

3
EJ2

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

E.N.E.P. ARAGON

SOCIOLOGIA
DE LA
PERSONALIDAD

T E S I S
QUE PARA OBTENER EL TITULO DE:
LIC. EN SOCIOLOGIA
P R E S E N T A

ARMANDO ULISES CERON MARTINEZ.

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

AÑO: 1993



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

TESIS CON FALLA DE ORIGEN

PRESENTACION

El siguiente trabajo de tesis responde a inquietudes personales y disciplinarias. En el primer caso, considero que el proceso de autoindagación, es decir, el conocimiento de uno mismo, es un tema que siempre ha llamado la atención tanto de gente culta como secular: en realidad, la vida cotidiana es lo más importante para cada actor social. Las macrodimensiones de la vida social parecen escapar de la realidad inmediata de uno mismo, aun cuando se esté sumergido en ellas.

En el segundo caso, el trabajo responde a la inquietud de reco, no de cuánto se de la disciplina por mí mismo, sino de cuánto hay por saber en la perspectiva sociológica. No por esto considero haber agotado hasta sus últimas consecuencias los temas aquí expuestos. Al contrario, para aquellos partidarios de las macrosociologías, los rubros tratados pueden no llamarles mucho la atención. Para los especialistas en el tema, la visión pareciera quedar corta, por lo que pudieran considerar escaso el manejo aquí desarrollado. Siendo así, este trabajo está dirigido a aquellos que como yo, han sufrido la sensación de haberse perdido en el gran túnel del saber científico sin encontrarle ni pies ni cabeza.

El geólogo conoce el material rocoso con que trabaja, y sus propiedades; de la misma forma, el físico maneja y prevé la consecuencia que seguirá al introducir una carga eléctrica semejante al átomo o molécula que maneje en cuestión. Pero el sociólogo no corre con la misma suerte ya que su objeto de estudio no son seres inanimados que respondan de la misma manera a las mismas situaciones; son seres sociales únicos, cuyas situaciones que estudia son también únicas e irrepetibles. El sueño de una *Física Social*, sólo puede ser

factible cuando se tienen aquellos factores básicos y constantes en todo el género humano, de la misma manera que el médico puede averiguar una quemadura de cualquier grado en un chino, en un noruegués, un alemán y un venezolano. Le ahí la importancia que poseen las tipologías humanas. El lector pueda o no estar de acuerdo con lo expuesto, pero ¿qué hay de malo en ello si se ofrece una posibilidad de conocer aquello que se presupone en el análisis y el quehacer sociológico, es decir, al nombre en su sentido genérico?

INTRODUCCION

El antagonismo entre individuo y sociedad pareciera ser muy tajante salvo en casos muy excepcionales. En el caso concreto de la sociología, ésta parece haber oscilado entre uno u otro extremo. ¿Es la personalidad un producto de la socialización? ¿Qué papel juegan los factores hereditarios en el acontecer social de un sujeto? ¿Cómo poner en balanza justa uno u otro fenómeno dentro de la acción social? Hablar de una Sociología de la Personalidad es considerar ambos aspectos como igualmente importantes ypreciados para lo que se considera *definir la situación* social e individualmente.

Una de las excepciones teóricas que busca conciliación entre uno y otro aspectos es la corriente llamada interaccionismo Simbólico. En la propuesta interaccionista se combinan factores causalistas y teleológicos para dar razón del origen y desarrollo en una personalidad social. Mientras que Mead se inclina por ver el mayor peso que poseen los valores sociales influyentes en el individuo, Thomas buscó hacer justicia tanto a los valores sociales como a las actitudes individuales; entre las nociones de éste último estaban las de una naturaleza humana universal a través de factores temperamentales e instintivos, latentes en todo el género humano. Sin embargo, los valores sociales adquiridos desde muy temprano son decisivos en la manera de interpretar la realidad. Desde la Filosofía de las Ciencias Sociales se encuentra una remarcada caracterización de lo que se consideran las ciencias sociales y las naturales. El desarrollo de cada ciencia ha definido también su propio método; el de la explicación causal es el llamado *Erklären*, mientras que el de la explicación teleológica se denomina *Verstehen*, entendida como la

comprensión del significado, los valores o la intencionalidad del autor de la acción. Así es como encontramos tanto una explicación causal de los fenómenos, como un a comprensión teleológica de los mismos.

Un ejemplo para distinguir entre Explicación y Comprensión, se da cuando

[...] hay situaciones en que se puede explicar un acto sin comprenderlo. En este caso nos encontramos ante una explicación naturalista por las causas. Puedo explicar en este sentido, desde el punto de vista fisiológico, los movimientos de un asesino o desde el punto de vista balístico la trayectoria de una bala sin que comprenda por qué el hombre ha matado [pero] si comprendo es porque puedo dar una explicación del gesto o de la actividad. Comprendemos en este sentido un asesinato si sabemos que fue cometido por celos (motivo) o por voluntad de venganza (finalidad). Lo importante en este caso es que el conocimiento de la finalidad o del motivo permite dar un sentido al acto(1).

La propuesta del interaccionismo Simbólico tal como sus iniciadores la cimentaron ofrece la posibilidad de ubicar las nociones antes mencionadas. Por un lado, la propuesta que se basa en George Herbert Mead tiene una orientación más parecida a la explicación teleológica, mientras que las que se inclinan por la visión de William Isaac Thomas buscan una especialidad complementada por una comprensión causal al rastrear la *definición de la situación* social e individual. ¿Cómo hemos de asegurar la científicidad de las ciencias sociales? "Independientemente de que sean justas las quejas de Popper contra formas históricas particulares, la distinción entre leyes y tendencias es una diferenciación que bien vale la pena hacer en las ciencias sociales"(2). El argumento de Popper es una negación del determinismo, pues la noción de una total predicción del futuro es descartada como internamente incoherente. Así, el estudio de las ciencias sociales es el análisis de estas tendencias. El estudio de las ciencias sociales es el estudio de las posibilidades objetivas.

En contraste con una "macrosociología" tendríamos una microsociología, cuyos niveles de análisis son tan definidos como los de aquella: los aspectos subjetivos e intencionales de la vida social. "Presumiblemente, debería ser una de las ambiciones de una adecuada biología humana, explicar esas típicas facultades humanas como las que le sirven al hombre para poder hablar y razonar, facultades que son la base de aquellos aspectos subjetivos e intencionales de la vida social, sobre las cuales el concepto de Verstehen llama nuestra atención"(3). Para algunos sociólogos tal proposición está rotando los límites de lo que la disciplina sociológica "debe ser" sin percatarse de la pérdida de riqueza en conocimiento que se consigue con estas limitantes. Y esto es así, pues "es bastante fácil -aunque algo insustancial o inútil- imaginar maneras en que las facultades perceptivas, emocionales y cognoscitivas, podrían restringir las posibles formas de la vida social. Pero el descubrimiento de tales restricciones en forma grave, sería todavía el descubrimiento de una relación contingente, y no equivaldría a una reducción lógica de la ciencia social a una ciencia psicológica. Pero ciertamente parece que, habiendo sido correcto hasta ahora, a partir de Durkheim, proclamar que la autonomía de la sociología suponía que las explicaciones psicológicas de los fenómenos sociales eran invariablemente ilusorias, la sociología, no obstante, debe confiar continuamente en supuestos psicológicos. Por cierto que el propio método de Durkheim sugiere esto en sustancia"(4).

La ciencia ha realizado diversos estudios en este campo, y aún cuando ha proporcionado avances considerables, no han hecho más que desarticular el verdadero conocimiento acerca del hombre, pues son observaciones fragmentadas del mismo. "Entre los campos importantes del conocimiento científico, el menos avanzado de todos es la psicología. De acuerdo con su etimología, "psicología" significa *teoría del alma*, pero el alma, aunque familiar para los teólogos, apenas puede ser considerada como un concepto científico. Ningún psicólogo diría que el objeto de su estudio es el alma, pero si se le preguntara por su objeto le sería difícil dar respuesta"(5). En contraste con este análisis, este trabajo se propone una síntesis lógicamente estructurada. Ningún buen ingeniero o arquitecto, deseando

levantar un edificio de siete pisos comenzaría la edificación del mismo en el séptimo piso! Pues bien, los grandes arquitectos sociales lo que han conseguido es una edificación, pero científica "Torre de Babel", trayendo confusión y desconcierto entre los masones científicos sociales. "Las ciencias sociales se han desarrollado en un orden inverso al que podría esperarse. Lo que está más rombo fue llevado primero bajo el dominio de la ley, y luego, gradualmente, lo más cercano: primero, el cielo; luego la tierra; después la vida animal y vegetal; más tarde el cuerpo humano, y al final (y aun muy imperfectamente) la psique humana. Nada hay en esto de inexplicable"(6).

Las macrosociologías poseen la desventaja de mutilar la realidad social, pues ofrecen el panorama de lo que los teóricos parecen percibir, sin considerar el cómo les parece a los actores en su experiencia práctica su realidad. Ante una situación de ésta índole, existen protestas contra la ostentación que presentan las macroteorías. Homans comenta ".... si se realiza un serio esfuerzo para construir teorías que siquiera empiecen por explicar los fenómenos sociales, resulta que las proposiciones generales de dichas teorías no se refieren al equilibrio de las sociedades, sino al comportamiento de los hombres. Esto es cierto, respecto de algunos buenos funcionalistas, aunque ellos no lo admitan. Mantienen debajo de la mesa las explicaciones psicológicas y las sacan furtivamente como una botella de whisky, para usarlas cuando realmente necesitan ayuda. Lo que pido es que hagamos coincidir lo que decimos acerca de las teorías, con lo que verdaderamente hacemos, y de este modo pongamos fin a nuestra hipocresía intelectual. Ello nos uniría a las otras ciencias sociales, cuyas auténticas teorías son muy parecidas a nuestras verdaderas teorías, y así nos reforzaría a todos"(7).

Hay temas que permanecen como tabú en el ámbito científico, lo cual limita las posibilidades de conocimiento. Uno de ellos es lo que se conoce como alma. Russell dice: "Hay prejuicios que no permiten llegar a conocimientos más válidos. Un estudiante cree en el átomo, las galaxias lejanas, etc., sin haberlos visto; pero cuando se trata de afirmaciones religiosas está predispuesto al rechazo y no se atreve a mirar para comprobar como tampoco tuvo que comprobar lo que la ciencia

le enseñó (8). Despojados, pues, de estos prejuicios que solo limitan al conocimiento, ya que la ciencia es la nueva fe del hombre moderno.

A la sola mención de la palabra *alma* uno percibe la predisposición del interlocutor en turno al rechazar rotundamente el tema. Pero este es uno de los temas de los que mucho se habla y poco se conoce en realidad. "El operador de una máquina electrónica, por ejemplo, ¿conoce los teoremas y leyes científicas que forman la base de la construcción de dicha máquina? Consideremos otros ejemplos más sencillos que son los que nos da Weber. El usuario de un tranvía o de un ascensor no sabe gran cosa de los principios que condicionan el funcionamiento de aquellos, al igual que el conductor o el ascensorista. ¿Conocemos exactamente las propiedades del uso de la moneda? Los mismo especialistas de la economía financiera no se ponen de acuerdo sobre esta cuestión. El consumidor compra en la tienda de ultramarinos una cantidad de productos de los que desconoce las materias empleadas para su fabricación" (9). De la misma manera, nosotros somos nuestros propios operadores, nuestros propios conductores y en ocasiones conductores de los demás en mayor o menor grado sin entenderlo del todo. De ahí la máxima de las religiones que reza diciendo "conócete a ti mismo".

Lo que hoy se conoce como Interaccionismo Simbólico, no nació tan solo de las clases de Psicología Social que impartía William James en la Universidad de Harvard a principios de siglo, ni de las clases de Filosofía y Sociología en la Universidad de Chicago, sino también de las influencias religiosas del protestantismo evangélico de los EEUU. Entre las inquietudes académicas se buscaban aquellos procesos sociales en los que el individuo adquiría su personalidad e identidad con la sociedad. Estas dos son las posturas que encontramos en el Interaccionismo Simbólico para dar razón de la sociedad y el individuo. La historia de las ideas juega un papel muy importante en el desarrollo intelectual del hombre. La religión como un valor sociocultural es determinante para poder concebir, interpretar, y por lo tanto, accionar en la vida social de los individuos.

