

ENTRE LA EXPLICACION DEL COMPORTAMIENTO Y EL ESFUERZO POR EL SIGNIFICADO: UNA MIRADA AL DESARROLLO DE LAS RELACIONES ENTRE EL COMPORTAMIENTO INDIVIDUAL Y LA CULTURA

ALBERTO ROSA RIVERO
Universidad Autónoma de Madrid

RESUMEN

Este trabajo explora los orígenes de la psicología cultural a través del desarrollo de aportaciones teóricas que se han ido produciendo a lo largo del tiempo. Tras detenerse en los significados de la palabra 'cultura', se ofrece una interpretación de las dimensiones teórico-metodológicas compartidas que subyacen a las psicologías culturales contemporáneas y se presenta una visión de cómo la cultura y el comportamiento individual se ponen en relación en tres corrientes de pensamiento del pensamiento moderno anteriores a la constitución de la psicología cultural. Esta confrontación entre aquel pasado y esas dimensiones del presente conduce a la formulación de la hipótesis de que la psicología cultural actual representa una vuelta a cuestiones ya planteadas en los mismos orígenes de la psicología disciplinada, pero en esta ocasión recurriendo a un conjunto de desarrollos teórico-metodológicos producidos a lo largo de la psicología del siglo del XX. Se hipotetiza también que las nuevas formulaciones de la psicología cultural no son independientes de un esfuerzo historiográfico en la recuperación de fuentes consideradas como laterales desde las narraciones más usuales dentro de las historias de la psicología más usuales. A modo de conclusión se plantea la necesidad de un mayor esfuerzo historiográfico que contribuya a la orientación de la investigación contemporánea en psicología.

Palabras clave: psicología cultural, historia de la psicología cultural

ABSTRACT

This paper explores the origins of cultural psychology through the examination of some of the relevant theoretical contributions produced along the time. After a review of the term 'culture', an interpretation of the theoretical-methodological dimensions shared by different versions of contemporary cultural psychologies is offered. Three different views of the relationship between culture and individual behaviour developed prior to the constitution of disciplined psychology are also reviewed. A comparison between this past and the above mentioned dimensions lead to the formulation of the hypothesis that current cultural psychology returns to issues already stated at the times of the beginnings of scientific psychology, but neglected for decades probably because of the lack of adequate theoretical and methodological tools, which were later developed along the 20th century. It is also hypothesised that the new conceptions about cultural psychology are not independent from historiographical efforts after recovering neglected sources considered as deviant from the main argument line of contemporary 'official' histories of psychology. Conclusions call for a more intense historiographical effort which may be of use as a contribution for the orientation of research in contemporary psychology.

Key words: cultural psychology, history of cultural psychology.

La psicología humana está desde su mismo inicio atrapada entre las dos opciones extremas que dan título a este artículo. Por un lado se preocupa de la explicación de la conducta; mientras que, por otro, no puede dejar de inclinarse a la "búsqueda del significado", que en feliz expresión de Bartlett (1916, 1924, 1932) es la más importante de las tendencias de acción humana. Esta dicotomía de base involucra, entre otras cosas, una llamada a la importancia de la temporalidad en la conducta humana sobre la que conviene detenerse.

La explicación científica está vinculada con la idea de una conexión inmediata entre el pasado y el presente, de manera que los acontecimientos que se producen en el segundo se entienden como consecuencia de los sucedidos en el primero. Pero la idea de "búsqueda del significado" incluye dentro de sí la idea de futuro (como localización temporal de lo que se pretende encontrar más adelante) que resulta imprescindible para hacer que el presente adquiera sentido en relación con lo que suceda más adelante en el tiempo. En último término esta dicotomía entre "ex-

plicación" y "sentido", entre pasado y futuro, no es más que otra forma de expresar la vieja polémica entre causas eficientes y causas finales, que, a pesar de su antigüedad, reaparece continuamente en el ámbito de lo psicológico. La psicología establece un vínculo entre estos dos dominios temporales - cuando efectivamente lo hace - echando mano a la noción de acción orientada de un agente intencional, una acción causada, pero, al mismo tiempo orientada, tendida hacia el futuro. De este modo, la acción presente sirve como una categoría psicológica que actúa de puente entre estos tres dominios temporales. La noción de *significado*, si se entiende como derivada de la de *sentido* y por consiguiente no ligada exclusivamente a la referencialidad, llama, entonces, necesariamente a la inclusión del presente en relación con un futuro imaginado. Quizás esta tensión hacia el futuro, esa teleología, es uno de los factores que puede haber contribuido a que el significado (más allá de la referencialidad) esté entre los huesos más duros de roer para la investigación de la psicología científica.

La conducta a explicar, en último término, consiste en lo que un sujeto hace en un mundo de objetos. Como dice San Martín (1999), los objetos se nos presentan con una actualidad propia, ofreciendo diferentes posibilidades de acción y los usos que de ellos se hacen son actualizaciones de algunas de sus posibilidades. Lo peculiar de "la creación cultural es la instauración de un sentido en un material previo que disponía de por sí de una teleología interna propia, en la que el creador introduce un nuevo sentido de cara a una serie de utilidades" (p. 179), utilidades vinculadas a las actividades propias del grupo que utiliza ese material para sus fines. La cultura depende de la sedimentación de ese nuevo sentido en las acciones del grupo, pero, "para que lo cultural pueda ser transmitido socialmente ha tenido que ser *instaurado*, fundado, creado" (p. 177). Esto establece una diferencia importante entre el modo en el que los humanos y otros animales se dirigen al mundo. Los otros animales se enfrentan a realidades sin génesis, que no hay que aprender a conocer, porque vienen dadas directamente por los sentidos. Lo cultural exige una instauración de sentido que se sedimenta por la reiteración de los usos de los materiales producidos por el grupo cultural.

La psicología tiene como objeto de estudio la conducta, el conocimiento, las acciones humanas, pero la psicología misma es un producto cultural, se funda en un conjunto de signos generados por la acción de agentes humanos, signos que, a su vez, dirigen la acción de sujetos (los psicólogos) en su relación con otros individuos y grupos y generan nuevos sentidos de acción y nuevas acciones. La propia psicología, como objeto cultural que es, tiene una deriva histórica. Es en este último sentido en

el que aquí vamos a dirigirnos a ella, como objeto de estudio de la Historia de la Psicología.

La psicología está constituida por un grupo de disciplinas que, dicho de manera en extremo sumaria y simplificadora, tuvo su origen en temáticas estudiadas, primero, desde las humanidades (la filosofía, la historia, el arte), luego, desde las ciencias sociales (economía política, sociología) y, más próximamente a nosotros, desde la biología y la fisiología experimental. Pero, además, conforme se ha ido estableciendo lo que Latour (1987) llama el complejo de la tecnociencia, es también un tipo de saber que, al mismo tiempo, produce y se nutre de aplicaciones prácticas para las demandas sociales. No se trata, a mi juicio, de que cada uno de estos dominios disciplinares haya tenido su papel en diferentes periodos temporales, constituyendo algo así como estadios en un proceso de desarrollo, cuyos procedimientos de acción se convierten en obsoletos una vez superado esa fase del desarrollo; sino, más bien, se da el caso de que la diversificación de los saberes ha ido generando nuevos conocimientos, desarrollando conceptos, procedimientos y argumentos, que hacen que cuestiones ya trabajadas anteriormente se contemplen con una mirada nueva en cada presente particular. Además, la creciente diversificación de los saberes y el propio cambio social, generan nuevas cuestiones que cada disciplina aborda mediante sus propios recursos, además de mediante el diálogo interdisciplinar.

Este diálogo entre disciplinas vecinas, además, está entre las fuentes de nuevos desarrollos en cada una de ellas. Este es el caso de la psicología cultural contemporánea, que es resultado de un entrecruce contemporáneo de influencias de disciplinas muy variadas, pero que, sin embargo, se dirige a cuestiones que han sido tratadas de modos muy diversos en diferentes momentos temporales y a contemplarlas con los ojos de las preocupaciones contemporáneas.

El objeto de este volumen es ofrecer contribuciones al conocimiento de cómo se ha ido constituyendo la psicología cultural. Ello conduce a iluminar regiones del pasado que ahora se nos hacen relevantes desde la posición particular que hemos elegido en nuestro presente y que pueden resultar en sombra cuando se observan desde otros ángulos contemporáneos.

Parece, entonces, que es preciso empezar por el final de la historia para poder describir los inicios, o, mejor dicho, de una manera particular de tomar perspectiva de nuestro presente, y a la luz de un futuro imaginado, dar un sentido a nuestro pasado que permita orientar mejor nuestra acción presente y futura. Esto no es sólo una referencia a la inevitable tensión entre presentismo e historicismo que se da en toda historia intelectual, sino una referencia imprescindible sobre la significa-

ción de la historia que se narra, sobre el sentido del cambio que se presenta en la narración histórica. Por eso, nuestro primer paso va a ser detenernos en los modos en que hoy entendemos los términos *cultura* y *psicología cultural*.

UNA MIRADA AL TÉRMINO CULTURA

Jahoda (1992/1995) nos dice que la palabra *cultura* proviene del latín *colere* que quiere decir cultivar, en el sentido agrícola del término, aunque ya Cicerón hablaba de *cultura mentis* como filosofía (en términos metafóricos). Cultura ha sido sinónimo de cultivo por mucho tiempo (lo es aún en inglés). En la Francia del siglo XVIII empezó a usarse como sustantivo aislado con el sentido de entrenamiento o refinamiento de la mente o del gusto, para ampliarse a las cualidades de la persona educada.

Un término relacionado, e incluso a veces sinónimo con el de cultura es el de *civilización*. Civilizar, en el sentido de "sacar del estado de barbarie", empieza a utilizarse en la Francia del s. XVII. La palabra aislada, y en singular, se empieza a usar en la Francia del S. XVIII en un sentido similar al actual. Se la considera como opuesta a barbarismo o a salvajismo, y más o menos equivalente a ilustración. A lo largo del siglo XIX cultura y civilización son considerados como sinónimos, y ya a mediados de esa centuria se empiezan a utilizar en plural, lo que representa un cambio importante sobre el que nos detendremos más adelante.

La antropología es de entre las ciencias sociales la que se ha dedicado preferentemente al estudio de la cultura. A lo largo del tiempo se han ido desarrollando en su seno diferentes perspectivas, tanto sobre qué aspectos tomar en cuenta a la hora de estudiar la cultura, como a la manera de relacionar los cambios culturales con la dimensión temporal o con el comportamiento de los individuos.

Así nos encontramos con teóricos que hablan de la cultura en singular y consideran que sigue un progreso acumulativo a través de estadios de desarrollo (Edward Tylor), regido por principios universales cuyo descubrimiento sería precisamente el objetivo de la *culturología* (Leslie White), y que siguen los principios de un evolucionismo cultural regidos por un determinismo materialista que llega a considerar casi como epifenoménica la experiencia individual a la hora de explicar el cambio cultural (Marvin Harris).

Frente a estas posturas están los partidarios de diversas formas de relativismo cultural que, con diversos matices, siguen la estela de la obra de Franz Boas, desde la consideración de que las particularidades culturales de cada grupo humano deben estudiarse desde la propia evolución histórica interna del propio grupo, en cuyo seno se desarrollan

estructuras de valores y normas morales que permiten distinguir entre normalidad y desviación (Ruth Benedict), y sistemas de categorías lingüísticas que afectan profundamente la forma de concebir la experiencia del mundo (Edward Sapir y Benjamin Whorf), afectando incluso a las estructuras de personalidad de sus miembros (Margaret Mead).

