la forma de vivir y poco tiene que ver con las manifestaciones específicas de científicos, filósofos, artistas o "canales culturales". En todo caso, dichas actividades son contempladas como una parte de la totalidad de la cultura misma.

Se pueden hallar variadas definiciones sobre lo que pudiera entenderse como cultura, pero el acuerdo más o menos generalizado es considerarla como un producto que comprende la realidad humana extrabiológica, adquirida a través de la comunicación social que proporciona los conocimientos y los saberes, los patrones de conducta y los modelos de comportamiento, que capacitan a los individuos con los requisitos de la vida en sociedad.

Así, para Néstor García Canclini, la cultura queda definida por: "La producción de fenómenos que contribuyen, mediante la representación simbólica de las estructuras materiales, a comprender, reproducir o transformar el sistema social" (1).

(1) GARCÍA C., Néstor. Las culturas populares en el capitalismo, Editorial Nueva Imagen, México, 1982, pág. 41.

La cultura proporciona los factores psicosociales necesarios para la integración de los seres humanos en determinados grupos y les permite establecer relaciones entre si y con su entorno extrabiológico.

La propuesta que del concepto cultura presenta José Ortega y Gasset (1962), es la de ser: "un menester imprescindible de la vida humana (....), una dimensión constitutiva de la existencia humana" (2).

De manera muy general, y ante la gran variedad de referencias para entender lo humano en relación con la cultura, esas concepciones pueden, en un intento de síntesis, agruparse en dos tipos de aproximaciones: La Objetivista y La Subjetivista.

La aproximación objetivista comprende todo estudio que ubica a la cultura como un sistema que se impone a lo humano, encuadrando a éste último como un producto determinado por lo cultural. Tal enfoque tiene su principal exponente en Emilio Durkheim y se expresa en el paradigma Estructural Funcionalista.

Desde esa apreciación, la cultura aparece como un subconjunto del sistema social, el cual se constituye de imperativos que responden a las necesidades biológicas básicas, al presuponer que los individuos recurren a ella para otorgar sentido a sus acciones sociales en busca de integración y de equilibrio. En este modo de entender la cultura se encuentra también el análisis que hace Sigmund Freud (1930) de la relación de los individuos con la sociedad.

(2) ORTEGA y GASSET, J. Obras Completas, Tomo IV.
Revista de Occidente, 5a. edición,
Madrid, 1962, pág. 344.

En la teoría freudiana, el individuo aparece como un ser estático, manipulado por la sociedad que lo debe moldear debido a que sus impulsos y sus pulsiones que, por estar arraigados en su constitución biológica, no pueden ser extirpados mediante otra manera (3).

Las interacciones sociales, en el sentido de Freud, son el producto del intercambio de satisfacciones ante necesidades biológicamente dadas; y como consecuencia de la represión de los impulsos, por cuenta de la sociedad, éstos se transforman en tendencias que adquieren valor cultural (4).

En esa misma línea se encuentran los trabajos que, buscando definir estructuras sociales tales como "la tradición inmutable", "el familismo", etc., llegan a racionalizar las conductas sociales. Por ejemplo, Oscar Lewis (1966), en su obra "The culture of poverty" refiere que para los sujetos nacidos y socializados en un ambiente de pobreza, existe una racionalidad que orienta y otorga sentido de respuesta a sus necesidades, resultándoles comprensible la dificultad para salir de esta cultura en que han nacido (5).

-
- (3) FREUD, S. El malestar de la cultura, Edit. Alianza, 11a. reimpresión, Traducción de L. López Ballesteros, Madrid, 1986, págs. 7-88.
- (4) Vid. FREUD, Anna. Los textos fundamentales del psicoanálisis Traducción de B. López y G. Dessal, Editorial Altaya, Barcelona, 1993, pág. 251.
- (5) LEWIS, O. La cultura de la pobreza, Vol. CCXV, F C E, México, 1986.

Bien pronto puede notarse que tal concepción sesgada de cultura -y de pobreza- no toma en consideración otros factores que derivan de la pobreza de la cultura misma, ni profundiza en las causas estructurales.

En contraparte a los planteamientos objetivistas, se hallan otro tipo de trabajos -comparativamente pocos, por cierto- con una diferente percepción de la cultura, donde las relaciones entre los individuos y la sociedad no son de carácter receptivo y manipulable.

Sin dejar de reconocer que la sociedad y la cultura ejercen cierto grado de represión, la perspectiva subjetivista ubica a los seres humanos como creadores de su propia cultura y como actores en la transformación de la misma, logrando que la realidad social no resulte ontológicamente dada, sino que se produce y transforma como una consecuencia de la praxis de los seres humanos.

La orientación subjetivista no solamente asigna un sitio de valor a los individuos, sino que también concede reconocimiento a los subgrupos y subculturas que luchan por mantener una identidad propia, mostrando sensibilidad a las influencias multiculturales y a los aportes generacionales (6).

En esta línea se ubican los trabajos intelectuales de Carlos Marx, Jean Piaget, Lev S. Vygotski, Antonio Gramsci y, algo más recientes, los de Paulo Freyre y Orlando Fals Borda.

(6) Cfr. HABERMAS, J. Conocimiento e interés, Editorial Taurus, Madrid, 1986, pág. 278.

Carlos Marx estaba convencido que a diferencia de los animales que se adaptan plenamente a su medio ambiente, los seres humanos han sido capaces de transformar el suyo mediante diversas actividades que fluyen dialécticamente: de los individuos hacia su entorno (tesis) y de éste de vuelta a ellos (antítesis) y que, de esta manera, viven limitados por sus propias estructuras al mismo tiempo que crean nuevas condiciones para su desarrollo (síntesis) (7).

Junto con Federico Engels, Marx señaló que los hombres, al producir los medios necesarios para su subsistencia, generan también un determinado modo de vida (8).

Y si en este proceso consiste la adquisición de cultura, resulta válido considerar que no hay individuo o grupo humano que carezca de ella.

Un hecho verificable es que todo ser humano nace dentro de alguna forma de sociedad. Hasta pudiera decirse que los humanos nacen socialmente antes de ser paridos; pues cuando una persona nace, el escenario sociocultural en que ha de vivir se encuentra preparado y las formas de organización social le preceden y ambos son el producto acumulado y heredado a partir de las experiencias de sus antecesores.

(7) MARCUSE, H. Ensayos sobre política y cultura
Editorial Ariel, Barcelona, 1979,
pág. 19.

(8) MARX, C. y ENGELS, F. La ideología Alemana
Ediciones de Cultura Popular,
México, 1976, pág. 12.

La complejidad estructural de las personas se manifiesta sobre todo en su aspecto psicológico debido a que éste es el fundamento para la búsqueda de nuevas formas de vivir, y consiste en la capacidad exclusivamente humana de reflexionar y experimentarse a sí mismo como entidad histórica distinta al mundo que le ha precedido.

Esa conciencia de sí mismo obliga a los individuos a romper la armonía con el mundo recibido, a lo ya hecho, y les hace buscar otras formas de relación con los demás entes y con el resto de la naturaleza.

En concordancia con ese punto de vista, la obra de Jean Piaget se caracteriza por sostener que existen diferencias sustanciales entre los individuos como entre los grupos sociales, y que los seres humanos avanzan en un proceso gradual no constante (9).

También Antonio Gramsci considera a los seres humanos como sujetos de cultura, capaces de plantearse la tarea de modificarla (10).

El carácter activo de los seres humanos en la creación de cultura radica en el hecho de existir en ellos una forma de interpretar significativamente su realidad y que esa interpretación está relacionada con el medio material concreto del cual forman parte.

(9) Cfr, RICHMOND, P. G. Introducción a Piaget, Editorial Fundamentos, Madrid, 1981, págs. 91-123.

(10) GRAMSCI, A. Literatura y vida nacional, Editorial Juan Pablos, México, 1976.

Gramsci no reduce la cultura a ser un asunto individualista. Por el contrario, Gramsci dice que la cultura existe en tanto resulta compartida y actúa en la comunicación con los demás.

Al aceptar y compartir una misma concepción de su entorno social, las personas —dice Gramsci— resultan conformistas; pero aclara que tal conformismo no significa la unidimensionalidad de la sociedad, o que ésta se reproduzca incesantemente sin transformarse, sino, más bien, indica que la cultura se halla presente en la vida cotidiana de los sujetos sociales.

Gramsci realizó importantes investigaciones que enriquecieron al marxismo contemporáneo; él estudió filosofía, historia y arte, pero combatió la tendencia de que la cultura consista en saberes enciclopédicos, porque consideraba que eso ocasiona que quienes más datos adquieran lleguen a suponerse superiores a sus congéneres.

A Gramsci le interesaba la cultura cotidiana, la de tipo popular, pues sabía que en ella radican los elementos que cimentan la conciencia psicosocial para la conservación, la preservación y la resistencia culturales que le proporciona identidad a los pueblos. Gramsci escribió: "La cultura es organización, disciplina del Yo interior, apoderamiento de la personalidad propia, conquista de superior conciencia por la cual se llega a comprender el valor histórico que uno tiene, su función en la vida, sus derechos y sus deberes" (11).

(11) Cfr. SACRISTAN, M. Antonio Gramsci. Antología
8a. edición, Editorial Siglo XXI,
México, 1985, pág. 15.

En el contexto actual que tiende hacia una modernización tecnificada y plástica que propende arrasar con los procesos identitarios de los pueblos por la vía de una homogeneización cultural dirigida, las aportaciones filosóficas y políticas de Antonio Gramsci cobran plena vigencia (12).

En las presentes circunstancias, la cultura de los pueblos enfrenta una realidad adversa que les hace imprescindible la tarea de reforzar los procesos de identificación. Es por ello que en algunos países -como el nuestro- emergen movimientos sociales que asumen variadas formas de resistencia para que la identidad cultural no sucumba ante la llamada "postmodernidad".

En el caso concreto de México, encontramos que subsiste una heterogeneidad sociocultural que se manifiesta de muchas maneras: en conglomerados con distintos niveles de urbanización e industrialización; en las discontinuidades económicas y educativas; en la presencia de diversos grupos étnicos ubicados en zonas geográficas y ecológicas específicas -la Coordinadora Nacional de Pueblos Indios menciona a más de 50 etnias distribuidas por todo del territorio nacional (13)-; en los diversos estilos de comportamientos; y hasta en las diferentes interpretaciones de la realidad social.

(12) Vid. MARTINELLI, J. La actualidad de Gramsci: poder, democracia y mundo moderno, No. 22, Serie: Texto y contexto, UAM-Iztapalapa, México, 1995.

(13) Cfr. STAVENHAGEN, M. et. Al. La cultura popular, Editorial Premia, 4a. edición, Puebla, 1984, pág. 33.

Aunque haya quienes rechazan la idea de que México es una nación conformada por un mosaico cultural y blanden los argumentos de un determinismo social, presuponiendo un mestizaje como producto único de un proceso lineal -algunos llegan a la aberración de autodenominarse "representantes de la cultura nacional" (14)-, en este país no hay una sola cultura que pudiera considerarse representativa de "lo nacional" (15); en realidad, coexisten diversas culturas que luchan -cada una a su manera, con sus recursos y desde sus propios espacios- por preservar y conservar su identidad.

Pretender la unión y la uniformidad a partir de una supuesta "cultura nacional" (16), sin reconocer las diferencias concretas -históricas, económicas, ideológicas, geográficas, etc.-, y pasando por alto la presencia de una estratificación sociocultural diferenciada, va en detrimento de la discrepancia y de la singularidad.

Se puede dilucidar que con esto, en realidad, se pretende someter las facultades subjetivas a los modelos ideológicos hegemónicos.

(14) REYES, B. y ROSAS, A. Los usos de la identidad barrial, UNAM-Iztapalapa, México, 1993.

(15) Cfr. BEJAR N., R. Cultura nacional, cultura popular y extensión universitaria UNAM, México, 1979.

(16) Cfr. KÖHLER, U. Cambio cultural dirigido en los altos de Chiapas, SEP/INI, Serie: Antropología Social, México, 1975, pág. 30.

La adquisición de cultura no resulta uniforme ni general, debido a que los individuos que componen cualesquier grupo social se hallan organizados y jerarquizados de diversas maneras; pero, sobre todo, porque en una sociedad de clases, la cultura tiene que ver con las clases socioeconómicas.

En buena medida, el tipo de cultura que recibe y porta cada persona resulta diferente en función de la clase social a la que pertenece (17).

Básicamente pueden clasificarse en dos los grandes bloques que parten la sociedad: el sector dominante y el sector dominado, y ninguno de ellos existe ajeno respecto del otro, sino que ambos mantienen una relación bipolar opuesta, dentro de la unidad social dialéctica.

En esa interdependencia, inevitablemente se presenta una influencia mutua, aunque desigual, porque la clase dominante adquiere mayor fuerza al contar con más recursos que su contraparte.

De esta situación derivan dos tipos de cultura: La cultura hegemónica y la subalterna (18), conocida también como "Cultura popular".

(17) CIRESE, A. Ensayos sobre las culturas subalternas, CISINAH, México, 1979, pág. 46.

(18) Vid. PEÑA, J. y DURAN, L. La cultura de las clases subalternas, UPN, No. 1, Serie: Cuadernos y ensayos, México, 1994, 61 págs.

De un modo un tanto cuanto simplista pudiera decirse que la cultura popular es aquella que cultiva el pueblo, a través de las acciones que realizan las personas de los estratos subalternos sobre la realidad concreta de la vida cotidiana.

Y puesto que los sujetos requieren de una interpretación significativa de la realidad en la que transcurre su existencia, la cultura popular llega a ser la concepción del mundo que inherentemente portan los individuos de las clases sociales subalternas (19).

La cultura popular llega a ser un estilo de vida, un modo de pensar, de hacer y de sentir que se expresa por medio de una serie de ideas, símbolos, objetos, creencias, valores, conductas y experiencias.

No obstante, dicha concepción de la realidad resulta dispersa y, muchas veces, incoherente, debido a que los sectores populares no recurren, en su vida cotidiana, a explicaciones científicamente acabadas (20).

Pero cuando se logra dar concreción a la cultura de un pueblo, se habla necesariamente de su identidad social.

(19) Vid. MARTINIC, S. y SAINZ, H. Investigación participativa y cultura popular, CREFAL, Serie: Retablo de papel, México, 1983, pág. 315.

(20) FOLLARI, R. et. Al. Trabajo en comunidad: análisis y perspectivas, Universidad Autónoma de Sinaloa, México, 1984, pág. 92.

Porque la cultura de un pueblo es el conjunto de patrones implícitos y explícitos manifiestos en una forma de vida, aprendidos y transmitidos mediante símbolos, y constituyen los rasgos más distintivos de un grupo humano específico en un lugar y en un momento determinado de su historia.

En este sentido es que considero a la cultura popular como uno de los elementos más significativos en la formación de la identidad psicosocial de los grupos.

Aunque la apreciación objetivista haya conducido a institucionalizar la idea de que las culturas populares se oponen a cualquier cambio para superar alguna situación indeseada y que tampoco contribuyan al mejoramiento social; porque las llega a considerar el óbice principal para el desarrollo y el progreso (21).

Quienes adoptan esos planteamientos sostienen que la incultura del pueblo es tal que les resulta absurdo respetar su visión del mundo, la única opinión que consideran válida es la de los promotores tecnócratas que se ven a sí mismos como agentes portadores del progreso, suponiendo que la ignorancia de los sectores populares no les permite otra cosa que recibir sus enseñanzas (22).

(21) Vid. LEFEBRE, H. Contra los tecnócratas, traducción de S. Warschaver, No. 17, Colección Libertad y cambio, 2a. edición, Editorial Garnica, Buenos Aires, 1973, 183 págs.

(22) Cfr. BATEN, T. R. Las comunidades y su desarrollo, 8a. reimpresión, F C E, México, 1984, 197 págs.

Mediante esa racionalización, a los tecnoburócratas les parece del todo correcto y hasta deseable la aplicación de programas elaborados desde el exterior de los grupos, induciendo modificaciones a los estilos de vida a partir de ideas "progresistas" y homogeneizantes que tiendan apresuradamente hacia la "modernidad".

Cierto es que cualquier desarrollo propicia un cambio, pero no cualquier cambio conduce precisamente a un auténtico desarrollo. La diferencia sustancial entre desarrollo y modernización consiste en que ésta última se lleva a cabo en forma inducida, de manera exógena a los grupos sociales.

Desafortunadamente, la cultura popular —como explica Alejandro Montiel— no sólo ha sido a propósito desatendida por las autoridades correspondientes, sino también malinterpretada por algunas personas que, ubicándose en el polo opuesto, tienden a sacralizarla, llegando al extremo de aseverar que el pueblo es el único poseedor de verdades absolutas (23).

Otros más caen en un populismo romántico al creer roussonianamente que todo cuanto existe en la cultura popular es de por sí bueno y sano.

Considero que exaltar lo tradicional y pretender perpetuar lo antiguo es otra forma —sutil o inocente, pero reaccionaria y represiva al fin de cuentas— de obstaculizar el desarrollo genuino de los pueblos y de sus gentes.

(23) MONTIEL, A. "Breves apuntes sobre las disciplinas científicas de los antiguos mexicanos aún vigentes", Revista Ce-Acatl No. 8, México, 1991, págs. 22-26.

No puedo imaginar ningún tipo de cultura conformada únicamente de sedimentos y que se reduzca a satisfacer el gusto folklórico. Pienso a las culturas como reales, actuales y sociohistóricamente cambiantes.

Adopto el sentido psicosociológico de Sergio Moscovici, en lo que respecta a la configuración social evolutiva y la imposibilidad de volver a un estado o condición humana anterior a la presente, cuando dice:

"La reivindicación de los antiguos modos de vida protesta contra el saber y el hacer, revistiendo la significación de reacciones radicales contra toda sociedad y toda cultura (....) hay que renunciar, por lo tanto, a la hipótesis de un equilibrio establecido espontáneamente en cualquier época, en presencia de la naturaleza humana" (24).

La naturaleza histórica de la realidad social sostiene la necesidad de reinventar continuamente el equilibrio, preparando el advenimiento de una situación que ha de llegar a ser tan "natural" como el estado presente.

En opinión de Moscovici, el único equilibrio que razonablemente pudiera esperarse sería, en todo caso, momentáneo (25).

(24) MOSCOVICI, S. Sociedad contra natura, Editorial Siglo XXI, Madrid, 1978, pág. 313.

(25) MOSCOVICI, S. Op. Cit., pág. 323.