La hipótesis del presente estudio es la siguiente. La penetración de los valores sociales en los miembros particulares de una sociedad es decisiva para la actuación ulterior e la socialización. Los valores sociales permanecen como residuos en la estructura psicológica de los individuos desde los que interpreta el mundo social que les rodea. El Interaccionismo Simbólico como innovación teórica norteamericana no nació tan sólo de influencias filosófico-científicas sino también de las influencias de la religión individualista norteamericana, visión que permaneció latente en sus teóricos y que hoy nos es ajena a los latinos a causa de la religión populista predominante en América Latina y de la adaptación modificada del protestantismo norteamericano. El tema de la personalidad demuestra el paralelismo conceptual entre las nociones interaccionistas y las concepciones religiosas del protestantismo norteamericano.

Para ello propone atender a las perspectivas metodológicas que desde la Filosofía de las Ciencias Sociales se llaman el Erklären y el Verstehen. Las dos concepciones interaccionistas encajan aquí: las reacciones instintivas son causalistas, mientras que las acciones inteligentes e intencionadas son teleológicas. Thomas y Mead las abordan así respectivamente. Además, este trabajo obedece a inquietudes personales que de tiempo atrás han captado mi atención y que a lo largo del tema desarrollado he comprendido que existe una riqueza mucho más profunda de la que pensé en un principio que podía existir.

También el lector hallará una presentación esquemática de los diversos paradigmas sociológicos. El paradigma aquí tratado es el de la Definición Social, desde la teoría del Interaccionismo Simbólico, de la cual se han tratado de rescatar y reconstruir aquellos temas poco conocidos y poco desarrollados dentro de esta corriente teórica. Entre ellos se ha puesto mayor énfasis al aspecto instintivista y a los factores temperamentales.

Finalmente se tratará de presentar el grado de influencia de las ideas religiosas como valor social sobre las actitudes de los individuos en dos casos específicos, el catolicismo en México, y el protestantismo evangélico de los Estados Unidos, del cual se expone un modelo de personalidad que he decidido llamar el Modelo Ewing y que

integra los temas aquí tratados. El lector encontrará una exposición que va de lo general a lo particular y que es más descriptiva que analítica. En las conclusiones se trata de dar forma a todos los datos presentados a lo largo del trabajo, por lo que se sugiere su completa lectura para su mejor comprensión. Las notas de cada capítulo están al final del estudio.

CAPITULO 1

SOCIOLOGIA Y PERSONALIDAD

El campo de estudio de la sociología es tan vasto que abarca casi cualquier área de la realidad social. El campo de la personalidad no es la excepción. Aún cuando existe una disciplina que se encarga en exclusiva de este tema, la psicología, la fundamentación sociológica es que el individuo vive en comunidad, por lo cual ya merece la atención del sociólogo para darle su original interpretación.

Pero antes de abordar este tema es conveniente entender las nociones básicas que nos ayudarían a acercarnos mejor a nuestro objeto de estudio. En primer lugar veremos lo que desde la perspectiva de la filosofía de las ciencias sociales debe de considerarse por científico. Después entraremos más en materia ubicando lo que es la sociología, lo que estudia y, por lo tanto, lo que debe considerarse como los modelos o paradigmas que existen en la sociología, para finalmente arribar al tema de la personalidad, o más bien, a la sociología de la personalidad.

1.1 LA PERSPECTIVA CIENTIFICA: CAUSALIDAD Y TELEOLOGIA

El conocimiento social es algo que hemos adquirido como una herencia de nuestros antecesores. Es una manera de interpretar la realidad en la que uno vive y se desenvuelve en la vida cotidiana. A manera de tradiciones, costumbres y patrones culturales, el individuo en sociedad aprende a identificarse y a identificar a los demás seres con los que convive. Y aunque esto es la base de su actuar cotidiano,

es una base muy frágil pues descansa en un saber popular, sin profundidad ni rigurosidad en sus concepciones.

Ante este tipo de saber popular existe otro tipo de conocimiento denominado científico, cuyas características más generales son: 1.- es un conocimiento sistemático; 2.- ordenado; 3.-válido, por basarse en una observación rigurosa y un método lógicamente estructurado, lo cual ofrece conocimientos seriamente fundados, y en la mayor medida posible, verificables, por lo tanto 4.-falible.

Pero de la misma manera que el saber popular no es uniforme ni todos coinciden con este, el conocimiento científico no es unívoco, pues dentro del mismo no hay acuerdo sobre lo que es o debe de ser cualquier tipo de conocimiento denominado como tal. Existen diversas posturas que proclaman la legalidad científica, lo cual, en muchas ocasiones provoca confusión en el joven aspirante a científico. En palabras de von Wright:

Puede decirse que la investigación científica, contemplada en una perspectiva muy amplia presenta dos importantes aspectos. El escrutinio y descubrimiento de hechos es uno de ellos, y el otro es la construcción de hipótesis y teorías. Estos dos aspectos de la actividad científica han sido calificados a veces de ciencia descriptiva y ciencia teórica. La construcción teórica sirve a dos fines principales. Uno es predecir la ocurrencia de acontecimientos o resultados experimentales y prever así nuevos hechos. El otro consiste en explicar o hacer inteligibles hechos ya registrados. Estas distinciones son útiles con vistas a una primera aproximación, pero no deben tomarse con excesiva rigidez(1).

En el ámbito de la explicación social, los filósofos de la ciencia advierten dos concepciones medulares de las explicaciones científicas. A una de ellas se le califica como aristotélica y a la otra de galileana. La una tiene raíces venerables en la historia intelectual del hombre, mientras que la otra es relativamente reciente(2). La distinción entre ambas tradiciones gira en torno al

tipo de explicación científica, que habitualmente las caracterizan en términos de explicación causal versus explicación teleológica. También se le conoce como mecanicista al primer grupo y finalista al segundo. En el ámbito de la ciencia la tradición galileana se esfuerza por predecir fenómenos y explicarlos, mientras que la tradición aristotélica busca comprender los hechos de un modo teleológico o finalista(3). Remarquemos de nuevo que ambas posturas no deben ser tomadas con excesiva rigurosidad, sino sólo como guía, como medio para captar la médula espinal de las diversas concepciones científicas que existen. De esta manera, cualquiera que pretenda proponer conocimientos científicos, deberá apegarse a estas concepciones.

Vemos, pues, a la tradición galileana buscando, desde una perspectiva mecanicista, explicar y predecir fenómenos por sus causas. Por otra parte, la tradición aristotélica busca comprender los fenómenos en forma teleológica, es decir, con el fin de que ocurran las cosas. El lenguaje popular no hace una distinción entre las palabras explicar y comprender. En la práctica, cualquier explicación, sea causal o teleológica, nos proporciona una comprensión de las cosas. Sin embargo, para algunos autores comprensión cuenta además con una resonancia psicológica de la que carece explicación. Este carácter psicológico fue subrayado por varios metodólogos antipositivistas del siglo XIX, siendo Simmel de seguro el más enérgico al considerar que la comprensión, como método característico de las humanidades, es una forma de empatía (en alemán *Einfühlung*) o recreación en la mente del estudioso de la atmósfera espiritual, pensamientos, sentimientos y motivos de sus objetos de estudio(4).

De esta manera se percibe que el debate existente entre los filósofos sociales deiscurre entre Explicar y Comprender, entre causalidad y teleología. En forma global y sintética veamos en qué consiste cada una.

1.1.1 LA EXPLICACION CAUSAL

A manera general, este tipo de explicación vendrá determinada en forma de leyes, en esquemas matemáticos de los hechos de la realidad, con un interés práctico, pragmático-utilitarista, que se preguntará el cómo más inmediato y práctico de los fenómenos y sus consecuencias. Como tradición científica, la tradición galileana entró en el siglo XIX dispuesta a cumplir los sueños de la Ilustración. Hacía siglos que caminaba con la burguesía y deseaba demostrar de una vez que la búsqueda de conocimiento termina en el dominio de la naturaleza y en el progreso material. Esta idea obnubiló a casi todos los pensadores decimonónicos, pero se hizo culto religioso en el discípulo y secretario de Saint-Simon, inventor del término *sociólogo*, Auguste Comte(5).

Ya antes, los humanistas veían al libro real de la naturaleza escrito en lenguaje matemático, cuyas leyes revelarían la estructura real del mundo físico. Sin embargo, los humanistas solos no hubieran logrado mucho. Las condiciones sociales y económicas que propiciaron el nacimiento de la clase burguesa, se conjugaron entre sí para dar una nueva concepción del mundo(6). Esta manera nueva de mirar al mundo se percibe en hombres como Galileo y Bacon, cuya concepción no es tanto metafísica ni finalista sino funcional y mecanicista. "Los nuevos ojos de la ciencia moderna están transidos de ansias de poder y control de la naturaleza. El centro no es ya el mundo, sino el hombre"(7). Por esta causa su mirada cosifica, reduce a objeto para sus necesidades y utilidades a la naturaleza.

Los notables avances en las ciencias naturales fueron nutriendo de valor y entusiasmo a los científicos por retomar sus principios y aplicarlos a todas las áreas del saber, pues las ciencias naturales

se apoyan en el principio metodológico de la ausencia de implicación del científico para salvaguardar la objetividad.

Renuncian a las visiones comprensivas a fin de obtener resultados precisos. Delimitan el campo y aíslan relaciones que estén muy claramente definidas a fin de ser rigurosos. El único lenguaje significativo es el que tiene fundamentación empírica y consecuencias empíricas(8).

Las ciencias sociales no fueron la excepción. La rigurosidad del método de las ciencias naturales se propone como el modelo a seguir para denominar algún conocimiento como científico.

En el área de las ciencias sociales y humanas podemos reconocer esta posición mecánico-causalista con la corriente comúnmente llamada Positivismo. Hay varias subcorrientes en ella, pero siempre con el rasgo que les hace común: la causalidad, la búsqueda de leyes y regularidad de los fenómenos. Insisten también en la unidad de método por la tipificación ideal matemática de la ciencia y en la relevancia de las leyes generales para la explicación. De esta manera, el Positivismo queda vinculado a esa tradición amplia y ramificada de la historia de las ideas denominada galileana(?).

La objeción, por parte de los científicos causalistas, a considerar a las explicaciones históricas como ciencia, se apoyan en la falta de *leyes generales* que den razón de los fenómenos a explicar. Existen tres propuestas para afirmar lo anterior:

i) Para Hempel, esto se debe a la excesiva complejidad e incompletez de tales leyes, por lo cual solo son bosquejos para la explicación; ii) según Popper, tales leyes son demasiado triviales; estamos tan familiarizados con ellas que las damos por supuestas; iii) para William Dray las explicaciones históricas no se fundan en absoluto en leyes generales.

1.1.2 LA EXPLICACION TELEOLOGICA

Como hemos dicho, la explicación teleológica difiere de la causalista en que busca *con el fin de qué* suceden las cosas. Y como se ha identificado al positivismo con la tradición galileana o mecánico-causalista, a los partidarios de la postura teleológica se les reconoce como antipositivistas. Nombres como Droysen, Dilthey, Simmel, Weber y Schütz, son los más reconocidos representantes. Tienen en común el rechazar el monismo metodológico del positivismo y rehúsan tomar el patrón establecido por las ciencias naturales exactas como ideal regulador, único y supremo, de la comprensión racional de la

realidad. Muchos de ellos acentúan el contraste entre las ciencias que, al modo de la física, la química o la fisiología, aspiran a generalizaciones sobre fenómenos reproducibles y predecibles, y las ciencias que, como la historia, buscan comprender las peculiaridades y técnicas de sus objetos(11). Todo parece indicar que fue Droysen el primero en introducir la distinción entre ciencia natural y ciencia histórica, con sus respectivos métodos: Explicar (Erklären) y Comprender (Verstehen)(12).

Esta visión es una reacción antipositivista. Lo que comenzó Droysen lo continuó Dilthey, y más tarde Weber. Encontramos en la comprensión una intencionalidad en una forma en que la explicación no lo está. Se pueden comprender los objetivos de un agente, el significado de un símbolo o de un signo, el sentido de una institución social o de los ritos religiosos. Esta dimensión intencional o semántica de la comprensión ha llegado a jugar un papel relevante en la discusión metodológica más reciente(13). En forma general:

La explicación intencional o teleológica en sociología viene a paliar la dificultad de aplicar el método propio de las ciencias naturales a las ciencias sociales. La intención se considera como peculiar de lo mental, en contraste con lo físico. Max Weber explicita con claridad que lo que distingue a los fenómenos sociales de los físicos es el *(sentido)(sinn)* o finalidad de los primeros, distinguible de *Bedeutung* (referencia). Los fenómenos sociales pueden aprehenderse empíricamente por un observador que puede comprender los actos de sus congéneres(14).

Por lo tanto, la comprensión teleológica es algo que sólo ocurre en el ámbito de la humanidad, pues únicamente comprendemos lo vivido.

