



LA CULTURA DESDE LA PSICOLOGÍA SOCIAL

Culture from social psychology

Osorno-Sánchez, Luis Arturo

Facultad de Psicología, Universidad Autónoma de Querétaro

Correo para correspondencia: luisosorno01@gmail.com

González-Loyola-Pérez, María Xochitl Raquel

Facultad de Psicología, Universidad Autónoma de Querétaro

Fecha de recepción 17/07/2017

Fecha de Aceptación 14/11/2017

Resumen:

El presente trabajo se propone situar a la psicología social como una psicología de la cultura. Sus orígenes están en la psicología de los pueblos o en la psicología colectiva de finales del siglo XIX que se ocupaba de comprender las formas de la sociedad a partir de hacer comprensible cómo sus objetos, sus imágenes, sus espacios, sus acontecimientos, la historia de una sociedad, de un pueblo, tienen la forma de su cultura. La psicología de la cultura no pretende “explicar” ni “controlar” lo que sucede en la sociedad, sino hacerla comprensible, se trata de entender el mundo, para hacerlo más vivible, y narrar es hacer historia, rastrear los significados para hacer comprensible el pensamiento y la afectividad de una sociedad.

La narrativa como estilo literario es la forma con la cual nos acercamos a la orilla del pensamiento y sentimiento; el lenguaje en una forma de la cultura con la que podemos saber que algo es significado dentro de la cultura, que es aquello dentro de lo cual vivimos. Por ello, el estilo literario del presente artículo está a modo de ensayo que es el estilo con el que prefirió escribir Georg Simmel (uno de los pioneros más importantes sobre estudios de la cultura y el más ferviente antipositivista de la época), para mostrar su rechazo a la rigurosidad académica, pensando que sólo se puede comprender la cultura fuera del lenguaje especializado en el que ha caído la ciencia.

Palabras Clave: Afectividad Colectiva, Formas De La Cultura, Historia, Psicología Colectiva.

Abstract:

The following work aims to place social psychology as a culture's psychology. It finds its origins in the *Völkerpsychologie* or in collective psychology of late 19th century, which aimed to understand the shapes of a society by making comprehensible how the objects, the images, the space, the events of the history of a society, of the people, have the shape of their culture. The psychology of culture does not try to “explain” or “control” what happens in society, but to make it comprehensible, it's about understanding the world to make it more livable, and to narrate is to make history, tracking the meanings to make thought comprehensible such as the affectivity of a society. Narrative is a method with which we can reproduce the meanings of what it is felt, not only of what is said but also what is found captured in the cultural forms of society.

Narrative, as a literary style, is a way in which we can get closer to the edge of thought and feelings; language is a form of culture with which we can know that something is meaningful within a culture. Therefore, the literary style of the present article is written as an essay, which is the form that Georg Simmel (one of the pioneers in studies of culture and one of the most antipositivist of the moment) preferred to write, to show his rejection to the academic rigidity, thinking that you can only understand culture outside the specialized language in which science has fallen.

Key Words: Collective Affectivity, Collective Psychology, Forms Of Culture, History.

Entre la psicología de los pueblos y la psicología de la cultura

En una de esas anécdotas de contradicciones que nos tiene preparada de vez en cuando la historia como para no aburrirse, vamos a encontrar que uno de los puntos más importantes del desarrollo de la psicología de la cultura -la versión “desdisciplinada” de psicología social como le gusta decir a las y los editores de la *Revista Alma Pública*- se empata con el surgimiento del primer laboratorio experimental de psicología -esa versión muy disciplinada del estudio de la psique. Dos campos que parecen irreconciliables, que lograron habitar bajo el ingenio de un famoso investigador alemán: Wilhelm Wundt (1832-1920).

El pensamiento de Wundt aparecerá en un momento particular en Alemania. A mediados y finales del siglo XIX, importantes discusiones se llevaban a cabo al calor de acontecimientos políticos, tales como el fracaso de la revolución burguesa en 1848 frente a la monarquía de Prusia encabezada por Bismark. La revolución pretendía pasar de los 39 estados separados y dominados por Prusia, a la conformación de una unidad nacional alemana basada en instituciones democráticas (Jahoda, 1995). Así, en ese contexto había surgido el romanticismo, principalmente en Alemania y Francia, en el momento en que la ilustración -aquél movimiento que se tiene por severamente racional- se extendía por toda Europa, como un movimiento filosófico, artístico y literario “*a contracorriente, extravagante y excéntrico*” (Fernández Christlieb, 2006) que da un especial valor al atributo de los sentimientos, como categoría espiritual, como una fuerza capaz de transformar el mundo (Abbagnano, 1978) casi igual de omnipotente sobre todo si se le pone en perspectiva frente al racionalismo ilustrado.