La cultura popular, por ser acumulativa y al ser retransmitida, abarca muchos aspectos del pasado histórico que, aun de manera alterada, cobran vigencia y resultan representativos de la identidad que asumen quienes la portan; de hecho, los grupos sociales recurren reflexivamente a sus respectivas culturas para explicitarse muchos aspectos del presente. Por esa razón, la corriente culturalista considera a la cultura popular como "una herencia social" (26).

Conviene, por último, diferenciar someramente entre la preservación de una cultura y la conservación de la misma: La preservación cultural hace referencia al patrimonio de un pueblo y consiste en aquello que se puede denominar "museal" por ser una obra del pasado que se supone inmodificable y, por lo mismo, se procura guardar en la memoria de sus habitantes, cobrando vida en las celebraciones realizadas de manera continuada, con el propósito de inspirar y otorgar significado a las acciones del presente. La conservación de una cultura, por su parte, se refiere a la continua re-creación, dentro de su evolución sociohistórica.

La conservación cultural proporciona los elementos que conforman la identidad de un grupo social, pero la preservación cultural resulta inseparable de su propia transformación ante las relaciones que inevitablemente establece con otras culturas. Es por ello que sin preservación cultural, un pueblo no puede hallar su propia identidad actual.

(23) LINTON, R. "Estudio del hombre", en Ander-Egg, E. Metodología y práctica del desarrollo de la comunidad. Edit. Ateneo. 11a. reimpr. México, 1991, pág. 279.

II. B. LAS REPRESENTACIONES SOCIALES

El término Representación Social es con frecuencia utilizado en Psicología Social y por otras ciencias humanísticas para el estudio de aspectos y fenómenos sociales de la más variada índole y complejidad.

La historia de las representaciones se remonta al año de 1898, cuando Emilio Durkheim acuñó el término "Representaciones Colectivas" (1) para designar al fenómeno social a partir del cual se construyen las diversas representaciones de los individuos que componen los grupos sociales.

Durkheim pretendió constituir el estudio de las representaciones colectivas como un objeto autónomo porque, según su parecer, éstas eran un medio por el cual podía afirmarse la primacía de lo social sobre lo individual.

Durkheim concebía lo social -específicamente al grupo social- como la interpenetración y la fusión de las mentalidades individualidades que engendran una especie de unidad psíquica perfectamente distinguible de los individuos (2).

(1) DURKHEIM, E. "Représentations individuelles et représentations collectives" en Herzlich, C. Introducción a la Psicología Social, Editorial Planeta, México, 1972, pág. 391.

(2) Vid. GOMEZJARA, F. Sociología, Décima edición, Editorial Porrúa, México, 1983, pág. 33.

Insistía Durkheim en que los productos colectivos no debieran confundirse con la suma de sus partes, ya que todo grupo piensa, siente y actúa de un modo diferente al de los individuos que lo componen. Por consiguiente, el análisis de la conducta de los grupos debía empezar con el estudio de los fenómenos colectivos, no a partir de casos individuales. Para Durkheim, la misión primordial de la Psicología Social debía ser el estudio de las representaciones colectivas; sin embargo, el representante de enfoque estructural-funcionalista nunca propuso un modelo teórico capaz de explicar los mecanismos que las producen, tampoco sus operaciones ni sus funciones.

Más luego sucedió que aquéllos conceptos de Durkheim fueron olvidados por mucho tiempo, incluso por la Sociología. Y aunque desde otras ciencias se hicieron algunos acercamientos a propósito parecidos -v.gr. los estudios de Jean Piaget (1922) sobre la Psicología infantil (3)-, no se adelantó una teoría específica al respecto.

Los antropólogos tradicionales estudiaban los sistemas conceptuales, los repertorios lingüísticos, los mitos y los pensamientos mágicos-religiosos de los pueblos que dieron en llamar "primitivos", pero sin pasar del concepto a la teoría (4).

(3) PIAGET, J. En Yaroshevsky, M. La Psicología en el siglo XXI, traducción de V. Roget, Editorial Grijalvo, México, 1988, pág. 253.

(4) Cfr. DE LA FUENTE, R. Psicología Médica, 19a. reimpresión, F C E, México, 1980, pág. 111.

En el caso de la Psicología general, el estudio del comportamiento humano se redujo a simples disposiciones reactivas. Siendo dominada por el conductismo, sólo los elementos "manifiestos", es decir lo directamente observable, fueron dignos de ser considerados como sus objetos de estudio; en tanto que las respuestas "latentes" o "implícitas", tales como los procesos cognitivos, los conceptos y los perceptos, permanecían en el vacío de la llamada "caja negra" (5).

El modelo conductista ha intentado predecir y modificar comportamientos mediante una relación lineal entre estímulos y respuestas. Desafortunadamente esa forma mecanicista de pensar afectó demasiado a la Psicología Social y perdura por ahí, enquistada en la forma de investigaciones que realizan expertos en atribuciones y racionalizaciones estáticas, con las que justifican las causas a partir de los efectos que observan. Resulta asombroso que todavía se pasen por alto los procesos dinámicos de las relaciones humanas.

Partiendo de premisas teóricas distintas a las de J. B. Watson y B. F. Skinner, -concretamente desde una Psicología Social de corte sociológico-, surgió el llamado "Interaccionismo Simbólico", obra de George Herbert Mead centrada en la explicación del pensamiento social y en el estudio de los procesos mediante los cuales se negocian las significaciones atribuidas a los fenómenos sociales (6).

(5) Ibid. pág. 43

(6) MEAD, G. H. "Mind, Self and Society" en Hollander, E., Principios y Métodos de Psicología social, traducción de Anibal Leal, 2a. reimpr, Editorial Amorrortu, Argentina, 1978, pág. 54.

Y aunque los seguidores de Mead rechazaron la idea de un determinismo social, en el estricto sentido de Durkheim, mantuvieron la afirmación de primacía de los procesos sociales respecto a los patrones psicológicos -como el pensamiento simbólico, la memoria y el olvido- que modelan el comportamiento social; careciendo también de un principio que explicitara el origen y la naturaleza de los conocimientos simbólicos que habían logrado vislumbrar.

La línea evolutiva de las representaciones sociales prosiguió con las investigaciones de Muzafer Sherif (1936) que pusieron de manifiesto la influencia de las normas grupales en la percepción de la realidad (7); continuó con la orientación fenomenológica de Kurt Lewin (1936) y su énfasis en la dimensión subjetiva de las situaciones vividas por las personas (8); pasa por las aportaciones de Solomon Asch (1946) que demostraron los procesos de percepción y la elaboración de imágenes ante los factores de contexto (9).

(7) Cfr. RODRIGUEZ, Aroldo. Psicología Social, traducción de Anatolio de Paula, 2a. edición, Editorial Trillas, México, 1987, págs. 400-401.

(8) Cfr. BLEBER, José. Psicología de la Conducta, 2a. edición, Editorial Paidós, Argentina, 1983, pág. 55.

(9) ASCH, Solomon. Psicología Social, Editorial EUDEBA, México, 1960 .

Hacia 1958, Fritz Heider, en su obra "The Psychology of interpersonal relations", se refiere al enorme y complejo sistema de conocimientos psicológicos de sentido común que toda persona realiza en su vida cotidiana. Para Heider resultaba de suma importancia conocer esa "psicología ingenua" para, desde ella, entender cabalmente las conductas psicosociales (10).

A partir de ahí fue creciendo un interés, aunque disperso y fragmentado, por las representaciones sociales. El concepto mismo de representación debió ser introducido en el ámbito de la Psicología Social debido a la insuficiencia de los paradigmas clásicos como el estructuralista, el funcionalista, el conductista, la teoría de la Gestalt, el psicoanálisis, etc.

Fue primordialmente en la Psicología Social centroeuropea donde surgieron trabajos reflexivos sobre la tensión entre el polo psicológico y el polo social, con la constante negativa de contemplar al pensamiento social como una variedad del pensamiento individual, ni marcar una división entre el "universo interior" y el "universo exterior".

Pues por el hecho de ser la representación social una forma de conocimiento, se corría el riesgo de reducirla a un acontecimiento interindividual, donde lo social intervendría de modo secundario; por otra parte, y a la vez, por tratarse de un pensamiento social, entrañaba el peligro de generalizarla, diluyendo los aspectos psicológicos que la conforman.

(10) Cfr. DE LA ROSA, G. et. Al. Historia de la Psicología Social, Volúmen I, Cuadernos Universitarios, No. 40, UAM-Iztapalapa, 1988, pág. 28.

Gracias al esfuerzo de aquellos psicólogos que se abocaron a esa tarea, la representación social pudo ser considerada como el estudio de las propiedades de un objeto alrededor de una significación central inserta en el campo social e inseparable de la actividad simbólica de los sujetos.

Manifestando una oposición a las pretensiones de establecer "leyes psicosociales", hallaron que las representaciones sociales aparecen bajo formas más o menos complejas: como imágenes que condensan un conjunto de significados y que permiten explicar lo que sucede en el entorno próximo o lejano; como sistemas de referencia que ayudan a interpretar y darle sentido a las interacciones con los demás; como categorías que facilitan la clasificación de los fenómenos y las circunstancias en que éstos se presentan y que, cuando se les comprende dentro de la vida social concreta, las representaciones sociales son todo ello junto (11). De esta manera quedó explicitado que las representaciones sociales son una forma de pensar e interpretar la realidad cotidiana.

Ya con este enfoque, la noción de representación social se situó en un espacio dialéctico: al mismo tiempo psicológico y social, que no lo uno sin lo otro.

(11) Vid. JODELET, Denisse. "La representación social: fenómenos, concepto y teoría", en Moscovici, S. Psicología Social. Pensamiento y vida social, cap. 13 vol. II, Editorial Paidós, Buenos Aires, 1984, pág. 472.

II. B. 1. LA TEORIA DE LAS REPRESENTACIONES SOCIALES

En 1961, Sergio Moscovici publicó su obra: "La Psychanalyse, son image et son public", donde la teoría de Freud constituye tan sólo el objeto con el cual ilustrar la construcción y los mecanismos del funcionamiento de las representaciones sociales, dando cuenta que éstas son del tipo de factores que proporcionan sentido, dentro del incesante movimiento social, a los actos y sucesos que llegan a ser habituales y que desempeñan un papel importante en el conocimiento de la realidad social.

La obra de Moscovici ofrece un esquema documental logrado a través de innumerables encuestas, sondeos y compilaciones sobre lo que el psicoanálisis representa para el público francés. En ella Moscovici pregunta a sus entrevistados: ¿Qué es el psicoanálisis? y, entre muchas respuestas, halla, por ejemplo, que para un profesor: "Es el estudio del comportamiento interior de los seres"; en tanto que un estudiante universitario dice: "Es una terapéutica de los complejos"; un obrero: "Es para curar a los enfermos que padecen una mezcla de subconsciente y consciente"; otro estudiante: "Es el estudio de los complejos conscientes y subconscientes de un individuo"; otro obrero: "Es un sistema norteamericano que consiste en hacer que uno se acueste en una pieza oscura y cuente sueños"; un miembro de las clases medias contesta: "Es una ciencia relativamente moderna que aborda problemas antes resevados a los ocultistas" (12).

(12) MOSCOVICI, S. El Psicoanálisis, su imagen y su público. Traducción de Nilda Ma. Finetti, Editorial Huemul, Argentina, 1979, 650 págs.

Moscovici registra que un 67 % de los entrevistados de clase media y un 70 % de los obreros admitieron haber adquirido una opinión sobre el psicoanálisis gracias a los espectáculos, la radio y la prensa, y solamente los estudiantes y profesionales mencionaron sus conocimientos como efecto de sus estudios.

Moscovici dedica varios capítulos de su trabajo al examen minucioso de la prensa francesa y artículos periodísticos no especializados en psicología publicados por ese tiempo, descubriendo que los prejuicios, las confusiones y las aproximaciones del público respecto al psicoanálisis se encuentran expresados en esas fuentes.

Los periódicos de tipo sensacionalistas contribuyen a la vulgarización semicientífica de los conocimientos psicoanalíticos -sin faltar el consabido chiste con irónicas alusiones hacia la sexualidad-; lo que no aparece en ese tipo de publicaciones es una exposición de los fundamentos del psicoanálisis o alguna descripción somera de la psicopatología.

Moscovici analiza las informaciones que en torno del psicoanálisis aparecieron en la prensa política: las publicaciones de la derecha las considera poco favorables, por incoherentes en sus puntos de vista o indiferentes en cuanto al psicoanálisis; en cambio, los periódicos y revistas de tendencia comunista mostraban un antagonismo obsesivo hacia la obra de Freud, considerándolo invariablemente como una ideología -en el sentido marxista del término- reaccionaria, mistificadora, oscurantista e irracional; o como una actividad política, guerrera y opresora, con máscara científica que sirve admirablemente al armamento ideológico del imperialismo norteamericano.

Con todo y que las definiciones no dan cuenta de un concepto, puede citarse que Moscovici (1979) considera que las representaciones sociales son: "(...) en primer lugar y sobre todo modos de reconstrucción social de la realidad" (13).

Por su parte, Denise Jodelet (1984), una de las principales investigadoras dedicadas al tema de las representaciones sociales, formula que:

"La noción de representación social (...) antes que nada concierne a la manera en que nosotros, sujetos sociales aprendemos los acontecimientos de la vida diaria, las características de nuestro medio ambiente, las informaciones que en él circulan, a las personas de nuestro entorno próximo o lejano, se trata del conocimiento espontáneo, ingenuo, ese que habitualmente se denomina conocimiento del sentido común o pensamiento natural, por oposición al pensamiento científico. Es un conocimiento que se constituye a partir de nuestras experiencias, como también de las informaciones y modelos de pensamiento que recibimos y transmitimos a través de las tradiciones, la educación y la comunicación social (...)" (14).

(13) MOSCOVICI, Serge. Maison des sciences de l'homme Coloquio de representaciones sociales, París, 1979, Traducción de Angélica Bautista, Laboratorio de Psicología Social, UAM-Iztapalapa, s/f, pág. 16.

(14) JODELET, Denisse. Op. Cit. pág. 473.

Jodelet explica que este conocimiento, socialmente elaborado y compartido, bajo múltiples aspectos comprende las ideas y explica los hechos que surgen y llenan nuestro universo social, siendo el que nos permite actuar con y sobre otras personas, situándonos respecto a ellas y permitiéndonos responder a las preguntas que nos plantea el susodicho universo.

En 1961 Moscovici explicó que una representación social, cualquiera que sea la naturaleza de sus elementos, puede analizarse desde tres dimensiones:

En primer término hallamos a LA INFORMACION, que nos remite a los conocimientos disponibles en torno a un objeto social y se refiere tanto a su cantidad como a su calidad; en seguida está EL CAMPO DE REPRESENTACION, que ya resulta un poco más compleja que la anterior al expresar la idea de una organización de contenido jerarquizado y que consiste en las propiedades imaginativas -para la formación de imágenes- de toda representación; y por último se halla LA ACTITUD, que expresa una orientación general, positiva o negativa, frente al objeto de representación y se manifiesta como la dimensión más simple de una representación, ya que puede existir en el caso de una información reducida o de un campo de representación poco organizado.

La connotación de actitud es tomada como positiva o negativa siempre en función de las normas del grupo, debido a que las relaciones sociales se llevan a cabo a partir de la nomia y de la antinomia.

Cuando la actitud es positiva puede ser una valoración, mientras que si resulta negativa puede tratarse de una discriminación.

El nivel de información y el campo de representación varían entre un sujeto a otro, o de un grupo a otro y aun al interior de un mismo grupo, porque la situación de los diversos grupos o de los individuos que lo conforman no resulta totalmente idéntica para todos, y, en buena medida, esto se debe a que -retomando la expresión de Kurt Lewin- cada representación se sitúa y realiza en un grado que corresponde al nivel de cada realidad diferente (15).

Junto a esas tres dimensiones -Información, Campo de representación y Actitud-, Moscovici puso de manifiesto otros dos procesos que explican cómo interviene el social en la elaboración psicológica que constituye una representación y la manera en que ésta transforma lo social; demostrando así la interdependencia entre la actividad psicológica y las condiciones sociales en que se presenta. Esos procesos son: La Objetivación y El Anclaje.

La objetivación es una especie de proyección de imágenes; es la formación de esas imágenes concretas que "hacen ver" algo que es abstractamente conceptual, reforzando icónicamente una noción cuando aún no se halla bien definida.

Objetivar es pues el proceso de traducir los conceptos en perceptos, reduciendo la distancia entre ambos al corresponder los objetos con las palabras.

(15) Vid. LEWIN, Kurt. "La teoría de campo" en Bleger, J. Psicología de la conducta, 2a. edición, Editorial Paidós, Buenos Aires, 1988, págs. 115-117.

El proceso de objetivación se presenta en tres fases:

1).- **CONSTRUCCION SELECTIVA:** Es la apropiación que los individuos que integran un grupo hacen -según su singular manera- de las informaciones en torno a un objeto determinado, reteniendo algunos, rechazando, ignorando u olvidando otros; pues no todos los signos del objeto susceptible de ser representado resultan aptos sino, más bien, solamente un fracción de ellos: los que se presten más para corresponder a las imágenes o símbolos. Los elementos selectivamente retenidos son transformados de un modo tal que se adecuan a las estructuras simbólicas de pensamiento preestablecidas en los sujetos.

2).- **ESQUEMATIZACION ESTRUCTURANTE:** Consiste en organizar los diversos elementos de información que hayan sido seleccionados y adaptados, con el objeto de proporcionar una imagen coherente y expresable; esto quiere decir que, una vez operada la construcción selectiva, los diversos elementos se ajustan a una estructura que reproduce una organización abstracta.

El resultado de tal organización interna es lo que se conoce como **Esquema Figurativo**, mismo que repercute en la representación al proporcionarle un significado. Sucede entonces que todo lo que un sujeto social -individuo o grupo- selecciona de la información que gira en torno del objeto, en función de sus creencias y de sus experiencias preexistentes, llega a corresponder figurativamente a tal objeto.

3).- LA NATURALIZACIÓN: Se presenta cuando la imagen que ha sido elaborada como traducción figurativa de una serie de abstracciones conceptuales logra representar objetivamente la realidad a que se haga referencia; esto sucede cuando el esquema figurativo llega a ser la expresión que corresponde a la realidad.

Una vez que lo percibido sustituye a lo concebido -cuando la representación de algo puede ser considerada como una realidad que corresponde al objeto representado-, la distancia entre lo conceptual y las propiedades del fenómeno mismo se borra de una manera cuasi natural.