Dentro de la explicación finalista existen también variantes, pero llevando siempre estas nociones. Por ejemplo, para la filosofía hermenéutica, *comprensión* es un término que debe distinguirse de la empatía, como simple recurso heurístico, más como una categoría semántica antes que psicológica(15). Mientras tanto, para Dilthey, el fundamento de la historia no es histórico sino psicológico(16).

Ante los ataques que recibió este individualismo, Dilthey argumentaba que se pretendía que el conocimiento de lo singular no podía dar lugar a una elaboración científica. El error de tal opinión tiene su origen en el hecho de que se olvida relacionar al individuo con el conjunto de la vida, o sea, la naturaleza humana. Lo singular y lo histórico no niegan esta naturaleza, antes bien, la presuponen, pues si no fuese así, la vida psíquica tan solo sería una sucesión caótica e ininteligible de realidades fugaces, sin relación ni base(17). Tampoco vió como extremos antagónicos a la sociedad ni al individuo, pues en su opinión, la sociedad no es una simple agregación de individuos, sino que la sociedad y los individuos se producen inmediatamente al mismo tiempo(18).

Y aun cuando algunos hermenéutas, como también se les conoce a estos científicos, están decididamente en contra de la visión positivista, no todos conservan esa tajante oposición, pues los esfuerzos de hermenéutas, fenomenólogos y lingüistas no buscan desconocer la *racionalidad científica* tal como la entiende la tradición empirista; la contradicción y oposición es al reduccionismo. Lo que en realidad se desea es mostrar los presupuestos sobre los que se apoya la pretendida racionalidad aclarando lo pasado por alto(19).

El campo de la teleología puede dividirse en dos sectores: a) el dominio de las nociones de función, carácter propositivo y totalidades orgánicas (sistemas); y b) los objetivos e intenciones. Hartman diferencia entre teleología de procesos, de formas y de totalidades(20).

En términos generales, estas son las dos posturas de tradición científica. La sociología, como rama de las ciencias sociales, oscila entre una y otra, y en ocasiones, busca la conciliación entre ambas. Por supuesto que aceptar la demarcación metodológica fundamental entre las ciencias naturales y las *Geisteswissenschaften* históricas hará cuestionarse el donde situar a las ciencias sociales y a las ciencias de la conducta. Debemos recordar que estas últimas nacieron bajo la presión cruzada entre las tendencias positivistas y antipositivistas del siglo pasado. Por lo que no sorprende el que hayan venido a resultar un campo de batalla para las dos tendencias filosóficas del método científico.

La aplicación de métodos matemáticos a la economía política y a otras formas de estudio social fue un legado de la Ilustración del siglo XVIII que encontró apoyo en los positivistas del siglo XIX. El mismo Comte acuñó el término de *sociología* para el estudio científico de la sociedad humana. De los dos grandes sociólogos de cambio de siglo, Emile Durkheim fue un positivista en todo lo referente a su metodología, mientras que en Max Weber se entremezclaban un cierto tinte positivista con el énfasis en la teleología (*zweckrationales Handeln*) y en la comprensión empírica (*verstehende Sociologie*)(21).

Entre estas dos posturas del Erklären y el Verstehen existen propuestas conciliatorias en términos de complementariedad. Para Solé la descripción intencional, esencial en la comprensión de las acciones y la descripción causal de las mismas en cuanto hechos, no se pueden reducir epistemológicamente, lo que no significa que no puedan ser complementarias con posibilidad de interpretación. "Quizá sea posible algún tipo de reducción ontológica, apoyándose en el *continuum* acontecimientos acciones, señalando que la comprensión de un fenómeno social, concreto, singular, quizá no sea posible sin el conocimiento previo de aspectos y relaciones parciales, analizados mediante la aplicación de generalizaciones teóricas de las ciencias sociales humanas"(22)

Estas nuevas propuestas lo consideran factible en las ciencias sociales si se da el ajuste necesario. Desde la filosofía, muchos piensan que debe reemplazarse la causalidad por la posibilidad, que es más adecuado hablar de acontecimientos o de circunstancias que hacen posibles, otros hechos, en lugar de decir que los causan. Una condición que posibilita un hecho suele llamarse condición necesaria; si se dan todas las condiciones necesarias y suficientes para que se produzca un hecho, suele hablarse de causación. Pero que se den las condiciones no significa que el hecho se produzca inevitablemente(23). En realidad, no se hace más que continuar lo que Weber no concluyó satisfactoriamente; ya en sus términos "Explicación comprensiva" y "Comprensión

explicativa" dejaba ver todo esto. De todas formas, cualquiera que sea el método adoptado, requiere de una selección en la infinita realidad de la realidad empírica. Así, en razón de su objetivo, el método generalizante despoja a lo real de todos los aspectos contingentes y singulares, reduciendo las diferencias cualitativas a cantidades mensurables con precisión y susceptibles de formar una proposición de carácter legal. El método individualizante omite los elementos genéricos y presta únicamente atención a los caracteres cualitativos y singulares de los fenómenos. En este sentido podemos apreciar que tanto uno como otro se alejan de la realidad en razón de las necesidades de conceptualización, sin la que no habría conocimiento científico. Por lo que si se confrontara con la realidad, no hay nada que permita decir que uno de estos dos métodos sea más válido, más justo o completo que el otro. Estos métodos dan lugar a la teoría weberiana del método(24).

Weber propone una complementariedad tal que se logre llegar a leyes generales en la sociología comprensiva, pues al mismo tiempo que aboga en favor de la investigación de los motivos, en contra de los partidarios del naturalismo, afirma con el mismo vigor que sólo la causalidad asegura a la investigación comprensiva la dignidad de una profesión científica. A su entender, la comprensión no es más que un medio auxiliar que facilita el desciframiento del sentido, aunque ha de ser confirmada por la imputación causal o la observación estadística. Sólo con esta condición la sociología comprensiva puede formular leyes generales en términos de posibilidad real(25).

Para Weber, la manera de lograr esta complementariedad es a través de un análisis hipotético, el tipo ideal, o sea, el útil instrumento que elabora el científico social para esta medición. Este instrumento contendrá la rigurosidad y la conceptualización derivada de la experiencia, tanto como el carácter significativo e intencional de las acciones sociales(26).

Los teóricos contemporáneos luchan por este objetivo. Siguiendo el ejemplo del psicoanálisis desde su estructura metodológica, diversa también de la que explicitó Freud, Habermas y Apel, llegan a la conclusión de que es posible la mediación dialéctica del Verstehen o comprensión hermenéutica mediante el Erklären o la *cuasi-explicación*.

Es decir, es posible y se debe hacer ciencia social crítico-hermenéutica con un método que necesariamente tiene que utilizar tanto la interpretación (Verstehen) como la explicación por causas (Erklären), orientada por el interés emancipativo y dirigida a hacer una sociedad buena y racional, como el ideal anticipado y ansiado de sociedad(27). Para G.H. von Wright existen explicaciones *cuasi-teleológicas*, y son aquellas susceptibles de estar formuladas en términos teleológicos, pero cuya validez depende con todo de la efectividad de conexiones *nómicas*. Responden a las preguntas sobre cómo es posible o llega a ser posible algo, más que lo relacionado al por qué ha ocurrido algo necesariamente. También denomina a otras *cuasi-causales*, las cuales no dependen, a efectos de validación, de la vigencia de una conexión *nómica*. Estas explicaciones nos permiten comprender lo que algo sea o cual es la razón de que ocurra. Tales explicaciones predominan en las ciencias sociales y de la conducta, mientras que las *cuasi-teleológicas* se ajustan a las explicaciones funcionales en biología y en historia natural(28).

Por todo lo anterior sería ilusorio creer que la verdad reside inequívocamente en una de estas dos posiciones opuestas. Tal afirmación no deben llevar a la trivialidad de que ambas posturas son parcialmente verdaderas, aún cuando así pudiera ser. Pero existe una confrontación de base, al margen de la posibilidad tanto de reconciliación como de refutación, inclusive, al margen de la verdad, en cierto modo(29).

De este modo, podríamos concluir que no existe aun un consenso acerca de lo que debe de ser la fundamentación científica desde su perspectiva metodológica, ni creo que lo habrá. Desde la filosofía de las ciencias sociales, la idea de ajustarse al modelo de las ciencias naturales está en pugna con otro modelo que acentúa lo peculiar, lo psicológico en el objeto socio-histórico. Sin embargo, el postulado de complementariedad va abriéndose paso cada vez más entre los teóricos actuales(30).

12 LA SOCIOLOGIA COMO DISCIPLINA MULTIPARADIGMATICA

12.1. DEFINICION DE SOCIOLOGIA

De muchos es sabido que en 1839, fue Auguste Comte quien creó el término Sociología. Esta es una palabra híbrida pues se compone de *societas*, que en latín significa sociedad, y de *logía*, que en griego quiere decir ciencia, tratado, estudio. Podría decirse que es un barbarismo, cuyo significado etimológico es *estudio de la sociedad*. John Stuart Mill y Herbert Spencer fueron los primeros en admitir la palabra.

Pero una definición etimológica no basta para conocer el objeto de estudio de esta disciplina científica, ni nos ayuda a comprender cómo lo estudia, es decir, su método, ni sus alcances ni sus límites, por lo que es preciso definir el término con más exactitud. Como señala Solé:

si el hombre como animal social, gregario, es el punto de partida a tomar, la sociología estudia el comportamiento social de los hombres. Estos se unen en grupos y establecen intr- e interrelaciones de distinto signo y carácter. El producto de esa interacción en y entre los grupos, colectividades, comunidades, asociaciones, organizaciones, se traduce en pautas institucionalizadas de conducta que asumen los individuos, miembros de una sociedad. A nivel societal, las pautas de conducta responden a patrones culturales vigentes, transmitidos de generación a generación. De ahí que la base cultural del comportamiento social de los hombres, es decir, los valores sociales, las normas de conducta, etc., constituyan también objeto de interés para la sociología(31)

Al considerar a la sociedad como objeto de estudio de la sociología, este concepto en sí mismo incluye tres niveles básicos: *i)* individual, no desde el punto de vista meramente psicológico, intrapsíquico, sino más bien intersíquico, de individuo a individuo. Ya Gabriel Tarde definía a la psicología como el estudio de la mente particular, y a la sociología como el estudio entre las mentes, es decir, los efectos que causa la interacción social y sus procesos. *ii)* grupal, formado por los individuos que se reúnen, dando características, muchas voces, distintas a las de sus miembros particulares; *iii)* cultural, definido por la antropología como todo aquello que hace el hombre en sociedad, es decir, el producto de las interrelaciones de los sujetos, traducido en instituciones, costumbres, valores sociales, normas de conducta, etc.

Si aceptamos esta triada en interrelación para definir a la sociedad(33), vemos que hay dificultad para definir un solo objeto de estudio de la sociología; lo que es más, no hay uno universalmente aceptado. Esto es lo que hace peculiar a la disciplina, por lo que se debe de buscar lo distintivo de ella. Lo que distingue a la sociología de otras ciencias sociales, según Solé es el hecho de investigar la estructura, los procesos y la naturaleza de la sociedad humana, de forma global, o aspectos o problemas específicos relacionados con la sociedad en su conjunto, sin limitarse a una sola dimensión de la realidad social(34). Todos estos aspectos son desarrollados por los sociólogos, los cuales, al tomar fuerza, forman escuelas de pensamiento o de método, tal como se ve actualmente.

Según Peter Berger, el sociólogo usa el término *sociedad* en un sentido más preciso, considerándola como un fenómeno que denota un gran complejo de relaciones humanas, o, en su lenguaje técnico, referido a un sistema de interacción, aunque, por supuesto, existen diferencias al usarlo aun dentro de la misma disciplina(35). Este sistema de interacción es el que está dotado de sentido por parte de los sujetos y posee un valor o significación de las acciones correspondientes(36). De hecho, todos los científicos se dan a la tarea de investigar la realidad social; pero ¿cómo es que lo hace el sociólogo? ¿qué estudia concretamente? Se dedica al estudio de estas interacciones

significativas y les da una interpretación distinta a la de otros científicos. Veamos un ejemplo que explicita mejor lo anterior:

Si la interacción carece de significación en este sentido, deja de ser un fenómeno sociocultural: se convierte entonces en un fenómeno puramente físico o biológico, objeto propio del estudio de la física o de la biología, y no de la sociología o de cualquier ciencia social. Si una persona dispara contra otra, la composición físico-química del revólver, la trayectoria de la bala, la fuerza con la cual ha golpeado a la otra parte, los aspectos biológicos de la herida y de los órganos perforados por la bala, la causa de la muerte, etc., son asuntos cuyo estudio corresponde a especialistas en física, química o biología. Sólo se transforma en fenómeno sociocultural o superorgánico y cae dentro del dominio del criminólogo, del sociólogo y del cultor de la ciencia social, cuando esta clase de interacción social adquiere el sentido o valor de 'asesinato' u 'homicidio', de 'acción heroica' para exterminar al enemigo de guerra, o el acto de 'defensa propia'. (37)

De igual manera, la interacción social que consiste en la cópula sexual se vuelve objeto de estudio sociológico sólo si se le ve como un fenómeno sociocultural y se le da significación de prostitución, incesto, violación o casamiento, aún cuando biológicamente sea el mismo hecho en todos los casos; es decir, es una interacción dotada de sentido. La interacción que consiste en el hundimiento de cuchillo en una persona adquiere sentido significativo al dotársele o identificársele como asesinato, operación quirúrgica, sacrificio a los dioses o robo, lo cual, a pesar de las diferentes interpretaciones socioculturales, el aspecto biofísico de la interacción es esencialmente el mismo.