También desde la sociología y la antropología se han desarrollado sistemas teóricos que han tratado de hilar lo psicológico con lo cultural y lo social. Así Émile Durkheim elaboró la noción de las representaciones colectivas como algo ligado a las formas de organización social y a los valores, de manera que las representaciones individuales vienen a ser un trasunto de las representaciones colectivas. En una línea similar, Bronislaw Malinowski entiende que la sociedad es una estructura de relaciones que sirve para atender a las necesidades de los individuos, mientras que Alfred Radcliffe-Brown llama a la atención sobre la función que esas estructuras sociales cumplen de cara al mantenimiento del propio grupo, y a cómo la estructura social marca pautas para el comportamiento individual. Edward Evans-Pritchard señalaba, también, cómo las culturas proporcionaban los sistemas de significados que permitían imputar a individuos, grupos o entidades abstractas la responsabilidad por los fenómenos observados.

El carácter simbólico de la cultura ha sido objeto, también, de la indagación antropológica. Claude Lévi-Strauss enfoca el estudio de la cultura (instituciones, ritos, arte, mitos) como una estructura de relaciones que da forma a los fenómenos socio-culturales, constituyendo algo así como el fundamento inconsciente de los fenómenos colectivos, regido por leyes lógico-estructurales. En contraste, Clifford Geertz se dirige al estudio de lo cultural considerando que la conducta humana tiene una naturaleza fundamentalmente simbólica, son acciones que significan, con lo que la cultura, y toda conducta de un individuo, deben entenderse como signos que deben ser interpretados a la búsqueda de las estructuras de significación que subyacen en sus diversos contextos. La cultura así, sería un tejido de significados que guían las conductas y permiten entender las experiencias.

Este apretado resumen, además de apuntar a algunas de las aportaciones teóricas realizadas desde la antropología para el estudio de la cultura, señala no pocas controversias, pero, a pesar de todo, bastantes coincidencias y consideraciones compartidas. En último término, existe el acuerdo de que una parte importante de la conducta humana no es explicable si no se tienen en cuenta los aspectos sociales y culturales. Precisamente la psicología cultural tiene como empeño tratar de dilucidar

los entresijos de esta relación.

PSICOLOGÍA Y CULTURA

Jahoda (1982) señala el cisma existente entre psicología y cultura, ejemplificado por la ignorancia mutua que la psicología y la antropología hacían de sus respectivas contribuciones al estudio de la conducta humana en el tiempo en el que él produjo su libro *Psychology and Anthropology: A psychological Perspective*. Una ignorancia que él atribuía, desde la orilla de los psicólogos, al rechazo a los métodos usados por los antropólogos que, desde la perspectiva metodológica dominante en la psicología de entonces (aún en mayor grado que la de ahora) enfatizaba el control de variables y la estrategia explicativa, y hacía aparecer a las estrategias metodológicas de la antropología como anecdóticas y poco rigurosas. Sin embargo, eso no quiere decir que desde la psicología no haya habido un interés sobre el papel de la cultura en la explicación del comportamiento. Como tendremos ocasión de comprobar más adelante, desde el propio inicio de la psicología, y de manera recurrente a lo largo de su historia disciplinar, lo cultural ha tenido su presencia en la explicación psicológica. Su aparente falta de visibilidad seguramente tiene mucho que ver con la preocupación por integrar a la psicología en el ámbito de las ciencias naturales, pero eso no quiere decir ni que la cultura haya estado ajena a las preocupaciones de los psicólogos, ni que no haya habido aportaciones de importancia para su estudio desde la psicología.

Por otra parte, el énfasis en el carácter científico de la psicología y los desarrollos que esta disciplina ha ido alcanzando a lo largo del tiempo han dejado su huella en la imagen que la propia historia de la psicología proyecta sobre el desenvolvimiento de su pasado, dejando en la oscuridad aportaciones de interés que merecen ser recuperadas. Precisamente una de las intenciones de este volumen es arrojar luz sobre esos rincones.

La denominación *Psicología Cultural* tiene una corta historia, habiendo sido acuñada por autores como Richard Shweder, Jerome Bruner o Michael Cole. Son todos ellos autores, que se han dedicado a la investigación transcultural o comparativa con sensibilidades diversas, pero compartiendo el interés por las explicaciones de lo psicológico que puede ofrecer la historia, las humanidades y las disciplinas interpretativas. Todos ellos coinciden en que la psicología cultural, más que ser una subdisciplina psicológica es más bien una forma de hacer psicología. El cuadro nº 1 recoge lo que a juicio de Cole (1996/1999, p. 103) vienen a ser los puntos de acuerdo principales entre las diversas maneras de entender la psicología cultural.

Cuadro 1. Puntos de acuerdo entre los teóricos de la psicología cultural respecto de principios teórico-metodológicos

Puntos de acuerdo sobre la psicología cultural	Principios teórico-metodológicos
Subraya la <i>acción mediada en un contexto</i> .	unidad de análisis: <i>Procesos intencionales que se extienden a uno y otro lado de la piel e involucran objetos culturales.</i>
Importancia del <i>método genético</i> entendido ampliamente para incluir los aspectos histórico, ontogenético y microgenético de análisis.	el <i>tiempo</i> como dimensión teórico-metodológica
Recurre a metodología de las humanidades, lo mismo que de las ciencias sociales y biológicas.	aproximación <i>metodológica multidisciplinar</i> – entre las dos culturas (ciencias blandas y duras)
Supone que la mente <i>surge</i> en la actividad mediada conjunta de las personas. La mente es, pues, <i>co-construida</i> y distribuida.	ontología de la <i>mente</i> : fenómenos <i>emergentes</i>
Supone que los individuos son <i>agentes activos</i> en su propio desarrollo, pero no actúan en entornos enteramente de su propia elección.	agencialidad distribuida entre el sujeto, la interacción y el contexto natural y cultural intra e intersubjetivo
Rechazan la ciencia <i>explicativa</i> causa-efecto y estímulo-respuesta a favor de una ciencia que haga hincapié en la naturaleza emergente de la mente en actividad y que reconozca un papel central para la <i>interpretación</i> en su marco explicativo.	principios <i>explicativos</i> antirreduccionistas y emergentistas con espacio para la <i>interpretación</i>
Trata de fundamentar su análisis en <i>acontecimientos de la vida diaria</i> .	locus de verificabilidad: <i>actividades de la vida diaria</i> .

En definitiva, la psicología cultural reconocería aportaciones provenientes de los polos duro y blando de las tradiciones de investigación en psicología. Un *polo duro* que sigue el modelo de las ciencias naturales, utiliza explicaciones causales y el método experimental y sigue ontologías realistas; y un *polo blando* que se aproxima al modelo de las ciencias sociales y las humanidades, siguiendo métodos interpretativos y adoptando ontologías idealistas. Distintas versiones de la psicología cultural se inclinan hacia uno u otro lado de este continuo, mientras que algunas otras tratan de establecer una especie de síntesis dialéctica entre ambos. En cualquier caso, la psicología cultural intenta distinguirse de la psico-

logía social y del estudio de las mentalidades, concibiéndose como una forma de hacer psicología que evita reducir la cultura a la mente o viceversa, y tratando, de este modo, de dar cuenta de cómo cultura y mente se crean mutuamente y, por consiguiente, reclamando la necesidad de recurrir a la explicación histórica.

Pero nuestro objeto aquí no es realizar una revisión de las psicologías culturales contemporáneas, sino tan sólo ofrecer un esbozo de sus características principales a fin de señalar algunos elementos que nos ayuden a retrazar el proceso de su formación. Por ello, una vez esbozados los acuerdos fundamentales que acabamos de exponer, nuestro próximo paso va a ser, precisamente, dirigirnos al examen histórico de cómo se produce la articulación entre mente y cultura en el periodo que va desde la modernidad ilustrada hasta la aparición de la psicología disciplinada.

MIRANDO AL PASADO. MENTE Y CULTURA ANTES DE LA PSICOLOGÍA DISCIPLINADA

Las historias oficiales de la psicología que predominan hoy entre nosotros nos ofrecen un argumento aproximadamente uniforme. Partiendo de un presente en el que la psicología se considera firmemente anclada en el ámbito de las ciencias naturales (desde un presentismo conductista o cognitivista) la psicología se considera como una ciencia que surge a partir del laboratorio de Wundt, quien establece una síntesis entre fisiología experimental y cuestiones que se habían ido madurando desde la filosofía, considerada como la madre de la psicología. Desde ese momento, la psicología aparece avanzando en una larga marcha a través de la conquista de la objetividad hacia la meta de ofrecer un conocimiento crecientemente formalizado de la explicación y predicción (en ocasiones, sobre todo desde la psicología aplicada, para ayudar a la prescripción) del comportamiento y el conocimiento. Cuando se vuelve la mirada a lo sucedido antes del alumbramiento de la psicología en la Universidad de Leipzig, se habla del surgimiento de la biología evolucionista, de la fisiología experimental y la psicofísica, de los inicios de la práctica psiquiátrica y, más atrás, de cómo desde diferentes posturas filosóficas se contempla la explicación y la justificación del conocimiento, de la moral (que estudia el comportamiento) y de la política. En definitiva, un argumento perfectamente lineal y la mayoría de las veces acumulativo.

Este argumento es perfectamente defendible y coincide en una parte

muy importante con nuestra propia manera de concebirlo. Los manuales de historia están para dar razón, dentro de un volumen razonable, de cómo el presente que nos interesa ha llegado a ser. Sin embargo, este argumento puede presentar variantes. En función de las sensibilidades teóricas del autor, y del espacio de que disponga, se pueden presentar otras líneas argumentales, más o menos accesorias, que pueden aparecer unas veces como callejones sin salida, u otras como promesas sugerentes que no llegaron a cuajar, o que guardan aún posibilidades de desarrollo. Ni que decir tiene, que el modo de presentar estas otras líneas argumentales depende de la perspectiva contemporánea desde la que se sitúa el autor de esa historia particular, y del tipo de futuro que desee o defienda. Como nuestra tarea aquí es la de dirigirnos al estudio de cómo llega a establecerse una psicología cultural, las siguientes páginas van a estar dedicadas a iluminar algunas aportaciones del pasado que han tratado de vincular el comportamiento individual con las diferencias observadas en la cultura. Para ello vamos a recurrir en buena parte a datos recogidos en otros trabajos que previamente han explorado estos aspectos, fundamentalmente, a las aportaciones de Jahoda (1992/1995) y Cole (1996/1999).

La exposición que sigue, necesariamente muy sumaria por razones de espacio, trata de agrupar las aportaciones que se ofrecen a lo largo del periodo que ahora nos interesa (siglos XVIII y XIX) en tres líneas de evolución del pensamiento que pensamos tienen su continuidad a lo largo de la psicología científica del s. XX. Estas tres líneas hemos venido en denominarlas del modo siguiente: a) *Fixismo mental y progreso cultural*; b) *Transformismo biologicista y evolucionismo social*; y c) *Idealismo historicista*. Cada una de ellas es resultado de una forma particular de establecer relaciones con el pensamiento filosófico y con las nuevas ciencias en proceso de constitución. Veámoslas de forma sucesiva.

Fixismo mental y progreso cultural

Esta postura puede ser considerada como heredera directa de los planteamientos filosóficos que consideraban, en la estela de Descartes, que la razón es el atributo mejor repartido entre el género humano, si bien con considerables diferencias respecto al modo en el que las experiencias acumuladas pueden afectar no tanto a sus estructuras y modo de funcionamiento, siempre considerados como inalterables, sino a los conocimientos que es capaz de alcanzar y a los modos de comportamiento resultantes de ello. En definitiva, pone su énfasis en la **centralidad** de los universales psicológicos considerando las diferencias **más como** una cuestión de grado de desarrollo.

Esta postura es fixista en lo referido a la estructura básica de la razón, pero incluye entre las predisposiciones de la naturaleza humana las capacidades precisas para que haya un progreso constante, tanto en el aspecto individual como en el colectivo. Así, se considera que en la historia sigue unos estadios del desarrollo que tienen que ver con los cambios en las condiciones de vida (caza y pesca, pastoreo, agricultura, comercio y manufactura). El salvajismo (como opuesto a la civilización) se entiende como un retraso en el desarrollo y se manifiesta en aspectos morales (consecuencia de la dureza de las condiciones de vida y de gobiernos opresivos) y en aspectos cognitivos (pobreza del lenguaje), pero la llegada de la civilización permitirá recuperar ese retraso.