La naturalización adquiere entonces una fuerza tal que los objetos parecieran estar ahí, como esperando ser percibidos o pensados. Es entonces que se crean formas y fórmulas -a modo de "clichés"- que luego se deslizan en un sobreentendido del cual ya no se exige mayor explicación, porque no la requiere.

El otro proceso que, además del de Objetivación, interviene en el proceso de una representación social, Moscovici lo denominó **ANCLAJE**, y su función consiste en integrar la información que sobre algún objeto se disponga.

El proceso de anclaje facilita afrontar innovaciones utilizando categorías previamente conocidas; asimismo, permite dar sentido e interpretar los objetos nuevos que van apareciendo en el ámbito social cambiante.

Decir que lo nuevo se ve a través de esquemas establecidos con anterioridad, de ninguna manera significa que con ello se le neutralice; indica, más bien, que por medio del anclaje se lleva a cabo una adecuación -o "acomodación"- que permite hacerlo compatible con éstos. Porque las novedades, aun deformadas, llegan a impactar sobre las características de los esquemas anteriores.

Mantener vigente un repertorio de categorías es lo que hace posible anclar nuevos elementos a éstas. Anclar equivale a clasificar algo a partir de una categoría preestablecida y nombrarlo por su relación con ella, lo cual equivale a normalizarlo.

Anclar un elemento nuevo o extraño induce a elegir un prototipo y establecer entre ellos una relación; es algo así como aprehender un elemento exterior errático y asirlo a un punto fijo del espacio consensuado del grupo.

En la práctica, el anclaje se lleva a cabo en dos sentidos: hacia la generalización y hacia la individuación.

Al generalizar a un objeto se reduce la distancia y se anulan las desviaciones con respecto al prototipo elegido y es tratado como otro elemento social más, siendo investido de los atributos implícitos a la categoría preestablecida, de manera que se le parezca lo más posible y que se convierta, por así decir, en su representante.

De esta manera, toda representación social es, en fondo, una "familiarización" de lo que alguna vez fue extraño.

En contraparte, al individualizar un objeto se le mantiene a distancia, considerándose las diferencias como desviaciones con respecto al prototipo. El sentido de anclaje que adopte un individuo o un grupo respecto al objeto novedoso es de suma importancia, porque determinará el tipo de relación que se establezca, comprometiendo una actitud hacia él.

Otro aspecto que presenta el mecanismo de anclaje se refiere al arraigo que en los sujetos pueden llegar a tener las representaciones sociales, el cual estará en función de las inserciones estructurales de los mismos; su cultura, su ideología, sus intereses de clase y sus valores personales serán determinantes al momento de seleccionar la información y al integrar los objetos nuevos, haciendo que el proceso de acomodación supere al de asimilación. Esto indica que las innovaciones no son tratadas por igual en todos los grupos sociales y que ante un objeto nuevo que aparezca en el campo social, un grupo se mostrará más o menos receptivo en la medida que tal objeto favorezca o no sus propias perspectivas.

El anclaje incide significativamente en la representación que los individuos y/o los grupos tengan de un objeto nuevo o extraño; de ahí que los prejuicios hacia lo generado en otras esferas sean aún más determinantes que los juicios mismos. De este modo, las representaciones sociales cumplen la doble función de hacer que lo novedoso y lo extraño se integren a lo ya conocido, y que lo conceptual sea percibido (16).

(16) Cfr. FARR, R. "Las representaciones sociales" en Moscovici, S. Psicología Social. Pensamiento y vida social, Vol. II, capítulo 14, Editorial Paidós, México, 1984, pág. 472.

II. B. 2. EL CONCEPTO DE REPRESENTACION SOCIAL

Antes que cualesquier aplicación práctica de las representaciones sociales, considero de fundamental importancia tener una comprensión clara del concepto.

Sergio Moscovici, en 1976, percibió que: "Si bien es fácil captar la realidad de las representaciones sociales, no es fácil captar el concepto" (17).

Para comprenderlo, hay que iniciar por indagar las razones por las cuales Moscovici tuvo a bien sustituir el adjetivo "colectivas" de las representaciones, con que inicialmente las signara Emilio Durkheim, por el otro, más adecuado, de "sociales".

En una breve investigación bibliográfica en torno a lo que pudiera considerarse adecuadamente como social, he hallado, por ejemplo, afirmaciones en torno a que los objetos y fenómenos son sociales por el simple hecho que en ellos esté involucrado un conjunto -un colectivo- más o menos amplio de individuos (18).

Pero discrepo diametralmente con esas aseveraciones, porque confunden ingenuamente lo social con lo colectivo y limitan en mucho la concepción de lo social.

(17) Vid. IBÁÑEZ, T. Ideologías de la vida cotidiana, Ediciones Sendai, Barcelona, 1988, pág. 36.

(18) Vid. DE LA PEÑA, R. y TOLEDO, R. Cómo acercarse a la Sociología, Colección "Cómo acercarse a" CONACULTA-Edit. Limusa México, 1991, pág. 12.

Al respecto, Moscovici expresó en 1987: "Considero con cierta mezcla de extrañeza e incomprensión el uso que algunos hacen de los términos social y colectivo como si éstos fuesen sinónimos" (19).

Lo colectivo, pienso, es algo circunstancial y puede, más bien, aplicarse al comportamiento de ciertas especies animales; en tanto que lo social es algo propiamente humano, lo que resulta significativo entre y para las personas.

Se dice que Aristóteles, en el S. IV A. C., hablaba de un "instinto" social en los seres humanos -sin definir claramente cuál es la función de ese instinto-, pero la sociedad humana difiere sustancialmente de un rebaño, tropel, manada, bandada, hormiguero o colmena.

Por elemental que parezca, la manera como se entienda el concepto de "social" incide en la forma como se estudien las representaciones sociales

Parodiando a Ortega y Gasset, entiendo que no hay sociedad ni procesos sociales, si no existe en los elementos de un grupo la conciencia de pertenencia con el mismo y se mantiene una relación con los fenómenos que de él derivan (20).

(19) Ibid.

(20) Vid. INCIARTE, E. Ortega y Gasset: Una educación para la vida, SEP, México, 1986, pág. 49.

En ocasiones se supone que algo resulta social en la medida en que permiten la producción de procesos sociales como, por ejemplo, la comunicación social, la cual difícilmente sería posible si no se situara dentro de un marco referencial común a los interlocutores. En este caso, se supone que se presenta un fenómeno social en tanto resulta ser un proceso compartido (21).

Tomás Ibáñez explica lo social no por el hecho de que una característica resulte compartida entre diversas personas, grupos o entidades de más amplio abasto; "lo social -dice- no radica en que una característica resulte de la actuación conjunta de varias personas o en que no exista sino con la colectividad de quienes la comparten o de quienes la producen; ni constituye un rasgo inherente y definitorio de ciertos objetos.

Lo social -prosigue Ibáñez- es una propiedad que un grupo de individuos imprime a determinados objetos en base a la naturaleza de la relación que establece con ellos, siendo precisamente la naturaleza de esa relación lo que es definitorio de lo social" (22).

(21) RICCI, P. y ZANI, B. La comunicación como proceso Social, traducción de M. Arboli, No. 41, Colección Los Noventa, Editorial Brijalbo, México, 1990, págs. 121-130.

(22) IBANEZ, T. Op. Cit. pág. 44.

Entonces, para considerar que una representación sea realmente social, ésta deberá constituir una propiedad emergente; es decir, debe nacer de la relación que establezcan socialmente los individuos que conforman un grupo, misma que se disuelve en cuanto el grupo se disgrega, ya que no se mantiene aisladamente en ninguna de las partes que lo configuran.

Esa conceptualización concuerda con lo que acertadamente notara Lev S. Vigotsky en 1934 respecto a que lo social no radica en las personas, como tampoco fuera de ellas, sino precisamente entre ellas, en las significaciones construidas conjuntamente, mediatizadas por las interacciones de los individuos (23).

En consecuencia: una representación sería social si fuese instituida como tal en los significados propios de un grupo humano -a través de la intersubjetividad- e implica puntos de vista compartidos o divergentes respecto al objeto que se trate. Ya que sólo al asignarle un valor socialmente elaborado es que un objeto ya no resulta independiente de la representación que le concierne.

Esto último no significa que deba haber forzosamente una representación social para cada objeto en que pueda pensar un grupo, ya que ésta no es un reflejo que posean los objetos por sí mismos, mucho menos es la copia de alguna realidad observada.

(23) VIGOTSKY, L. S. "Pensamiento y Lenguaje" en J. Greene, Pensamiento y Lenguaje, CECSA, México, 1982, págs. 94-98.

Ibáñez aclara que la principal característica de una representación social consiste en ser, al mismo tiempo, pensamiento constituido y constituyente (24). Constituido porque puede transformarse en productos que intervienen en la vida social, como estructuras a partir de las cuales se interpreta la realidad; y pensamiento constituyente porque no sólo refleja la realidad sino que además interviene en su elaboración.

Por eso, cuando alguien toma como equivalente de representación social a la re-producción mental de algo -como volver a presentar su imagen-, en vez de estar presente vicariamente -que significa estar en el lugar de ese algo y/o ser su representante-, simplemente confunde los términos.

Esa confusión, harto difundida, entre representación y re-presentación se debe, en buena medida, a que las representaciones sociales constituyen una forma de conocimiento.

Pero, por lo mismo, ha de tenerse mucho cuidado para no confundirlas con el cognoscitívismo que, por cierto, ha llegado a ocupar el lugar del conductismo clásico, desbancándolo.

La re-presentación de algún objeto tiene que ver, más bien, con los mecanismos cognitivo-perceptivos de un sujeto, mientras que una representación social es básicamente una construcción elaborada por un grupo socialmente constituido, y no pierde la relación con sus constructores.

(24) IBÁÑEZ, T. Op. cit.

Sergio Moscovici, en 1982, advertía que: "el término cognitivo no es acertado cuando se aplica a los fenómenos sociales. Sería más apropiado el término simbólico, lo cual es muy distinto." (25).

El reconocimiento de la dimensión simbólica de las representaciones sociales nos permite comprender que no son las características inherentes de los objetos representados lo que los convierte en sociales, sino que sólo por medio de los significados que las personas atribuyen a esos mismos objetos -es decir, lo que un objeto representa para ellas- es como llega a constituirse como "social".

Así se explica que gran parte del espacio social de un grupo se halla formado por figuras simbólicas que han sido naturalizadas como realidades y cuyo dominio de significaciones es suficientemente conocido entre sus elementos; por ejemplo, cuando recurren a los sentidos figurados, al doble sentido y los sobreentendidos, que son de lo más utilizado en la vida cotidiana, pero sobre todo en el lenguaje coloquial y en la comunicación interpersonal.

Ahora bien, la dificultad mayor que se me presentó al querer captar el concepto de representación social radicó en la marcada conexión que mantiene con el concepto de ideología.

(25) MOSCOVICI, S. "The coming era of social representations", en Tomás Ibáñez, Op. cit., pág. 38.

Y es que algunos autores sitúan a la ideología como un sistema formado por un conjunto de representaciones donde la relación entre ambas es del tipo de unión entre las partes con el todo (26); aunque de esa forma se constriñe a la ideología a ser un conjunto que pudiera quedar vacío si careciera de las representaciones que lo componen.

Así también, desde otra perspectiva, se ubica a las representaciones sociales en una relación dependiente respecto de la ideología, suponiendo que no son sino la manifestación concreta de la ideología, cuando ésta se refiere a un objeto social específico.

Por ejemplo, Marta Harnecker señala que: "Las ideologías contienen elementos de conocimiento de la realidad, pero éstos se encuentran siempre integrados por un sistema global de representaciones que, por principio, es un sistema deformado y falseado de la realidad." (27).

Harnecker agrega que cuando se cree estar frente a una percepción o de una práctica puras de la realidad social, lo que ocurre —dice— es que se está frente a una percepción o una práctica "impuras" (sic), marcadas por las estructuras invisibles de la ideología.

(26) Vid. CASTELLANOS, A. "Racismo e identidad étnica" en Alteridades, Año 1, número 2, México, 1991, pág. 49.

(27) HARNECKER, M. Los conceptos elementales del materialismo histórico, 50a. edición, Editorial Siglo XXI, México, 1986, pág. 107.

Esto último, en su momento, me resultó sumamente preocupante, ya que si al pretender realizar un acercamiento a la representación de la identidad social de un grupo, lo único que yo habría de hallar serían percepciones "impuras" o elementos falseados y deformados de la realidad social, no tenía caso alguno siquiera el intentarlo.

Ante esta situación, consideré necesario abordar el estudio del concepto de ideología, para luego poder distinguirlo del de representación social, sin reducir uno en otro, sino entendiéndolo la relación dialéctica que existe entre ambos.

II. C. IDEOLOGIA

Desde un enfoque psicosocial serio, el estudio de la representación social de la identidad de un grupo no puede abordarse sin reconocer la relación que ésta mantiene con la cultura y ambas, a su vez, con la ideología.

Pudiera suponerse que la ideología llega a ser una síntesis de la cultura que le da identidad a un grupo social -sin confundir la cultura como sinónimo de ideología- y entonces aceptar llanamente la afirmación de Erick H. Erickson en torno a que "la ideología es el templo de la identidad" (1). Mas para captar ese postulado es pertinente entender antes el concepto de ideología.

Sólo que, de inicio, Maritza Montero nos advierte que tratar de definir la ideología, puede ser al mismo tiempo una tarea ideologizante (2).

Y es que durante mucho tiempo, la búsqueda de un significado específico para esa palabra ha dado lugar a polémicas inacabadas en el ámbito de las ciencias sociales.

(1) ERICKSON, E. Identidad, juventud y crisis, traducción de Alfredo Guéra, 1a. reimpresión, Editorial Taurus, Madrid, 1985, pág. 164.

(2) MONTERO, M. "Memoria e ideología. Historias de Vidas: Memoria individual y colectiva" Acta Sociológica, núm. 1, UNAM, México, 1990, págs. 11-35.

Los filósofos de la antigua Grecia fueron los primeros entre quienes se tiene registro que intentaron plantear el problema (3).

Por ejemplo, Anaxágoras denuncia que es la debilidad de los sentidos lo que nos aleja de la verdad. Tucídides, hablando de la guerra del Peloponeso, hace una distinción entre las causas falsas y las verdaderas de los fenómenos históricos.

Se puede hablar de otros muchos grandes pensadores, como el maestro Sócrates, que intentaron dilucidar los caminos por los que se puede acceder a la verdad; inclusive se pueden reseñar las inquietudes de los sofistas.

O de Platón, que consideraba que el alma es la parte que piensa y que el razonamiento puro consiste en una conversación del alma consigo misma, pero como ésta se halla ligada al cuerpo, es obligada a ver los objetos a través de los ojos del cuerpo.

Según el fundador de la Academia, el alma padece una multitud de ilusiones y por ello es orillada a creer que no hay más objetos reales que los que los sentidos le indican, entonces se ve forzada a participar de las opiniones que le dicta la vulnerable materia; por eso Platón consideraba que la memoria es una fuente de errores.

(3) Vid. XIRAU, R. Introducción a la historia de la filosofía, UNAM, México, 1971, págs. 14-101.

Muchos siglos después -en el XVII d. C.- el filósofo francés Destutt de Tracy intentó constituir el concepto Ideología como la "ciencia de las ideas", al mismo tiempo que hacía una crítica al ultraidealismo que extralimitaba la existencia de las ideas producidas por las experiencias de los seres humanos al actuar sobre su entorno material (4).

Por su parte, Francis Bacon hablaba de "idología" para referirse a los prejuicios -o ídolos, como les nombraba- que suelen interferir y confundirse con los conocimientos (5).

Bacon decía que el espíritu humano sufre cierta influencia por parte de los sentimientos que penetran a través de múltiples e imperceptibles senderos en el pensamiento y así logran contagiarlo de falsedades.

Tal falsificación puede corregirse, dice Bacon, si el espíritu permanece alerta frente a las "tempestades de la pasión", pues el intelecto se halla capacitado para conocer la verdad.

Según Bacon, el entendimiento humano tiene una marcada necesidad de sistematización y de totalización armónica que lo induce a suponer que la naturaleza también observa un orden y una regularidad mayores de lo que realmente puede comprobarse.

(4) Vid. WILLIAMS, R. Marxismo y literatura, Editorial Península, Barcelona, 1982, pág. 72.

(5) Vid. XIRAU, R. Op. Cit., págs. 216-225.

Bacon postuló que la mente confiere sustancia y realidad a lo fugaz y transitorio sin percatarse que no son más que ficciones y que suele adherirse -por vanidad, decía- a lo que inventa, a los principios tradicionales por su prestigio, a lo nuevo por su novedad, todo al margen de la comprobación experimental que debería ser el único criterio de verificación, y clasificó a los "ídolos" en cuatro categorías (6):

a).- Los ídolos de la tribu. Son aquellos que obedecen a la naturaleza humana y por tanto afectan a toda la especie.

b).- Los ídolos de la caverna. Nacen de las peculiaridades de cada individuo; de su constelación personal de valores que se funda en la educación y en la lectura; y en las opiniones de aquellos a quienes uno estima y/o admira.

c).- Los ídolos del mercado. Son determinados por las relaciones interpersonales. Cuando prevalecen los conceptos de la multitud, cobran vigencia determinadas palabras e ideas inadecuadas, entonces el entendimiento se confunde en medio de las ilusiones y las polémicas.

d).- Los ídolos del teatro. Son sembrados en la mente de los individuos por los dogmas de las distintas filosofías y por las incorrectas aplicaciones del raciocinio. Los falsos sistemas filosóficos recibidos son representaciones escénicas creadas con artificio, de acuerdo con axiomas erróneos que se propagan, merced a la credulidad, la tradición y la negligencia.

(6) Vid. GARCIA T., J. Los infiernos del pensamiento, No. 30, Serie Lecturas Mexicanas, Editorial Joaquín Mortis, México, 1986, págs. 90-91.

Pero sucedió que La Ilustración francesa convirtió la teoría baconiana de los ídolos en una teoría de los prejuicios y la trasladó al campo de la política. Por ejemplo, Helvetius y Holbach emprendieron la crítica del estado y la religión. "Los prejuicios de los grandes -decía Helvetius- son las leyes de los pequeños", en tanto que Holbach aseveraba que "A la larga, la fuerza somete a la razón".