De esta manera, vemos que el sociólogo hace un tipo de abstracción especial de la realidad social, ya sea descubriendo o dotando de sentido a la interacción social de los individuos o al producto de tal interacción.

Actualmente hay teóricos preocupados por la falta de definición del quehacer sociológico, a causa de las controversias y colisiones de las tradiciones intelectuales dentro de la disciplina. Para Pahl, todas estas dudas de los sociólogos "bien podrían verse como la simiente misma de nuestro renacimiento en la teoría social. Hemos agotado la fructífera herencia de los gigantes del siglo XIX"(38). Quizá sea muy trágica esta aseveración, pero no dista de reflejar lo que ocurre en el campo teórico de la sociología. Pareciera que se lucha más por destacar en la tradición intelectual, que realmente enriquecer el campo del conocimiento sociológico, arrebatándole muchas veces la seriedad y veracidad que mencionábamos al principio de este capítulo. Se sugiere que parte de la tradición sociológica debiera interesarse por los cambios paradigmáticos y las revoluciones. De la manera que Marx combatió contra Hegel y Weber con el fantasma de Marx, los sociólogos menores entablan batallas para ingresar en la tradición intelectual. La generación anterior luchó contra Parsons; hoy en día el duelo es con Garfinkel, Althusser o Habermas. Semejante actividad puede dar la impresión de una disciplina sin centro, pues cada dueño putativo de la sortija cae muerto a su vez; pero esto sería malinterpretar la naturaleza de la empresa(39).

Finalmente, si el objeto de la sociología no consiste en entablar batallas entre los teóricos de la disciplina, como hasta ahora parece haberse hecho, una alternativa viable se refiere a la utilidad de los paradigmas, la propuesta de Thomas S.Kuhn, para clarificar lo que es y estudia la sociología, así como sus métodos. Este es un buen camino para no malinterpretar la empresa sociológica.

12.2. LOS PARADIGMAS SOCIOLOGICOS

En una forma somera se ha intentado definir lo que es la sociología. Sin embargo, esta definición no es suficiente si no va respaldada por la producción sociológica obtenida, es decir, lo que en forma concreta han realizado los sociólogos desde el nacimiento de la disciplina.

A pesar de ser relativamente nueva, la sociología ha emprendido un vasto y diversificado camino, lo que llega a causar confusión dadas las distintas orientaciones que ha tenido el quehacer sociológico. La sociología no ha cesado de buscar su propia identidad. La tarea más usual para lograrlo ha sido el recurrir a fuentes de autoridad científicas o bien a modelos proporcionados por ciencias más autodefinidas y reconocidas, como las ciencias naturales. Ante esta situación la propuesta de Thomas S. Kuhn, sobre todo "ha abierto un nuevo capítulo en la historia de las ideas sociológicas, en el que algunos sociólogos pretenden inscribir algunas páginas que reafirmen su propia identidad científica"(40).

El concepto que más nos ayuda a clarificar esta nebulosidad es el de **paradigma**. El estudio y aplicación de este concepto a las ciencias sociales, en especial a la sociología, con sus modelos ejemplares y métodos característicos de trabajo, reordena la gran diversidad existente en la historia de las ideas sociológicas en bien de su propio conocimiento, permitiendo una crítica más constructiva y reflexiva. Asegura García Ferrando que conocer los elementos comunes y diferenciales de cada escuela o perspectiva teórica, bien puede reducir bastante las críticas que tan frecuentemente se dirigen entre sí los sociólogos, y que se concentra tan solo en los elementos diferenciales(41).

Estas críticas son, por supuesto, defensoras de su peculiar punto de vista, pero no han ayudado en forma positiva, aunque no positivista, a que se logre un consenso unánime. Para Farfán, la aportación filosófica de Kuhn se resume así: "(...) lo que hoy se considera como no científico posiblemente sí lo fue en otro momento bajo condiciones y concepciones totalmente diferentes a las actuales. Es decir, Kuhn recoge una lección que se puede expresar en la siguiente forma: historizar los modos de pensar y analizar de la filosofía, relativizándolos, haciéndole ver la dependencia histórica que guarda todo tipo de pensamiento que se asume como absoluto respecto a las particulares condiciones de las que surge"(42).

La propuesta de Kuhn es en sí misma una revolución, manifestando el reordenamiento al que deben someterse las demás disciplinas científicas que luchan por tener identidad entre sí. Atañendo a las actuales ciencias, la más afectada es la filosofía; pero aquella que más se opone es, obviamente, la que tiene sus antecedentes en el positivismo lógico del Círculo de Viena, la cual sostiene que la aplicación técnica del conocimiento científico es el único remedio a los males y errores en los que se encuentra atrapado el hombre; la eficiencia tecnológica pasa como valor supremo en la llamada cultura tecnocrática(43). Para los positivistas, la prueba de la explicación histórica consistiría que aquella debería formular predicciones para ser verdadera ciencia. Pero la aportación de Kuhn al respecto plantea dos cosas significativas: *i*) articular una nueva visión de las ciencias, y *ii*) la propuesta de una concepción sobre la relación entre conocimiento y realidad distinta a la del neopositivismo(44). Es así como el positivismo por fin fue cuestionado.

La creencia convencional de que la ciencia plantea un *Paradigma* único, de corte positivo y experimental; la creencia de que la ciencia plantea un modelo de *conocimiento* acorde con una sola metodología (relacionada con el *método científico* evocado en la inmensa mayoría de los manuales de instrucción básica en ciencias físico-naturales), y una ontología única y *correcta*, no convence más a los filósofos de la ciencia en la actualidad. La ciencia que defiende el positivismo es sólo un *Paradigma* científico; un paradigma muy exitoso, tal vez, pero no el único viable(45).

A manera de esquema se podría presentar la propuesta de Kuhn en la siguiente forma:

PARADIGMA A > CIENCIA NORMAL > ACUMULACION DE ANOMALIAS >

PERIODO DE CRISIS > REVOLUCION CIENTIFICA > PARADIGMA

Kuhn reconoce que el concepto de paradigma es la noción más importante de su obra. El libro, editado en 1962, suscitó polémicas en torno a él por la vaguedad y ambigüedad con que tal concepto es tratado por el autor. En la posdata de 1969 retoma parte de los comentarios que versaron sobre su libro y reconoce que utiliza el término *paradigma* en dos sentidos principales: por una parte, como la completa constelación de creencias, valores, técnicas y así sucesivamente, compartidos por los miembros de una comunidad dada; por otra parte, como referido a una especie de elemento en tal constelación, las soluciones-enigmas concretas, las que empleadas como modelos o ejemplos, pueden reemplazar a reglas explícitas como base para la solución de los enigmas restantes de la ciencia normal. Margaret Masterman ha intentado reducir tan vago concepto y ofrece tres nociones fundamentales, a saber: 1.- el paradigma en su sentido metafísico (o metaparadigmático), que representa una concepción del mundo desde una determinada ciencia; 2.- el paradigma en su sentido sociológico, como un conjunto de hábitos científicos; 3.- el paradigma como un conjunto de artefactos o construcciones(46). Esta filósofo inglesa ha encontrado 21 aplicaciones distintas del término en la obra misma de Kuhn(47).

Volviendo a Kuhn, nos indica cómo interpretar el esquema anterior, pues "en primer lugar, un paradigma no gobierna un tema de estudio, sino antes bien, un grupo de practicantes. Todo estudio de una investigación dirigida a los paradigmas o a destruir paradigmas debe por comenzar por localizar al grupo o los grupos responsables"(47); es decir, se debe comenzar por reconocer a aquellos que son productores del conocimiento científico. Para Kuhn, una comunidad científica consiste en aquellos que practican una especialidad científica y han compartido una educación y una iniciación profesional similares, además de haber absorbido las mismas fuentes bibliográficas; por lo general, los límites de esa bibliografía constituyen las fronteras de un tema científico. Además, hay comunidades que enfocan el mismo tema desde puntos de vista incompatibles entre sí(48).

Kuhn se pregunta qué es lo que comparte una comunidad científica, a lo que la respuesta más común es una teoría o un conjunto de teorías. Pero él considera que este es un término muy limitado para lo que él entiende que hay de común entre los miembros de tal comunidad científica, por lo que sugiere el término de *matriz disciplinaria*, referida a los posesión común de quienes practican una disciplina en particular, y *matriz*, por la composición de elementos ordenados de diversa índole, los cuales requieren de una mayor especificación ulterior(49). Todo esto es lo que llama como periodo de **ciencia normal**, cuando existe el consenso y hegemonía de un solo paradigma.

Al irse desarrollando este paradigma o modelo, lo que cambia con la transición a la madurez no es la presencia de un paradigma, sino su naturaleza. Este cambio va acumulando **anomalías** a las que el paradigma en voga no logra dar respuesta. Es la antesala al **periodo de crisis**. Para Kuhn, las crisis no son requisito absoluto para la revolución, más bien, un preludio habitual que lleva implícito un mecanismo de autocorrección a lo que él denomina como ciencia normal. Además, "las crisis no tiene que ser generadas por la labor de la comunidad que las experimenta y que a veces, como resultado, pasa por una revolución"(50). Nuevos desarrollos o descubrimientos en una especialidad puede crear **crisis** en otras.

En esta revolución existen dos o más paradigmas luchando por la hegemonía en la comunidad científica. Para Kuhn, una **revolución** es una clase especial de cambio que abarca la reconstrucción de compromisos de cada grupo. No necesita ser un gran cambio. Lo que se debe es comprender el cambio revolucionario en contraste con el acumulativo(51). Surge entonces un nuevo **paradigma B** que responde a lo que el paradigma A no pudo. De esta forma "un paradigma es lo que comparten los miembros de una comunidad científica y, a la inversa, una comunidad científica consiste en unas personas que comparten un paradigma. (...) Las comunidades científicas pueden aislarse sin recurrir previamente a paradigmas; estos pueden ser descubiertos, entonces, analizando el comportamiento de los miembros de una comunidad dada"(52). Quizá esto recuerde al lector el esquema **reproduccionista** de Bourdieu.

El novedoso concepto de paradigma es usado como una útil herramienta para diferenciar entre sí a las ciencias. Para Masterman existen cuatro tipos de ciencias en términos de status paradigmático: *i) paradigmáticas*, las que comparten un solo paradigma y poseen consenso entre la comunidad de científicos, como la física; *ii) no paradigmáticas*, en las que no se puede diferenciar con claridad su objeto de estudio del de otras disciplinas científicas similares, como en la antropología y la historia; *iii) paradigmáticas-duales*, las cuales, antes de una revolución científica, compiten por la hegemonía en la comunidad científica. Podría ejemplificarse esto cuando el paradigma de Einstein estaba en lucha con el paradigma newtoniano; *iv) multiparadigmáticas*, y son aquellas en las que coexisten diversos paradigmas sin que ninguno logre alcanzar la hegemonía. Para algunos autores, la sociología es un caso clásico(53).

Para García Ferrando, la utilidad de la noción de *paradigma* puede ofrecer una visión fructífera en relación a la sociología: "Pues bien, una tarea que considero altamente necesaria en el confuso panorama de la sociología es clarificar lo que es auténtico trabajo sociológico de lo que no es tal cosa. Y las ideas kuhnianas pueden contribuir poderosamente a dicha tarea clarificadora"(54).