Dentro de sus particularidades se mostraba como una forma de pensamiento que privilegiaba al afecto sobre la razón, que mostraba una predilección compartida por la sensación de soledad, que tenía al pasado por muy importante -en una época

deslumbrada por las novedades-, que idolatraba la naturaleza, que entendía al mundo desde una noción de totalidad; esta era su forma de entender la vida, es decir, que las partes no pueden ser comprendidas fuera del todo -idea que en muchos sentidos es recuperada desde el panteísmo de Spinoza (1632-1677), frente al dualismo cartesiano que más bien es el referente de la ilustración (Magee, 1999)- y que algo en sus modos remitía a lo que se entiende como pensamiento femenino -por afectivo- (Fernández Christlieb, 2006), lo cual era dicho con un cierto tono despectivo por las mentes prácticas e *ilustradas*.

En esos años, surgirán varios tratados que comienzan a incorporar algunos de los supuestos anteriormente mencionados. Así, perspectivas como las de Herder (1744-1803) quien desde la filosofía de la historia propone a la historia como una psicología de la sociedad, empiezan a encaminarse a lo que posteriormente se llamará psicología colectiva o psicología cultural. El término que Herder comienza a poner en circulación es el de *Volkgeist*, recuperado en algunos sentidos desde el idealismo alemán (Jahoda, 1995). Herder, discípulo de Kant, pastor luterano y férreo enemigo de la ilustración (Fernández Christlieb, 2006), se proponía engendrar una disciplina que conociera el “corazón de los pueblos”, es decir, que buscará comprender sus formas de pensar y de sentir, incluyendo sus formas de inteligencia práctica: qué comen, cómo sobreviven, cómo se mueven, cuál tono de voz, cuánta sal le ponen a la comida (Fernández Christlieb, 2006). Por cierto, es Herder, desde esos estudios, quien propone la utilización del término cultura para referirse a ese “corazón de los pueblos”, a ese “cultivo” en lo humano que es la mentalidad unitaria formada entre la historia y las personas. Así, a eso que reconoce como tradición, lo nombra como el “alma de todos”, iniciando así la perspectiva desde la que mira la psicología de la cultura; es decir, que los pensamientos no pertenecen a los individuos, sino que los individuos pertenecen al pensamiento -histórico, colectivo (Fernández Christlieb, 2006).

Por otro lado, Michelet (1798-1874), historiador francés, poeta, un “hombre sencillo”, de especial afinidad a la gente de pueblo (Fernández Christlieb, 2006), produce en esas fechas una obra donde afirma que la historia no debe ser entendida como recuento de hechos producto de individuos, sino como el alma, la psique de la sociedad, emparentando de nuevo la historia con la psique. Y la manera de hallar e inmiscuirse en ese espíritu, está en la atención a lo cotidiano, a los actos menores e imperceptibles que suceden todos los días, en esas sencilleces que rehúyen a la división, a lo complejo y se orientan a la unidad.

A Herder y Michelet, filósofo e historiador, les seguirán otros investigadores, Lazarus y Steintal, etnólogo y lingüista respectivamente –lo que nos comienza a dar pistas de la riqueza de tradiciones de donde abreva esta psicología–, quienes comienzan a sintetizar estas perspectivas en una revista llamada *Psicología de los Pueblos* que surge en 1860, donde comienzan a recoger algunas de las ideas que habían trabajado otros investigadores -como Herbart, Humboldt, aparte de los mencionados- dando entender con esto que era la psicología la disciplina que podría encargarse de estos estudios (Fernández Christlieb, 2006). Entre estos investigadores mencionados, los aportes de Wundt, de Simmel -que veremos más adelante- y Durkheim -que no lo revisaremos por ser el más conocido de todos los sociólogos-, comienza a perfilarse una idea de disciplina donde la historia, la psicología y la sociedad comienzan a formar una tríada inseparable.