Con el paso del tiempo el concepto inicial de ideología se modificó sustancialmente: Desde las observaciones de Napoleón hasta las reflexiones de Marx, la ideología fue relacionada con el dominio de las ideas falsas, esas que son susceptibles de ser contrastadas con un conocimiento -el científico-, al que se ha considerado como el "único verdadero".

En La Ideología alemana hallamos que para Marx y Engels, la ideología es una especie de ilusión que se refleja como un sistema de leyes y de fuerzas independientes a los sujetos. Ahí la ideología es entendida como un reflejo de la base social que, al mismo tiempo, enmascara su origen (7).

El término "reflejo" (schein) debe entenderse como una deflexión de las imágenes o imagen especular, en el sentido literal de la física -Marx hablaba de inversión de la imagen en la retina- o bien como una desviación o desplazamiento de un rayo de luz.

(7) MARX, C. y ENGELS, F. La Ideología Alemana. Razo y Aguilar impresores, Colección "Clásicos del marxismo", México, 1977, págs. 13-55.

Siguiendo esta metáfora, la ideología llegaría a ser sinónimo de aquello que se interpone a la luz de la realidad social, mediatizando y desviando el grado de refracción de esa "luz" -o conocimiento verdadero- y produciendo formas ilusorias -como las sombras respecto a los prisioneros de la caverna, en la alegoría de Platón (8).

Una de las tesis fundamentales del marxismo es la afirmación de que en una sociedad de clases, el contenido de la ideología está determinado por la lucha de clases, en la que la dominante resulta ser la clase hegemónica.

Para Marx, la manifestación fehaciente de la dominación ideológica consiste en que las ideas que favorecen los intereses de las clases dominante son las que reclaman para sí una validez universal.

A partir de entonces, la ideología ha llegado a ser considerada como la versión del mundo que dictan las clases dominantes y que impide el conocimiento real o verdadero que -se supone- existe desideologizado.

(8) Vid. GUTIEREZ, S. R. Historia de las doctrinas filosóficas, 27a. edición, Editorial Esfinge, México, 1996, págs. 42-51

En la actualidad se halla bastante extendida una connotación del término ideología con una valoración marcadamente negativista que lo plantea como "la falsa conciencia" o "algo que distorsiona la visión social de los sujetos" (9).

Dicha concepción contrapone a la ciencia como la verdad absoluta y a la Ideología como la no-verdad; equiparando a la ideología con "la falsedad" o "el desconocimiento" de la realidad (10), y ubicando su reproducción a instancias sociales específicas como la escuela, la iglesia, la familia, los partidos políticos, etc. Como si la sociedad pudiera ser estudiada en partes, dividiéndola, al estilo de los mecanicistas.

Para quienes la ideología no ayuda a explicar los procesos de interacción humana, la ideología es tan sólo una racionalización ilusoria de la realidad social, cuya función consiste en disimular y justificar las ideas dominantes.

Entonces, en un supuesto sentido dialéctico, la lucha ideológica entre contrarios tendría por objeto poseer la imagen dominante y tener el poder necesario para determinar su reflejo sobre la conciencia de los demás.

(9) Cfr. HARNECKER, M. Los conceptos básicos del materialismo histórico, 54a. edición, Editorial Siglo XXI, México, 1986, pág. 106.

(10) Cfr. BRAUNSTEIN, N. et. Al. Psicología: Ideología y ciencia, 11a. edición, Editorial Siglo XXI, México, 1985, págs. 13-20.

Pero existe otra acepción de Ideología que le quita el estigma de falsedad y la señala como elemento constituyente de cualquier discurso.

Por ejemplo, Antonio Gramsci entendió la ideología como la concepción del mundo que se manifiesta implícitamente en el arte, en el derecho, en la actividad económica y en todas las actividades de la vida humana.

Para Gramsci las ideologías no son ilusiones, productos del error, sino evidencias reales que existen en determinadas instituciones pero sobre todo, en determinadas prácticas (11).

La temática sobre Ideología resurgió con ímpetu a mediados de la década de los sesenta del presente siglo, sobre todo a partir del trabajo de Louis Althusser, que fue una respuesta al dogmatismo economicista grosero que establece una relación inmediata entre lo económico y lo ideológico, sin remitir a ésto último a las condiciones sociohistóricas concretas que lo producen, mucho menos a las significaciones acerca de cómo los sujetos perciben al mundo a través de sus prácticas sociales.

Cabe aclarar que la doctrina marxista nunca afirma que lo ideológico se reduzca a ser un simple reflejo de lo económico; dice, por el contrario, que el aspecto ideológico tiene su propio contenido y sus propias leyes de funcionamiento y desarrollo.

(11) Vid. CROCE, B. Gramsci, el materialismo histórico y la filosofía, Edit. Juan Pablos, México, 1975.

Eso puede comprenderse mejor mediante un ejemplo sencillo: la riqueza o pobreza cultural de un país no depende directamente de la riqueza o pobreza económica que presente en la actualidad, sino del bagaje cultural que le haya sido legado por períodos anteriores.

Althusser introdujo, pues, una nueva caracterización en la teoría de Marx, señalando que la ideología es un sistema de representaciones que tiene una forma material y que, además, toda práctica social existe por y bajo una ideología (12).

En este mismo tenor, para Ezequiel Ander-egg todo pensamiento, análisis e interpretación de la realidad es, por definición, ideológico: "Pues a la realidad -dice- la abordamos siempre con una constelación de ideas, medios y valores" (13).

(12) ALTHUSSER, L. La Filosofía como área de la Revolución, 17a. edición, Colección "Cuadernos de pasado y presente", Editorial Siglo XXI, México, 1988, pág. 126.

(13) ANDER-EGG, E. Metodología y práctica del desarrollo de la comunidad, 11a. reimpresión, Editorial El Ateneo, México, 1991, pág. 17.

La definición de ideología que Ander-egg proporciona es:

Un nivel constitutivo de toda sociedad que, como una forma de conciencia social expresa un conjunto de creencias, opiniones e ideas sobre el hombre, la sociedad, la historia y el mundo. Apoyándose en valores admitidos, proporciona un sistema de representación mental acerca del modo con que los hombres se relacionan entre sí, con la sociedad y con el mundo. Este sistema que configura la ideología, es respuesta a intereses, aspiraciones e ideales de una clase social ligada a condiciones de existencia que determinan actitudes y comportamientos, que justifican las acciones prácticas de los hombres conforme a esos intereses, aspiraciones o ideales de clase (14).

También Jorge García Galló expresa que la ideología es: "un conjunto de ideas sobre la naturaleza, el hombre y la sociedad, expresado en modos de vida, concepciones y teorías que tienen su base en las condiciones de vida y, por tanto, en la situación de clase de quien la porta" (15).

(14) ANDER-EGG, E. Formas de alienación en la sociedad burguesa, Vol. 7, Colección "El mundo en que vivimos", 14a. edición, Editorial Marsiega, España, 1979, pág. 17.

(15) GARCIA G., J. Filosofía, ciencia e ideología, 1a. reimpr., Editorial Científica, La Habana, 1985, págs. 99-130.

A partir de esto asumo que toda explicación del mundo resulta ideológica y que no existe hecho o conocimiento totalmente "puro", ya que cualesquier acción y experiencia, por objetivas que parezcan, están rodeadas de, y apoyadas en, hipótesis, premisas axiológicas y juicios de valor, desde el momento mismo en que se comienzan a formular.

Por ende, la ideología no puede reducirse a ser tratada como un asunto particular, sino que remite a los individuos, dentro de estructuras institucionales e inmersos en el proceso de constitución, diferenciación y enfrentamiento de las clases sociales.

Herbert Marcuse recomienda que la existencia real de la ideología dominante no debe hacernos olvidar la existencia de las ideologías propias de los estratos dominados (16).

No se trata pues de una sola ideología en general, sino de varias ideologías que se ubican a lo largo de polos opuestos: Las que propugnan el mantenimiento del orden establecido llamadas también hegemónicas, y las que proponen su modificación o subordinadas.

(16) Vid. COHEN, A. Marcuse, entre Marx y Freud, Editorial Atenas, Madrid, 1978, págs. 21-22.

Y aunque ciertamente existen instancias o "aparatos" dedicados expresamente a la transmisión de la ideología hegemónica, como son la escuela, la iglesia, los partidos políticos, etc., éstos no son los únicos espacios ideológicos: La producción, la reproducción y la transmisión de ideologías existe para todos los elementos que integran la sociedad y está ligada a las prácticas sociales que efectúen.

En este sentido Roberto Follari y colaboradores dicen que la ideología es: "El conjunto de significaciones acerca del mundo que un sujeto humano ha ido tomando a través de su práctica social" (17).

Carlos Aguado y Maria Ana Portal remarcan eso mismo al señalar que la ideología llega a ser: "la forma de como se organizan acciones particulares insertas en las prácticas determinadas socialmente" (18).

Porque al interior de las clases dominantes se forman sectores de clase cuyas prácticas llegan a ser suficientemente diferenciados: industrial, financiera, agropecuaria, latifundista, etc.; así como también en los sectores subordinados hay marcadas diferencias en lo que hacen los jornaleros agrícolas, los proletarios, los marginales y demás.

(17) FOLLARI, R. et. Al. Trabajo en Comunidad: análisis y perspectivas, Universidad Autónoma de Sinaloa, 1984, pág. 61.

(18) AGUADO, C. y Portal, M. A. Identidad, ideología y ritual, núm. 9, colec. "Texto y Contexto", UAM-Iztapalapa, México, 1992.

Cada una de las clases socioeconómicas configura su propio modelo ideológico. Pero debido a que el grupo hegemónico posee mayor cantidad de recursos, éste consigue que los estratos subordinados porten una "mezcla" de ideologías, con elementos mayoritarios de dominación.

Las clases dominantes utilizan toda variante del lenguaje para enviar constantemente mensajes con fuerte carga ideológica que les redonda mayores beneficios materiales y un mayor control sobre las clases subordinadas.

De ahí que para Umberto Eco, la ideología, como producción histórica, consista en: "(...) una visión del mundo parcial e inconexa, en la que (...) al ignorar las múltiples interconexiones del mundo semántico, se ocultan también las razones prácticas por las que algunos signos se han producido junto con sus intérpretes" (19).

Pudiera suponerse que tal parcialidad fuera debida a que la forma de entender al mundo material y simbólico por parte de un grupo social depende de sus propias experiencias, del espacio y el momento en que se presentan, así como a su singular manera de interpretarlas.

(19) ECO, Umberto. Tratado de semiótica general, Editorial Nueva imagen, México, 1978, pág. 469.

Pero la susodicha parcialidad consiste, más bien, en presentar por separado el mensaje de una práctica respecto a las condiciones que la originaron. Esa separación hace que el mensaje ideológico parezca inconexo, y de ahí su efectividad, pues mientras más sutil y oculto sea un propósito, mayor es su efectividad (20).

Carlos Aguado y María Ana Portal aclaran que ese proceso consiste en privilegiar ciertas relaciones con el universo simbólico y en omitir otras que se convierten en silencios del mensaje ideológico (21).

Ya que cuando un estrato social hegemónico influye y busca transformar la mentalidad de los individuos, lo hace con el fin de establecer su dominio, y lo consigue principalmente a través de la instancia sociocultural, que es donde se aglutina la mayor cantidad de elementos pertenecientes a los estratos subordinados.

En lo cotidiano puede notarse fácilmente esa justificación de dominación ideológica, sea venerando o racionalizando los valores de hegemonía; por ejemplo, en las tradiciones, las costumbres, etc.

(20) Vid. BALL, S. J. Influencia y oposición, Editorial Paidós, México, 1994, pág. 333.

(21) AGUADO, C. y PORTAL M. A. "Tiempo, espacio e identidad social" en Alteridades, año 1, núm 2, México, 1991, pág. 35.

Es importante señalar que la dominación ideológica no se presenta en forma lineal, ya que, como lo explicitan Follari y cols., consiste en todo un proceso que se realiza a partir de la confrontación de ideologías, la cual está mediada por el poder y en presencia del Estado (22).

El Estado aparece como "neutro" representante de los ideales de una nación jurídicamente organizada, supuestamente por encima de intereses particulares, y en su nombre se apela a la "unidad" y a la "solidaridad"; de manera tal que quienes se opongan son tildados como enemigos de la supuesta "unidad nacional".

La existencia del Estado disimula las aspiraciones de la clase dominante, legitimándolas y haciendo que sus intereses aparezcan como "valores universales".

Aun con todo, la dominación ideológica por vía del Estado resulta menos directa y absoluta que si la impusiera la clase dominante por sí misma, debido a que la oposición, la resistencia y los logros de las clases subordinadas logran contrarrestarla, aunque sea en parte.

Hasta aquí he tenido a bien llegar con este breve estudio sobre la Ideología; reconozco que con lo anteriormente expuesto no queda, ni con mucho, abarcado pues, como dejé escrito al inicio de este tema, se trata de un asunto cuya discusión en las ciencias sociales es algo inacabado.

(22) FOLLARI, R. et. Al. Op. Cit., págs. 59-79.

Pero aun con lo escueto que es todo lo previamente expuesto, me ha permitido entender:

Que la ideología no se trata de una mera ilusión, producto del engaño, pues cada clase y grupo sociales mantiene prácticas concretas diferenciadas y diferenciables que repercuten en su identidad.

Que a la ideología no puede considerársele la única concepción del mundo, puesto que la producción y reproducción ideológica de un grupo subordinado está determinada por su relación con los demás grupos, y en particular con el grupo hegemónico con el cual establece una lucha de intereses que está regida y regulada por la presencia del Estado.

Que la ideología está determinada por la estructura social; de ahí que una de sus funciones consista en asegurar las relaciones entre las personas, dentro de sus condiciones materiales de existencia, adaptándolas a sus tareas fijadas por la sociedad.

Y debido precisamente a que su naturaleza está determinada por la estructura social, la ideología no puede reducirse a ser una manifestación individual, sino que su estudio sólo es inteligible a través de las funciones que realiza dentro de esa misma estructura.

Así pues, cada sector social asume la ideología y los puntos de vista que favorecen sistemáticamente sus propios intereses.

Eso se halla intrínsecamente relacionado con la Cultura, y en el segmento dedicado en este trabajo a ese aspecto, quedó establecido que ésta aparece bajo una serie de diferenciaciones debidas a las actividades y a las desigualdades existentes en los tipos de vida de los diversos estratos sociales.

Porque en una sociedad de clases, los productos culturales nunca son imparciales, sino que adquieren características ideológicas, según sea la clase social que los produzca.

Debido a eso, hacia el interior de las culturas subordinadas persisten muchos elementos de la cultura hegemónica, debido principalmente a que esa clase social es la que posee mayor cantidad de recursos y elementos para la dominación ideológica de las demás clases.

Así pues, la dominación ideológica, más que la explotación económica, resulta determinante para encubrir la realidad o para mitificarla.

Pero esa mitificación no es algo inventado por los elementos de las clases explotadoras, ya que éstos tampoco pueden mantenerse al margen de los efectos ideológicos estructuralmente establecidos.

La ideología tiene una doble incidencia: una está destinada a recaer sobre la conciencia de los subordinados con tal de hacerles aceptar su condición como algo natural; la otra se dirige hacia la percepción de los elementos de las clases hegemónicas, que les permite sentir como algo natural sus acciones de dominación y explotación, además de servir como lazo de unión entre los miembros de la misma clase.

Por lo tanto, se comete una crasa equivocación al considerar que la distorsión ideológica sea ocasionada a propósito por una "mala voluntad de engañar", una "mentira útil", de parte de las clases hegemónicas, o por la simple ignorancia de las clases subordinadas.

Pues a pesar de ser una parte importante de la realidad social, la ideología permanece difusa e irreflexiva dentro de la estructura que le proporciona su existencia.

Este somero repaso sobre lo que puede entenderse como ideología, me permitió confrontarlo con el concepto de representación social.

II. D. REPRESENTACIONES SOCIALES E IDEOLOGIA

Entre las similitudes que guardan los conceptos de representación social y de ideología, puede citarse que ambos guían las conductas y organizan los procesos de relaciones sociales; que los dos están vinculadas con las prácticas concretas de las personas en espacios socioculturalmente definidos, así como también con las inserciones socioestructurales.

Como anteriormente se ha visto, las representaciones no son las únicas formas de pensamiento social, las ideologías también desempeñan importantes funciones en la construcción e interpretación de la realidad social e, inclusive, integran las innovaciones.

La ideología está presente en prácticamente todas las actividades humanas: en las prácticas políticas y económicas, en las creencias, en las concepciones filosóficas, en las actitudes y en los juicios de valor; asimismo, repercute sobre los comportamientos individuales, en las relaciones interpersonales y también lo hace respecto al medio ambiente.

Para captar mejor la diferencia que existe entre el concepto de representación social y el de ideología basta con recordar que las representaciones sociales son, al mismo tiempo, procesos y productos psicosociales, y que el estudio de sus contenidos puede informar sobre las características de quien las produce.

Una representación social -cualquiera que sea- siempre hace referencia a un objeto en particular y puede, además, ser asignada a un agente específico; es decir, que llega a ser la representación de algo que produce alguien: sea individuo, grupo o categoría social.

La ideología, por su parte, presenta un carácter de generalidad determinado por la estructura social y no puede fijarse a un objeto en particular; y, si bien puede referirse a categorías sociales específicas, mantiene un rango de indiferenciación en cuanto a sus portadores.

De Marta Harnecker retomamos que: "La ideología comporta representaciones, imágenes, señales, etc., pero estos elementos considerados aisladamente no hacen la ideología (...) La ideología, por lo tanto, no se reduce a las formas individuales (...)" (1)

La ideología puede uno de los elementos que dan origen a la representación social de algo, pero ésta última -la representación- posee la cualidad de modificar todo cuanto contribuye a su formulación.

Solamente cuando las representaciones se tornan predominantes y su función consiste expresamente en proyectar los espacios consensuados -subordinándolos a espacios reificados- es que se convierten en ideologías.

(27) HARNECKER, M. Los conceptos elementales del materialismo histórico, 50a. ed., Editorial Siglo XXI, México, 1986, pág. 105.

Atender las características propias de las representaciones sociales y la articulación que establece con los demás fenómenos que alude -como son las interacciones, las cogniciones, los sistemas valorativos y afectivos, los factores culturales e ideológicos, etc.-, permite entender mejor el concepto de representación social.