Locke, La Mettrie, Condillac, Helvétius, Voltaire, Hume o Condorcet defienden la unicidad de la naturaleza humana, de forma que todos los humanos tienen la misma 'razón' que es constante en todo tiempo y lugar. Las diferencias entre civilizados y salvajes tendrían, pues, que ver con el 'clima', una palabra que generalmente viene a referirse a condiciones ambientales de todo tipo.

La exposición más sistemática de este punto de vista la encontramos en un documento preparado por Joseph-Marie Degérando (1772-1842) como una especie de manual de campo para los científicos que debían estudiar a los 'salvajes' en una expedición a Australasia que partió de Francia en 1800. Esta expedición estaba patrocinada, entre otras instituciones, por la *Société des Observateurs de l'Homme*, la misma a la que perteneció Itard y a la que presentó sus observaciones sobre Victor de L'Aveyron, que puede considerarse forma parte del mismo enfoque.

El documento de Degérando se titulaba "Consideraciones sobre los métodos a seguir en la observación de los pueblos salvajes" (1800/1978). Allí se planteaba a) que la ciencia del hombre es una ciencia natural, basada en la observación; b) que viajar de una cultura a otra es viajar en el tiempo (fundamentada sobre la idea del progreso continuo de la humanidad); y c) que la naturaleza humana es básicamente constante, estando gobernada por leyes naturales que se pueden encontrar por métodos comparativos.

En general, la visión de Degérando sobre los 'salvajes' es bastante favorable, (p.e., les llama 'hermanos' y les concede capacidad de abstracción) a pesar de que considera que actúan más de lo que reflexionan y que están predominantemente dominados por los instintos; pero al mismo tiempo no duda de la superioridad de los civilizados. Llevarles la civilización es hacerles progresar, pues ellos solos no podrían conseguirlo por sus propios medios. Eso se consigue a través de la comunicación y el comercio.

François Péron (1775-1810), un médico de París, fue quien efectivamente participó en el viaje y realizó las observaciones. Conocemos la idea que Péron tenía de los salvajes antes de embarcar a través de una memoria que escribió, por sugerencia de Cuvier, para optar al puesto de médico de la expedición (Péron, 1978, citado por Jahoda, 1992/1995). Péron decía que uno de sus objetivos sería el comprobar la razón médica de la perfección física de los salvajes, de la robustez de su salud y de su longevidad, en comparación con las numerosas enfermedades que se derivan de la vida ciudadana. Un prejuicio bastante extendido que, de una forma u otra, permanecerá hasta los hallazgos de la psicología transcultural.

Desde el sensismo de Condillac —aplicado en los estudios de Itard— se pensaba que la insensibilidad sensorial (Víctor de l'Aveyron no parecía ser sensible al frío) era un reflejo de su insensibilidad moral, que mantendría una especie de correlación negativa con la perfección física. Sin embargo, entre los resultados de Péron, obtenidos mediante el dinamómetro de Régnier (inventado en 1796), aparece que los europeos son mucho más fuertes que los indígenas que estudia. Una opinión que repite también referida al vigor sexual de los salvajes, inferior al de los europeos, lo que le lleva a especular sobre la posibilidad de que su deseo sexual sea periódico como en los animales (por causa de la dureza de su vida), llegando a decir que los placeres del amor son posiblemente fruto de la civilización.

El informe de Péron (Jamin, 1983, citado por Jahoda, 1992/1995) es importante no sólo por sus resultados, sino porque fue muy citado a lo largo de todo el s. XIX, aunque algunos de sus resultados fueron discutidos, como es el caso de los resultados sobre la fuerza muscular. Entre las críticas que se hicieron estaban algunas que suenan contemporáneas: la familiaridad de los europeos con los instrumentos de medida, el comparar marineros (fuertes respecto de su población de origen) con cualesquiera indígenas dispuestos a someterse a la prueba, o el cometer errores sistemáticos de medida.

Esta noción del fixismo mental está también en la base del pensamiento de uno de los padres de la antropología: Edward Burnett Tylor (1832-1917), quien centraba su interés en el desarrollo histórico de la civilización humana o cultura (considerados como sinónimos). Su obra principal (1871) nos muestra que no estaba interesado por las culturas particulares, ni usaba la palabra en plural. Consideraba a los humanos como parte de la naturaleza y regidos todos ellos por las mismas clases de leyes. Para él la evolución de la cultura era resultado de un cambio progresivo de ideas más que de una lucha por la supervivencia. Además

pensaba que magia y religión eran formas racionales de relacionarse con el mundo, y aunque aceptaba la comparación entre salvajes y niños no creía que los procesos psicológicos de ambos fueran idénticos.

Desarrolló el método comparativo para el estudio del desarrollo histórico. Básicamente descansaba sobre el supuesto de que instituciones sociales y artefactos materiales siguen una serie regular en el desarrollo histórico, aunque avanzan en tasas diferentes con el tiempo, lo que es consecuencia de los rasgos universales de una naturaleza humana común. Los datos etnográficos que se recogen, junto con las dataciones, permiten ordenar los elementos de lo más simple (menos evolucionado) a lo más complejo, considerando a la Europa Occidental del momento como el culmen de la civilización. Habla así de 'desarrollo de la cultura' en general (universal). La presencia de similitudes, puede ser interpretada como resultado de a) la 'difusión' de los productos culturales como consecuencia de contactos de los grupos o, b) cuando ésta es improbable por distancia física o temporal, como resultado de una respuesta semejante de la mente humana a problemas ambientales semejantes.

En la obra de Tylor se muestra, pues, la noción fixista que aún se prolonga en mucho de la psicología transcultural actual, que compara los rendimientos de sujetos de distintas culturas como un recurso para poner de manifiesto diferentes formas de funcionamiento de un aparato psíquico universal. O dicho en otras palabras, que trata a la cultura como contexto o como fuente de variables independientes para comprobar cómo afectan al rendimiento de los universales psicológicos (Rosa, Valsiner,).

Pero, al mismo tiempo, Tylor incluye ya el concepto de evolución que no es idéntico al sentido de progreso de la ilustración. El evolucionismo biológico es una de las corrientes intelectuales que, por la importancia de su impacto, reclama ahora nuestra atención.

Transformismo biologicista y evolucionismo social

Si el punto de vista anterior centraba su atención en cómo los cambios culturales permitían que una naturaleza humana fija manifestara de manera progresiva sus posibilidades, la corriente de pensamiento a la que ahora nos dirigimos se fijaba fundamentalmente en el propio cambio de la naturaleza humana y en su relación con el cambio cultural. Es una perspectiva preocupada por una historia natural de la humanidad.

La visión tradicional del origen de la humanidad, basada en la interpretación bíblica, era la monogenista (origen a partir de una pareja originaria), pero a partir de la aparición de posturas evolucionistas en la biología empiezan a aparecer interpretaciones poligenistas, que sostie-

nen que la especie humana tiene orígenes diversos o se ha diversificado mucho. La idea de raza, que en su sentido moderno de caracteres fijos por herencia manejó por primera vez George Buffon (1707-1788), está relacionada con esta concepción.

La biología de principios del XIX estuvo dominada por Georges Cuvier (1769-1832) que cambió el enfoque taxonómico de Linneo por otro funcional. Desde su posición, las estructuras anatómicas del hombre y los animales tienen que ver con la organización del sistema nervioso y ambas con las características psicológicas. De aquí se desprendía que cráneos con diferentes formas diferirían mentalmente. Entre sus comentarios estaba la supuesta semejanza de monos y negros, un tema recurrente a lo largo de todo el siglo. A pesar de ello siguió siendo 'monogenista', aunque de una forma algo inconsistente.

El evolucionismo de Jean Baptiste Monet, *Chevalier de Lamarck* (1744-1829) cumple aquí un papel de cierta importancia, pues su principio de herencia de los caracteres adquiridos será aprovechado para relajar los principios monogenistas.

Sir William Lawrence (1783-1867), profesor de anatomía y seguidor de Cuvier, escribió unas *Lecciones sobre la historia natural del hombre* (1819), donde se confesaba monogenista, pero las razas las concibe como variedades de una misma especie. Al igual que sucede con los animales domésticos, una vez que las razas se han separado mucho, sus características físicas y morales se hacen fijas, de modo que factores externos, como el clima o la forma de gobierno tienen ya poca importancia. Esto le llevaba a sostener la inferioridad de los negros, a partir de sus estudios sobre la forma del cráneo, basados tanto en las teorías de Cuvier, como en la frenología. Sin embargo, era contrario a la esclavitud y partidario de llevar a 'los negros' las ventajas de la civilización.

La frenología ocupa un papel importante en el desarrollo de esta forma de entender las diferencias entre grupos. Franz Joseph Gall (1758-1828) escribió sobre la *Concordancia entre la forma de la cabeza y el carácter moral e intelectual de las naciones* (1819) donde planteó que la prueba definitiva de las diferencias estaba en la forma de la cabeza. Su seguidor Johann Spurzheim (1776-1832) sostuvo que en cada nación habría tipos medios (dejando de lado las diferencias individuales), una propuesta que fue asumida por algunas de las abundantes sociedades frenológicas que entonces existían, que comenzaron a recoger cráneos de diferentes naciones y razas, llegando a hacer moldes de los que consideraron más representativos y venderlos al público. La frenología, extremadamente popular a lo largo del s. XIX, sirvió para dar una aura de 'cientificidad' a los estereotipos de la época, al mismo tiempo que contribuyó a que

los antropólogos físicos desarrollaran un interés por efectuar mediciones de cabezas.

El concepto de raza se amplió para referirse también a diversas naciones europeas, sosteniéndose diferencias evolutivas entre unas y otras, llegando a afirmarse en algunos casos se habría detenido la evolución. Un caso curioso es el de Joseph Arthur Gobineau (1816-1882), quien publicó en 1850 *La desigualdad de las Razas Humanas* afirmando que la civilización era el producto de una super-raza aria, una élite aristocrática de gobernante naturales.

La teoría de la evolución de Darwin fue interpretada por parte de estos racistas-diferencialistas como un apoyo a sus puntos de vista. Darwin era un monogenista que no veía diferencias entre razas, pues para él lo relevante eran las diferencias entre las especies. Sin embargo, su postura a este respecto era ambigua, pues algunas veces aparece escéptico ante los argumentos racistas, pero otras veces los acepta. Su discípulo George Romanes en sus estudios de psicología comparada sí traza claras distinciones entre razas, llegando a decir que las razas inferiores, cuando se les expone a la civilización, sólo son susceptibles de un progreso muy lento y limitado.

Esta postura encuentra uno de sus exponentes más elaborados e influyentes en el evolucionismo social de Spencer, que viene a ser el resultado esperable del cruce de la noción de Historia natural de los ilustrados con los evolucionismos inmediatamente anteriores a Darwin.

Herbert Spencer (1820-1903) era partidario del evolucionismo lamarckiano, elaborando una teoría social que consideraba a la sociedad como una entidad orgánica que se desarrolla de la homogeneidad a la heterogeneidad. Después de la publicación de *El origen de las especies* añadió a sus teorías el principio de la selección natural. Para Spencer hay relaciones recíprocas entre los caracteres de las sociedades y los de los individuos que las forman; es decir, una interdependencia entre naturaleza individual y estructura social, de manera que el desarrollo mental es un proceso de adaptación a las condiciones sociales, que moldean a la mente y son de nuevo moldeadas por ella. Esto, al unirse con la noción de herencia de los caracteres adquiridos, trae como resultado que sólo en las sociedades más avanzadas los individuos puedan conseguir las clases de experiencias mediante las cuales se desarrollan las capacidades de pensamiento.