Será gracias a esta revista de Lazarus y Steintal, que Wundt abocará parte de su producción al estudio del alma, espíritu o psique de los pueblos. Así, generará un tratado enciclopédico de cerca de diez tomos (Fernández Christlieb, 2006) donde se propone el estudio del pensamiento colectivo, asentado según él, en el lenguaje, los mitos, las costumbres, la moral, el arte, la religión, la cognición, etc., llegando también a reconocer la materialidad histórica que constituye cada una de las expresiones de los pueblos, a lo que

Durkheim llegará también más adelante (Fernández Christlieb, 2006). Sin embargo, sus indagaciones metafísicas sobre el pensamiento colectivo serán ignoradas por sus discípulos estadounidenses, dejando en el olvido por varios años el hallazgo de lo histórico del pensamiento y será sólo la parte de la psicología experimental de su obra lo que sobreviva en la academia estadounidense.

Un poco más adelante Simmel (1858-1918), el sociólogo formal; es decir de las formas, de los principios que le dan forma a la vida social, va a decir que la realidad no puede ser separada porque perdería su esencia. Para él, la vida es un flujo incesante de transformación y la sociedad son formas que pueden llenarse de cualquier contenido (Fernández Christlieb, 2001) incluso, y, sobre todo, de cultura. Las formas de la cultura no expresan al individuo sino más bien a la espiritualidad de la época en su carácter relacional. Cosa que a los empiristas les resultará chocante, indisciplinado, porque no hay manera de comprobarlo.

Para este autor, la historia no es lo pasado ni la constatación de un suceso determinado, es la comprensión del significado interior de un acontecimiento de la vida humana; la relación de un espíritu con otro es una relación experimentable vivencialmente, que requiere una conexión continua entre sensibilidades (Simmel, 1986).

Por lo tanto, Simmel, al igual que Bergson, apuestan por una psicología estética, es decir, una psicología de las sensibilidades, de la comprensión de las formas que es lo que contiene a la cultura (Fernández Christlieb, 2001) y aquí ya no se trata de hacer constatables los acontecimientos de la sociedad.

Diría Simmel, la comprensión es la síntesis interior de dos elementos escindidos que se funden: el pensamiento comprensivo que atraviesa aquel elemento primeramente dado, para volverlo en uno comprendido a partir de tres formas o configuraciones: a) la captura del sentido externo de los fenómenos y las motivaciones

espirituales de un individuo; b) la comprensión es un acto anímico entre dos con el mismo nivel de empatía y c) un tercer tipo de procesos comprensivos que subyace en la dualidad del contenido anímico y el contenido atemporal de los acontecimientos (Simmel, 1986).

Así, para Simmel “la cultura, parece ser más bien como la relación de las energías anímicas subjetivas reunidas en el punto unitario del Yo, con el reino de los valores objetivos, históricos e ideales” (1986: 130), lo cual se expresa en las formas de la relacionalidad o de sociabilidad de una sociedad. Pero esto era demasiado metafísico para la ciencia, por eso no fue tomado en serio por sus contemporáneos, porque hasta el final de sus días, Simmel siguió pensando en las formas anímicas de la vida social.

En el caso particular de la psicología que se empieza a desarrollar en México desde el porfiriato hasta inicio del siglo XX, pasando por la revolución y sus cruentas sacudidas sociales, en la academia llegaría el positivismo como pensamiento hegemónico, haciéndose evidente, en parte, en la hechura de los programas de estudio (Rodríguez, 2014). Esto estaba estrechamente relacionado con el cientificismo y las ideas de progreso importadas de Europa, Francia sobre todo, que afloraron desde el periodo de Porfirio Díaz, todos esos afanes modernizadores que creaban una relación estrecha entre el proyecto de estado, de modernidad y de determinada filosofía política. Sin embargo, como nos muestra Iván Rodríguez en su nutrido y ameno estudio sobre la historia de la psicología social en México (2014), las “raíces” de algo que se puede llamar psicología social, estaban ya esparcidas en la tierra, un tanto escondidas, antes de la validación académica, sacándole la vuelta a los programas de estudios. Y esta psicología social se hacía sin necesariamente nombrarse como tal y podía recordar por muchas razones a la psicología de los pueblos. Plotino Rhodakanaty sería uno de los primeros en intentar integrar la enseñanza de la psicología en la Escuela Nacional Preparatoria, quien creía que la psicología era una ciencia del alma y que

la psique humana no se agota en la conciencia del individuo, sino que se expande y suelda con el todo (Illades, 2002).