De esta manera resulta más comprensible la idea según la cual el pensamiento social ordinario -en el sentido heideriano del término- se conforma de múltiples y variados elementos que de alguna manera conservan su particularidad y, sin embargo, pueden relacionarse entre sí tratando de caber simultáneamente en el proceso de representación social.

III. METODOLOGIA

Un método bastante aceptado por quienes se dedican a investigar representaciones sociales se basa en el análisis de correspondencias, que es un análisis de tipo factorial de alcance meramente descriptivo.

Inspirados en el Diferencial Semántico, los practicantes de esa metodología elaboran (?) una lista de "palabras-estímulo" alusivas al objeto que pretenden investigar y luego piden a una muestra de sujetos hacer asociaciones a partir del listado (1).

Quienes investigan representaciones "sociales" de esa manera, forman con esos elementos lo que denominan "Diccionarios de Asociación" o "Campos Lexicales" que llegan a suponer representativos del campo semántico de cada una de las "palabras-estímulo".

Según ellos, los susodichos "diccionarios" les proporcionan los datos de una representación social; como paso siguiente hacen un análisis de correspondencias para establecer grados de similitud entre los campos semánticos; y, al final, crean una tipología de personas en función de sus respuestas.

(1) Vid. HEISE, D. "El Diferencial Semántico y la investigación de actitudes" en G. Summers, Medición de Actitudes, 4a. reimpresión, Biblioteca Técnica de Psicología; Editorial Trillas, México, 1986, págs. 287-310.

Otro modo de investigar las representaciones, supone estudiarlas dentro del contexto experimental del laboratorio. Tal método consiste en inducir (?) las representaciones de algo en una situación experimental y analizar la forma en que inciden sobre lo que se pretenda estudiar. En este caso, a las representaciones les asignan el papel de variables independientes; o, cuando ellos -los investigadores- las introducen (?) como modificaciones de una situación dada, les conceden el grado de variables dependientes.

Considero que con ninguno de los métodos antes descritos se puede acceder con acierto al significado de las representaciones, si lo que se busca es que realmente sean sociales en el sentido de ser productos a la vez que procesos derivados de la actividad significativa de los sujetos mismos que las portan. En ambos casos, las representaciones sociales son tratadas como fenómenos interindividuales, y al reducirlas de ese modo sólo se puede llegar a concepciones harto diferentes al sentido heideriano que les dio origen.

En el primer caso, se pretende hallar explicaciones a las respuestas de un conjunto, no precisamente formal, de individuos por medio de la interpretación de un agente externo al grupo: el investigador.

Ese tipo de análisis, marcadamente conductista, apenas podrá proporcionar una descripción pormenorizada de las reacciones de los sujetos sometidos ante estímulos ajenos a su propio contexto social, lo cual difiere diametralmente con la esencia de las representaciones socialmente elaboradas que se ubica simultáneamente entre ambos polos, el de los estímulos y el de las respuestas.

En cuanto al tipo de investigación experimental, o de laboratorio, me queda la duda de si verdaderamente se trabaja con representaciones socialmente elaboradas o tan sólo con variables cognitivas, diseñadas y controladas por los propios investigadores. Este método me parece más apropiado para predecir la conducta de autómatas, en vez de estudiar el comportamiento intencional de los actores sociales.

Y es que tradicionalmente los psicólogos en general, han tratado de inferir la conducta social a partir de observar casos de comportamientos individualizados.

Estudiando reacciones particulares -incluyendo las de roedores y primates-, muchos psicólogos se aíslan en sus laboratorios y desde ahí buscan aplicar sus conjeturas en el comportamiento social humano.

Al estudiar las reacciones ante estímulos externos -percibidas sólo a un nivel superficial-, apenas se puede suponer la conducta humana como si se tratara de la de cualquier animal, pero no se puede aspirar a comprender siquiera los problemas sociales más sencillos.

Desafortunadamente, también los métodos de investigación empleados usualmente en la Psicología Social conllevan, desde su comienzo mismo, una serie de carencias y defectos.

Por ejemplo, al adoptar -y adaptar- los sistemas que rigen las ciencias biológicas se raya en el absurdo de pretender explicar el comportamiento humano por medio del cerrado enfoque biofisiológico, creyendo que la biología sustituye a lo social y la fisiología a lo psicológico.

Con el simple registro de una serie de reflejos condicionados y la exclusión de los factores que pertenecen exclusivamente al dominio de la conciencia humana -los afectos, las emociones, la intencionalidad, la reflexión, el simbolismo, los campos semánticos, etc.-, estaríamos condenados a quedarnos con una idea distorsionada del comportamiento de los entes sociales.

Por mi parte, empeñado en ser congruente con lo que he aprendido respecto a que las representaciones sociales son representaciones de algo y de alguien, que poseen un contenido preciso -diferente según el dominio de la sociedad de que se trate- y que tiene lugar en las relaciones que se dan al interior de un organismo social concreto, cuyos significados son depositados, parcialmente, en el lenguaje.

Y mantengo presente que Moscovici ha señalado como principal característica de las representaciones sociales a su naturaleza simbólica.

Respetar la dimensión simbólica de las representaciones sociales resulta determinante al momento de elegir la manera de acceder al contenido de las mismas.

Toda vez que esa dimensión simbólica remarca que la naturaleza social de un fenómeno no es algo que posea por sí mismo, sino que se debe al hecho de estar vinculado con la construcción de signos y símbolos por parte de los elementos de un grupo social, cuyos significados llegan a ser suficientemente compartidos entre ellos.

Sin poner en tela de juicio las virtudes del método experimental —más apropiado para las ciencias físicas o biológicas que para las ciencias sociales—, la manera en que capto el sentido de las representaciones sociales me prohíbe fragmentarlas y no me permite imaginar siquiera aislarlas en algún laboratorio, porque al hacerlo les eliminaría su esencia, a saber: el hecho de ser un proceso y un producto social.

He aprendido que para que un fenómeno pueda catalogarse como psicosocial, necesariamente debe haber sido construido a partir de acciones intersubjetivas; es decir, deberá ser un producto de las relaciones significativas que se dan entre los elementos que conforman un grupo social.

La dimensión histórica de los fenómenos sociales indica que de alguna manera siguen conservando, en una especie de memoria, las características que los instituyeron como tales. Entonces, para poder llegar a explicitar un fenómeno psicosocial —como es la representación de la identidad de un grupo— antes se tendrá que indagar el proceso que le diera origen.

Eso se puede conseguir recurriendo a la capacidad reflexiva de los elementos de un grupo social, por medio de la cual construyen conocimientos acerca de las interacciones que establecen entre sí mismos y con los demás grupos, influyéndose y transformándose mutua y constantemente.

Por todo ello, considero que para llevar a cabo un estudio de representaciones sociales y acceder a la comprensión de sus significados correspondientes, es necesario recurrir a otros métodos e instrumentos de investigación que permitan plasmar los aspectos que presenta la dimensión simbólica que las caracteriza.

III. A. PROPUESTA METODOLOGICA

Basándome en lo previamente expuesto, pienso que el único laboratorio que concierne a un estudio de representaciones simbólicas es el espacio social en que hayan sido gestadas y desarrolladas: la comunidad propia del grupo mismo.

Además, estoy convencido que el conocimiento de cualesquier representación simbólica que halla de la identidad social de un grupo no puede hallarse en el primer plano de lo manifiesto o de lo inmediatamente observable.

De este modo he podido superar la visión empirista que supone que la realidad social está por ahí esperando que alguien vaya a "recojer la información", dando por hecho que esa realidad está compuesta por elementos que sólo pueden ser cuantificables.

Porque ya he aprendido que la realidad social no solamente está en un lugar específico, sino que los individuos establecen un sentido de relación con ella a través del proceso psicológico de interiorización, en el que los hechos sociales se convierten en datos que, por subjetivos que parezcan, se mantienen en la conciencia de los individuos.

Participar de esas estructuras significativas resulta un tanto cuanto difícil para el investigador externo, ya que no forman parte de su bagaje cultural: su ubicación de clase, su ideología, su experiencia social, sus conocimientos, etc., pertenecen a otros campos de significación.

Si verdaderamente se investiga la representación social como producto y proceso de las actividades propias de un grupo formal, resultará imprescindible acceder a lo implícito, a eso que los individuos que componen ese grupo digan sin mencionar, a los dobles sentidos que manejen, a los símbolos que usen y los significados que ellos hagan corresponder.

Nada más que el símbolo es una expresión lingüística que requiere de una interpretación, y la interpretación es un trabajo de comprensión que se propone descifrar los símbolos (2).

La importancia que tiene el uso de los significados en la producción de representaciones sociales, de algún modo señala que para su estudio se preste atención preferente al papel de la comunicación y del lenguaje.

Y es que el lenguaje cumple un papel esencial en el proceso de comunicación de representaciones sociales, colocando en el receptor el contenido simbólico del mensaje emitido, logrando la fusión del complejo material externo de los sonidos con una significación, la transformación de un signo en un significado.

Pero la comunicación social no se reduce a ser un sistema generalizador de los significados de las palabras; la construcción semántica del lenguaje incluye la parte afectiva y emocional de la conciencia humana.

(2) Vid. RICŒUR, P. Freud: Una interpretación de la cultura, Capítulo I, "Del lenguaje, del símbolo y de la interpretación", traducción de Armando Suárez, 8a. edición, Editorial Siglo XXI, México, 1990, págs 7-32.

De alguna manera, la concepción de la realidad social se encuentra en el lenguaje, en los hábitos de conducta, en las creencias y, en fin, en las actividades prácticas de la vida diaria (3).

En un plano general, los elementos que originan la construcción de representaciones sociales se hallan en las condiciones sociohistóricas de una comunidad; pero otras fuentes, más específicas, que les dan forma son las prácticas relacionadas con el proceso de la comunicación.

Cabe señalar que precisamente del lenguaje y la información adquieren su importancia los medios de información masivos que transmiten valores ideológicos, símbolos, creencias y modelos de conducta, llegando a desempeñar un papel preponderante en la representación de la realidad que se forman las personas sometidas a su influencia (4).

Otra forma de comunicación -cuya influencia e importancia no son menores que las de la información masiva- es la comunicación interpersonal, la cual consiste en conversaciones de índole coloquial, donde participan las personas en forma directa.

(3) Vid. TAYLOR, S. y Bodgan, R. Introducción a los métodos cualitativos de investigación, traducción de J. Piatigorsky, 1a. reimpresión, Editorial Paidós, España, 1992.

(4) Vid. BODED, J. Cien puntos sobre la comunicación de masas en México, Universidad Autónoma de Sinaloa, México, págs. 95-122.

En la vida cotidiana de todos los sectores sociales circulan mensajes que se ponen en práctica en la medida que los sujetos les atribuyen una significación, lo cual tendrá mucho que ver con las categorías de pensamiento en que queden incluidos; estos mensajes pueden, a su vez, generar nuevos mensajes. Existe una "escuela" -por así decir- en el ámbito de la vida cotidiana (5).

El lenguaje coloquial, por su carga simbólica, llega a ser un vínculo emocional muy fuerte para mantener y fomentar el sentido de pertenencia a un grupo social determinado (6); de hecho, existe una íntima conexión entre los procesos de comunicación, las representaciones y la identidad sociales (7).

Diversas instancias coadyuban al proceso del saber psicosocial; por ejemplo la familia, el vecindario y otras instituciones donde se dan muchas interacciones cargadas de símbolos y mensajes que son apropiados de manera subjetiva.

(5) MARTINIC, S. y SAINZ, H. "Investigación Participativa y Cultura Popular" en La Investigación Participativa en América Latina, No. 10, CREFAL, México, 1983, pág. 307.

(6) BLEBER, J. Psicología de la Conducta, 2a. ed Editorial Paidós, Argentina, 1983, págs. 94-96.

(7) Vid. KAMINSKY, B. Socialización, 3a. reimpresión, Serie: Temas básicos, Area: Ciencias Sociales, Editorial Trillas, México, 1988, pág. 33.

En el espacio dedicado a la cultura, expongo que la memoria de un grupo social es el instrumento que refina continuamente su pasado histórico convirtiéndolo en un relato accesible que se presenta dentro de un marco conformado por símbolos, mismos que se constituyen en los referentes culturales de su identidad.

Esos referentes simbólicos —que no son explicativos en el estricto sentido del término—, resultan imprescindibles para la comprensión de la representación social de la identidad de un grupo.

Mas, debido a que los significados varían según los contextos en que sean construidos, es inútil pretender apoyarse en alguna "teoría del significado", en algún "diccionario de asociación lexical" o en tratamientos de reducción algorítmica, propios de los modelos predictivos.

No se puede —ni se debe— recurrir a "diccionarios de asociaciones" o a "campos lexicales", pues el sentido simbólico de las representaciones sociales no emerge del razonamiento por cuarta proporcional: "A es a B, como C es a D".

Sobre todo porque el símbolo radica en la dimensión del doble sentido: cuando el lenguaje produce signos, muchas veces ese lenguaje se presenta algo distorsionado, quiere decir y significa otra cosa, hartamente diferente de lo que literalmente se escucha.

Cotidianamente se ponen en juego expresiones lingüísticas que conllevan otro sentido y, no obstante, los mensajes son perfectamente comprendidos por los interlocutores.

Puede decirse que ante un símbolo es necesaria una interpretación y que, a su vez, la interpretación simbólica pertenece orgánicamente al pensamiento que lo produjo (8).

Los métodos de investigación tradicionales, si bien pueden aportar datos interesantes sobre algunos aspectos, comunmente excluyen las formas de expresión y significación simbólicas de las relaciones sociales.

Esa es la principal razón por la que no los considero convenientes para ser aplicados en un estudio de representaciones si, como he reiterado, lo que busco es, en primer lugar y sobre todo, que éstas realmente sean tratadas como procesos y como productos sociales a la vez.

Y también porque la interpretación simbólica de las mismas depende tanto del contexto espacial y temporal en el que se inserte la investigación, así como de los significados que manejen propios actores sociales, que no la perspectiva de los investigadores.

El significado de las representaciones simbólicas produce efectos sustantivos en los elementos que componen un grupo cuando se cumplen las siguientes condiciones: que los asuntos estén relacionados con los valores socioculturales de su propio grupo, y que sean tratados cuantitativa y cualitativamente por ellos mismos.

(8) Vid. HABERMAS, J. Teoría de Acción Comunicativa, Tomo II. "Crítica de la razón funcionalista", Editorial Taurus, España, 1988, págs. 7-70.

Expresé en el principio de este escrito que mi objetivo central era la formulación de un aspecto metodológico más adecuado para el estudio de la representación social de la identidad, al que ha de aunarse salvar el problema sobre la manera de cómo entender la participación del investigador en la construcción de significaciones dentro de una síntesis sociocultural que no es la suya.

Una metodología de tipo semiótico me parece la mejor opción para abordar la problemática propuesta; pues no interesa tanto el conocimiento de la identidad de un grupo en sí mismo sino la forma de aproximarnos a esa realidad desde la concepción de los sujetos que la viven, mucho más que el punto de vista del investigador externo.

Considero que esta alternativa permite acceder al contenido de una representación social, sin descuidar los aspectos intersubjetivos y simbólicos.

Tal metodología consiste en recabar el material discursivo en torno al tema de investigación, a través de conversaciones o entrevistas estructuradas, cuya producción sea espontánea; permite, además, que la información recopilada sea sometida a un tratamiento de análisis de contenido y ordenada en forma temática, mediante lo cual se consigue una serie de indicadores que hacen emerger el significado simbólico de la representación social, contando siempre con la participación reflexiva de los propios informantes (9).

(9) Cfr. TAYLOR, S. y BODGAN, R. Op. Cit.

Involucrar activamente a la población estudiada en la producción, sistematización e interpretación de la información en torno a la temática propuesta, se apega al enfoque psicosocial tridimensional que propone al investigador (Sujeto) allegarse a un conocimiento que le es ajeno (Objeto) y que, para aminorar los efectos del "malestar de su cultura" que le impide comprenderlo objetivamente, recurre a otros sujetos (Alter) para quienes ese conocimiento forma parte de su propia cultura e incluso de su ideología (10).

Toda vez que un fenómeno es social en virtud de la relación de sentido simbólico que con él establecen los actores sociales a través de la intersubjetividad, para acceder al significado de la representación de dicho fenómeno se puede recurrir a la capacidad que poseen los seres humanos para tomarse a sí mismos como objeto de análisis y construir significaciones dentro de un marco intersubjetivo, sin el cual los fenómenos sociales, como la identidad de un grupo, no pudieran constituirse como tales.

La participación del investigador se ha de ceñir, por tanto, a ser el agente facilitador del proceso de construcción de una representación social.

Asumiendo el rol de promotor, el investigador externo puede participar recabando la información que circula en una comunidad respecto a su identidad, analizarla en cooperación de los informantes, y luego devolverla estructurada, solicitando su traducción y el significado a un grupo de la misma comunidad.

(10) Vid. MOSCOVICI, S. Psicología Social, Vol. I, Editorial Paidós, México, 1985, pág. 22.

Cabe señalar que este tipo de procedimiento no goza de buen prestigio dentro de la comunidad academicista, principalmente entre quienes desprecian la observación directa, le acusan de "escaso rigor científico", y por tomar en cuenta el componente subjetivo propio de las técnicas de tipo hermenéutico (11).

En términos cuantitativos, este método puede ser tildado como "distorsión subjetiva", pero justamente lo que rescata es la existencia real y objetiva de la intersubjetividad que no por negada o proscrita en los ámbitos del academicismo recalcitrante deja de estar presente en los actos humanos.

El diseño metodológico propuesto en el presente trabajo estriba en un proceso continuo que se desarrolla en diversas etapas relacionadas entre sí.

Las etapas o momentos de la investigación no requieren llevar un sentido lineal, sucesivo o excluyente; pero cumplen muy bien la función de ordenar y organizar el proceso de investigación para conseguir los objetivos propuestos.

El momento inicial consiste en recopilar la mayor cantidad de información posible en torno al objeto estudiado. Propiamente dicho, este constituye el primer elemento de toda representación y que permite una aproximación a los conocimientos que circulan en torno al tema de investigación propuesto, en este caso la identidad social de un grupo.

(11) Cfr. BUNGE, M. La ciencia, su método y su filosofía, Editorial Siglo XX, Buenos Aires, 1973, pág. 36.

Esa información se puede conseguir rescatando la historia social del grupo, por medio del recuento de experiencias vividas por sus elementos o porque la han conocido a través de otras personas.

De esa manera se respeta el hecho de que la representación de la identidad social de un grupo no puede tener otro origen ni otra fuente de producción que la propia actividad de los elementos que lo conforman.