García Ferrando elabora un valioso cuadro sinóptico acerca de la aplicación del concepto de paradigma de Kuhn a la sociología según lo han interpretado cuatro autores:

Friedrichs (1970)	Effrat (1973)	Bottomore (1975)	Ritzer (1975)
PARADIGMAS DE PRIMER ORDEN:	NIVEL MACRO DE ANALISIS:	-Funcionalismo -Evolucionismo -Marxismo -Fenomenología y Etnometodología.	PARADIOMA DE LOS HECHOS SOCIALES
1. - Teoría sistemática	1. Marxismo		T. Estructural-
2. - Teoría del conflicto	2. Escuela de la personalidad y cultura		Funcional; Con- flicto; Siste- mática
	3. Durheimianos		PARADIOMA DE LA DEFINICION SOCIAL
PARADIGMAS DE SEGUNDO ORDEN:	4. Weberianos e idealistas; Par-sontanos		T. de la acción; Interaccionismo Fenomenología
3. - Marxismo	NIVEL MICRO DE ANALISIS:		PARADIOMA DE LA CONDUCTA SOCIAL
4. - Dialéctica	5. Teoría del intercambio;		Conductivismo; Teoría del intercambio.
5. - Teoría de la acción	Utilitaristas		
6. - Teoría del intercambio	6. Freudianos		
7. - Fenomenología	7. Interaccionistas Simbólicos		
	8. Fenomenología; Etnometodología.		

A simple vista uno se da idea de la falta de consenso que hay entre estos autores analizados. El ensayo se da a la tarea de analizar la concepción multiparadigmática dada a la sociología. Según Friedrichs, al igual que Effrat y Bottomore, identifican como paradigma a las principales teorías sociológicas existentes en la actualidad. Para él existen paradigmas de primer orden o dominantes a las que corresponden la Teoría Sistemática y la Teoría del Conflicto. Ambos paradigmas de primer orden están relacionados más bien con la imagen que el sociólogo tiene de sí mismo como científico social. Son

estas imágenes las que los determinan como miembros de una comunidad científica. Por otra parte, los paradigmas de segundo orden determinan las imágenes fundamentales de los objetos de estudio de la sociología(55).

Effrat destaca el conflicto que existe en las diferentes escuelas sociológicas, identificadas más bien como movimientos ideológicos. Para él, el concepto de paradigma pareciera referirse a un sistema o perspectiva teórica que involucra: a) una indicación de lo que es importante y las preguntas o problemas a buscar; b) principios explicatorios generales o respuestas a estas preguntas; c) ejemplos orientados a la práctica y modelos para conceptualizar y resolver enigmas científicos; d) criterio para lo que sean los datos apropiados, metodología e instrumentos; e) una axiología (u orientaciones de valor), epistemología y ontología que subraya y sirve de base para todo lo anterior(56). Así es como vemos que un paradigma es lo que orienta las actividades del científico, su manera de conceptualizar, los problemas a escoger y las maneras concretas que él mismo selecciona para resolverlos, lo que considera como verdadero, probable o fructífero(57).

La complejidad que existe en el objeto de estudio de la sociología, a causa de su diversificación, facilita una situación de permanente crisis y, por lo tanto, son varios los paradigmas que compiten entre sí por alcanzar la hegemonía de la disciplina. Por lo que considera que son dos las series de factores que dividen y diferencian a los sociólogos entre sí. El primero concierne al nivel de análisis y organización de los fenómenos sociales a los que se dirige la perspectiva teórica. Encuentra aquí dos posiciones polares: el nivel "micro" (atomístico, reduccionista), cuyos paradigmas estudian la conducta de actores individuales, interacciones cara-a-cara, sistemas sociales de pequeña escala y factores intrapersonales; el nivel "macro" (u holístico), cuyos factores explicatorios consisten en las propiedades a gran escala como los medios culturales, clases socioeconómicas, estructuras y demás aspectos de los sistemas sociales(58).

El segundo factor hace referencia a los factores sustantivos que el paradigma trata como agentes explicatorios, de los que distingue cuatro tipos de ellos: 1.- materiales, relacionados a los recursos físicos, tecnología, intereses económicos, etc.; 2.- afectivos, derivados a los sentimientos intrapsíquicos y sus procesos; 3.- interaccionales, concerniente a las diversas pautas de actividades; y 4.- simbólicos o ideales, que se refieren a los componentes normativos o evolutivos, como los valores e ideologías(59).

De lo anterior resulta el siguiente cuadro(60):

COMPONENTES SUSTANTIVOS QUE SE DESTACAN	NIVEL DE ANALISIS	
	MACRO	MICRO
Materiales	Marxistas	Teóricos Intercambio;
Afectivos	Escuela Personalidad y Cultura	Freudianas
Interaccionales	Durkheimianos o Co- lectivistas Sociales Franceses	Interaccionistas Sim- bólicos. Teoría de las actividades
IDEALISTAS O SIMBOLICOS	Weberianos e idealis- tas alemanes. Parsi- nianos. Cibernéticos	Fenomenologistas; Etnometodologistas

El siguiente autor analizado por García Ferrando es Bottomore, quien no hace más que revisar las teorías que ofrecen la posibilidad de influir y permanecer como paradigmas o modelos de trabajo sociológico en los próximos años. Es obvio que asimila el concepto de paradigma a una perspectiva o escuela teórica. Para Bottomore, el interés por los modelos históricos de la sociedad se deben a factores culturales y sociales, los problemas de "desarrollo" y del "subdesarrollo", y a movimientos sociales revolucionarios. De esta manera, los paradigmas presentados por él no son más que las principales tendencias actuales de la teoría de investigación sociológica(61).

Para Ritzer, un paradigma es la imagen fundamental del objeto de estudio de una disciplina, el cual define lo que debe estudiarse, lo que se debe cuestionar, cómo preguntarlo y las reglas a seguir al interpretar las respuestas obtenidas. Subsume, define e interrelaciona los casos ejemplares, teorías, métodos y técnicas dentro de ella. Por lo tanto, su definición y aplicación de paradigmas es algo más amplio que una perspectiva o escuela teórica(62).

Así, Ritzer llega a la conclusión que en la sociología contemporánea hay tres paradigmas: el de los Hechos Sociales, el de la Definición Social y el de la Conducta Social. El paradigma de los Hechos Sociales es aquel cuyo estudio se dedica al análisis de estructuras e instituciones sociales. Las teorías comprendidas en este paradigma son: el Estructural Funcionalismo, la Teoría del Conflicto, la Teoría de los Sistemas y la Microsociología. La metodología empleada en este paradigma tiende a usar entrevistas y cuestionarios durante la investigación empírica(63).

El paradigma de la Definición Social estudia, ya no los hechos sociales, sino la manera en que los individuos definen tales hechos. El teorema de W.I.Thomas que dice *si los individuos definen las cosas como reales, son reales en sus consecuencias*, es considerado por Ritzer como la premisa básica del paradigma. Los problemas de intra e intersubjetividad y las acciones que de ellas resultan son los temas de estudio centrales para los definicionistas sociales. Las perspectivas teóricas que entran en este paradigma son: la Teoría de la Acción, principalmente derivada de la obra de Weber; el Interaccionismo Simbólico de Thomas y Mead, y la Sociología Fenomenológica de Schütz y Husserl, y en menor escala la obra de Goffman y Garfinkel. El método que es común en este paradigma de la definición social es el de la comprensión interpretativa o el Verstehen, abordado someramente con anterioridad. Las técnicas empleadas con mayor frecuencia son las de observación, además de otras, o, simplemente se evita el uso de ellas(64).

El tercer paradigma sociológico es el de la Conducta Social. Su objeto de estudio es la conducta y los factores que inciden en ella.

Las perspectivas teóricas incluidas en este paradigma son: la Sociología Behaviorista de Burgess y Bushell, y la Teoría del Intercambio de Homans. El método empleado es el experimental, debido a su cercanía con la psicología y su objeto de estudio(65).

De este modo, desde la perspectiva de Ritzer, la sociología se caracteriza por estos tres paradigmas que compiten entre sí, sin lograr alcanzar la hegemonía en la disciplina, siendo la sociología una

ciencia multiparadigmática. De nuevo el problema radica en que "los sociólogos con frecuencia, están más interesados en obtener victorias entre ellos que en el avance en el conocimiento científico, lo que viene a reflejar el carácter irracional de la indagación sociológica"(66).

Esta es, pues, en general, la aplicación del concepto kuhniano de "paradigma" a la sociología actual. El lector podría seguramente pensar en una no definición del quehacer sociológico, o bien en una continua crisis dentro de la disciplina, pero, por qué no verse de una forma más positiva y constructiva, aunque "(...) resulta difícil que la situación actual de la sociología, con su carácter multiforme y multiejemplar, se se alcance en fecha próxima la situación de 'ciencia normal' y la correspondiente fase de acumulación de conocimientos. (...) En este sentido, la variación conceptual sociológica no hace otra cosa, pues, que reflejar la propia variedad la profunda riqueza de matices de la vida real y cotidiana"(67).

El filósofo Imre Lakatos concuerda con Kuhn en que la historia de las ciencias es un proceso discontinuo y afectado por "revoluciones científicas". Sin embargo, Lakatos aporta el factor "condiciones externas" de orden político, económico, social y hasta psicológico para que tales revoluciones se den, además de las "condiciones internas" de las que trata Kuhn, y que son de orden propiamente teórico.

Para Lakatos, los "paradigmas" científicos son más bien programas de investigación científica, cuyas características más esenciales radican en ser una serie de lineamientos metodológicos que guían la ruta de la investigación a seguir o a evitar. esto se logra confirmando lo que él llama "heurística positiva" y "heurística negativa"; la

primera permite la construcción de teorías que producen un cinturón "protector" de "hipótesis auxiliares" para proteger el núcleo del programa. La segunda siempre protege un núcleo de proposiciones axiomáticas para el programa que no se discuten, que no se exponen a falsación. Lakatos supera la propuesta original de Kuhn con estas nociones, además de considerar que existe un progreso científico discontinuo, que consiste en un "saber cada vez más"(68).

Otro científico que entra en la disputa de los modelos en las ciencias es el filósofo norteamericano Larry Laudan. Este autor prefiere llamar "tradiciones de investigación" a lo que Kuhn denomina "paradigmas" y Lakatos "programas de investigación científicos". Lo que llama la atención en este autor es su escepticismo ante la idea de que los paradigmas sean tan sólo científicos y que la ciencia presente fronteras muy precisas y definidas(69).

13 SOCIOLOGÍA DE LA PERSONALIDAD

Una vez asentadas las nociones anteriores estamos en la posibilidad de abordar el problema de la personalidad desde la perspectiva sociológica.

La sociología de la personalidad nos permite entrelazar los conceptos presentados en este capítulo a fin de aplicarlos a este problema. Si partimos del paradigma de la **Definición Social**, hemos mencionado que las teorías aquí incluidas son la sociología fenomenológica, la teoría de la acción de Weber y el Interaccionismo Simbólico. Cabe mencionar que no todo trabajo weberiano corresponde aquí ya que parte de este cae en el paradigma de los hechos sociales, por lo que para Ritzer, a Weber se le considera "puente entre paradigmas".

Los definicionistas sociales trabajan en problemas de inter e intrasubjetividad y sus consecuencias traducidas en acciones. La forma en que los individuos definen los hechos sociales ¿se debe a las influencias externas del medio en el que se desenvuelven, o bien son motivaciones internas, propias del actor en cuestión? Este es un problema básico de la personalidad. Algunos científicos sociales plantean la cuestión por la supremacía de herencia o medio, es decir, la naturaleza humana innata, o bien la influencia del medio ambiente social.

Este antagonismo es la base de dos escuelas que defienden su particular punto de vista, ya resaltando lo que se considera como universal, o bien, como particular; lo constante y repetitivo en contraste con lo contingente y singular. Las nociones de causalidad y

teleología son aplicables aquí tal como lo señala Solé: "Son teleológicas las acciones, así como son causales las determinaciones naturales de los instintos [...]"(70). Es así como nosotros encontramos trabajos y proposiciones que oscilar entre una u otra visión. Las investigaciones sociológicas apuntan a solucionar las relaciones entre individuo y sociedad desde diversas maneras.

Si partimos de la tradición de lo que se ha llamado Interaccionismo Simbólico vemos que no es uniforme en sus postulados básicos ni en quienes son sus principales representantes. El término fue creado por Herbert Blumer, a quien además se le considera como el vocero autorizado de esta corriente. De hecho, son dos las tradiciones interaccionistas, con base cada una en una historia intelectual distinta. Una tradición considera a George Herbert Mead y su obra como representante de la corriente; la otra tradición interaccionista se apoya en la perspectiva de William Isaac Thomas y Robert Park, cuyo trabajo entre los sociólogos norteamericanos se le conoce como "al estilo Chicago". Las diferencias intelectuales no solo se dieron entre Mead y Thomas-Park, sino también entre estos últimos. Esas diferencias y contradicciones se fueron incorporando a la tradición interaccionista.

Fisher y Strauss(71) consideran necesario examinar con atención los trabajos de estos autores para comprender esta tradición, pues muchos de sus discípulos han destacado en el campo de la sociología norteamericana, entre ellos T. Shitkani, Arnold Rose, Howard Becker, Ralph Turner y Anselm Strauss.