Si a esto se une su adhesión a los principios de los craneólogos y su visión asociacionista-conexionista, el resultado es que las posibilidades de desarrollo (individual y social) de las 'razas inferiores' es bastante sombrío. Según él la mente del salvaje se desarrolla rápidamente, pero

luego se estanca; tienen sentidos muy agudos, pero toda su energía mental va a ellos, de manera que no queda energía para los superiores. El resultado de todo esto es una 'psicología del salvaje' no diferente a la de los teóricos de las razas.

En general, desde este punto de vista, hay una inferioridad de los pueblos bárbaros y la civilización depende de la inteligencia, que, a su vez, depende de un cerebro heredado racialmente. La consecuencia es la eugenesia (cfr. Rose, 1985 para una exposición sistemática del desarrollo de la eugenesia británica). Este enfoque nunca ha desaparecido del todo, pero durante bastantes años no ha gozado de gran popularidad como consecuencia de sus implicaciones genetistas y racistas, pero últimamente viene resurgiendo con cierta fuerza, sin renunciar a algunos de sus corolarios de tipo político. La conocida frase de Disraeli pronunciada en 1849 ante el Parlamento británico "Raza implica diferencia, diferencia implica superioridad, y superioridad lleva a predominio" (citado en Odom, 1967, p. 9), encuentra ecos en recientes y polémicas publicaciones de psicología diferencial.

Idealismo historicista

Si la aproximación que acabamos de exponer establece una relación entre estructura biológica, evolución e historia, poniendo a lo biológico como clave del arco entre cultura y comportamiento, la tercera alternativa a la que ahora nos dirigimos encuentra su nicho de desarrollo en las humanidades y las incipientes ciencias sociales que se desarrollan a partir del s. XVIII. La historia, la lingüística y, ya más tarde, la misma psicología están entre las disciplinas en cuyo seno se ponen en relación cultura y comportamiento.

La *Nueva Ciencia* de Giambattista Vico (1668-1744) apareció (en su 3ª y más completa edición) en 1744, representando una alternativa respecto a algunas concepciones de la Ilustración. Su intención era ofrecer un método para reconstruir históricamente el cambiante carácter de los humanos. Pero mientras los ilustrados tendían a centrarse más en el estudio de las continuidades (el progreso de la humanidad) a Vico le interesaban más las variedades, utilizando el término *naciones*, cada una de las cuales debía pasar por sus etapas de desarrollo. Conviene subrayar que el concepto de nación que él maneja es casi coincidente con el nuestro de cultura, y, además, lo usa en plural. Entendiendo que lenguaje, moral, costumbres, mitos y ritos constituyen una compleja unidad de partes interdependientes, estando todas ellas, a su vez, relacionadas con aspectos ambientales (los efectos del clima), además de haber límites biológicos a la variabilidad cultural (p.e., una lengua mental univer-

sal). Esta visión, que vincula naturaleza humana y cultura, le lleva a buscar la historia como método para el estudio de las mentalidades y sus cambios en contextos diferentes.

Vico creía que las características psicológicas fundamentales de los pueblos varían según su nivel cultural señalando tres etapas: "Primero los hombres sienten sin reflexionar, después reflexionan con ánimo turbado y conmovido, por último reflexionan con mente pura." (párrafo 218, p. 134.). Afirma que el orden de las ideas debe seguir al de las instituciones, pero no dice cómo. Frente a los ilustrados que mantenían la idea de un progreso constante, sin que explicaran muy bien por qué, excepto por la idea de una inclinación natural hacia la perfección, Vico mantiene una cierta precaución, previendo ciclos de progreso y de retroceso, y señalando que la mente no tiene una estructura constante, sino que se desarrollaba en la historia conjuntamente con el cambio cultural.

Para Vico habría un método para entrar en la mente de los 'salvajes'. Sería a través del lenguaje, los mitos, arte, costumbres, religión; es decir, de los sistemas simbólicos que constituyen (al menos una parte de) la cultura. Al igual que otros intelectuales de su época señala un paralelismo entre los primitivos y los niños, pero es el primero que trata de aproximarse al conocimiento de la mentalidad primitiva a través de un estudio de la evolución del lenguaje del niño.

Esta obra tuvo un impacto inicial pequeño, sin ejercer influencia apreciable sobre Herder, a pesar de la proximidad de sus posiciones en muchos aspectos. Su impacto posterior fue grande, sin embargo, en autores como Dilthey o Cassirer, e incluso en el propio Marx (Jahoda, 1992/1995).

La importancia del lenguaje es uno de los aspectos en los que también hace hincapié Johann Gottfried Herder (1744-1803), quien de una postura ilustrada inicial evolucionó, luego, hacia otra mucho más próxima a Vico. Frente a la visión dominante de una naturaleza humana fija, opone otra de una variabilidad atribuible a factores históricos y ambientales. Para él la mente tiene una estructura orgánica y unitaria, considerando al hombre muy distinto a los animales, estando la clave de la diferencia precisamente en el lenguaje, que no es sólo comunicación entre seres vivos, sino un modo de transmitir ideas y sentimientos de generaciones anteriores.

La 'tradicición' para Herder no es un conjunto estático de creencias y costumbres, sino un proceso en el que pasado y presente se funden, y que da su identidad a un conjunto de personas. Ese grupo social es un *Volk*: una comunidad orgánica caracterizada por un lenguaje compartido, una tradición histórica que configura la mentalidad de sus miembros (el *Volkgeist* o 'espíritu del pueblo', que según Jahoda (ibíd.), es un término

muy parecido al nuestro de cultura), en un movimiento constante de desarrollo o decadencia.

Entre sus visiones de las diferencias culturales, estaba la idea de importantes diferencias en el lenguaje (léxico para colores, diferencias lexicales en jergas masculinas o femeninas). Aunque creía que las lenguas de los primitivos incluían menos términos abstractos, sí les concedía capacidad de abstracción, pues esta es una característica típica del pensamiento, y éste y el lenguaje siempre irían juntos. Rechaza explícitamente el concepto de raza, pues supone la idea de una diferencia permanente por el origen; por el contrario, las diferencias que se observen se deberían a la génesis cultural. Consecuentemente, la superioridad de una cultura sobre otra es debida a sus inventos y no garantiza que esa superioridad sea permanente. Esta superioridad, sin embargo, no es directamente atribuible a todos sus miembros, pues el que una persona haga uso de un invento, no le convierte en usuario de la inteligencia de su inventor.

Con Herder se inicia una tradición alemana de estudios del lenguaje y de la cultura a la consideración de cuyas contribuciones nos dirigimos ahora.

Una aportación importante en este sentido es la de Wilhelm von Humbolt (1767-1835), lingüista, diplomático y ministro prusiano reformador de las universidades, quien defendía una vinculación entre filología y psicología, estableciendo una estrecha relación entre lengua, pensamiento y mentalidad de los pueblos.

Para él la base de toda realidad es una fuerza primitiva (*Urkraft*) unitaria y universal. Todo lo que es universal es una manifestación de esa fuerza, con una jerarquía de individualidades: la personal, la del *Volk* y la de la humanidad en general. Las naciones son encarnaciones imperfectas del Todo, mejorándose unas a otras en sus contactos hacia la humanidad más perfecta. Unifica así el progreso continuo de la ilustración con la idea de *Volkgeist*.

El lenguaje es el elemento que une los distintos niveles de la jerarquía. El lenguaje se identifica con el espíritu de la humanidad como un todo, además de ser el principio de fundamental de la individuación. El lenguaje no es de origen sobrenatural, sino que es una creación del *Volk* mediante la interacción entre sus componentes individuales. Un individuo particular no es un sistema cerrado sino el producto de generaciones anteriores y de todas las influencias que le rodean, y se integra en la unidad más grande del *Volk*.

El interés de Humbolt se resume en el título de su trabajo fundamental: *Sobre la diversidad de la estructura del lenguaje humano y su influencia sobre el desarrollo espiritual de la humanidad* (1836). No era un relativista cultural, sino que defendía la idea de progreso, lo que le llevaba a alegrarse de que se llevara la civilización a otros lugares.

En la relación entre lenguaje y pensamiento creía que éste último debía preceder al anterior, por lo que no podía estudiarse el pensamiento de los primitivos mirando sólo a su vocabulario, pues podían tener conceptos ocultos (como el que puede darse a través del uso de metáforas). Pero el lenguaje es indispensable para el pensamiento, además, los procesos sociales son un prerequisite esencial para el funcionamiento cognitivo adecuado. Además, las personas que comparten una lengua desarrollan una subjetividad similar, pues cada lengua incluye dentro de sí una cierta *Weltanschauung*. De este modo, el aprendizaje de una lengua extranjera abre una nueva visión del mundo.

El proceso de evolución de esta perspectiva culmina con la denominada *Psicología de los Pueblos* (*Völkerpsychologie*), una denominación acuñada en un artículo que Moritz Lazarus (1824-1903) publicó en 1851, con el título de *Sobre el concepto y la posibilidad de una Völkerpsychologie*. Esta denominación aparece ya como un ámbito disciplinar en 1860, fecha en la que este autor es nombrado catedrático de *Völkerpsychologie* en Berna (la primera cátedra de psicología del mundo, Jahoda, 1992/1995) y en la que funda, en colaboración con el filólogo Hajim Steinthal (1823-1899) una revista denominada *Zeitschrift über Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft* (revista de psicología de los pueblos y de filología). Su primer número incluye un artículo programático de sus fundadores que basándose en nociones de Herbart y de von Humbolt ofrece un planteamiento muy elaborado y maduro que hoy consideraríamos próximo a una psicología de las mentalidades pasada por una psicología social, que vamos a presentar de manera resumida a continuación.

Para Lazarus y Steinthal la psicología debe estudiar la mente individual, pero también los fenómenos mentales colectivos y el *Volkgeist*. El *Volkgeist* no es una realidad del mismo tipo que la individual, pudiéndose definir como "la actividad interna común a todos los individuos" (Lazarus y Steinthal, 1860, p. 29, citado por Jahoda, 1992/1995, p. 171). Sin embargo, la sociedad tiene una prioridad lógica, temporal y psicológica sobre el individuo, influyendo en su desarrollo individual y produciendo una mentalidad característica de un pueblo particular, además de seguir un ritmo de cambio diferente, pues un instante para el individuo puede equivaler a una década para el *Volk*.

El *Volkgeist* se rige por los mismos principios psicológicos básicos que la mente individual, sólo que son más complejos y están más extendidos. La personalidad individual está muy relacionada con el sentimiento de nacionalidad de un pueblo, y el bienestar psíquico con la salud política del estado. La unidad del *Volkgeist* se refleja en el sentimiento de estar de acuerdo con la comunidad (resultado de un sentido de origen y destino compartido), siendo su factor primario el lenguaje, que es el instrumento

que media, une y unifica el contenido psíquico de los individuos. Por eso el estudio del lenguaje es el método preferido para estudiar la *Weltanschauung* de los pueblos del pasado.

El *Volkgeist* muestra su existencia tanto en el dominio intrapsíquico (a través de pensamientos, sentimientos y disposiciones individuales), como en el material (libros, obras de arte, monumentos industriales, transportes y trueque, armas y juguetes). Entre estos dos dominios, el espíritu objetivo se manifiesta en instituciones educativas, administrativas, etc. De este modo, el *Volkgeist* se encarna como parte del individuo en tanto que ser que vive en sociedad. Esto no quiere decir que haya una uniformidad entre todos los miembros de un grupo, pues no se ha desarrollado aún en los niños, no lo hará en los deficientes, ni tampoco afecta determinadamente a las personas excepcionales; en definitiva, sólo se da de forma pura en los miembros medios de la sociedad.