Esta psicología social más suelta, menos metódica en apariencia, con otros parámetros de rigor, constituida lo mismo por filosofía que por historia, que por crónica o por escritos políticos, no era hecha por investigadores disciplinadísimos pertenecientes a instituciones públicas, sino que, como dice Rodríguez, se hacía por algo que podríamos llamar -para hacerlo sonar aún más interesante- un gran “Colegio Invisible”; es decir, por “gente que recorría la ciudad en bicicleta, que cenaba en la banquetta, que saludaba de mano, que escribía a deshoras y después de la jornada en el colegio o en el periódico, y lo hacía para ser leído, entendido y debatido. No escribía para un manojito de colegas, sino para la sociedad misma” (Rodríguez, 2014: 16).

Así, los ejemplos más visibles los hallamos más bien en el periodismo costumbrista de la época, en algunas de las novelas y la literatura que se comenzaba a hacer en el país. Uno de los casos citados, es el de Salvador Quevedo y Zubieta, quien entre finales del siglo XIX e inicios del siglo XX escribió una serie de crónicas, relatos y novelas históricas. Entre ellas destacan *Manuel González y su gobierno en México* (edición por entregas 1884-1885, editada posteriormente en 1928) y *La Camada* (1912). En esta última, Quevedo y Zubieta narra lo que Rodríguez llama un “golpe de Estado no abstracto”, es decir, el suceso real en que Arnulfo Arroyo le da una “trompada” en un acto público a Porfirio Díaz (Rodríguez, 2014). Para ello, Quevedo y Zubieta se vale de una escenificación total de la situación, creando narrativamente personajes, diálogos, costumbres, maneras de ser, sensaciones que dan cuenta de la psique colectiva que rondaba aquel momento histórico. Con esto, Rodríguez afirma que se estaba poniendo en práctica un proyecto redondo de psicología social narrativa con objeto de estudio, con un método y con una perspectiva ética.

En este sentido, es importante remarcar a la narrativa

como método en la psicología de la cultura, pues ésta, como en la novela de Quevedo y Zubieta, se propone hacer entrar al lector en aquel mundo, al reconstruir a través de la empatía -otro término proscrito por el lenguaje cientificista- las formas del pensamiento, de los afectos, de las mismas sensaciones de la época. Es decir, a través de la narrativa se evoca el carácter colectivo o cultural de las sensibilidades; el carácter histórico de las formas de la sociedad, del pensamiento social y de los sentimientos (Fernández Christlieb, 2001).

Otros de los autores mencionados en el rastreo realizado por Rodríguez, es Salvador Cordero, quien con *Memorias de un alcalde* (1920), hace un acercamiento a una *psicología pueblerina*, generando una atmósfera, un mapeo y una narración.

Con esto, vamos viendo que esta psicología de nombres un tanto camaleónicos -de los pueblos, colectiva, de la cultura, social, etc.-, entrelaza tradiciones hasta borrar sus límites -la historia, la sociedad, el pensamiento, la literatura...-, una vocación que fusiona más que separa, con la narrativa como método para hablar de las formas, porque “la forma de hablar es la forma de ver el mundo y de construir la realidad” (Fernández Christlieb, 1994: 11), muy distinto de la academia actual, empeñada en la sobre especialización de las investigaciones y del lenguaje, que al final no hace más que vaciarlo de sentido.

Las disciplinas académicas frente a las humanidades

Las disciplinas académicas tal como las conocemos hoy, tienen su origen entre el siglo XVII y el siglo XVIII, durante la ilustración (Rodríguez, 2014). La psicología, desde que se metió en la carrera de institucionalizarse en el siglo XIX como disciplina independiente -de la filosofía, de la historia, de la sociología...- lo cual consideraba muy importante, tuvo que elegir si ser tomada como ciencia natural (*Naturwissenschaften*), como ciencia social (*Sozialwissenschaften*),

o como humanidades o ciencias del espíritu (*Geisteswissenschaften*). Esta elección tendría enormes repercusiones en su devenir, su método, su episteme, sus modelos de verdad, su objeto de estudio (Editorial El Alma Pública, N° 14, 2014).