Los antecedentes históricos del Interaccionismo Simbólico se remontan a finales del siglo XIX y principios del XX. Se ha de recordar que la teoría evolucionista había dejado huella en la explicación científica. La sociología no fue la excepción. El movimiento pragmatista también tuvo influencia en el I.S., sobre todo en el pensamiento de Mead. La inmigración en masa y las migraciones internas en los Estados Unidos en el momento en que la industrialización y la urbanización avanzaban rápidamente, caracterizan este periodo. La gente culta y adinerada tenía a la lucha social y a un gobierno del populacho, por lo que los industriales y los gobernantes estatales

aportaban grandes sumas de dinero a la educación superior para que las universidades capacitaran a la clase dirigente nacional y regional al estilo europeo, siendo la Universidad de Chicago una de las mejor subsidiadas. El Departamento de Sociología de Chicago tenía definidos los "problemas sociales" que debía enfrentar.

El cambio social que se avecinaba fue interpretado por Thomas y Park desde algunos supuestos esenciales: era concebido como inevitable, progresista, impulsado por la lucha entre grupos que procuraban supervivencia y desarrollo. Nótese la influencia evolucionista en estos conceptos. En contraste, "las conferencias y escritos de Mead brindaron posiblemente un contrapeso a las explicaciones instintivistas"(72). Para entender mejor el desarrollo interaccionista será útil remontarse a sus orígenes e influencias comunes.

Esta escuela es una innovación americana principalmente. Influída por el pragmatismo, esta escuela pone el acento en la actitud y el significado, en el problema del Yo o personalidad. Martindale tiene a bien el remontar los orígenes del Interaccionismo Simbólico a la obra de William James (1842-1910), filósofo sustentador del pragmatismo a finales del siglo XIX y principios del XX. Justo cuando se disputaba acerca de la teoría del instinto, James la aceptó al principio pero después tendió a modificarla. Llegó a conceptualizar a la conciencia como un proceso, siendo la corriente del pensamiento o vida subjetiva, el halo de relaciones alrededor. Una de las características de la conciencia es que ésta siempre implica algún grado de conocimiento del Yo de la persona, apareciendo así la persona como una parte conocida y otra conocedora, en parte objeto y en parte sujeto, llamando al uno **M#** y al otro Yo. El **M#** es el yo conocido o "ego empírico", mientras que al Yo conocedor se le llama a veces "ego puro".

El Yo empírico es la suma de todo lo que el individuo puede llamar como suyo. Sus componentes son: 1) el Yo material: el cuerpo y las cosas asociadas a este (ropa, familia, casa, etc.); 2) el Yo social es el reconocimiento que uno logra de los demás. Se tienen tantos Yos sociales como individuos haya que le reconozcan a uno. La fama u opinión de un hombre, buena o mala, son nombres de sus Yos sociales; 3) finalmente, el Yo espiritual, referido a la unión de nuestros estados de conciencia y facultades psíquicas.

Después de estos componentes del Yo vienen en importancia las emociones y sentimientos del mismo, siendo de dos clases: de autocomplacencia y autoinsatisfacción, y son la razón de nuestro éxito o fracaso y la buena o mala posición que se ocupa en el mundo. Quien posee un Yo ampliamente empírico, y con fuerzas que le hayan proporcionado éxitos continuamente, con dificultad tendrá dudas acerca de su Yo.

En cada clase de Yo (material, social y espiritual), los hombres distinguen entre lo inmediato y lo real, de lo remoto y potencial. Para James, de todos los Yos potenciales, el Yo social potencial es el de mayor importancia.

El Yo conocedor o ego puro, según James, es un sujeto de estudio mucho más difícil. Es el que en todo momento está consciente; el Mi o ego empírico no es más que una de las cosas de las que aquel está consciente. En general, se concibe al Yo conocedor como si fuera siempre el mismo; a este Pensador permanente se le llama "alma", "ego trascendental", "espiritu", entre otros.

James concibe a este Yo como un ego combinador de las experiencias percibidas por el individuo. Esta es una función del Yo y le niega una identidad sustancial; más bien, esta surge debido a diferentes estados de transitoriedad de la conciencia. Cuando se dan los estados de conciencia de ayer y hoy, no implica que exista una identidad sustancial en el Yo pensador, pues cuando surge un estado de conciencia, el otro está muerto y pasado. La relación que se da entre ambos estados de conciencia es funcional en cuanto que ambos conocen los mismos objetos.

De esta manera, la identidad que el ego puro (Yo) encuentra en su ego empírico (Mi) es una débil estructura, que se basa en lo observado por agentes externos y admitidos por el Yo del sujeto. Para James, estas mutaciones se dividen en alteraciones de la memoria y alteraciones del actual Yo corporal y espiritual.

Charles Horton Cooley (1864-1929) fue quien comenzó a propagar estas ideas de James. Profesor de la Universidad de Michigan en 1892, consideró a la sociedad como un fenómeno mental, una relación entre ideas personales; es decir, las ideas que tienen las personas unas de

atras son los hechos sólidos de la sociedad. "La sociedad existe en mi mente como el contacto y la influencia recíproca de ciertas ideas llamadas yo, Tomás, Enrique, Susana, Brígida, etc. Existe en vuestra mente como un grupo familiar, y así en cada mente"(73).

La relación entre Cooley y James se da en el concepto del Yo del primero que corresponde al Yo social del segundo. Así, Cooley le llama a su concepto el yo espejo, o sea, la significación de que el Yo social surge por reflexión, como reacción ante las opiniones de los demás sobre el Yo. Existen tres elementos principales en esta autoidea: i) la imaginación de cómo aparecemos ante la otra persona; 2) la imaginación del juicio de esta sobre tal apariencia, y 3) un resultado de auto-sentimiento de tal apreciación como orgullo o mortificación.

Aunque James desarrolló con más detalle el concepto del Yo social, la importancia de Cooley radica en partir del yo espejo hasta desarrollar una teoría general de la sociedad para la explicación de los grupos y la organización social. Su mayor contribución a la teoría de los grupos fue el concepto de lo que se conoce como grupos primarios en relación con el Yo social. Estos grupos primarios se caracterizan: i) por la asociación y cooperación íntima de contacto directo, ii) el carácter inespecífico de las asociaciones; iii) la permanencia relativa, iv) el número pequeño de personas implicadas; v) la relativa intimidad de los componentes. Podemos clasificar así, como ejemplo, a la familia, el grupo de amigos del vecindario que comparten los mismos juegos, etc. La fusión de individualidad y grupo se da con relativa facilidad, a tal grado, que llega a ser fundamental en la formación de la naturaleza social del individuo, además de sus ideales.

Es en tales grupos en los que el individuo adquiere sus primeras experiencias de la unidad social, de los ideales que después le acompañarán y que formarán la unidad moral del grupo, subordinando así los intereses del individuo a los del grupo. En estas condiciones se desarrollan los principios de lealtad, legalidad y libertad, justicia, amabilidad y buena fe. Cooley considera que la democracia y el cristianismo son una extensión del grupo primario.

La unidad y estructura de la mente social se constituye de tales ideales del grupo primario, y a su vez de los componentes del yo espejo.

o reflexivo. Tal unidad y estructura es la organización social, basada en la comprensión mutua de los respectivos puntos de vista de los individuos o grupos en cuestión. Es así como la mente social se va formando de manera continua y relativamente permanente, por ejemplo, en las modas, tradiciones o instituciones, etc. Cooley considera que las estructuras sociales duraderas se les puede catalogar como tipo social, es decir, aquellas estructuras (familia, de religión, de arte, de personalidad, política, etc.) que se pueden desglosar de un todo más complejo para facilitar el análisis o descripción más complejo.

Al aplicar su análisis por tipos o instituciones fijas de la sociedad, la influencia del darwinismo social se traduce al analizar las castas sociales, las cuales se forman, según él, sobre dos principios fundamentales, a saber: 1) la casta (distribución de funciones y privilegios sociales basada en la herencia); 2) la competencia (distribución de funciones o privilegios sociales basada en la eficiencia o rendimiento).

Cooley, sin embargo, no cayó en la trampa de explicar los fenómenos sociales sólo por el ambiente físico, la herencia o la raza. La tendencia general de los científicos sociales de la época era dar una mayor relevancia a los factores externos al individuo como decisivos en su conducta social. La importancia de James y Cooley para la sociología consiste en que ellos invirtieron el orden de análisis usual: las ideas y creencias, y no los actos externos, son los hechos de la sociología, dándole así a la disciplina una definición más precisa a su objeto de estudio. De esta manera, si las imágenes que tenemos los unos de los otros son los hechos últimos de la sociedad, el método sociológico sólo tendrá resultado si se ocupa de ellos. La introspección, una variante del Verstehen, es pues, el método sociológico adecuado.

Cooley consideraba que al comenzar la vida individual, los dos elementos de la historia por los que se buscaba supremacía de uno u otro, herencia genética o medio social, se fundían en uno solo y dejaban de existir como fuerzas separables.

Con Cooley comienzan los esfuerzos por superar el dualismo

cartesiano de la época, al abordar el problema de la personalidad como un proceso que surge de la interacción humana. Cabe mencionar que Cooley rechazó abiertamente el instintivismo de William McDougall, por lo cual buscó una solución al problema desde una perspectiva orientada más socialmente.

La relación entre individuo y sociedad la da al concebir a esta última como una entidad psíquica, no concediendo por esto ni a uno ni a otro la supremacía en el proceso y análisis social, ya que esto es un proceso de interacción de influencia mutua entre el grupo y el individuo. Es en la interacción social en la que se forma la personalidad del individuo, sus gustos, sus opiniones y su cosmovisión.

Las aportaciones de James y Cooley sirven de base a ulteriores desarrollos en la sociología de la personalidad. Pero quedarse con estas aportaciones no llevan a resolver, entonces, por qué dos individuos que se desarrollan en las mismas condiciones y ambientes sociales no reaccionan igual ante las mismas circunstancias, presuponiendo una regularidad entre los miembros de un mismo grupo social tal como se da entre los congéneres de una misma especie.

La explicación de la conducta humana en sociedad se basa en la acción recíproca de actitudes individuales y valores culturales objetivos, equilibrando así los factores subjetivos y objetivos, recíprocamente. Esta es la posición de William Isaac Thomas (1863-1947), continuador de las ideas de James y Cooley, quien, por las condiciones socioculturales de la época, confesaba que el cambio social no era nunca un fenómeno social e individual por sí solo, sino siempre una combinación de los dos.

La obra de Thomas, *The polish peasant in Europe and America*, en colaboración con el filósofo y científico polaco Florian Znaniecki, es sin duda la mayor y más significativa aportación a la sociología por su parte. Con métodos y técnicas totalmente innovadoras para la época (1918-1920) estudiaron las transformaciones de la personalidad y la estructura social de la comunidad campesina polaca durante su emigración a los Estados Unidos. No se pierda de vista que es un periodo de posguerra en el que se desarrolló el trabajo.

El estudio del campesino polaco se proponía un examen del proceso de desorganización social, pero a su vez este estudio permitió el análisis de la interrelación de la personalidad y el orden social. Atendiendo a las inquietudes científicas de su época sobre el antagonismo entre el individuo y la sociedad y su búsqueda conciliatoria, decía: "Hay dos problemas prácticos fundamentales que han constituido el centro de atención de la práctica social reflexiva de todos los tiempos. Estos son: 1) el problema de la dependencia del individuo respecto de la organización social y cultural; 2) el problema de la dependencia de la organización social y la cultura respecto del individuo"(74).

Teniendo este problema consideró que para resolverlo satisfactoriamente la teoría social debía echar mano tanto de los elementos culturales objetivos de la vida social, como de aquellos elementos subjetivos de la vida individual del sujeto en sociedad. A tales datos les asignó el nombre de valores sociales y actitudes, respectivamente.

Thomas entiende por valor social cualquier dato que contenga un dato significativo y empírico accesible a los miembros de un grupo social, con miras a lo que es o puede ser un objeto de actividad. Así, un alimento, un instrumento, una moneda, una pieza de poesía, una universidad, un mito, una teoría científica, son valores sociales. El significado de estos valores es explícito cuando se les toma en conexión de las acciones humanas. El significado del alimento es su referencia a su consumo eventual; el de un instrumento es su referencia al trabajo para el cual fue diseñado; el de una moneda, las posibilidades de comprar y vender o los placeres que involucra el gastarla; el de la pieza de poesía, las reacciones sentimentales e intelectuales que despierta; el de la universidad, las actividades sociales que desempeña; el de la personalidad mítica, el culto de que es objeto y las acciones que se le atribuyen; el de la teoría científica, las posibilidades de controlar la experiencia por la idea o acción que permita. El valor social, es así opuesto a las cosas naturales, las cuales poseen contenido pero, como una parte de la naturaleza, no tiene significado para la actividad humana y es tratado

como algo "sin valor"; cuando las cosas naturales asumen un significado, entonces se convierten en un valor social. Para Thomas, un valor social puede tener varios significados ya que pueda estar referido a diversas clases de actividad.