El siguiente paso se concentra en indagar la forma en que la información obtenida ha sido jerarquizada por los proveedores de la misma; esto se hace con el fin de acceder al campo de representación establecido por los actores sociales.

Para identificar la actitud que las personas que conforman un grupo social mantienen respecto a su identidad, es preciso atender el factor cognitivo, el afectivo y el conductual; es decir, hay que revisar críticamente cuánto saben, cómo valoran lo que saben y, finalmente lo que hacen al respecto.

A partir del estudio de esos tres aspectos se podrá determinar la valencia, positiva o negativa, de la actitud de las personas hacia el objeto de investigación -a saber, su identidad social- en función de las normas que mantiene el grupo al cual pertenecen.

Críticamente significa señalar los datos que ocupan un lugar preponderante, aclarar las dudas y las contradicciones que surjan o que se hayan vertido a lo largo del discurso, para entender a qué intereses responden las supresiones y el ocultamiento del olvido; con ello se logra también vislumbrar la esquematización estructurante y la construcción selectiva de toda representación social.

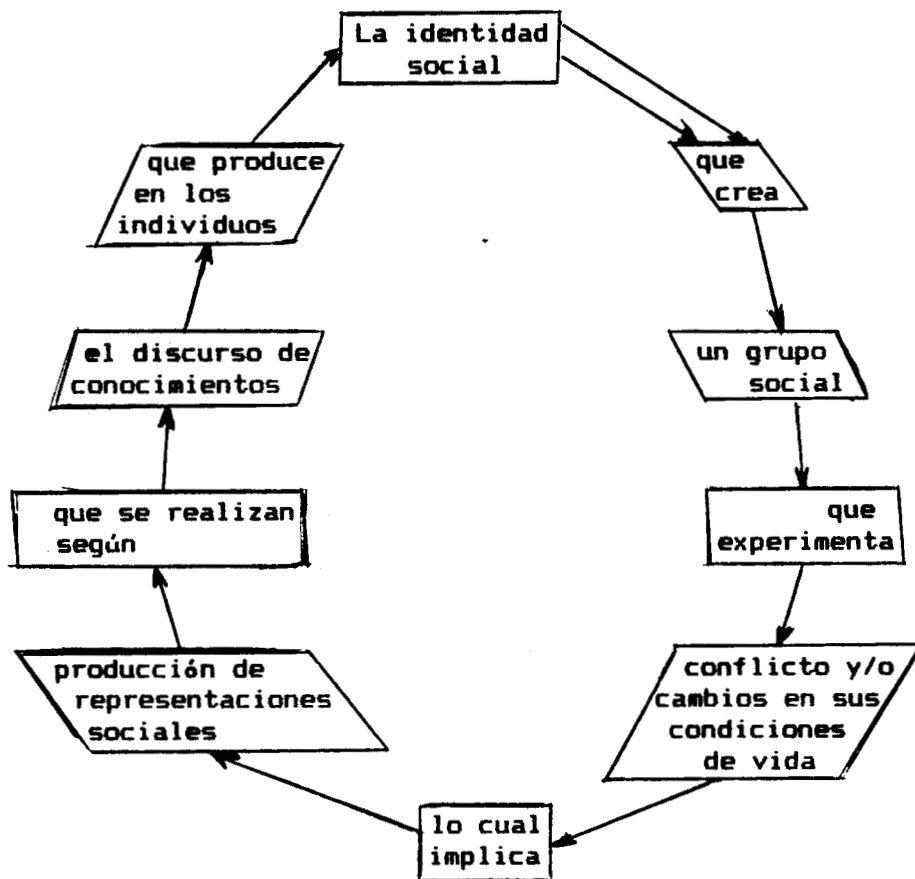
Como última etapa del proceso de recabar la información, ésta se ha de ordenar y esquematizar temáticamente, para después devolverla a sus propietarios legítimos: la población investigada.

En efecto, la representación social, como producción de conocimiento, involucra a los individuos dentro del contexto de su comunidad.

Y a partir de aquello que los informantes consideren primario o secundario, en lo que digan, lo que resaltan y lo que soslayan, de lo que admiten y lo que niegan, el proceso de investigación llega a consistir en un ir y venir de lo particular a lo total que, visto en conjunto, es algo así como un proceso evolutivo espiral en el que el discurso inicial torna hacia el punto de partida pero ya procesado por el grupo mediante una organización estructurante interna.

Devolver la información en forma ordenada tiene como finalidad la incorporación de nuevos elementos de análisis para que a través de una lectura sistematizada emerja la representación simbólica -un símbolo asignado por el grupo- y a partir de ahí se solicite su significación correspondiente.

El proceso de investigación de la representación de la identidad social de un grupo puede simplificarse con el siguiente esquema:



(12) Vid. MORALES, J. (compilador) Psicología Social, Editorial Interamericana, España, 1994, pág. 821.

De esta manera los relatos quedan sin alterar y a su lado se presenta una lectura meditada, de la que procede una explicación que hasta entonces puede llegar a ser comprendida por el investigador externo.

Se puede notar que con esto se anticipa en mucho la comprensión y es cada vez mayor el entendimiento de las líneas de explicación simbólicas porque, en última instancia, el significado de los símbolos que los sujetos sociales manejan en sus discursos no puede ser explicitados mejor que por ellos mismos.

Es evidente que para cumplir con este requisito es imprescindible contar con la participación de algún grupo reflexivo local en el procesamiento de los datos.

Así lo indican Elejabarrieta y Wagner (1994) al expresar que: "El pensamiento social y la reflexividad de los grupos se complementan mutuamente y son los prerequisites fundamentales para lo que denominamos identidad social" (12).

Obviamente, no se refieren al grupo de tipo nominal que es delimitado mediante el criterio arbitrario de algún observador externo, pero que no existe como tal en la conciencia de los elementos que lo conforman; hablan del grupo que es concebido y definido por sus propios integrantes, del que ellos están conscientes de su filiación para lo cual disponen de suficientes criterios para saber quiénes pertenecen al susodicho grupo, quiénes no y por qué.

(12) ELEJABARRIETA, F. y WAGNER, W. "Representaciones sociales" en Morales, J. Op. Cit. pág. 819.

Para tener una idea clara acerca de la pertenencia, los elementos de un grupo clasifican a las personas sobre la base de sus propias categorías, sus ideologías y sus representaciones sociales, relacionadas con una situación específica.

La relexividad de los grupos sobre el reconocimiento de las representaciones socialmente elaboradas -de las cuales derivan su propia identidad social-, permite a quienes lo conforman, dar verosimilitud a sus creencias y orientar sus conductas a partir de evidencias suficientes.

La principal evidencia es la constancia de que las creencias y las conductas mismas de un grupo han sido constituidas histórica y conjuntamente y que además resulten suficientemente compartidas entre ellos, es decir, cuando hay consenso al respecto.

Mas no se trata del consenso de tipo numérico, pues no tendría caso que un porcentaje mayoritario de los elementos de un grupo se redujera a compartir sus creencias y conductas; se refiere al tipo de consenso funcional que consigue mantener relacionados a los elementos de un grupo, cohesionados como unidad.

En esta tónica entendemos la declaración de Aguado y Portal respecto a que: "La identidad es un proceso de identificaciones históricamente apropiadas que le confiere sentido a un grupo y le dan estructura significativa para asumirse como unidad" (13).

(13) AGUADO, J. C. y PORTAL M. A. Identidad, Ideología y ritual, No. 9, Colección "Texto y Contexto, UAM-Iztapalapa, México, 1992, pág. 72.

III. B. TÉCNICAS E INSTRUMENTOS DE INVESTIGACION

Las técnicas e instrumentos para investigar las representaciones sociales también constituyeron un problema para el desarrollo de este trabajo, debido a que las investigaciones convencionales en psicología social -y en las ciencias sociales en general-, al imitar las técnicas y los procedimientos de las ciencias naturales -que a su vez los adoptan de las llamadas "ciencias exactas"- se alejan, a mi parecer, del objetivo primordial de estudiar el comportamiento de los seres humanos en sociedad.

Y es que ante el temor de no parecer científicos, muchos investigadores "sociales" se refugian en la ilusión de cientificidad que les da el manejo de sofisticados sistemas numéricos mediante los cuales mitifican la realidad de los fenómenos sociales, haciéndolos aparecer como una ordenación de datos y variables, estáticos y ahistóricos.

Mediante las cifras apenas se puede proyectar parcialmente la realidad social que se pretenda estudiar, ya que su interpretación depende del contexto en que se inserte la investigación.

Cualesquier instrumento de investigación elaborado desde lugar diferente al de la población donde se aplica resulta unilateral, pues lleva la consigna de comprobar o desaprobar hipótesis que los entrevistados no han formulado y que, por lo regular, corresponden a encuadres situacionales que ellos no comparten.

No pocos psicólogos "sociales" llevan a cabo sus investigaciones mediante la aplicación de escalas, cuestionarios, inventarios, entrevistas dirigidas y cosas parecidas, reduciendo la información obtenida a respuestas opináticas -la más de las veces, sugeridas sutilmente por la manera en que formulan sus preguntas- limitadas por las posibilidades de respuesta de los entrevistados, pero sobre todo por lo que se deja de conocer, debido a que al investigador no se le ocurrió preguntar.

Conozco las técnicas para la construcción de tales instrumentos y por eso sé que suprimen toda posibilidad de notar la más mínima contradicción al suponer -lógica y racionalmente- que luego de plantear la pregunta inicial, las posteriores seguirán la misma línea de pensamiento para mantener la coherencia (1).

Pero también sé que entre una significación consciente y otros niveles psicológicos pueden haber al mismo tiempo, y en un mismo sujeto, varios aspectos contradictorios.

Mediante esas técnicas, lo único que se alcanza a obtener son resultados estáticos, ahistóricos, sin pasado ni futuro, en aberrante contraposición a la dinámica social que se halla en evolución permanente.

(1) Cfr. GRIBEZ, J. Métodos de la psicología social, Editorial Morata, España, 1977, 174 págs.

Así sólo se llega a descripciones en las que ciertas formas de actuar y de pensar es sostenida por un porcentaje de la muestra poblacional o grupo informal encuestados, y que coincide -o se hace coincidir ajustándola mediante tratamientos estadísticos- con un modelo previo o con alguna percepción que el investigador tenía de antemano sobre las categorías comprendidas en torno a su objeto de estudio.

Ocurre entonces que solamente se le concede existencia a lo expresado a través de las respuestas dadas a las preguntas que lograron formularse para proyectar una coherencia aparente.

Las contradicciones de la vida cotidiana -vivas conscientes o inconscientemente-, las negaciones, supresiones, sesgos, distorsiones, ocultamientos y todo cuanto se refiera a la memoria y el olvido, al no ser tomados en consideración por los investigadores, simplemente los ignoran, aunque no por eso desaparecen.

El uso de métodos de investigación tradicionales, si bien pueden aportar datos de interés sobre ciertos aspectos de la realidad estudiada, excluyen formas alternativas de expresión de las relaciones que establecen los actores sociales en su vida cotidiana.

En el área de las ciencias sociales, es básico saber que el todo es diferente a la suma de sus partes. Por eso pienso que una investigación pisco-social nunca debe conformarse con ser el estudio de casos individuales inconexos, ni suponer que la sumatoria de esos casos proyecte el conocimiento global

1 de la realidad.

Una investigación psicosocial, sin desatender los aspectos individuales, debe involucrar a los actores sociales en la búsqueda del conocimiento y el análisis de la realidad por ellos creada.

Porque cada grupo social tiene objetivos y formas propias de organización, y estrategias de participación que difícilmente coinciden con las creencias del investigador externo al grupo.

Para responder a esa necesidad, es necesario recurrir a métodos y técnicas de investigación que posibiliten una mayor aproximación al conocimiento de la acción transformadora de los seres sociales sobre su ambiente extrabiológico, y viceversa.

Un acercamiento a la representación de la identidad social de un grupo puede apoyarse en la perspectiva de la psicología social comunitaria, aunada a los principios de la investigación participativa.

La psicología social comunitaria surge de la vertiente del llamado desarrollo de la comunidad, pero entendido como un modelo histórico, político y social mas no como una técnica para la intervención; de hecho, aparece como una alternativa ante la coyuntura que padece la psicología social tradicional y responde a la crisis de confianza en los métodos tradicionales.

La psicología comunitaria parte del supuesto que los conocimientos de la psicología social sobre el comportamiento humano es muy limitado y que solamente por medio de la articulación integral de los saberes académicos del investigador con los conocimientos prácticos de los actores sociales puede accederse al conocimiento de los fenómenos que aparecen en la realidad concreta de un grupo social.

La vinculación de las teorías académicas con la práctica social concreta de las personas evita la imposición de ideas ajenas a la realidad y supera al empirismo lato carente de sustento teórico.

De esta manera, la psicología social comunitaria plantea una relación dialógica entre los saberes académicos y las múltiples formas que tienen los actores sociales para organizarse en torno a su realidad social.

Para comprender mejor la problemática de un grupo humano, la psicología social comunitaria recurre a metodologías e instrumentos cualitativos -como las historias de vida, la observación participante, la recuperación crítica de la memoria colectiva, etc.-, enfatizando el uso del autodiagnóstico que consiste en el estudio y el análisis de algún asunto de la comunidad por cuenta de sus propios habitantes.

la psicología comunitaria busca hacer una psicología de la vida cotidiana y del sentido común, una teoría de la práctica -esa psicología "ingenua" que tanto interesaba a Fritz Heider-, asignándole al investigador social el papel de ser un participante más en el proceso de construcción del conocimiento y reconociendo a la comunidad su capacidad de interpretación, transmisión y transformación de su propia realidad.

Desde esa perspectiva, la tarea del psicólogo social consiste en articular, sistematizar y coadyubar al desarrollo del conocimiento popular; convirtiéndose en colaborador de los actores sociales, más que quien los analiza "asépticamente".

Mario Carranza y Eduardo Almeida entienden a la psicología comunitaria como un proceso triple de investigación, de acción y de reflexión: De investigación -aclaran- acerca de los actores sociales para el dominio de sus condiciones materiales, sus relaciones sociales, su identidad personal y social, sus saberes, sus historias, sus procesos de acción y el desarrollo de sus potencialidades; de acción, sobre la realidad social, para incidir en su problemática, en sus espacios y en sus tiempos, dentro de un proyecto de transformación; de reflexión, acerca de los procesos de cambio que se van dando en los individuos, en los grupos, organizaciones, localidades y regiones (2).

Para el estudio de la representación social de la identidad de un grupo, propongo adoptar este tipo de metodología: En cuanto a la técnicas y los instrumentos para recabar la información necesaria a toda representación social, así como para analizarla sin privilegiar o minimizar algunos aspectos discursivos, se puede recurrir a la técnica de investigación conocida como "historias de vida"; en tanto que para el tratamiento y la interpretación de los datos, me parece que el llamado "Foro grupal" es la mejor alternativa.

Con la aplicación de esta metodología se pretende la reconstrucción de la dialéctica individuo-ambiente desde la perspectiva de las personas y bajo las peculiares interpretaciones que ellas mismas asignen.

(2) CARRANZA, M. et. Al. "La psicología comunitaria y el trabajo infantil asalariado en el medio rural", en Fundamentos y Crónicas de Psicología Social Mexicana, Año 2, No. 3, México, 1989, págs. 47-54.

La técnica de las historias de vida se trata de una investigación cualitativa que consiste en recabar recuentos organizados por los sujetos acerca de su propia vida (3); mas no por ello se reduce a tratar aspectos individuales aislados, pues lo que con ella se busca es recuperar lo biográfico dentro de un entorno social que le da, al mismo tiempo, un factor de sentido a esa biografía.

Difiriendo de las entrevistas tradicionales -al reducir la asimetría entre quien investiga y el sujeto que es investigado-, en la técnica de las historias de vida el entrevistador y el entrevistado interactúan participando en la consecución y el análisis del conocimiento buscado. El primero proporciona un sistema procedimental y los objetivos, en tanto que el segundo aporta sus experiencias y sus conocimientos vivenciales (4).

Una historia de vida es una entrevista directa, cara a cara, abierta respecto al tema a tratar, que permite al informante, como protagonista de la historia, detenerse o apresurarse en algunos aspectos de su relato, saltar de una etapa a otra de su vida según sea su propia periodización, retomar hechos ya relatados para ilustrarlos o corregirlos, inclusive modificarlos.

(3) SARABIA, B. "Historias de Vida", Revista Española de investigaciones Sociológicas, número 29, España, 1985, págs. 165-186.

(4) MONTERO, M. "Memoria e ideología. Historias de vida: Memoria individual y colectiva", Acta Sociológica, núm 1, UNAM, México, 1990, págs. 11-35.

Una historia de vida puede ser incluso semidirigida en cuanto a que el entrevistador puede preguntar al informante respecto a lo que haya protagonizado o sido testigo; también permite solicitar al entrevistado devolverse en sus recuerdos para retomar algún aspecto o hecho que no haya entendido el investigador, o que haya quedado incompleto y que a su juicio resulte importante para la investigación; puede inclusive indagarse sobre lo que no haya tratado o las razones por las que evite hacerlo (5).

Hay varios tipos de historias de vida; en primer término encontramos el tipo de "historias de vida única", en la que se busca el recuento de una o varias personas que son representativas de una época, de una cultura o de una situación particular. En este caso, cada historia es la unidad en sí misma y sus datos ilustran las circunstancias estudiadas.

A partir de una biografía puede analizarse un problema, sin que ello signifique reducirse al estudio de casos individuales o llegar a suponer que una historia incluya a todas las personas, ni que represente las condiciones de una comunidad. Cuando se escoje tratar el relato de un caso particular, es por la relevancia y por la claridad que tenga respecto a ciertas condiciones sociales a las que haga referencia.

(5) SALTALAMANCHIA, H. "Historias de vida y movimientos sociales", Revista mexicana de sociología. Vól. 49, núm 1. UNAM. México, 1987.

El problema con esta variante de historias de vida es que su carácter individualista impide generalizar la información, reduciendo en mucho el factor social y aumentando el riesgo de obtener apenas una visión parcializada.

Para superar el problema que presentan las historias de vida únicas, se puede recurrir a las "historias de vida cruzadas". En este nuevo caso, se realizan simultáneamente las historias vivenciales de diversas personas que de alguna manera se hayan visto comprometidas en circunstancias similares ante un fenómeno social -o que pertenezcan a un mismo grupo-; entonces los relatos se entrecruzan para obtener una descripción más general, objetiva y confiable.