Optó por la lógica de la física clásica -la ciencia de mayor prestigio en el momento-, formando parte de las ciencias naturales (Fernández Christlieb, 2011), diciéndose parte de la biología, la química, o como subdisciplina de la fisiología, lo que explica la recuperación del laboratorio sensorial de Wundt. De ese modo, mucho de lo narrado anteriormente, quedará invariablemente desechado, pues esta nueva psicología académica, de gran auge en EEUU, guiada por la epistemología positivista, se abocará al estudio de lo medible, lo comprobable, generando categorías y casillas, segmentando y separando las partes, ya sea el pensamiento, la conciencia, los sentimientos, etc., dejando de lado lo histórico, lo colectivo, lo afectivo.

Tal derrotero tendrá sus repercusiones en la psicología social que se hará durante el siglo XX. Así, podemos ver el surgimiento de la psicología social académica en EEUU, como un área de la psicología que reduce lo social por lo “grupalo” entendiéndose como el conglomerado de individualidades, que se especializa en analizar lo tangible de las interacciones cara a cara, quedando entendida como una subdisciplina de la psicología general y no como una disciplina con una perspectiva y objeto que le es propio (Editorial El Alma Pública, N° 14, 2016), a contrapelo de lo que había aportado la tradición de la psicología de los pueblos.

Este infranqueable dilema de la “psicología social”, localizable hasta en el momento en que es nombrada de ese modo, con compromisos tanto por lo “psicológico” como con lo “social”, planteada entre campos disciplinarios donde ambos campos se desconocen y se niegan, provoca que termine como una subdisciplina especializada de la psicología general, cuando quiere ser entendida como ciencia natural o como una subdisciplina de la sociología si



quiere ser considerada como ciencia social.

El exceso de rigurosidad metodológica pero de ambigüedad en lo que entendía por su objeto de estudio, es lo que desembocará en la década de los sesenta en la llamada la crisis de la psicología social, donde, esta psicología social que se decía muy rigurosa, muy de variables controladas, se da cuenta que poco o nada sabe del verdadero devenir de lo social, nada sabe de lo que está hecha la vida cotidiana, ni de los afectos de la gente cuando camina por las calles, ni de lo que para la gente es un lunes, ni del porqué de la afición por el vidrio en los edificios nuevos, o lo importante que puede ser compartir la comida. O en su contexto: nada sabía de la revolución sexual, de las *Panteras Negras* o de los *Last Poets*.

De esa crisis brotarán nuevas perspectivas críticas de psicología social, que en muchos modos han enriquecido la conversación académica. Sin embargo, a varias décadas del desarrollo de estas perspectivas críticas, al menos a los psicólogos sociales en formación les queda la inquietud de cuál es la diferencia entre aquella psicología social oficial y las nuevas corrientes teóricas, pues pareciera que han ido cayendo en procesos de institucionalización por lo desconectado de su tradición o por la burocratización de sus contenidos –en parte por el modelo neoliberal que ha asaltado a la universidad y en parte por el presentismo con el que se transmiten los conceptos por cuenta de muchos docentes- donde la psicología social crítica solamente genera críticas a la psicología hegemónica o empobrece su diálogo hablando sólo consigo misma (Urzúa, 2016).

Sin duda, suena como un buen momento para rescatar del olvido una psicología que sí proponía entender justo esto que le es tan ajeno a la psicología social, que su objeto de estudio es justo la vida cotidiana y lo que acontece en ella -el pensamiento social, la afectividad colectiva-, el aire que circula entre las personas, eso que los románticos llamaban espíritu, eso que constituye la cultura de la gente.

La psique está afuera: objetos, espacios, lugares, modos.

Si volvemos al recorrido de la psicología de los pueblos con la literatura y el periodismo que se hacía en México, vamos hallando pistas que encaminan a la práctica de una psicología que se interesa en la cultura como una rama de las humanidades.

Como hemos mencionado, durante finales del siglo XIX, acalorados debates se llevaban a cabo para definir los campos y limitaciones entre las ciencias naturales y las humanidades y sociales (Jahoda, 1995). La psicología jugó un papel importante en ese debate, pues había lecturas que la posicionaban de un lado, mientras que otros argumentaban lo contrario, siendo los partidarios de la *Völkerpsychologie* importantes al mostrar las raíces culturales e históricas que tienen las mentalidades. La propuesta anteriormente planteada, proponía recuperar los saberes desde la filología, los estudios religiosos, los estudios comparativos sobre literatura, arquitectura, poesía, etc., e incorporarlos a la psicología; propiamente a una psicología de la cultura y entenderla como una psicología estética que se ocupa de la comprensión de las formas sensibles de la realidad, que “busca los significados intensos que le dan sentido a la vida y que son un buen criterio para saber por dónde ir en esta sociedad” (Fernández Christlieb, 2001: 387).