Por *actitud* se entiende un proceso individual de conciencia que determina la actividad real o posible del individuo en el mundo social. Así, el hambre que *impulsa* al consumo del alimento; la *decisión* del trabajador a usar lo herramienta; la tendencia del derrochador a gastar la moneda; los *sentimientos e ideas* del poeta expresados en el poema y la admiración y simpatía del lector; las *necesidades* que la institución trata de satisfacer y la respuesta que provoca; el *temor* y la *devoción* expresados en el culto a la divinidad; el interés en crear, entender o aplicar una teoría científica y las maneras de pensar implicadas en ello, todas estas son actitudes. Así, la actitud es la contraparte individual del valor social; la actividad, en cualquier forma es el vínculo entre ambos. Así pues, las actitudes son un proceso de conciencia individual que determina la actividad real o posible del individuo en sociedad. Los valores son los objetos del mundo a los que las actitudes se dirigen. Las consecuencias que surgen de las actitudes que se orientan o persiguen valores son plenamente objetivas(75).

La combinación de *valores sociales* (v.g.económicos,políticos, religiosos) con *actitudes* en una manera más o menos uniformemente aceptada, conforman sistemas armónicos denominados comúnmente *instituciones sociales* (la familia y el estado, entre otros). La totalidad de instituciones que se hallan en un grupo social constituyen la *organización social* de tal grupo.

La organización social se enmarca en un conjunto de situaciones prácticas, entendiendo por *situación* al conjunto de valores y actitudes con que el individuo tiene que tratar en un proceso de actividad, y en relación con los cuales se planea esa actividad y se aprecia en sus resultados.

Entendida así, toda actividad concreta o situación total lleva implícita tres clases de datos: 1) las condiciones objetivas en las que el individuo o sociedad tienen que actuar y que tienen efecto consciente sobre el uno o el otro; 2) actitudes preexistentes del

individuo o del grupo; 3) la definición de la situación por el individuo o el grupo.

El *polish pensant* se orientúa en el segundo de estos elementos. Thomas y Znaniecki proponían la siguiente relación causal entre actitud y valor social: la causa de una actitud o de un valor no es nunca una actitud o un valor solos, sino siempre una combinación de actitudes y valores. En algún momento presenta el siguiente esquema:

ACTITUD > VALOR > ACTITUD
VALOR > ACTITUD > VALOR

Por esta razón los hombres no reaccionan del mismo modo ante las mismas influencias.

Las *condiciones objetivas*, el primero de los tres elementos de la situación total, son las reglas y normas externas que moldean las actitudes del individuo y, así, sus conceptos de las situaciones. La definición de las situaciones se inicia en la familia, la comunidad la continúa y está formalmente representada por la escuela, el derecho y la iglesia.

La *definición de la situación* desde el punto de vista del actor es el tercer elemento o dato de la situación total. Este elemento contiene siempre factores subjetivos, o sea, actitudes. La situación no solo existe en forma objetiva y verificable, sino también como parece existir para la persona misma. Este tercer elemento ha sido muy desestimado por los científicos sociales, sobre todo desde los estudios de sociedades completas y revoluciones sociales impregnadas por el resurgimiento ideológico del marxismo de los 70's. Para Thomas, este tercer elemento era muy importante en el análisis social, pues como cita su famoso teorema: *si los hombres definen las situaciones como reales, son reales en sus consecuencias*.

Teniendo la situación cultural y socialmente definida, además de la definición personal del sujeto, el análisis de la conducta humana se vuelve complicado en la teoría de Thomas, pues ambas definiciones están en acción recíproca de manera compleja. Thomas observó que en una sociedad estabilizada las dos son muy congruentes por lo que la

acción podría producirse fácilmente. Sin embargo, cuando surge crisis social o personal se debilitan las fuerzas que produjeron las definiciones sociales.

Thomas consideró que la crisis de la conducta individual se daba en dos fases como proceso: vaguedad e indecisión a lo que le sigue la "cristalización", es decir, el restablecimiento del individuo a su nueva experiencia. El debilitamiento de la influencia de las reglas sociales sobre los individuos trae como consecuencia la desorganización social.

Para poder hablar de crisis en el individuo, Thomas propone una teoría sobre la personalidad que no fue muy desarrollada. Una personalidad es siempre un elemento constituido de algún grupo social; los valores con los que tiene que tratar son, fueron y serán comunes a muchas personalidades, algunos de ellos comunes a toda la humanidad, y las actitudes que muestra son también compartidas por muchos otros individuos. Por lo que sólo se manifiesta como conjunto en el curso de su vida total, la cual tiende a la vez a la estabilización más o menos uniforme de los individuos por lo que el concepto de tipo puede ser aplicado a las personalidades sociales. La personalidad surge de unas líneas típicas de génesis, las cuales dependen, en parte, del medio en que vive el individuo, es decir, el marco de actividades que impone la sociedad el individuo, la familia, la educación, la vida profesional y hasta el matrimonio. Estas influencias externas se combinan con el temperamento y el carácter del individuo, y juntas las tres actúan en una organización de vida, o sea, la experiencia de un individuo que se limita a cierto número de grupos escogidos y organizados de valores sociales, los cuales desempeñan el predominante papel en la vida del sujeto como causas y efectos de sus actividades organizadas.

El temperamento se refiere a un grupo original de actitudes individuales que existen con independencia de cualquier influencia de la sociedad. Es la parte congénita a la que se le puede denominar la parte natural que no obedece a esquemas ni reglas sociales. Thomas considera que es relativamente fácil clasificar temperamentos y caracteres, pero esta clasificación es totalmente improductiva a menos que sea usada como mera preparación para el estudio de su evolución,

donde el objetivo es determinar tipos buenos como tipos *dinámicos*, como tipos de desarrollo. El análisis de estos modelos no constituye un estudio de personalidades sino su punto de partida. Las actitudes temperamentales son esencialmente instintivas, esto es, se expresan en la acción biológica pero no en una consciencia reflexiva; las actitudes del *carácter* son intelectuales, o sea, son dadas por reflexión consciente. Cuando estas actitudes temperamentales se subordinan a las influencias sociales, estas actitudes individuales son llamadas entonces *carácter*. El carácter es entonces el conjunto de grupos fijos y organizados de actitudes que se desarrollan bajo la influencia social y que actúan sobre la base temperamental. De esta manera, el individuo es un producto de la interacción(76).

Para llegar a ser una *personalidad social* el individuo debe: i) adaptarse a las demandas que la sociedad impone, además de ii) aprender los significados sociales de los objetos, lo cual ya implica un pensamiento consciente, hecho mediante una reflexión consciente y no mediante una adaptación instintiva de los reflejos. La actividad que de esto resulta se convierte en un modo habitual de desenvolverse que vuelve a caer por debajo del nivel de consciencia. En orden a satisfacer las demandas sociales puestas en su personalidad, el individuo debe organizar reflexivamente sus actitudes temperamentales; en orden a obtener la satisfacción de sus propias demandas, debe desarrollar métodos intelectuales para el control de la realidad social en lugar de las maneras instintivas que son suficientes para controlar la realidad natural.

En el primero de los dos aspectos, Thomas propone que la adaptación a las demandas impuestas por la sociedad se da a través de *cuatro deseos* que se dan en forma constante y permanente en todo hombre. Estos deseos solo pueden satisfacerse mediante la incorporación del hombre en sociedad. Estos son la base de un modelo general, y consisten en: 1) *el deseo de nueva experiencia* (arte, aventuras); 2) *el deseo de reconocimiento* (respuesta sexual y aprecio social general); 3) *el deseo de dominio* (propiedad, tiranía doméstica, despotismo político, basados en el instinto de odio, pero capaces de ser sublimados en una ambición laudable); 4) *el deseo de seguridad*

(ejemplificado negativamente por la desventura del individuo en perpetua soledad o bajo un tabú social). Este esquema representa los motivos principales que impelen a la acción. Para Thomas, existen dos rasgos universales manifestados en todas las actitudes individuales, instintivas o intelectuales, que forman la condición de desarrollo y conservación. Son dos poderosas tendencias que se manifiestan como curiosidad y temor. Originalmente, esta oposición se reflejan en los deseos de *nueva experiencia* y de *seguridad*, al que tiempo después Thomas suplió sin más explicación en *The unadjusted girl*.

El segundo de los aspectos que trata acerca de aprender el significado social de los objetos es manifiesto a través de tres tipos de personalidad a los que Thomas llama *filisteo*, *bohemia* y *creadora*. Las actitudes de un individuo que han adquirido firmeza y son tan estables que es casi imposible la formación de actitudes nuevas por lo cual se le puede considerar como conformista, caracterizan en conjunto al *filisteo*. La personalidad del *bohémio* se caracteriza por actitudes inestables e independientes, susceptible a cualquier influencia social; su adaptación es siempre provisional pues sus actitudes temperamentales permanecen en forma primaria y por consiguiente, su carácter sigue sin formar aún cuando algunas actitudes temperamentales se hayan intelectualizado. Al contrario de estos dos tipos de personalidad, Thomas encuentra al individuo *creador*, cuyo carácter está asentado y organizado de un modo que exige un desarrollo mayor: este tipo tiende a la actividad planeadora y productiva. El individuo creador es el más importante para Thomas pues es el que puede influir en la cultura por medio de la invención, sin que por ello él aceptara la teoría de la invención del *superhombre*, pues la mente individual, decía, no puede subir muy encima por el nivel de la mente del grupo social (entendido como *cultura*).

Aunque los tres tipos de personalidad y los cuatro deseos fueron desarrollados con alguna extensión en *The polish peasant*, algunos años más tarde fueron descartados por el mismo Thomas trabajando tan solo con el concepto *definición de la situación*, por el que también que también es más conocido. Pero algunos otros autores consideraron sus conceptos como importantes.

En estos tres tipos de personalidad los deseos fundamentales entran en diverso grado de influencia. Con estos elementos Thomas consideró que el desarrollo del mundo moderno y en especial de las fuerzas que ponen en contacto al grupo primario con el mundo exterior, con sus esquemas nuevos y retadores al orden interno del grupo tienden a quebrantar a la antigua organización. Es así como, junto con Znaniecki, dieron la explicación a la desorganización social.

La desorganización no significa en sí un fenómeno excepcional ya que de una u otra manera está presente en todas las sociedades de todos los tiempos. Cuando hay estabilidad social, la desorganización incipiente se neutraliza en gran parte por las actividades del grupo que refuerzan el poder de las reglas en vigencia. El que las instituciones del grupo alcancen estabilidad es un equilibrio cambiante o dinámico de los procesos de desorganización y reorganización. Las perturbaciones hacia el equilibrio pueden ser tan fuertes que los intentos por reforzar las reglas vigentes puedan ser nulos. Si se da este caso, entonces encontramos necesario buscar nuevas reglas de conducta y nuevas instituciones mejor adaptadas que las refuercen. Este es el proceso de **reconstrucción o reorganización social**, llevada a cabo por individuos que no llegaron a desorganizarse individualmente mientras se dió el período de desorganización social.

Considero verdaderamente lamentable que no exista material directo de Thomas al castellano sino por fuentes indirectas. Esto hace que se le conozca poco en su labor en pro del conocimiento científico. No obstante, Thomas es considerado uno de los grandes pilares entre la sociología norteamericana, sobre todo en el Interaccionismo Simbólico. Por la falta de solidez y seguimiento sus ideas es más común considerar a George Herbert Mead (1863-1931) como el otro representante de esta corriente sociológica.

En esta parte es importante no perder de vista que el I.S. está profundamente arraigado a la historia de los Estados Unidos, la zona no sólo geográfica sino una "zona de imaginación"(77) donde todo es posible; es la tierra de la libertad, la invención y la oportunidad. Pero esta libertad debe estar mediada por el equilibrio entre individuo y sociedad. El individualismo norteamericano no sólo se liga a la

esfera económica; más allá trasciende a un individualismo moral proveniente de un legado religioso del puritanismo y del protestantismo evangélico que siempre invita a escudriñar los motivos internos de cada actor, por lo que esta religión es extremadamente individualista.