Entre los elementos del *Volkgeist*, además del lenguaje, está la mitología, cuyo escrutinio permite el estudio de los procesos de apercepción y fusión de impresiones de los miembros de un *Volk*, al igual que las transformaciones de los mitos reflejan el desarrollo del *Volkgeist* y muestran su creatividad. Mientras que los mitos tratan el lado intelectual del *Volkgeist*, la religión manifiesta los aspectos de la actividad teórica y práctica, ideales y propósitos y vida emocional. En ella está el germen de la poesía y otras artes. La literatura comparativa es otro de los métodos que propugnan.

Junto a los elementos intelectuales, estéticos y emocionales están los prácticos, que conducen al hábito, a la costumbre, llegando a hacerse no intencionales y a transmitirse a las generaciones posteriores; e incluso atribuirse su origen a dioses o héroes, adquiriendo un control autorizado sobre la conducta del individuo. Estas costumbres pueden llegar a olvidarse o pasar a ser codificadas en leyes. Dentro del proceso de cambio histórico la alfabetización representa algo crucial, pues los pueblos al civilizarse registran las leyes por escrito. A todo esto hay que unir la relación con la ecología y los modos de subsistencia y la influencia de estos factores sobre la posición social de la mujer, la educación de los hijos, las relaciones matrimoniales, las de padres e hijos, las de los varones entre sí, etc.

La tarea de la *Völkerpsychologie* sería doble, con una parte general y otra específica. La primera es la historia de los pueblos, a la que comparan con la biografía individual, de manera que si la biografía individual descansa en las leyes de la psicología individual, la historia de un pueblo se fundamenta en su *Völkerpsychologie*. La Historia (como biografía de la humanidad en general) trata a la humanidad como un *Volk*, siendo, entonces, indiferentes a las variaciones de los pueblos en el

espacio y en el tiempo. Por otra parte, la *Völkerpsychologie* es el fundamento racional de la historia, tratando cómo las formas elementales de conciencia individual se llegan a combinar en las formas complejas que constituyen el *Volkgeist*, con lo que, en definitiva, su objeto es el estudio de las leyes que rigen el crecimiento del *Volkgeist*. La segunda es la *etnología psicológica*, descendiendo de la consideración de la humanidad abstracta al caso concreto, interesándose por la variedad de los *Volkgeister* realmente existentes y por su desarrollo. Es descriptiva y comparativa, siendo previa a la anterior a la que se llegará mediante procesos inductivos.

Como puede verse, los objetivos que estos autores se plantean son de una inmensa magnitud, especialmente para el arsenal de recursos metodológicos de que efectivamente disponían. Esta revista tuvo entre los autores que en ella publican a Bastian y Dilthey, e incluyó un número importante de artículos sobre filología, otro destacado sobre folclore y religión, mientras que el resto se repartía entre la psicología, la filosofía, la literatura y la etnología (para una revisión de sus contenidos ver Krewer y Jahoda, 1990). La revista dejó de publicarse en 1890, pero ello no supuso el final del intento de creación de esta disciplina. Precisamente uno de sus continuadores más ilustres fue precisamente quien es considerado como el padre de la psicología científica.

Como es bien sabido, Wilhelm Wundt (1832-1920) es autor de una obra en diez tomos con el título de *Völkerpsychologie*, publicada entre 1900 y 1920, así como de otra titulada *Elementos de Psicología de los Pueblos* (1912/) que, contrariamente a lo que comúnmente se cree no es un resumen de lo incluido en los diez tomos de la obra mayor, sino un intento de perfilar las etapas de la evolución histórica de la humanidad (Jahoda, 1992/1995). A decir de Jahoda, el contenido de la magna obra de Wundt sobre el tema que nos ocupa está aún por ser cuidadosamente escrutado desde la historiografía.

La posición de Wundt respecto a la posición de la psicología entre las ciencias varió de forma importante a lo largo de su vida. En las obras publicadas en su etapa de Heidelberg situaba a la psicología claramente entre las ciencias naturales, rechazando todo intento de especulación filosófica sobre la mente. Sin embargo, hacia final de siglo empieza ya a referirse a la psicología como perteneciente a las *Geisteswissenschaften*¹.

¹ Los trabajos de Farr, 1983 y 1996 y el de van Hoorn y Verhave, 1980, además del de Jahoda (1992/1995) que vinimos siguiendo, describen el desarrollo de las ideas de Wundt a este respecto.

En el tercer volumen de la 3ª edición de su *Lógica*, titulado *Lógica de la Ciencias del Espíritu* (1908) ofrece una exposición sistemática de su pensamiento maduro sobre la psicología de los pueblos. Allí dice que la psicología es la más general de las ciencias del espíritu y el fundamento de todas las demás, sin que deba limitarse sólo al estudio de los fenómenos individuales, pues el desarrollo individual depende en buena parte del entorno mental, resultante de la concatenación de múltiples efectos interindividuales. Un entorno que adopta la forma de lenguaje, costumbres y creencias, que puede ser estudiado de forma científica a través de sus productos mentales (lenguaje, literatura, arte). Pero la *Völkerpsychologie* no tiene como objetivo el llevar a cabo estudios particulares, aunque resultaría imprescindible para recoger datos; su objetivo está más bien en el establecimiento de leyes psicológicas generales.

Wundt distingue entre 'principios' y 'leyes'. Los 'principios psicológicos' son tan válidos y generales como los de las ciencias naturales, mientras que las 'leyes psicológicas' sólo se cumplen dadas ciertos conjuntos de condiciones. En su 'principio de síntesis creativa' postula que en el curso del desarrollo mental emergen nuevos elementos, de manera que estas condiciones están destinadas a cambiar, conduciendo a 'leyes psicológicas' diferentes. En este sentido, no hay nada en la *Völkerpsychologie* que no esté ya en la psicología individual, pero las condiciones de interacción mental harán aparecer manifestaciones nuevas que no podrían predecirse a partir del conocimiento de las propiedades de la conciencia individual, si bien estas nuevas manifestaciones nos ayudarán a aumentar nuestro conocimiento de la vida mental individual, pues los fenómenos colectivos son manifestaciones de los individuales.

Ambas psicologías se complementan, la individual es más fundamental y la *Völkerpsychologie* algo más aplicada. En cualquier caso, aclara que no se trata de dos aspectos paralelos entre sí, a la manera de Lazarus y Steinthal. El lenguaje y el mito (objeto de la psicología de los pueblos) no tienen sustituto en la psicología individual y deben abordarse mediante investigación psicológica de base histórica. El estudio de pueblos particulares, y de sus características psicológicas, los debe abordar la etnología.

Un tema sobre el que se detiene particularmente es el de la relación entre *Völkerpsychologie* e Historia. En las primeras etapas de la humanidad los procesos psicológicos individuales y colectivos eran relativamente uniformes, pero bajo condiciones culturales cambiantes y personalidades dominantes se fue estableciendo una diferenciación progresiva. En este momento ya no era el contenido superficial, sino el mental subyacente más general, el que revelaba los motivos *Völkerpsychologische*

de validez universal en la base de esos fenómenos. La *Völkerpsychologie* trataría de entresacar esos principios comunes subyacentes a partir de registros históricos y datos etnográficos particulares.

La Historia pretendería, entonces, la comprensión de acontecimientos singulares, valiéndose de la psicología (individual) como ayuda para la interpretación de fenómenos históricos. La historia cultural y la *Völkerpsychologie* estarían muy próximas, siendo el papel de ésta última proporcionar pruebas sobre el origen de la cultura y sus formas principales de desarrollo.

Quando habla de los métodos a seguir no entra de detalles específicos. Llama la atención sobre la existencia de sesgos en las fuentes históricas y etnográficas, señalando la necesidad de tener en cuenta consideraciones psicológicas; discute la cuestión del progreso y el retroceso cultural y dice que el método principal es el comparativo, que bien aplicado equivaldría a la experimentación en psicología individual. Sostiene que el método histórico-psicológico puede producir leyes evolutivas (en el sentido de 'ley' antes expuesto). Recordemos que Wundt distinguía entre una causalidad psicológica de naturaleza teleológica, con asimetrías entre causa y efecto como consecuencia de los principios de 'síntesis creativa' y de 'heterogeneidad de fines', y una causalidad física de naturaleza reversible. En el caso de la *Völkerpsychologie*, habría un principio de 'causalidad histórica' en donde el carácter necesario se da sólo en el pasado, mientras que en el futuro sólo existe la probabilidad.

Un punto de vista que comparte muchas de estas preocupaciones, aunque desarrollado directamente desde la filosofía es el que propugnaba Wilhelm Dilthey (1833-1911), quien consideraba al último Wundt como uno de sus aliados.

La piedra fundamental de la psicología de Dilthey está en el concepto de *Erlebnis* (experiencia vivida). Esta experiencia no puede sujetarse a una descripción pura, sin valores y objetiva de la experiencia interna, lo que le lleva a poner un énfasis cada vez mayor en la hermenéutica, como método para acercarse a los productos culturales de la mente humana. La hermenéutica está formalizada en reglas, pero Dilthey sostiene que hay también un cierto elemento intuitivo que contribuye a la *Verstehen* (comprensión), que nos permite entender no sólo las mentes individuales, sino también la naturaleza de la mente humana general y de sus transformaciones históricas.

Para él la noción de cultura era central, aunque la denominaba 'espíritu objetivo', que abarca desde estilo de vida, hasta formas de interacción económica, pasando por moralidad, ley, estado, religión, arte, ciencia, filosofía, etc. Además, su psicología descriptiva demanda una teoría del

desarrollo histórico, debiendo el psicólogo estudiar las leyes evolutivas y las uniformidades de sucesión en una estructura psíquica. Consideraba la transmisión cultural como algo obvio, lo que le interesaba era *cómo* los rasgos culturales de un período interactuaban con las propiedades dinámicas y teleológicas de la mente para crear un cierto tipo de nexo psíquico (mentalidad), procesos que se podrían inferir a nivel individual a partir de biografías, memorias, cartas, etc.; y a nivel colectivo a partir de cambios fonéticos y semánticos en el lenguaje, o de modificaciones de ideas vinculadas a conceptos (p.e., la idea de Dios). A esto lo denominaba psicología del contenido o antropología, en un sentido que hoy consideraríamos muy próximo a la psicología cultural.

Esta aproximación historicista a las relaciones entre psicología y cultura en el ámbito cultural alemán se va diluyendo a principios de siglo. El término *Völkerpsychologie* continuó siendo conocido y utilizado en Alemania, considerándola tanto susceptible de desarrollos viables, como objeto de crítica hasta los años 30, pero sin aportaciones nuevas de interés. Jahoda (1992/1995) dice que puede considerarse que prácticamente desapareció, para ser retomada como antecedente ahora cuando reaparece una psicología cultural. Una interpretación histórica sobre la que volveremos más adelante.

Una comparación contemporánea entre estas tres corrientes

En la tabla 1 resumíamos los acuerdos actuales entre las diversas tendencias contemporáneas en psicología cultural y las poníamos en relación con un conjunto de dimensiones teórico-metodológicas. La tabla 2 resume cómo esas dimensiones (y algunas otras) son tratadas por las tres tradiciones de pensamiento que acabamos de repasar y sus proyecciones en las tradiciones psicológicas del siglo XX.

La comparación entre estas dos tablas nos lleva a pensar que las psicologías culturales contemporáneas tienen una filiación directa con la aproximación historicista que acabamos de contemplar, mientras que el núcleo central de la psicología del siglo XX se ha repartido entre el desarrollo de los programas implícitos en las otras dos maneras de contemplar la relación entre mente y cultura. Algo que resulta concordante con el argumento central de las historias de la psicología al uso. Un argumento que entronca directamente con la asunción de que la psicología surge con la intención de convertirse en una ciencia natural.