Ahora, para esto no basta con decirlo nomás y esperar a que suceda. Como vimos con algunos de los estudios planteados desde esta perspectiva, para ello una psicología así tendría que nutrirse de todas las herramientas de sentido que la circundan –estética, arquitectura, literatura, historia, urbanismo...- tarea que parece imposible para el estudiante promedio, amedrentado constantemente con cosas como “pertenencia disciplinar”, “estudiar un objeto psicosocial”, por decir algunas, que más que comprender las relaciones con el resto de la realidad, segmentan la mirada, aíslan y simplifican la densidad de los vínculos sociales. Así, no será novedad que esa psicología social

que se ha empeñado en la delimitación “rigurosa” de su objeto de estudio, de su demarcación académica, tenga poco que conversar con un antropólogo, con un jardinero o con una bailarina y mucho menos con un político.

Unas de las cuestiones que esta psicología de la cultura -para ir aterrizando el nombre acorde al ensayo- va tratando de enunciar desde hace tiempo, es que la cultura está afuera de la cabeza de las personas. Este “afuera” pueden ser objetos; modos de ser; interacciones; maneras de vestirse; formas de hacer un edificio; prácticas de cómo ser hombre y asumir que eso significa manejar “bien” un automóvil; ritmos para caminar cuando estás en el metro de la Ciudad de México; impotencias y corajes sin cauce que siente un país cuando el PRI sigue ganando... es decir, eso que está afuera de la cabeza de las personas, es la cultura. Y de esa sustancia está hecha de historia. Y no necesariamente la sabemos quiénes estamos en ella, más preciso sería decir que la sentimos.

Este, sin duda, es un postulado que parece contradecir gran parte de la elaboración de teoría en psicología, pues el sentido común, el consenso general, es que la psicología esté en la cabeza de las personas, pero esto, tan obvio aparentemente, conlleva el presupuesto de que las ideas de cada uno: o son estructuras innatas, o uno es capaz -solito- de generar su propio modo de estructurar el mundo, a voluntad; ideas, ambas, debatibles.

Así, la tradición de la que abreva esta psicología de la cultura, entiende que la historia y la cultura son anteriores a la psicología del individuo y la generan de hecho. No tanto como ha afirmado la psicología social, que sostiene que la realidad se genera desde la interacción, sino que la cultura como forma antecede también a la interacción entre individuos; es decir, no resuelve la interacción como un puente entre personas -figura muy mecánica por cierto, muy de la lógica de la física clásica-, sino que la piensa como un ritmo que lleva consigo la historia de las mentalidades

(Fernández Christlieb, 2006).

Y, la historia y la cultura tienen sus propias formas de pensar y de sentir -son una psique de todos-, no sólo generando individuos con ideas, sino generando formas que condensan sus sentires, su ritmicidad; estos son: objetos, arquitectura, lenguaje, espacios, arte, mitos, costumbres, afectos... tales son las maneras en que se expresa la historia y la cultura. Rastrearlas, implica buscar su origen, adentrarse en ellas, conocer su devenir como una forma en relación a una sociedad, no como símbolos que remiten a otra cosa, sino como formas que contienen en sí, en sus características y su historia, su significado. Como un ensayo de Simmel (1986) sobre las puertas como materialización de nuestra contradictoria sensación de libertad y fronteras, o un libro de Christlieb (2003) sobre las sillas como órganos del pensamiento, o las ciudades como maqueta comunicativa (Fernández Christlieb, 2004).