También se hallan las "historias de vida organizativas o participativas", que son una variante del tipo anterior pero que, a mi parecer, resultan más adecuadas para un estudio de representaciones sociales, porque con ellas se puede reconstruir la historia de una comunidad a partir de las vivencias sociales de sus elementos, permitiendo un proceso de análisis grupal a partir de la discusión colectiva de la información recabada.

Los relatos así obtenidos se pueden someter a un análisis de contenido categorial, por medio del cual se llega a reconstruir el fenómeno social estudiado, precisando las ambigüedades y cubriendo las lagunas que pudiera haber en los relatos individuales.

De esta manera se puede atender la construcción selectiva del proceso de objetivación de las representaciones sociales señalado por Sergio Moscovici como parte del proceso de representación social.

De manera concomitante a esas historias de vida, se ha de buscar la aportación de los "datos columna" -como les llama Orlando Fals Borda-, lo cual se consigue en la forma de documentos personales, fotografías, recuerdos de familia, etc., que llegan a ser las evidencias -como huellas tangibles en la vida de los informantes- de la veracidad de los relatos.

Los datos columna facilitan la detección de las irregularidades e incoherencias que pudieran filtrarse entre los relatos así como a contrarrestar los efectos del olvido y la dominación ideológica. Pero sobre todo, el cruce de aportes provenientes de analizar las historias de vida confrontados con los datos columna, facilita la recuperación de la historia grupal, revalorando a los individuos como actores sociales (6).

En este proceso se insertan los individuos como actores y analistas de su propia realidad social, y se consigue lo que se conoce como "la recuperación crítica de la memoria social".

El foro grupal, por su parte, consiste en formar un conjunto de personas que aceptan reunirse para discutir y comentar los contenidos de un documento previamente elaborado (7).

(6) Vid. FALS BORDA, O. Conocimiento y poder popular, Editorial Siglo XXI, Bogotá, 1985, págs. 3-23.

(7) OLIVERA, M. La discusión de grupo (Foro Grupal) No. 3, Colección "Comunicación", Ediciones Don Bosco y PROA, Buenos Aires, 1987, 38 págs.

Para que una persona participe adecuadamente en el foro grupal, requiere tener conocimiento del tema a tratar, mostrar disposición a pensar por sí misma e interés por participar en la objetivación del conocimiento común.

Ello no significa que todos los participantes tengan necesariamente que proponerse llegar a un acuerdo o consenso, ni aceptar las ideas de los demás sin antes analizarlas; pensar juntos implica dialogar en equipo e intercambiar opiniones para mejorar el punto de vista particular.

III. C. APLICACION DE TECNICAS E INSTRUMENTOS.

La aplicación de las técnicas e instrumentos se desarrolla en varios momentos: el primero, como en todo trabajo de investigación social, consiste en seleccionar a los informantes y presentarse con cada uno de ellos, solicitar su cooperación, explicarles la finalidad de las entrevistas y, en caso de aceptar la invitación, acordar el tiempo de sesiones, las condiciones y el lugar donde éstas se llevarán a cabo.

Con la técnica de historias de vida no tiene mucho sentido elegir sujetos al azar, tampoco basarse en criterios estadísticos como edad, género, ocupación, etc.; resulta más lógico y productivo seleccionar una muestra poblacional en función de las capacidades testimoniales y de comprensión.

El número de entrevistas lo determina el carácter participativo de los sujetos y su accesibilidad. En la práctica, el número de sesiones dependerá de la productividad de los entrevistados y de los recursos materiales e intelectuales del investigador.

La segunda parte es propiamente la recolección de los datos -que es la información necesaria para toda representación social-, mediante la aplicación de la técnica de historias de vida organizativas.

Al recabar la información debe hacerse todo lo posible por captar las cualidades imaginativas que posean las personas entrevistadas; esto con el propósito de abordar la esquematización estructurante, que es la capacidad para elaborar imágenes coherentes que corresponden a un esquema figurativo expresable.

Es igualmente importante tomar en consideración los componentes cognitivos, afectivos y conductuales que se percibieran en las actitudes de los informantes, así como la orientación, positiva o negativa, que expresen respecto al objeto de la representación -en este caso la identidad de su grupo social.

El periodo de entrevistas concluirá cuando los datos recabados permitan al entrevistador suficientes elementos respecto al conocimiento pretendido; o bien, cuando los informantes consideren que han dicho todo cuanto tenían para decir.

III. D. ORDENACION Y ANALISIS DE LA INFORMACION.

Con tal de facilitar la construcción del proceso de objetivación de las representaciones sociales, comenzando con la fase denominada por Moscovici como "construcción selectiva", la cual consiste en la forma singular que tienen los componentes de un grupo social de apropiarse de la información que haya en torno a un objeto determinado, y para evitar en lo posible cualquier distorsión al interpretar la información recabada -ante el permanente riesgo de mezclar las ideologías y creencias de los informantes con las del investigador-, se propone transcribir las entrevistas grabadas y ordenarlas, siempre en compañía de elementos del grupo, observando las siguientes recomendaciones:

- a). Numerar las entrevistas y señalar el lugar, la fecha y la hora de realización de las mismas, así como las circunstancias ambientales en que éstas se llevaron a cabo.
- b). Señalar a los interlocutores, asentando quién pregunta y quién responde, e identificando los personajes ante el uso de pronombres como, por ejemplo, "nosotros", "ellos", etc.
- c). Hacer aclaraciones sobre los usos del lenguaje, las expresiones no verbales, los gestos, las señales y todos los hechos concomitantes a la conversación, eliminando las palabras "comodín" de los aspectos irrelevantes y las repeticiones innecesarias.
- d). Respetar en todo momento la puntuación, la acentuación y el sentido del discurso; dejando suficiente espacio para hacer correcciones y aclaraciones posteriores.

Para asignar un orden temático a la información, ésta se organiza en términos de ideas y se elaboran cuadros básicos según las áreas de la investigación.

Si se decide seguir un orden cronológico, no implica que éste sea obsesivamente progresivo; bien puede partir del presente hacia las rememoraciones del pasado o viceversa.

Sistematizar de esta manera los relatos sobre la vida de los informantes, para su análisis e interpretación por cuenta de ellos mismos y para una mejor comprensión por parte del investigador, no significa distorsionar los datos.

Lo importante no es transcribir todo lo que se oye, sino lo que se entiende, sin pretender racionalizar las expresiones desde la perspectiva ideológica del investigador.

Por el contrario, al organizar selectivamente todos los elementos de la información que se ajusten a la estructura que proporciona una imagen coherente y expresable, se alcanza la esquematización estructurante que señala Moscovici como segunda fase del proceso de objetivación de las representaciones sociales, de la cual emergerá el esquema figurativo que corresponda al objeto estudiado, en este caso la identidad del grupo.

Al preparar la versión del texto que será presentado en el foro grupal, se ordenan todas las transcripciones, ensamblándolas para obtener un relato condensado, con un sentido coherente, libre de redundancias e irrelevancias.

Durante el foro grupal para el análisis de la información, Manuel Olivera recomienda hacer lo posible para contar con un espacio adecuado, que no sea utilizado al mismo tiempo por otras personas o que se halle cerca de alguna fuente que distraiga la atención de los concurrentes (1).

Lo ideal es que el diálogo se lleve a cabo en un lugar cuyas dimensiones correspondan al número de participantes y que a la vez haya suficiente silencio para escuchar, pensar y hablar sin mucho esfuerzo.

Es importante lograr que los asistentes se sientan cómodos, de preferencia formando un círculo para que puedan verse entre ellos.

El moderador puede ser un elemento del grupo, y no tiene por qué fungir como experto ni como predicador, antes bien debe:

- Conocer el contenido del tema a tratar y preparar una breve introducción al respecto.
- Mantenerse lo más imparcial posible, procurando no intervenir mucho durante las discusiones.
- Crear un ambiente propicio al diálogo, donde se profundice con claridad en el tema, haciendo que cada participante aporte lo mejor de sí mismo.
- Preparar preguntas que orienten el diálogo y sirvan de recurso para cuando la discusión se interrumpa por algún motivo imprevisto.

(1) Vid. OLIVERA, M. Op. cit.

El moderador también debe:

- Fomentar buenas relaciones humanas y contribuir a resolver las posibles tensiones que son comunes que se presentan cuando se expresan puntos de vista que pueden ser discrepantes.
- Conducir el debate de modo que los participantes organicen sus propios recursos, aporten sus ideas, no divaguen y progresen en el análisis del tema.
- Estar dispuesto a que las funciones de moderador se roten, con tal de evitar que la conducción del grupo caiga en autoritarismos o manipulaciones.

A partir de que inicie el debate para analizar el tema de la identidad social del cual ha de emerger su correspondiente esquema figurativo, debe realizarse un resumen donde se especifique:

- Lo que haya estado claro desde el principio.
- Lo que permanezca confuso.
- Lo que se vaya aclarando.
- Lo que sea evidente.
- Lo que aparece implícito pero que, aunque no se vea, esté presente.

Una vez que algún percepto llega a ser aceptado por consenso funcional como el representante del concepto de la identidad del grupo, ya puede solicitarse su correspondiente explicación.

Es de suma importancia observar que el percepto que haya sido elaborado por medio de abstracciones icónicas consiga representar objetivamente al concepto a que haga referencia; es decir, que resulte ser su vicario.

Para ello hay que indagar si las propiedades de la imagen provista corresponden cabalmente a las del objeto representado, si acaso la distancia entre ambos es mínima y qué tan natural se considera hacer esa semejanza.

También deberá atenderse el contexto social, es decir las causas y las circunstancias en que se produce la representación correspondiente al asunto tratado.

Asimismo, hay que atender las relaciones que la representación simbólica de un grupo social guarda con otros hechos, personas e ideas del pasado o del presente; es decir, su anclaje.

Formular con nitidez los puntos de conclusión a que se lleguen en el foro grupal, constituyen los resultados de todo el proceso de investigación.

IV. ANALISIS

El haber elaborado un esquema para el estudio de la identidad social de un grupo apoyado en la Teoría de las Representaciones Sociales se debió principalmente a que ésta coadyuba a ubicar la situación histórica de un grupo social.

Aunque constituye tan sólo una manera de enfocar la identidad de un grupo humano, el estudio de las representaciones sociales tiene la ventaja de ser uno de los medios más accesibles para conocer la manera en que los individuos que pertenecen a ese grupo la perciben ellos mismos en relación con su cultura, con su ideología y en el momento histórico evolutivo actual.

Debido a que facilitan y responden a la búsqueda de sentido en el cual inscribir las acciones de los individuos, las representaciones sociales resultan esenciales para abordar la dinámica de la realidad social cambiante.

Las representaciones sociales proveen, pues, los significados que los individuos necesitan para comprender las conductas de los demás, y orientar sus propias actitudes para actuar en su ámbito psicosocial, percibiendo y transmitiendo sin ambigüedades las significaciones adecuadas y reduciendo el riesgo de interpretaciones equivocadas, inclusive cuando se expresan posturas de doble sentido u opuestas.

Porque al estar entre personas que perciben al mundo tal como lo ve un sujeto, no solamente le proporciona confianza en la validez de sus propios criterios sino que también le permite entablar mejores relaciones al interior del grupo.

Mas esto de ninguna manera significa que cada elemento de un grupo reproduzca una copia exacta de tal o cual representación, tampoco que no puedan haber excepciones al interior de los grupos.

En primer lugar, porque los elementos que conforman un grupo no se reducen a tener una sola representación, sino todo un sistema de representaciones; en seguida, porque nadie pertenece a un sólo grupo, sino que participa de varios grupos y endiferentes categorías.

Las relaciones que establecen las personas dependen del lugar que ocupen dentro de la estructura de su grupo el cual está definido por la relación que guarde con los lugares restantes que configuran ese grupo.

Además, las adscripciones no son relevantes por igual para todos los individuos, a veces surgen conflictos por oposición de intereses, puntos de vista e ideologías discordantes, etc.

Pero aún cuando la identidad de un individuo o de un grupo social quedara referida por la similitud o por la diferencia respecto a los otros, esto se debe a que, no obstante que las situaciones de los individuos resultan diferentes, las representaciones que ese individuo o ese grupo puede llegar a tener de los demás siempre estará en función de la suya propia.

Las imágenes que los individuos se forman del exterior a ellos les crea expectativas que mucho tienen que ver con el tipo de relaciones que establezcan con los demás elementos de su mismo grupo.

En ese sentido, las representaciones llegan a ser imprescindibles para la vida en sociedad.

Entonces, para comprender cómo se presenta su identidad de un grupo social resulta necesario conocer el trasfondo de representaciones que comparten sus elementos, dentro de la informalidad intersubjetiva.

Sólo hay que recordar que las representaciones sociales no se reducen a ser el simple reflejo de algún objeto sino que inciden en la configurar la visión del mismo, participando en su construcción efectiva.

Para efectos de una investigación al respecto, el problema no consiste en saber si existe o no una representación de la identidad social, sino crear los medios para acceder al pensamiento genuino -por llamarlo de alguna manera-, donde los miembros de un grupo puedan expresarlo como producto de su propia actividad pensante y reflexiva.

Pues otra función que las representaciones sociales consiste en permitir captar la relativa estabilidad del pensamiento social, participando en la dialéctica entre la acomodación y la asimilación de nuevas realidades.

En su momento dejé explicitado que el conocimiento de la identidad social no se halla en el plano de lo manifiesto, de lo superficialmente observable, de lo accesible al primer nivel de indagación; resultaba pertinente, por lo mismo, elaborar estrategias para llegar a lo implícito, a lo que las personas hacen referencia aunque no lo digan concretamente.

Debido a ello he propuesto recurrir a métodos, técnicas e instrumentos de investigación alternativos que permitan el fluir cuasinatural del discurso, con sus peculiares intermitencias cronológicas, sus lapsus y omisiones.

Recurrir a un tipo de sistemas que modificaran la relación entre quien investiga y quienes sean investigados me ha parecido lo más adecuado para lograr un acercamiento a la representación social de la identidad de un grupo.

Se trata de instrumentos que, como dice Maritza Montero: "hacen del sesgo subjetivo una forma de objetivar la realidad en la que se inserta esa subjetividad de la cual depende, que la influye y la transforma" (1).

Creo que con el uso de esas estrategias alternativas se pueden captar tanto las coherencias como las incoherencias, y ayudan a indagar las razones de los olvidos y los sesgos ideológicos.

(1) MONTERO, M. "Memoria e Ideología. Historias de vida: Memoria individual y Colectiva". Acta Sociológica, núm. 1, págs 11-35.

V. RESULTADOS

A partir del supuesto que solamente por medio de la articulación de saberes -el de la comunidad aunado al del psicólogo social- puede construirse un conocimiento más integrado de la realidad psicosocial, he aprendido a pensar en términos de relaciones psicosociológicas dialécticas antes que en términos de sujetos y objetos por separado.

Aunque ciertamente resultó abrumadora la tarea de adquirir una conceptualización donde se reconozcan los continuos cambios que establecen los individuos con el entorno donde viven insertos, me fue posible vislumbrar que las conductas humanas, los hechos de apropiación subjetiva y los procesos de exteriorización de la realidad social cambiante por parte de un grupo pueden parecer indescifrables para cualquier investigador externo que, al querer participar de esas estructuras significativas, se enfrentará a un problema, debido a que no forman parte de su bagaje ideológico, de sus experiencias, de su ubicación social, etc.

Ya que como investigadores -y como personas comunes- resulta más fácil pensar en términos de objetos, antes que en términos de relaciones; aún ahora me resulta un tanto difícil sustraerme a la ilusión de que algún fenómeno social estudiado hubiera existido antes y permanezca inmutablemente como tal.

Luego de elaborar este trabajo, he aprendido que en una investigación psicosocial deberá procurarse que el discurso de los actores sociales no se fragmente, ni se le atribuyan significados ajenos, desde fuera.

También me he inculcado la connotación histórica de los fenómenos sociales, que son el resultado de la acción de los mismos sujetos y de las circunstancias en que se presentan.

He comprendido además, que al llevar a cabo una investigación de las representaciones socialmente elaboradas, el rol del psicólogo social consiste en funjir como facilitador en la explicación simbólica de las mismas, con lo cual se logra mantener el sentido de relación en torno a la temática propuesta, como producciones históricas que son.

Gracias a ello he adquirido un mayor respeto hacia la comunidad como sujeto productor del conocimiento y poseedor de las explicaciones y las reflexiones más representativas.

A partir de la elaboración de este trabajo he podido situar teóricamente la problemática de la identidad social de un grupo ante el conflicto que existe entre el relativo equilibrio que proporciona un pasado histórico cultural y la necesidad de enfrentar los cambios ideológicos inducidos por la modernidad; reconozco que la representación de la identidad social de un grupo se construye como un material elaborado a partir de su propio análisis.

El hecho de mantener presente que el quehacer psicosocial es una forma de historia, me obliga a situar y fechar los conocimientos adquiridos.

Así pues, un estudio de la representación de la identidad social es inseparable del espacio geográfico y el intervalo histórico-temporal en que se desarrolle dentro de una comunidad.

Ahora doy por sabido que al presentarse los fenómenos sociales en un espacio y durante un tiempo determinados -de acuerdo con la Teoría de Campo de Kurt Lewin-, el conocimiento generado desde la Psicología Social depende de las condiciones que caracterizan a ese intervalo de tiempo y siempre tendrá un carácter provisional, porque -parafraseando a Heráclito- no se puede analizar un fenómeno psicosocial dos veces.

Con todo lo anteriormente expuesto, ya sólo queda pendiente ubicar alguna comunidad en la cual desarrollar el tema que se aborda en el presente trabajo, de modo tal que los saberes teóricos aquí presentados sean confrontados con la realidad por medio de la praxis.

CONCLUSIONES

Cuando insitía yo en la búsqueda de una orientación metodológica adecuada a como entiendo la Psicología Social, jamás pretendí presentar una discusión acerca de los diversos métodos de investigación; simplemente sentía la urgente necesidad de apegarme a un enfoque más acorde al enfoque de esta disciplina.

La elaboración de este trabajo se debió principalmente a la inquietud por vislumbrar en forma concreta algo que pudiera yo considerar digno de ser denominado psicosocial, y estudiarlo adecuadamente.

Entonces, al proponerme superar la tensión entre la tendencia psicologista de aislar a los individuos de su entorno social concreto y la forma sociologista de conceptualizar lo social independiente de la problemática de los individuos, me fue inevitable enfrentar una ruptura con lo establecido.