Esta interpretación puede llevarnos a plantearnos dos preguntas historiográficas: a) qué fue de una aproximación (la de la *Völkerpsychologie*) aparentemente desaparecida por cerca de un siglo, a pesar de que uno de cuyos máximos exponentes fue el propio fundador de la psicología

experimental, y b) cómo ha llegado a desarrollarse, sobre todo en la década de 1990, una aproximación psicológica que tiene tantos puntos en común con posturas que ya tenían un planteamiento relativamente maduro en el periodo de tránsito entre los siglos XIX y XX. En último término, se trataría de entrar en la consideración de la filiación de los desarrollos teóricos y metodológicos de la psicología cultural a lo largo

Tabla 2. Dimensiones teórico-metodológicas en las tres tradiciones

Dimensiones teórico-metodológicas.	Transformismo biologicista y evolucionismo social	Fixismo mental y progreso cultural.	Idealismo historicista.
<i>unidad de análisis:</i>	Conductas, capacidades.	Conductas, habilidades.	Acciones intencionales, significados.
<i>principios explicativos.</i>	Causalidad eficiente. Reduccionismo fiscalista y biologicista.	Causalidad eficiente.	Causalidad eficiente y teleología en función de la interpretación de experiencias.
<i>Categorías explicativas</i>	Constructos, rasgos.	Asociaciones, cómputos.	Experiencias, interpretación.
<i>Ontología de la mente:</i>	Universales psicológicos, con diferencias cuantitativas grupales e individuales.	Universales psicológicos. Estructura de componentes fijos susceptible de añadir nuevos rendimientos por aprendizaje.	Universales psicológicos. Estructura capaz de alcanzar nuevas propiedades funcionales mediante procesos emergentes.
<i>El tiempo:</i> <ul style="list-style-type: none"> • <i>Filogénesis.</i> • <i>Historia socio-cultural.</i> • <i>Ontogénesis.</i> 	Filogénesis e Historia interactúan estableciendo condiciones biológicas que interaccionan entre sí. La ontogénesis actualiza potencialidades individuales.	La historia produce cambios en estímulos e inputs. La ontogénesis establece conexiones entre las estructuras universales.	Co-construcción mutua del sujeto y la cultura. Aumento progresivo de la capacidad de autodirección. Autoipoiesis.
<i>Agencialidad</i>	Distribuida entre la estructura individual y las condiciones del entorno.	Distribuida entre la estructura individual y las condiciones del entorno.	Distribuida entre el <i>sujeto</i> , la interacción y el contexto intra e intersubjetivo. Ganancia de agencialidad individual.
<i>Responsabilidad moral</i>	No considerada	No considerada	Sujeto moralmente responsable.
<i>locus de verificabilidad</i>	Adaptación a condiciones ambientales.	Rendimientos en tareas canónicas.	Actividades de la vida diaria.
<i>Metodologías</i>	Naturalistas. Causalidad eficiente.	Naturalistas. Causalidad eficiente.	Naturalistas. Causalidad eficiente. Interpretativas y hermenéuticas.

de este lapso temporal, y de hacerlo tratando de evitar incurrir en lo que Vico denominaba *scholastica successionis civitatum*, un error típico de historiador que consiste en que cuando se produce una idea intelectual en dos dominios de forma secuencial, el segundo se toma como consecuencia del primero, aunque no se haya puesto a prueba esa conexión.

EN BUSCA DE LOS ESLABONES PERDIDOS. HACIA OTRA HISTORIA DE LA PSICOLOGÍA (CULTURAL)

Es cierto que la psicología disciplinada en sus primeros momentos apenas trata el tema de la cultura mediante la comparación de sujetos pertenecientes a diferentes grupos étnicos. Una excepción son dos trabajos transculturales llevados a cabo antes de la Primera Guerra Mundial: la conocida expedición de Cambridge al Estrecho de Torres (Rivers, 1901) y la alemana dirigida por Thurnwald en Nueva Guinea y las Islas Salomón (Thurnwald, 1913). Ambas son de naturaleza bastante distinta entre sí, pues mientras la primera iba sobre todo a la búsqueda de diferencias en el rendimiento entre civilizados y salvajes en procesos básicos como la sensación y la percepción, desde el supuesto spenceriano de que las diferencias tendrían su fuente en el aparato biológico; la segunda se realizó desde una perspectiva más holista, pues no en vano tuvo a Stumpf entre los asesores que suministraron sugerencias para su preparación, además de plantear tareas más complejas (atención, memoria, sugestión, cálculo y asociaciones) e interpretaciones de los resultados que pueden considerarse como avanzadas de la psicología social posterior.

Después de estos trabajos pioneros, habrá que esperar veinte años más para el próximo estudio de este tipo. Este será una expedición inspirada por Vygotski, pero llevada a cabo por Luria en Uzbekistán, precisamente con la intención de recoger datos sobre cómo el cambio histórico (y la alfabetización, la educación formal y el cambio en las formas de vida) incide en las habilidades psicológicas. Pero este estudio recibió fortísimas críticas ideológicas dentro de la propia Rusia y no sería publicado en su totalidad hasta muchos años más tarde (Luria, 1976/1987). No será hasta la década de 1970 cuando la psicología transcultural despegue definitivamente (cfr. Rosa, 1991, para una revisión en español).

No cabe duda que la psicología cultural actual no es heredera directa de estos trabajos transculturales, aunque su génesis ciertamente tampoco es ajena a ellos². Su desarrollo posiblemente tenga bastante más que ver con un conjunto de aportaciones teóricas, metodológicas y con la acumulación de conocimientos, tanto en el seno de la psicología como

en otras disciplinas próximas, que a lo largo del largo periodo transcurrido han ido proporcionando recursos para volver a la consideración de cuestiones supuestamente dejadas de lado hace mucho tiempo.

Si se pretendiera realizar una historia de la psicología cultural habría que empezar especificando claramente cuáles son los criterios que permitieran delimitar las contribuciones del pasado que resultan relevantes para la explicación del presente y, después, escrutar los contenidos de esas aportaciones y, finalmente, ir a la búsqueda de las posibles vinculaciones que pueda haber entre ellas. Ciertamente no estamos aún en condiciones de culminar esta tarea, y si lo estuviéramos, tampoco dispondríamos aquí del espacio para dar cuenta de ella. No obstante, creemos estar en condiciones de avanzar algunas hipótesis que pueden ser de utilidad para orientar una indagación con este propósito, además de señalar algunos de los mimbres que podrían resultar de utilidad para abordar este empeño.

Una forma de abordar esta tarea podría ser el buscar las aportaciones originales que han contribuido a desarrollar las dimensiones teórico-metodológicas que hemos presentado en las tablas anteriores. La tabla 3 menciona algunas de estas aportaciones, quedándose muy lejos de una pretensión de exhaustividad.

Una simple ojeada a las temáticas y a los autores que acabamos de mencionar nos sugiere de manera inmediata varias cosas. Por una parte, una fuerte presencia de la psicología europea en varios ámbitos culturales distintos (germano, francófono, anglófono y ruso), además del norteamericano. Todos ellos en una parte muy importante afectados por las perspectivas de tipo holista desarrolladas a partir de la tradición intelectual alemana y, en su mayoría, de fuerte tendencia funcionalista. Por otro lado, se trata también de desarrollos teóricos y de autores que, en su mayoría, reciben un tratamiento relativamente marginal en las historias de la psicología a las que estamos acostumbrados. Además, excepto en los casos en que se trata de figuras fundacionales (como Wundt o William James), se trata de autores cuya presencia contemporánea podemos considerarla como relativamente baja en las psicologías dominantes en la segunda mitad del siglo XX.

Una interpretación parsimoniosa podría llevarnos a pensar que los desarrollos producido en los últimos cincuenta años han llevado a la psicología por unos derroteros que han convertido en obsoletas las aportaciones que acabamos de mencionar. Sin embargo, no podemos dejar de tener en cuenta cómo en los últimos años han empezado a proliferar trabajos que tratan de rescatar algunas de las aportaciones que acabamos de mencionar.

Tabla 3. Contribuciones relevantes para el desarrollo de las dimensiones teórico-metodológicas de la psicología cultural

Dimensiones teórico-metodológicas.	Psicología cultural	Desarrollos producidos	Autores
unidad de análisis:	Acciones intencionales, significados.	Concepto de acto y de acción. Orientación de la acción	Brentano, Stumpf, Gestalt, Ganzheit Psychologie (F. Krüger). Peirce, W. James, Dewey. Janet, Vygotski, Leontiev, Galperin.
principios explicativos.	Causalidad eficiente y teleología en función de la interpretación de experiencias.	Posturas holistas, con influencias de la fenomenología. Semiótica. Búsqueda de significados.	Gestalt, Ganzheit Psychologie (F. Krüger). Peirce, Dewey. Bartlett. Heinz Werner
Categorías explicativas	Experiencias, interpretación.	Psicología del arte. Emociones como representación. Habla como herramienta para la interpretación de la experiencia.	Wundt, James, Stumpf, Vygotski. Bartlett. Binet, Janet. G.H. Mead. K. Lewin.
Ontología de la mente:	Universales psicológicos, Estructura capaz de alcanzar nuevas propiedades funcionales mediante procesos emergentes.	Funciones emergentes como consecuencias de la integración de funciones universales.	W. James, G.H. Mead, Janet, Wallon, Vygotski, Luria, Bartlett
El tiempo: <ul style="list-style-type: none"> Historia socio-cultural. Ontogénesis. 	Co-construcción mutua del sujeto y la cultura. Aumento progresivo de la capacidad de autodirección. Autopoiesis.	Tiempo vivido e irreversible. Desarrollo. Sociogénesis de la mente. Comunicación. Productos culturales. Representaciones sociales.	Bergson, Baldwin, Piaget, Wallon, Janet, Vygotski, Meyerson, G.H. Mead, K. Bühler, Vygotski Durkheim, Levy-Bruhl, Moscovici.
Agencialidad y responsabilidad moral	Distribuida entre el sujeto, la interacción y el contexto intra e intersubjetivo. Ganancia de agencialidad individual.	Self, identidad.	W. James, G.H. Mead, Wallon, Piaget.
locus de verificabilidad	Actividades de la vida diaria.	Psicología aplicada. Importación de la etnometodología.	Münsterberg Cole
Metodología	Microgénesis. Ontogénesis. Teleología del desarrollo vs. Teleología subsumida en la causalidad eficiente (<i>feed-forward</i>)	<i>Aktualgenese</i> Método clínico	Baldwin, Freidrich Sander, Heinz Werner, Piaget, Vygotski

Figuras como Baldwin, Bartlett, K. Bühler, Dewey, Janet, Meyerson, Peirce, Vygotski, o Wallon están siendo sometidos a un escrutinio historiográfico importante que, además, como no podría ser de otra manera, no es casualidad que se produzca de la mano de autores empeñados en abordar el trabajo historiográfico con la pretensión de contribuir al desarrollo de una psicología que vincule la conducta individual con las prácticas culturales, los sistemas culturales de significado y la acción (cfr. Bruner, 1996; Budwig, 1998; Farr, 1996; Netchine-Grynberg, 1994; Páez y Blanco, 1996; Parot, 1996; Paolicchi, este volumen; Palacios, 1980; Rosa, 1996; Saito, 2000; Valsiner, 1994, 1998a y b; van der Veer, 1994, 1996; Valsiner y van der Veer, 2000; van der Veer y Valsiner, 1988, 1991, Vila, 1986; Wertsch, 1985).

En líneas muy generales, y a modo de una hipótesis abductiva que debería ser sometida a comprobación empírica, podríamos tratar de responder a las dos preguntas historiográficas que antes nos hemos planteado. Si bien la *Völkerpsychologie*, con este nombre desapareció hacia la tercera década del siglo XX, la consideración conjunta de la mente en relación con la cultura y la sociedad no sólo no desapareció, sino que continuó con fuerza en la Europa anterior a la Segunda Guerra Mundial. Repasemos muy rápidamente algunas de sus aportaciones más significativas para nuestros propósitos.