El espacio público: culturas juveniles entre la psicología de la cultura y la psicología política

Y para que la cultura suceda afuera de sus individuos requiere del espacio público, ese espacio con el que acontece la cultura porque es ahí donde fluyen las narrativas de la gente, las ideas, los afectos, el chisme, los rumores y las rechiflas a los políticos. Por eso a los políticos no les gusta que la gente se reúna en los espacios públicos. Los cuidadores del orden, han decidido que es muy peligroso que la gente se reúna en los espacios públicos y una manera de evitarlo es magnificar las violencias de la delincuencia y del narcotráfico en los espacios privados que son la televisión y periódicos, que a fuerza de criminalizar la protesta (Soto, 2004) han hecho que la gente se repliegue a sus espacios privados llamados casas que son espacios enjaulados para resguardarse de la inseguridad, del narco, de las desapariciones, de las marchas y de los plantones, para evitar riesgos, para no verse involucrados o señalados (Rotker, 2000). Entonces, la vida de la sociedad se ha vuelto un asunto personal de la cual es responsable cada

individuo porque la delincuencia o la sobrevivencia es al final una imposibilidad de los propios individuos para adaptarse a los cambios de la modernidad. Como diría Robert Farr (2005), estos han sido los efectos de la individualización de la psicología social que no permite ver que entre más se individualiza la sociedad menos cultura hace.

Pero hay grupos sociales, como los jóvenes, los manifestantes, los que se pasean sin más, los que salen a rescatar a los que se encuentran debajo de los escombros, que no necesitan ser convocados para salvar vidas, que no les da por quedarse encerrados en sus espacios privados y salen a las calles para seguir dándole vida a la cultura y a esta sociedad. Reunir lo separado es politizar, diría Pablo Fernández (2004) y esto es lo que sucede cuando ciertos grupos como los hip-hoperos, con el punk, con los grafiteros, con los skatos, con los feminismos a pie de calle, aquellos actores sociales que han decidido que la calle es un buen escenario para irrumpir y darle forma la cultura.

Los jóvenes irrumpieron como actores sociales por derecho propio en la escena pública desde la década de los años sesenta, esa misma década en la que la psicología social entró en crisis -y las ciencias sociales también- por culpa de estos irredentos movimientos estudiantiles que les movieron el piso conceptual y metodológico para hacerles entender que lo cotidiano y lo cultural también es político, que el cuerpo, la música, las expresiones callejeras son más efectivas para mover el mundo y hacerlo más amable, menos racional, más sensible, menos utilitario, que puede ser más esperanzador aunque se sienta que no hay futuro.

Los jóvenes han arrebatado la palabra y han generado otras formas comunicación. En las calles, las imágenes y las palabras son un lenguaje que es más potente que la fuerza de la censura o la intención de aislar a la sociedad. Por eso para la psicología de la cultura tiene más sentido comprender los objetos de las culturas juveniles como la música, los fanzines, los grafitis, el baile, porque es lo que reúne, lo que

congrega y le agrega sentido a la vida.

Si la psicología social es para entender el mundo entonces narrar lo que acontece en el espacio público y en la vida, lo que nos es común, lo que se siente vivir la ciudad, nos permite hacer comprensible lo que siente, vive, piensa y hace la sociedad. Es la forma de la empatía.

“En un México como el que puede describirse actualmente a partir de los encabezados de buena parte de la prensa, las humanidades reclaman significaciones potentes que guarden espacio para la imaginación, para la teorización poética, para el diálogo crítico”. (Rodríguez, 2014: 20)

Y, para terminar, parafraseando a Pablo Fernández Christlieb (1987), lo que importa y lo que nos congrega en la psicología de la cultura, no es exactamente hacer academia, ni mucho menos hacer ciencia; lo que queremos, lo que realmente nos debe importar es hacer sociedad conjunta, aquella que amamos pero que también nos duele, para hacer un futuro que también amamos, y pero que no estamos dispuestos a que también nos duela. Por eso, así como rezaba un eslogan situacionista en el mayo francés del 68, “la poesía está en la calle”, la cultura que le interesa a la psicología es la que habita en los espacios públicos, la que permite reconstruir la relacionalidad o sociabilidad de sus individuos, como diría Simmel, para reintegrar el todo.

Resumen curricular

Luis Arturo Osorno Sánchez

Egresado de la Licenciatura en Psicología Área Social.

Responsable del proyecto de investigación “Hip Hop: afectividad, estética y política”.

Correo electrónico: luisosorno01@gmail.com

María Xochitl Raquel González Loyola Pérez

Docente investigadora de tiempo completo de la Facultad de Psicología, área de psicología social y en Maestría en Salud Mental de la Infancia y la Adolescencia, Campus San Juan del Río de la

Universidad Autónoma de Querétaro.
Licenciada en Psicología Área Clínica, UAQ;
Maestría en Análisis Político, UAQ y Doctorado en
Psicología y Educación, UAQ.