Reconozco que esta actitud al respecto implicó la adopción de una postura ideológica ante el tema investigado.

Sin embargo, las propuestas teóricas y metodológicas que expongo en este trabajo no constituyen una discusión epistemológica, filosófica, teórica, metodológica ni ideológica de esos conceptos -aunque de ninguna manera quedan al margen- sino por el contrario, he tratado expreso de incorporarlas implícitamente como parte del trabajo mismo.

Este trabajo ha constituido para mí un esfuerzo de análisis y de síntesis derivado de la ruptura con respecto a las concepciones teóricas clásicas y con las esquematizaciones metodológicas reduccionistas que, a mi juicio, siguen afectando profunda y negativamente a la Psicología Social.

Y fue precisamente ese esfuerzo lo que me ha permitido relacionar los fundamentos teóricos que en un momento dado me parecieron indispensables para la conformación de un marco conceptual más adecuado para el estudio de la representación de la identidad social, con las estructuras metodológicas que me parecen más congruentes.

El factor psicosocial que yo buscaba se desprendió al conseguir -como considero haberlo hecho- conjuntar y ordenar múltiples y variados aspectos psicológicos y sociales, en una forma un tanto cuanto ecléctica.

Al darle ese matiz a este trabajo pude corroborar que, al menos en teoría, se puede hacer una psicología del sentido común -al estilo de Heider-, aplicando la teoría en los aspectos prácticos de la vida cotidiana, dentro de la dimensión reflexiva y simbólica, dentro de la intersubjetividad que hablaba Vygotski.

De esta manera, ahora quedo convencido de haber alcanzado el propósito primordial de acercarme a un tipo de conocimiento psicosocial más integral, capaz de responder a un plano de organización que, de otra manera, sólo quedaría explicado parcialmente.

Todo esto ha significado para mi, una respuesta fehaciente a la desconfianza que me ocasionan los métodos de la psicología social tradicional con sus sesgos académicos psicologistas o sociologistas, y que al pretender estudiar la realidad social solamente admite como resultados los reduccionismos estadísticos mecanicistas.

Finalmente puedo decir que la elaboración de esta investigación documental para la elaboración de una propuesta metodológica aplicable al estudio de la representación social de la identidad, fue un ejercicio que me ha permitido ubicar mejor mi quehacer profesional basado en un tipo de Psicología Social dialéctica e interdisciplinaria -o "ciencia bisagra" como le llamara don Ignacio Martín-Baró (1).

(1) MARTÍN-BARÓ, I. Acción e Ideología/ Psicología Social desde Centroamérica, 2a. edición, Editorial UCA., El Salvador, C. A., 1985.

B I B L I O G R A F I A

- AGUADO, Carlos y PORTAL, María Ana. Identidad, ideología y ritual, Núm. 9 colección: Texto y Contexto, UAM-Iztapalapa, México, 1992.
- AGUADO, Carlos y PORTAL, María Ana. "Tiempo, espacio e identidad Social" en Revista Alteridades, año 1, núm. 2. México, 1991.
- AGUILAR, Miguel Angel. "De los días de la ciudad: memoria, identidad y seguridad". Revista A, vol. VI, núm. 15. México, 1985
- AGUIRRE B., Gonzalo. El indigenismo en acción, núm. 44, serie: Antropología Social, INI/SEP, México, 1976.
- AKZIN, B. "Estado y Nación" en Alteridades, Año 1, núm. 2. México, 1991.
- ALATORRE, S. Introducción a los métodos estadísticos, Vol. I, SEAD/UPN. México, 1983.
- ALTHUSSER, Louis. La Filosofía como arma de la revolución, 17a. reimpr. Colección: Cuadernos de Pasado y Presente. Editorial Siglo XXI, México, 1988.

- ANDER-EGG, Ezequiel. Formas de alienación en la sociedad burguesa, Vol. 7, Colección: "El mundo en que vivimos" Editorial Marsiega, España, 1979.
- ANDER-EGG, Ezequiel. Metodología y Práctica del desarrollo de la comunidad, 11a. reimpr., Editorial El Ateneo, México, 1991.
- ASCH, Solomon. Psicología Social, Editorial Eudeba, México, 1960.
- BAGU, Sergio. Tiempo, realidad social y conocimiento, 12a. edición, Editorial Siglo XXI, México, 1988.
- BALL, S. J. Influencia y oposición, Editorial Paidós, México, 1994.
- BATTEN, T. R. Las comunidades y su desarrollo, 8a. reimpresión. Trad. de Speratti, Susana, FCE, México, 1984.
- BASAGLIA, Franco. Razón. locura y sociedad, 8a. impresión. Editorial Siglo XXI. México, 1986.
- BEJAR N., Raúl. Cultura nacional, cultura popular y extensión universitaria, UNAM, México, 1979.
- BEJAR N., Raúl. Historia de la industrialización del Estado de México, Biblioteca Enciclopédica del Estado de México. México, 1970.

- BERGER, P. y LUKMAN, T. La Construcción Social de la Realidad, Editorial Amorrortu, Buenos Aires, 1967.
- BLEGER, José. Psicología de la Conducta, 2a. ed. Editorial Paidós, Argentina, 1983.
- BRAUNSTEIN, Néstor. Psicología: Ideología y ciencia, 11a. edición. Editorial Siglo XXI. México, 1985.
- BUNGE, Mario. La ciencia, su método y su filosofía, Editorial Siglo XX, Buenos Aires, 1973.
- CASTELLANOS, G. A. "Racismo e identidad étnica", en Alteridades, Año 1 núm. 2. México, 1991.
- CIRESE, Alberto Ensayos sobre las culturas subalternas, CISINAH, México, 1979.
- COHEN, Alain. Marcuse, entre Freud y Marx, Editorial Atenas, Madrid, 1978.
- CROCE, B. Antonio Gramsci, el materialismo histórico y la filosofía, Editorial Juan Pablos, México, 1975.
- DE LA FUENTE, Ramón. Psicología Médica, Biblioteca de Psicología y Psicoanálisis, 19a. reimpr. F C E. México 1980.
- DE LA PENA, R. y TOLEDO, R. Cómo acercarse a la Sociología, Colección: "Cómo acercarse a". CONACULTA/ Editorial Limusa. México, 1991.

- DE LA ROSA, Graciela. Historia de la Psicología Social, Vol. I. No. 40 , serie: Cuadernos Universitarios, UAM-IZTAPALAPA, división CSH, México, 1988.
- DEUTSCH, M. Y KRAUSS, R. Teorías en Psicología Social, Editorial Paidós, México, 1992.
- DUBET, F. "De la sociología de la identidad a la sociología del sujeto", Revista de estudios sociológicos. Vol. VII, núm.21, Colegio de México. México, 1989.
- DUMONT, Louis. Homo hierarchicus, Editorial Aguilar, España, 1970.
- ECD, Umberto. Apocalípticos e integrados. Editorial Lumen, Barcelona 1977.
- ECD, Umberto. Tratado de Semiótica General, Editorial Nueva Imagen/ Lumen, 1a. edición. México, 1978.
- MORALES, J. Psicología Social, Ediciones McGraw-Hill/Interamericana, España, 1994.
- ESCALANTE, Rosendo. Investigación, Organización y Desarrollo de la Comunidad. Núm. 23, Colección: Nueva Biblioteca Pedagógica, 14a. edición. Editorial Oasis, México, 1983.
- ERICKSON, Erick H. Identidad, juventud y crisis, traducción de Alfredo Guéra, 1a. reimpresión, Editorial Taurus, Madrid, 1985.

- ERICKSON, Erick H. Historia personal y circunstancia histórica, traducción de Leopoldo Lovelace, Editorial Alianza, Madrid, 1979.
- FALS BORDA, Orlando. Conocimiento y poder popular, Editorial Siglo XXI, Bogotá, 1985.
- FAUCAULT, Michel. Vigilar y Castigar, 3a. edición. Editorial Siglo XXI, México, 1978.
- FESTINGER, León. Los métodos de investigación en las ciencias sociales, Editorial Paidós, Argentina, 1979.
- FOLLARI, Roberto. et. Al. Trabajo en Comunidad: Análisis y perspectivas Universidad Autónoma de Sinaloa, México, 1984.
- FREIRE, Paulo. La importancia de leer y el proceso de liberación, Traducción de Stella Mastrangelo, 7a. edición. Editorial Siglo XXI, México, 1990.
- FREIRE, Paulo. Pedagogía del oprimido, Traducción de Jorge Mellado, 7a. edición, Editorial Siglo XXI, México, 1970.
- FREUD, Anna. Textos fundamentales del psicoanálisis, Selección de Textos de Sigmund Freud. Traducción de López, L. y Dessal, G., Ediciones Altaya, Barcelona, 1993.

- FREUD, Sigmund. El malestar de la cultura, 11a. reimpresión, Editorial Alianza, Traducción de López Ballesteros, L., Madrid, 1986.
- FROMM, Erich. Psicoanálisis de la Sociedad Contemporánea, traduc. de Torner, F. Biblioteca de Psicología y Psicoanálisis, 15a. reimpresión. F C E, México, 1987.
- GARCIA C., Néstor. Las culturas populares en el capitalismo, Editorial Nueva Imagen, México, 1982.
- GARCIA, G. Jorge. Filosofía, ciencia e ideología, 1a. reimpresión, Editorial Científica, La Habana, 1985.
- GARCIA T. Jaime. Los infiernos del pensamiento, No. 30, Serie Lecturas Mexicanas, Editorial Joaquín Mortiz / SEP, México, 1986.
- GELLNER, E. Cultura, Identidad y política, Trad. de Alberto Brixio, Editorial Gedisa, Barcelona, 1989.
- BODED, Jaime. Cien puntos sobre la comunicación de masas en México. Universidad Autónoma de Sinaloa. México, 1979.
- GOMEZJARA, Francisco. Sociología, 10a. edición, Editorial Porrúa, México, 1983.
- GRAMSCI, Antonio. Literatura y vida nacional, Editorial Juan Pablos. México, 1976.

- GRAMSCI, Antonio. Los intelectuales y la organización de la Cultura, Editorial Juan Pablos México, 1975.
- BRISEZ, Jean. Métodos de la Psicología Social, Editorial Morata, Madrid. 1977.
- GUTIERREZ, S. Raúl. Historia de las doctrinas filosóficas, 27a. edición, Editorial Esfinge, México, 1996.
- GUTIERREZ, R. Principios de Investigación Social, 5a. edición, Editorial Porrúa, México, 1979.
- HABERMAS, Jürgen. Conocimiento e interés, Editorial Taurus, Madrid, 1986.
- HABERMAS, Jürgen. Teoría de la acción comunicativa / Crítica de la razón funcionalista, Tomo II, Editorial Taurus, España, 1988.
- HARNECKER, Marta. Los conceptos elementales del materialismo histórico, 50a. ed. Editorial Siglo XXI, México, 1986.
- HERZLICH, Claudinne. Introducción a la Psicología Social, Editorial Planeta, México, 1972.
- HOLLANDER, E. P. Principios y métodos de Psicología Social, traduc. de Anibal C. Leal. Editorial Amorrortu, Argentina, 1983.

- IBANEZ, Tomás. Ideologías de la vida Cotidiana, Ediciones Sendai, Barcelona, 1988.
- IBANEZ, Tomás. Psicología Social. Construccinismo. Colección: Fin de Milenio, Universidad de Guadalajara, México, 1994.
- INCIARTE, E. Ortega y Gasett: Una educación para la vida, SEP, México, 1986.
- JERVIS, Giovanni. Manual Crítico de Psiquiatría, Editorial Anagrama, Barcelona, 1979.
- KAMINSKY, Gregorio. Socialización, Serie: Temas básicos Area: Ciencias Sociales, 3a. reimpr. Editorial Trillas, México, 1988.
- KÖHLER, Ulrich. Cambio cultural dirigido en los altos de Chiapas, Núm. 42, colección: Antropología Social, SEP/INI, México, 1975.
- LAINO, Ronald. El yo y los otros, 3a. reimpresión, F C E, México, 1985.
- LEFEBVRE, Henri. Contra los tecnócratas, 2a. ed. Trad. de Warshchaver, S., Núm. 17, colección "Libertad y Cambio", Granica Editores, Buenos Aires, 1973.
- LEWIS, Oscar. La cultura de la pobreza, vol. 215, colección: Antropología, F C E, México, 1986.

- MARCUSE, Herbert. El hombre unidimensional, Traducción de J. García Ponce, 17a. reimpresión Editorial Joaquín Mortiz, México, 1988.
- MARCUSE, Herbert. Ensayos sobre política y cultura, Editorial Ariel, Barcelona, 1979.
- MARTIN-BARD, Ignacio. Acción e Ideología/ Psicología Social desde Centroamérica, 2a. edición, Editorial UCA- El Salvador C. A., 1985.
- MARTINELLI, J. La actualidad de Gramsci: poder, democracia y mundo moderno, No. 22, Serie: Texto y Contexto, UAM-Iztapalapa, México, 1995.
- MARTINIC, S. y SAINZ, H. Investigación Participativa y Cultura Popular, núm. 10, Serie: Retablo de Papel, CREFAL, México, 1983.
- MARX, Carlos. y ENGELS, Federico. La ideología Alemana, Ediciones de Cultura Popular. México, 1976.
- MATERLAT, A. La cultura como empresa multinacional. 1a. reimpresión. Editorial E R A, México, 1990.
- LINDGREN, Henry Introducción a la Psicología Social, Biblioteca Técnica de Psicología, 7a. reimpresión, Editorial Trillas, México, 1986.

- MONTERO, Mariza. "Memoria e Ideología. Historias de Vida: Memoria individual y colectiva". Acta Sociológica, Núm. 1, México, 1990.
- MONTIEL, Alejandro. "Breves apuntes sobre las disciplinas científicas de los antiguos mexicanos aún vigentes". Revista Ce-Acatl, México, 1991.
- MOSCOVICI, Sergio. El psicoanálisis, su imagen y su público, traducción de Nilda Ma. Finetti, Editorial Huemul, Argentina, 1979.
- MOSCOVICI, Sergio. La misión de las ciencias del hombre traducción de Angélica Bautista, Laboratorio de Psicología Social. UAM-Iztapalapa, México, s/f.
- MOSCOVICI, Sergio. Psicología Social. vol. I, traducción de David Rosenbaum, Editorial Paidós, Barcelona, 1986.
- MOSCOVICI, Sergio. Psicología Social. vol. II, traducción de David Rosenbaum, Editorial Paidós, Barcelona, 1986.
- MOSCOVICI, Sergio. Psicología de las minorías activas, traducción de M. Olasagásti, Colección: "Psicología". Editorial Morata. Madrid, 1981.
- MOSCOVICI, Sergio. Sociedad contra Natura, Editorial Siglo XXI, México, 1978.

- OLIVERA, Manuel. La discusión de grupo (Foro Grupal) No. 3, Colección "Comunicación" Ediciones Don Bosco, Argentina/PROA Buenos Aires, 1987.
- ORTEGA Y GASSET, José. Obras Completas. Tomo VI. 5a. edición. Revista de Occidente, Madrid, 1962.
- PARETO, Vilfredo. "Tratado de Sociología General" en Timasheff, N. S. La teoría Sociológica, Traduc. de Torner M., F. 15a. reimpr. F C E , México, 1981
- PENA, Jaime. y DURAN, Lucila. La Cultura de las clases subalternas, núm.1, Serie: Cuadernos y Ensayos, UPN, México, 1994.
- PIAGET, Jean. Psicología del niño, Editorial Morata, Madrid, 1980.
- REICH, Wilhelm. Escucha pequeño hombrecito, Trad. de Antonio Salcedo, Editorial Pasquín, México, s/f.
- REYES D. Guadalupe y ROSAS M. Ana. Los usos de la identidad barrial, UAM-Iztapalapa. México, 1993.
- RICOEUR, Paul. Freud: Una interpretación de la Cultura, Trad. de Armando Suárez, 8a. edición., Editorial Siglo XXI, México, 1990.

- RICCHI, Pio y ZANNI, Bruna. La comunicación como proceso social, traduc. de Arboli M. Núm. 41, colección: Los Noventa. Editorial Grijalvo. México 1990.
- RICHMOND, P. G. Introducción a Piaget, Editorial Fundamentos, Madrid, 1981.
- RODRIGUEZ, Aroldo. Psicología Social, traducción de Anatolio de Paula. 2a. edición. Editorial Trillas, México, 1987.
- ROJAS, S. Raúl. Guía para realizar investigaciones sociales, 9a. ed. Editorial Plaza y Valdés, México, 1992.
- ROSAS, A. y REYES, G. Los usos de la identidad barrial, UNAM- Iztapalapa, México, 1993.
- SABINO, Carlos. El Proceso de Investigación, Colección: Desarrollo Social, Editorial Humanitas, Buenos Aires, 1986.
- SACRISTAN, Manuel. Antonio Gramsci/Antología, 8a. edición, serie: Los clásicos, Editorial Siglo XXI, México, 1985.
- SARABIA, Bernabé. "Historias de vida" Revista Española de investigaciones Sociológicas, núm. 9, Madrid, 1985.
- SALTAMANCHIA, H. "Historias de vida y movimientos sociales". Revista Mexicana de Sociología, Año 1, volumen 49. UNAM. México, 1987.

- SARTRE, Jean-Paul. La Nausea, Trad. de Bernárdez, A. Edit. Epoca, México, 1987.
- STAVENHAGEN, M. La cultura popular, Editorial Premia, 4a. edición, Puebla, 1984.
- SELLTIZ, JAHODA, et. Al. Métodos de Investigación en las Relaciones sociales, Traduc. de Manuel Rico, Editorial Rialp, Madrid, 1970.
- SUMMERS, B. Medición de Actitudes, 4a. reimpr., Biblioteca Técnica de Psicología, Editorial Trillas, México, 1986.
- TAYLOR, S. y BODGAN, R. Introducción a los métodos cualitativos de investigación, Traduc. de Piatigorsky, J. 1a. reimpr. España, 1992.
- VARELA, Hilda, Cultura y resistencia cultural: una lectura política, SEP, México, 1985.
- VIGOTSKY, Lev S. Pensamiento y lenguaje, CECSA. México, 1982.
- WILLIAMS, R. Marxismo y literatura, Editorial Península, Barcelona, 1982.
- YAROSHEVSKY, M. B. La psicología en el siglo XX, Traducción de Vidal Roget, A., Editorial Grijalvo. México 1988.