La tradición holista alemana, no sólo restringida a los trabajos de la Gestalt, primero en Frankfurt y luego en Berlín, sino también en Hamburgo con Stern y Heider, en Graz con Meinong, en Viena con Bühler y Werner o en Leipzig con Krüger y Sander, enfatizaban la complejidad del funcionamiento psíquico, entendido como actos de un sujeto intencional, cuyos contenidos alcanzaban su significación en relación con las totalidades a las que pertenecían, pero, además, desarrollaron métodos de trabajo para el estudio de los procesos psicológicos en curso (Sanders y Werner), y se preocuparon por el estudio de la comunicación y el lenguaje, incluyendo la significación de historias (Karl Bühler).

La tradición francesa ofrece aportaciones de primera línea de importancia. Janet, Wallon o Meyerson, desarrollaron una aproximación sociogenética, además de una noción de la mente entendida como una composición de funciones, a la que se superponía la conciencia, cuyo modo de funcionamiento descansaba sobre la comunicación social y los artefactos culturales.

En Inglaterra, a partir de la influencia de las dos tradiciones de investigación que acabamos de mencionar, Bartlett desarrolla un programa de investigación que entiende que funciones psicológicas como el recordar o el pensar no pueden ser estudiadas al margen de los aspectos sociales

y culturales que le dan forma y las dotan de significado.

Otra aportación que resulta obvia y bastante bien estudiada es la de la llamada Escuela de Moscú, con figuras como Vygotski, Luria, Leontiev, Galperin, Zaporozhietz, Zinchenko o Zeigarnik, quienes, en la línea de las tradiciones alemanas y francesas, de las que eran deudoras, no sólo aunaron las perspectivas evolutivas y sociogenéticas a la hora de explicar la formación de los procesos psicológicos superiores, tal como indica la etiqueta socio-histórica o histórico-cultural que dieron a su aproximación psicológica, sino que llamaron la atención sobre el desarrollo de la propia acción y de su relación con las actividades socio-culturales.

Quizás sea esta última escuela la que ha recibido mayor atención en los últimos años, con el desarrollo de corrientes neo-vygotskianas en psicología, pero esta "recuperación", debida sobre todo a trabajos de investigadores norteamericanos, como Bruner o Cole, tenga más que ver con el intento de aproximarse a cuestiones tales como la del significado, en relación con problemas vitales y biográficos (Bruner, 1991), la influencia de los contextos socio-culturales en la resolución de tareas experimentales (Cole y Scribner, 1974), la interacción social en relación con los aprendizajes escolares (Laboratory of Comparative Human Cognition, 1982; Cole, 1996/1999) o la solución de problemas en el ámbito de trabajo (Scribner, 1984). En definitiva, cuestiones que no podían resolverse desde la aproximación experimental y cognitiva en la que estos autores se formaron (cfr. Bruner, 1991; Cole, 1996/1999).

No deja de resultar curioso que personas formadas en la investigación experimental, al enfrentarse a problemas que abordan con los recursos teóricos y metodológicos de que disponían y al juzgarlos insuficientes, recurren a fuentes muy alejadas culturalmente, tanto en el tiempo como en el espacio, y se convierten en recuperadores de tradiciones que habían caído en el olvido. De hecho, es entre los norteamericanos donde se encuentra uno de los núcleos más importantes de desarrollo de la psicología cultural con autores como Michael Cole, James Wertsch, Barbara Rogoff o Jaan Valsiner, por citar sólo algunos de los más destacados, además de que algunas de sus universidades sirvan como base para algunas de sus revistas más conocidas *Mind, Culture and Activity* (Universidad de California, San Diego), y *Culture & Psychology* (Clark University, Worcester, Massachussets). En cualquier caso, conviene recordar que también existe una vigorosa tradición europea que se extiende sobre todo por universidades de los países nórdicos y de Europa Occidental y Central, además de en España (Ramírez, 1995; Rivière, 1984;

Rosa, 2000; Siguán, 1987) y América Latina³.

Entre los desarrollos recientes que se vienen produciendo hay que destacar la incorporación metodológica de aportaciones procedentes de otras disciplinas, como es el caso de la crítica literaria. Ideas de autores como Mijail Bajtín o Kenneth Burke, por citar sólo algunos, se incorporan como instrumentos teóricos y metodológicos para el estudio de la estructura y la organización de la conciencia (cfr. Silvestri y Blanck, 1993; Wertsch, 1991, 1998).

En cualquier caso, no deja de resultar llamativa la ausencia del tratamiento sistemático de la cuestión de la génesis y desarrollo del significado, generalmente descuidado a favor del uso de conceptos como información, comunicación o actividad. Esto es algo que llama la atención cuando desde el origen de algunas de las tradiciones intelectuales que hemos mencionado se trataba de un tópico fundamental, como es el caso de Bartlett o de G.H. Mead, éste último apoyándose en las aportaciones de Peirce. Resulta llamativo como el planteamiento peirciano ha ido alterándose en el seno de la psicología, pasando de una perspectiva triádica a otra diádica, apoyada en una concepción asociacionista del concepto de hábito, que así resultó simplificada de manera importante, frente a la riqueza con que Peirce lo consideraba (ver Riba, 1995, para una interpretación sobre la invisibilidad de Peirce en la historia de la psicología).

Sin embargo, las tradiciones funcionalistas se fundamentan sobre el concepto de acción, que es precisamente la base sobre la cual se construye la lógica semiótica peirciana. No es sorprendente, pues, que en un momento en que este concepto vuelve a tomar fuerza no sólo en psicología, sino en todas las ciencias humanas (Habermas, 1987) el significado pasa a ser no ya algo que se invoca como una caja negra sin desempaquetar, sino como un problema a explicar en sí mismo. Es en este sentido en el que la aportación peirciana vuelve a considerarse desde las humanidades, las ciencias sociales (Eco, 1997; Hedetoft, 1995; Sheriff, 1989) y del comportamiento (Riba, 1990), señalándose cómo su concepción de la semiosis permite compaginar las perspectivas explica-

³ Una ojeada a los índices de estas revistas, o a los de los volúmenes editados por Rosa y Valsiner (1994), Álvarez y del Río (1994), Mercer y Coll (1994), Wertsch y Ramírez, 1994; Wertsch, del Río y Álvarez, 1995; Hedegaard y Lompscher (1999) o Chaiklin, Hedegaard y Jensen (1999), puede permitir hacerse una idea de la extensión de los temas y contribuciones que se van produciendo recientemente.

tivas e interpretativas en el seno de las ciencias humanas (Apel, 1975) y, en este sentido, puede convertirse en un instrumento de trabajo importante para la psicología (Bronckart, 1995; Riba, 1995; Rosa, Bellelli y Bakhurst, 2000; Rosa, 2000). Pero esto es algo que aún tiene más un carácter que aún oscila entre el deseo y la promesa, más que ser ya una realidad en el ámbito de la investigación actual en psicología humana.

CONCLUSIONES: LO QUE UN FUTURO DESEADO RECLAMA DE LA INVESTIGACIÓN PRESENTE SOBRE EL PASADO

El relato que acabamos de esbozar nos da algunos elementos para volver sobre las preguntas historiográficas que nos planteábamos más arriba. Una elocuente cita de Janet nos da algunas claves para nuestro intento de responderlas:

"A menudo hemos señalado que las modas existen tanto en la investigación científica como en el diseño de vestidos y sombreros de señora. En una cierta época un estudio particular, a veces insignificante, sin que sepamos la razón, se convierte en ineludible. Todo el mundo se siente obligado a escribir un artículo sobre este problema; trabajos, libros, publicaciones se acumulan durante quince años. Después, sin razón aparente, el viento cambia, y ese problema, que parecía apasionante, se convierte en indiferente con relativa rapidez. En realidad no se ha resuelto, pero eso no importa, se pierde interés porque en esa época todo el mundo ha dicho ya lo que podía decirse con los métodos y punto de vista existentes. Eso no quiere decir que el problema se suprima completa y definitivamente; en general, veinte o veinticinco años después vuelve a ponerse de moda. Este es el modo en el que se produce el progreso científico." (Janet, 1928, p. 321; citado por Valsiner y van der Veer, 2000).

Es posible que tenga razón Jahoda cuando decía que la perspectiva de la *Völkerpsychologie* desaparece en las primeras décadas del siglo XX. Pero quizás esa afirmación se deje fuera algunas consideraciones que pueden ayudar a matizarla. Si hacemos caso a la irónica cita de Janet que acabamos de recoger, podríamos estar de acuerdo en que los trabajos de la revista que llevaba el nombre de ese intento de disciplina, y los que el propio Wundt impulsó, llevaron el estudio de estas cuestiones tan lejos como era posible en aquella época. La aparente desaparición de estas temáticas ante la vista pública pudo convertir en invisibles, o

aparentemente irrelevantes e incluso marginales respecto a las principales líneas disciplinares, aportaciones dedicadas al estudio de cuestiones, que vistas desde la distancia temporal y desde otras perspectivas, pudieron haber aparecido como laterales, pero que luego pueden resultar importantes, o incluso cruciales, cuando el problema en cuyo seno se originaron vuelve a reaparecer en primer plano y una nueva "gestalt" disciplinar se reconfigura más adelante en el tiempo.

El papel de la historia de la ciencia puede entonces resultar importante, pues entre sus funciones tendría la de recuperar las aportaciones que contribuyen a dar sentido a preocupaciones actuales volcadas hacia la construcción de un conocimiento dirigido a guiar la acción futura. Así, la historia de la ciencia no está exenta de responsabilidad en la construcción del futuro. Pero, además, ella misma se puede convertir en fuente de generación de problemas historiográficos como, por ejemplo, el por qué se produjo el relativo olvido institucional de un conjunto de aportaciones que ahora pueden resultarnos mucho más relevantes, lo que puede llevar a explorar la influencia de los acontecimientos históricos europeos en las décadas de 1930 y 1940 sobre el devenir de estas escuelas de pensamiento e investigación.

La propia aparición de nuevas perspectivas para el estudio de la ciencia constituye una aportación importante para el trabajo del historiador de la ciencia y de la psicología. La consideración de la empresa intelectual y de la ciencia, no sólo como resultado de la acción social (Latour, 1987) volcada a la construcción de la realidad (Berger y Lukman, 1968), sino también como escritura (Locke, 1992/1997), ha venido acompañada de desarrollos en los propios métodos de la historia de la psicología (cfr. Leary, 1990; Soyland, 1994; Rosa, Huertas y Blanco, 1996), que llevan a concebir su papel no ya restringido a la conservación del pasado, sino abierto también a la consideración del presente y del futuro, y a no renunciar a involucrarse en el propio proceso de construcción de conocimiento de las materias que se historian. Si la ciencia se comunica principalmente a través de textos, la historia, como disciplina, es, sobre todo, discurso.

No puede, pues, resultar sorprendente, que los historiadores de la psicología tomen conciencia reflexiva tanto de su propio papel tanto de reinstauradores de sentido de objetos culturales llegados del pasado, como de la posibilidad que tienen de dar nuevos sentidos a las aportaciones recuperadas del pasado, en relación con la construcción de futuros imaginados. Dicho de otra manera, y utilizando la terminología de San Martín (1999), los historiadores de la psicología, como cualquier otro agente cultural, tienen entre sus funciones la de contribuir a instaurar

nuevas teleologías a los objetos culturales que heredamos. Al fin y al cabo, los psicólogos que historian su propia ciencia buscan tanto explicar el comportamiento a partir de sus antecedentes, como dar sentido a las acciones a través de su incardinación en un devenir temporal que no se agota en lo ya sucedido.