Campos de investigación: Psicología política,
estudio sobre los procesos afectivos en los
movimientos sociales, la acción colectiva, los
comportamientos colectivos y la participación;
estudios sobre la violencia y la cultura.

Correo electrónico: mereubu1896@gmail.com

Abbagnano, N. (1978). Enciclopedia de la filosofía
(Vol. 3). Barcelona: Montaner y Simón, S.A.

Referencias

- Cordero, S. (1920). Memorias de un alcalde. Apuntes de una psicología pueblerina. México: Bouret.
El Alma Pública Editorial (2014). El Alma Pública. Revista Desdisciplinada de Psicología Social. México.
Farr, R. (2005). La individualización de la psicología social. *Polis*, I (2), 135-150.
Fernández Christlieb, P. (1987). Consideraciones teórico-metodológicas sobre la psicología política. En M. Montero, *Psicología política latinoamericana* (págs. 75-103). Caracas: Panapo.
Fernández Christlieb, P. (1994). La psicología colectiva un fin de siglo más tarde. Barcelona; *Anthropos / El Colegio de Michoacán*.
Fernández Christlieb, P. (2001). Introducción y notas a una psicología perdida. En M. González, & J. Mendoza (Compiladores), *Significados colectivos: procesos y reflexiones teóricas* (págs. 359-389). México, D.F.: ITESM-Campus EdoMex y CIIACSO.
Fernández Christlieb, P. (2003). Los objetos y esas cosas. México, D.F. *El Financiero*.
Fernández Christlieb, P. (2004). El espíritu de la calle. *Psicología política de la cultura cotidiana*. Barcelona: *Anthropos - UAQ*.
Fernández Christlieb, P. (2006). El concepto de la psicología colectiva. México, D.F.: UNAM.
Fernández Christlieb, P. (2011). Lo que se siente pensar. México: Taurus.

Illades, C. (2002). *Rhodakanaty y la formación del pensamiento socialista en México*. Barcelona: *Anthropos / UAM - Iztapalapa*.

Jahoda, G. (1995). *Encrucijadas entre la cultura y la mente. Continuidades y cambio en las teorías de la naturaleza humana*. Madrid: Visor.

Magee, B. (1999). *Historia de la filosofía*. México D.F: Planeta.

Quevedo y Zubieta, S. (1928). *Manuel González y su gobierno en México. Anticipo a la historia típica de un presidente mexicano*. Madrid: Espasa-Calpe.

Rodríguez, S. I. (2014). *Raíces y tradiciones de la psicología social en México*. Guadalajara: ITESO / COLMICH / U. de G.

Rotker, S. (2000). *Ciudades escritas por la violencia (a modo de introducción)*. En S. Rotker, (Editora) *Ciudadanías del miedo*. Caracas: Nueva Sociedad

Simmel, G. (1986). *El individuo y la libertad. Ensayos de crítica a la cultura*. Barcelona: Ediciones Península.

Soto, A. (2004). *La criminalización de la resistencia. El cotidiano*, 25-32.

Urzúa, V. (octubre de 2016). *Proyectos y perspectivas teóricas en psicología social contemporánea. Tesis de Maestría en Psicología Social*. Querétaro: Universidad Autónoma de Querétaro.

NOTAS:

¹Soledad compartida, lindo oxímoron del que Pablo Fernández Christlieb nos dice “el hecho de que el romanticismo como mentalidad aparezca melancólico e indolente, no quiere decir que los individuos lo fueran: era la sociedad la que lo era” (2006: 15).

²“Me mantuve pueblo” dice Michelet al perder su puesto en el Colegio de Francia por negarse a prestar juramento ante Napoleón III (Fernández, 2006: 33)

³Este personaje de origen griego, fue un médico, filósofo y anarquista, formado en el racionalismo francés, la filosofía alemana y el panteísmo spinoziano, -en la época en que no era mal visto que se pudieran dedicar a varias actividades a la vez porque no había tal sobreespecialización- emigra a México en el periodo de la reforma juarista y entusiasmado por las teorías de Fourier y de Proudhon, organizó las primeras colonias agrícolas comunales.