REFERENCIAS

- Álvarez, A. y del Río (eds.) (1994). *Explorations in Sociocultural Studies*. (vol. 4). *Education as Cultural Construction*. Madrid: Fundación Infancia y Aprendizaje.
- Apel, K.O. (1975/1997). *El camino del pensamiento de Charles S. Peirce*. Madrid: Visor.
- Bartlett, F. C. (1916). An experimental study of some problems of perceiving and imaging. *British Journal of Psychology* 8, 222-266.
- Bartlett, F. C. (1924). Symbolism in folk lore, en *Proceedings of the VIIth International Congress of Psychology* (pp. 278-289), Cambridge: Cambridge University Press.
- Bartlett, F. C. (1932/1995). *Recordar*. Madrid: Alianza.
- Berger, P. y Lukman, T. (1968). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Bronckart, J.P. (1995). Theories of action, speech, natural language and discourse. En J. V. Wertsch, P. Del Río y A. Álvarez (eds.). *Sociocultural Studies of Mind*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bruner, J. (1991/1992). *Actos del significado*. Madrid: Alianza.
- Bruner, J. (1996/1997). *La educación, puerta de la cultura*. Madrid: Visor.
- Budwig, N. (1998). Bühler's legacy: Full circle and ahead. *From Past to Future* 1, (1), 36-47.
- Chaiklin, S.; Hedegaard, M. y Jensen, U.J. (1999). *Activity Theory and Social Practice*. Aarhus: Aarhus University Press.
- Cole, M. (1996/1999). *Psicología Cultural*. Madrid: Morata.
- Cole, M. y Scribner, S. (1974). *Cultura y Pensamiento. Relación de los procesos cognoscitivos con la cultura*. México: Limusa.
- Degérando, " (1800/1978). Considérations sur les méthodes qu'on doit suivre à l'observation du peuples sauvages. Reimpreso en J. Copans y J. Jamin. *Aux origines de l'anthropologie française*. Paris : Le Sycomore.
- Eco, U. (1997/1999). *Kant y el ornitorrinco*. Madrid: Lumen.
- Farr, R.M. (1983). Wilhelm Wundt (1832-1920) and the origins of psychology as an experimental and social science. *British Journal of Social Psychology* 22, 289-301.
- Farr, R.M. (1996). *The Roots of Modern Social Psychology*. Oxford: Basil

- Blackwell.
- Gall, F.J. (1819). *Anatomie et Physiologie du système nerveux en général et du cerveaux en particulier*, vol. 4, *Physiologie du cervaux*. Paris.
- Gobineau, J.A. (1850/1937). *Ensayo sobre la desigualdad de las razas humanas*. Barcelona: Apolo.
- Hedegaard, M. y Lompscher, J. *Learning Activity and Development*. Aarhus: Aarhus University Press.
- Habermas, J. (1987/1987). *Teoría de la acción comunicativa*. Madrid: Taurus.
- Humbolt, W. (1836/1990). *Sobre la diversidad de la estructura del lenguaje humano y su influencia sobre el desarrollo espiritual de la humanidad*. Barcelona: Anthropos.
- Hedetoft, U. (1995). *Signs of nations*. Aldershot: Dartmouth.
- Jahoda, G. (1982). *Psychology and Anthropology. A psychological Perspective*. Londres: Academic Press.
- Jahoda, G. (1992/1995). *Encrucijadas entre la cultura y la mente*. Madrid: Visor.
- Jamin, J. (1983). Faibles sauvages... corps indigènes corps indigentes: le désenchantement de François Péron. En J. Hainard y R. Kaerhr (eds.), *Le Corps en jeu*. Neuchâtel: Musée d'ethnographie de Neuchâtel.
- Janet, P. (1928). *L'évolution de la memoire et de la notion du temps*. Paris: Chahine.
- Krewer, B. y Jahoda, G. (1990). On the scope of Lazarus and Steinthal's 'Völkerpsychologie' as reflected in the *Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft* (1860-1890). *Quarterly Newsletter of the Laboratory of Comparative Human Cognition* 12, 4-12.
- Laboratory of Comparative Human Cognition (1982). A model system for the study of learning difficulties. *Quarterly Newsletter of the Laboratory of Comparative Human Cognition*, 4, 3, 39-66.
- Latour, B. (1987/1992). *Ciencia en acción*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Lazarus, M. (1851). Über den Begriff un die Möglichkeit einer Völkerpsychologie. *Zeitschrift für Literatur, Kunst und Öffentlichkeitsleben* 1, 112-126.
- Lazarus, M. y Steinthal, H. (1860). Einleitenge Gedanten über Völkerpsychologie. *Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft* 1, 1-73.
- Locke, D. (1992/1997). *La ciencia como escritura*. Valencia: Frónesis.
- Odom, H. (1967). Generalizations on race in 19th century physical anthropology. *Isis*, 58, p. 9.
- Lawrence, W. (1819). *Lectures on Physiology, Zoology and the Natural*

- History of Man*. Londres: Callow.
- Leary, D. (ed.) (1990). *Metaphores in the history of psychology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Luria, A. R. (1976/1987). *Desarrollo histórico de los procesos cognitivos*. Madrid: Akal.
- Mercer, N. y Coll, C. (eds.) (1994). *Explorations in Socio-Cultural Studies*, vol. 3, *Teaching, Learning and Interaction*. Madrid: Fundación Infancia y Aprendizaje.
- Netchine-Grynberg, G. (1994). Henri Wallon's theory of representation. En A. Rosa y J. Valsiner (eds.). *Explorations in Socio-Cultural Studies*, vol. 1, *Historical and Theoretical Discourse*. Pp. 222-231. Madrid: Fundación Infancia y Aprendizaje.
- Páez, P. y Blanco, A. (1996). *La teoría sociocultural y la psicología social actual*. Madrid: Fundación Infancia y Aprendizaje.
- Palacios, J. (1980). Presentación de Henri Wallon. En Henri Wallon: *Psicología del niño*. Madrid: Pablo del Río.
- Paolicchi, P. (este volumen). The ups and downs of cultural psychology in the 20th century. The case of French Psychology.
- Parot, F. (1996). *Pour une Psychologie Historique. Écrits en Hommage a Ignace Meyerson*. Paris: Presse Universitaire de France.
- Péron, F. (1978). Observations sur anthropologie, ou l'histoire naturelle de l'homme, le besoin de fomenter l'avancement de cette science et l'importance d'admettre à l'armée du Capitaine Baudin a un ou plus naturalistes spécialement chargés de réaliser recherches a ce domaine. Reimpreso en J. Copans y J. Jamin. *Aux origines de l'anthropologie française*. Paris: Le Sycomore.
- Rivers, W.H. (1901). Part I. Introduction and Vision. En A.C: Haddon (ed.). *Reports of the Cambridge Anthropological Expedition to Torres Straits*, vol. 2. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ramírez, J.D. (1995). *Uso de la palabra y sus tecnologías*. Buenos Aires: Miño y Dávila.
- Riba, C. (1990). *La comunicación animal. Un enfoque zoosemiótico*. Barcelona: Anthropos.
- Riba, C. (1995). Charles S. Peirce (1839-1914). *Anuario de Psicología* 64, 83-99.
- Rivière, A. (1984). *La psicología de Vygotski*. Madrid: Visor.
- Rosa, A. (1991). Inteligencia en contexto. En R. Martínez Arias y Mariano Yela (eds.). *Pensamiento e Inteligencia*, pp. 103-144. Madrid: Alhambra
- Rosa, A. (1996). Bartlett's Psycho-Anthropological Project. *Culture and Psychology* 2(2), 355-378.
- Rosa, A. (2000). ¿Qué añade a la Psicología el adjetivo cultural? *Anuario*

- de *Psicología* 31, 4, (en prensa).
- Rosa, A.; Bellelli, G. y Bakhurst, D. (2000). Representaciones del pasado, cultura personal e identidad nacional. En A. Rosa, G. Bellelli y D. Bakhurst (eds.). *Memoria Colectiva e Identidad Nacional*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Rosa, A.; Huertas, J.A. y Blanco, F. (1996). *Metodología de la Historia de la Psicología*. Madrid: Alianza.
- Rosa, A. y Valsiner, J. (compiladores) (1994): *Historical and Theoretical Discourse in Social-Cultural Psychology*. Madrid: Aprendizaje.
- Rose, N. (1985). *The Psychological Complex, Science, Politics and Society in England (1869-1939)*. Londres: Routledge and Kegan Paul.
- Saito, A. (2000). *Bartlett, Culture and Cognition*. Psychology Press. London: Psychology Press.
- San Martín, J. (1999). *Teoría de la Cultura*. Madrid: Síntesis.
- Scribner, S. (1984). Cognitive Studies of Work.), *Quarterly Newsletter of the Laboratory of Comparative Human Cognition* 6, (1-2), número doble monográfico.
- Sheriff, J.K. (1989). *The fate of meaning*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Siguán, M. (ed.)(1987). *Actualidad de Lev S. Vigotski*. Barcelona: Anthropos.
- Silvestri, A. y Blanck, G. (1993). *Bajtín y Vigotski: la organización semiótica de la conciencia*. Barcelona: Anthropos.
- Soyland, A.J. (1995). *Psychology as metaphore*. Londres: Sage.
- Thurnwald, R. (1913). *Ethno-psychologische Studien an Südseevölkern*. Beihefte zur Zeitschrift für angewandte Psychologie und psychologische Sammelforschung, nº 6. Leipzig: Barth.
- Tylor, E.B. (1871/1977-1981). *Cultura Primitiva* (2 vol.). Madrid: Ayuso.
- Valsiner, J. (1994). James Mark Baldwin and his impact: Social development of cognitive functions. En A. Rosa y J. Valsiner (eds.). *Explorations in Socio-Cultural Studies*, vol.1, *Historical and Theoretical Discourse*. pp. 187-204. Madrid: Fundación Infancia y Aprendizaje.
- Valsiner, J. (1998a). The pleasure of thinking: A glimpse into Karl Bühler's life. *From Past to Future* 1, (1), 15-35.
- Valsiner, J. (1998b). *The guided mind: A sociogenetic approach to personality*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Valsiner, J. y van der Veer, R. (2000). *The Social Mind: Construction of the Idea*. Nueva York: Cambridge University Press.
- van der Veer, R. (1994). Pierre Janet's relevance for a socio-cultural approach. En A. Rosa y J. Valsiner (eds.). *Explorations in Socio-Cultural Studies*, vol.1, *Historical and Theoretical Discourse*. pp. 205-209. Madrid: Fundación Infancia y Aprendizaje.

- van der Veer, R. (1996). The concept of culture in Vygotsky's thinking. *Culture & Psychology* 2, 247-263.
- van der Veer, R. y Valsiner, J. (1988). Lev Vygotsky and Pierre Janet. On the origine of the concept of sociogenesis. *Developmental review* 8, 52-65.
- van der Veer, R. y Valsiner, J. (1991). *The Vygotsky reader*. Oxford: Blackwell.
- van Hoorn, W. y Verhave, T. (1980). Wundt's changing conceptions of a general and theoretical psychology. En W.G. Bridgmann y R.D. Tweney (eds.): *Wundt studies: A centennial collection*. Toronto: Hogrefe (1980).
- Vico, G. (1744/1995). *Ciencia Nueva*. Madrid: Tecnos.
- Vila, I. (1986). *Introducción a la obra de Henri Wallon*. Barcelona: Anthropos.
- Wertsch, J.V. (1985/1988). *La formación social de la mente*. Barcelona: Paidós.
- Wertsch, J.V. (1991/1994). *Voces de la mente*. Madrid: Visor.
- Wertsch, J.V. (1998). *La mente en acción*. Buenos Aires: Aique.
- Wertsch, J.V. y Ramírez, J.D. (1994). *Explorations in Sociocultural Studies*, vol. 2. *Literacy and other forms of mediated action*. Madrid: Fundación Infancia y Aprendizaje.
- Wundt, W. (1900-1920). *Völkerpsychologie* (10 vols.) Leipzig: Engelmann y Kröner.
- Wundt, W. (1912-13/1926). *Elementos de Psicología de los pueblos*. Madrid: Daniel Jorro.
- Wundt, W. (1908). *Logik*, vol. 3: *Logik der Geisteswissenschaften*. Stuttgart: Enke.