La influencia filosófica del I.S. le dió el pragmatismo de James y Dewey. Para Alexander, estos dos filósofos orientaron al pragmatismo hacia una actitud de más responsabilidad de elección individual que comunitaria. El orden social no era una restricción para los individuos sino más bien algo que los individuos reinician constantemente. Sin embargo, así se cierra el paso a la generalización simbólica. Contra esta tendencia individualista del pragmatismo, surge el enfoque colectivista y sistematizador de Charles Peirce y G. H. Mead. Lo que caracterizó a la teoría social pragmatista y al pensamiento norteamericano en general es que presuponen al individuo, por lo que la sociedad y el orden colectivo ocupan un lugar secundario al definir este individualismo la naturaleza del orden social. Mead propone lo contrario(78).

Cabe a bien recordar que por lo común a Mead se le asocia con ser el representante del I.S., ya como fundador o piedra angular de esta corriente. Pero aunque tuvo relaciones académicas cercanas a James (quien fue su profesor en Harvard), Cooley, Thomas y Dewey, la cátedra que él impartía era Psicología Social y sabía que esta tenía importancia para la sociología que se estaba elaborando en el Departamento de Sociología de Chicago. No obstante, Mead era un filósofo de profesión y sus inquietudes acerca de la naturaleza del *Self* (sí mismo) provenían de inquietudes filosóficas más que sociológicas(79). La importancia de Mead radica en que su psicología social ha sido muchas veces el punto de partida de investigaciones posteriores en psicología social y sociología.

Para Fisher y Strauss, Mead proporcionó un sustento filosófico a generaciones de interaccionistas, además de brindar un contrapeso a las explicaciones sociales que se apoyaban en el instintivismo que el evolucionismo decimonónico en decadencia había dejado. La tradición de Chicago, como a veces se conoce a los interaccionistas, es de las pocas que otorgan importancia a la psicología dentro del quehacer

sociológico, es decir, a la psicología social sociológica. Ya hemos tratado de dejar asentado que esto fue por la naturaleza misma del programa al que se dirigió el Departamento de Sociología de Chicago que buscaba la armonía entre individuo y sociedad, en los procesos de interacción social.

Para alcanzar su peculiar interpretación del Yo, Mead se vio influido por las tradiciones de Wundt y su mecanismo de lenguaje, el behaviorismo de Watson y la noción de conciencia de James.

Siendo pragmatista, decidió comenzar el análisis con una actividad observable, el proceso social dinámico y en marcha, y los actos sociales como elementos constitutivos del proceso. Mead intentó hacer justicia tanto a los estados de conciencia que se revelan introspectivamente como al comportamiento externo, dándoles el mismo valor de importancia a ambos sin recurrir a un esquema de dos fenómenos irreconciliables. Wundt, buscando demostrar el paralelismo psicofísico, es decir, lo que se desarrolla en el cuerpo y lo que se desarrolla en el espíritu, elaboró el concepto de gesto. Mead consideró al gesto como ese elemento de transición que va de la acción al lenguaje; es cualquier fase o aspecto de la acción de una criatura que puede servir a las demás criaturas que participan en el acto social como signo para la acción en conjunto. De lo anterior se deduce que el *acto social* es una unidad de interacción entre dos organismos en que los diversos actos individuales se complementan y adquieren sentido. El signo tiene significado y este significado es el posible acontecimiento. Los gestos son los medios por los que es posible la acción social no-humana.

Los estímulos externos son la ocasión para la expresión del impulso interno. La *inteligencia* es la selección de los estímulos que construyen y mantienen el curso de la vida. La respuesta del organismo sigue y depende del impulso; pero el *acto*, al seleccionar los estímulos y controlar la respuesta (inhibiéndola, demorándola o transformándola), se convierte en *acción*. Al comienzo de la acción ya está lo que se hará después. La organización de actitudes respecto a un objeto, es precisamente el sentido del objeto para mí. La actitud que un pianista tiene respecto a su instrumento, la "idea" que él ha logrado de tal objeto "está literalmente incorporada en su organismo como hábito

(habilidad y disposición de tocarlo). La acción inteligente de un organismo proviene de la estructura de sus hábitos"(10).

Los gestos son sólo concomitantes y físicos, es decir, la expresión corporal de las actitudes, a menos que algún otro que participe en el acto social los interprete. Sólo así los gestos se convierten en actitudes. De esta manera, el gesto es la génesis de un acto social que es estímulo para la reacción de otro individuo. Cuando el que produce un gesto "sabe" anticipadamente la reacción del otro y modifica su conducta según esta reacción, el gesto se ha convertido en un símbolo significativo. Así es como se da la interacción social en primer instancia.

El gesto simbólico es reflexivo. el gesto vocal que produce un organismo (un rugido, por ejemplo) tiene la facultad de producir la misma reacción en el que va dirigido como en el que lo produce, pues también es percibido por éste. Al producir en el productor la misma reacción que en el actor, aquel adopta la actitud de éste. Este es el mecanismo de asociación de roles en su forma más simple.

Pero la vida social humana no se desarrolla mediante gestos sino a través del lenguaje, que es la especial transformación de los gestos que sirven como gestos comunes tanto al que los hace como al que los percibe en el acto social. Con el lenguaje como símbolo significativo aparece la *inteligencia reflexiva*, el pensamiento. Las significaciones son aprendidas socialmente por el individuo. Para Mead pensar es mantener una conversación consigo mismo, hacerse presente mediante símbolos aquellas reacciones que se quieren provocar por estímulos externos. *El pensamiento es la internalización de la interacción social, de las reacciones ante los gestos o su significado; es una interacción interna y simbólica.* El significado no es la intención subjetiva, sino la reacción objetiva que se aprende en la sociedad, teniendo así el símbolo la misma significación para todos. Si un símbolo produce la misma reacción en todos, se puede hablar de un *símbolo universal*.

La inteligencia es la facultad capaz de resolver los problemas del comportamiento actual, según sus posibles consecuencias futuras con base en la experiencia anterior. La organización de actitudes implica

atención, memoria, imaginación. La persona (*self* o sí mismo) es la organización de las experiencias, las actitudes y los recuerdos, pero también es diferente de ellos. Lo que caracteriza al *self* es su reflexividad, y solo es posible cuando se convierte en objeto para sí; esta reflexividad se produce tomando las actitudes de otros, viéndose uno a través del reflejo que uno mismo produce en los otros, conociéndose a sí mismo a través de los otros. Así se hace presente el *yo espejo* de Cooley. Llegamos a la conciencia de nosotros a través de las actitudes de los demás. El *self* es una estructura social que surge de la experiencia social y que es objeto para sí misma pues es reflejo de esta experiencia.

La persona (*self*) se diferencia: a) del organismo, pues este puede actuar inteligentemente sin la reflexión, como en la conducta mecánica habitual; b) del espíritu (*mind*), el cual es esencial para la persona. El *self* supera al *mind*, pues el primero se constituye por la capacidad de verse en los demás, de integrar y resolver las perspectivas de los otros en un objeto para sí misma, en tanto que el espíritu (*mind*) no es objeto para sí aún cuando los otros constituyen objetos para él.

La génesis del *self* se da a través del lenguaje en cuanto mecanismo de la reflexividad, en el cual se diferencian dos momentos básicos, el juego (*play*) y el deporte (*game*). El juego implica las primeras etapas de organización social manifiestas en otros y que se interiorizan para organizar respuestas por otros en el Yo. Esto permite adoptar la actitud de otro, asumir el rol de otro como si lo fuera, pudiendo cambiar su papel continuamente. El niño emplea sus propias experiencias para formar un yo. En contraste con el juego simple (*play*) el deporte (*game*) es un juego organizado que exige que el individuo adopte un papel específico capaz de reflejar en su estructura los papeles que todos los demás tienen en el deporte en relación específica a ese papel. Se distingue del juego simple en: a) complejidad; b) la fijeza de los papeles; c) la existencia de normas; d) la integración para uno mismo definida.

Al interiorizar el self las actitudes de los demás en cuanto individuos, lo hace también en cuanto comunidad organizada o grupo social; a través de estas actitudes organizadas la comunidad ejerce control sobre sus miembros individuales, convirtiendo a la persona en un reflejo de la sociedad global. Esto es lo que Mead llama el **otro generalizado**, es decir, la organización de las actitudes de todos los otros, las normas o modelos de organización más generales y abstractos.

Siguiendo la terminología de W. James, Mead explica la estructura del yo no solo como una simple organización de actitudes sociales, sino compuesto por un Yo (I) o ego puro el cual está consciente del Me (me) o ego empírico social. I se utiliza en inglés sólo como sujeto de la acción, por lo que es el principio de la acción; es la respuesta del organismo a las actitudes de los demás que uno mismo supone. Ambos juntos, el I y el Me constituyen una **personalidad**, tal como aparece en la experiencia social. Ser persona implica un reconocimiento hacia los demás y ser reconocido de ellos.

El Me es el cauce de manifestación del I. El control social se ejerce primordialmente por la expresión del Me frente al I, actuando el Me como censor del I, el I es el elemento que innova y reorganiza, produciendo valores para el Me. De esta manera vemos que a la vez que el individuo es miembro de un grupo social es también individuo creador. Como señala J. Carabafia: "el Me sin el I es puro ritual inerte; el I sin el Me sería movimiento ciego"(81).

Para Mead, la sociedad humana se entiende desde dos polos:

- a) *el polo fisiológico*. El hombre, como los animales, posee impulsos que solo puede satisfacer mediante relacionarse con sus semejantes. Sexo, paternidad y vecindad, son claros ejemplos sobre todo en la familia, la cual es la comunidad originaria de la vida social.
- b) *el polo institucional*. Las instituciones son el conjunto de reacciones idénticas en los otros y que controlan la realización de los impulsos; son formas organizadas de actividad social o de grupo, de tal modo que los miembros particulares de la sociedad pueden actuar adecuada y socialmente adoptando la actitud de los otros hacia estas actividades. La **educación** es el proceso de hacerse persona, de incorporarse una serie de reacciones generales, o sea, de incorporarse

a las instituciones. Así es como el I es el organismo que reacciona a/y en una situación aprendida y captada como social por medio del Me. Al intercarse ambos (en el trabajo de equipo, patriotismo, etc.) se producen situaciones de entusiasmo que afirman a la persona y a la comunidad al mismo tiempo. En el concepto de papel se fusionan la personalidad y la estructura social propiamente dicha.

Esto es, en rasgos simplificados, la propuesta conceptual del I.S. a la sociología. Al ser considerados tanto Mead como Thomas los dos grandes pilares de esta visión teórica, es provechoso reconvenir que toda la serie de sociólogos apilados en esta rama deben mucho a estos dos autores; el problema ha estribado en que esta escuela no llevó nunca un representante reconocido, tal como Parsons al funcionalismo o Darwin al evolucionismo. El término **Interaccionismo Simbolico** es una invención de Herbert Blumer a quien se le considera el portavoz oficial de la corriente que se apoya en Mead, aun cuando tiene sustentos en la obra de Thomas. Algunos discípulos y adeptos al movimiento interaccionista han tomado aquellos elementos que a su parecer han considerado valiosos, hasta desarrollarlos desde su particular punto de vista, desvirtuando así las ideas esenciales de estos dos autores(30).

El que Mead haya adquirido un mayor y más amplio reconocimiento por parte de los sociólogos se debe al temprano retiro de Thomas de los ambientes universitarios por cuestiones políticas y/o morales, además de la gran cantidad de discípulos con los que contaba el primero, gracias a los cuales tenemos gran parte del material por él desarrollado pues se le dificultaba poner por escrito sus ideas que pronunciaba en clase o en conferencias; esas notas se han recopilado y forman gran parte del material editado en libros.

Si bien se ha intentado bosquejar brevemente el pensamiento sociológico de ambos en relación a la personalidad, vemos que su tratamiento oscila entre el constreñimiento del determinismo social neto (Mead) y la libertad que posee el individuo para definir las situaciones en las que se desenvuelve (Thomas). La relación analítica entre ambos se da cuando estos teóricos sociales lo que en realidad

estudian son los procesos en lo que se desarrolla y autodefine la personalidad en el individuo. Por lo tanto, no es arriesgado aseverar que sus obras se dirigen a explicar el proceso de la personalidad del sujeto en sociedad. Sería incorrecto negar la importancia de sus trabajos al quehacer sociológico posterior a ellos.

El I.S. se ha ganado bastantes críticas bien o mal fundadas porque su objeto de estudio lo remite a la llamada *microsociología*, sobre todo por los partidarios de la denominada *macrosociología* (Parsons, Merton, Ogburn, entre otros). Entre las principales críticas se hace referencia al descuido o limitación de la perspectiva interaccionista por los fenómenos socioestructurales a gran escala; o bien, la observación crítica de William Ogburn de que la sociología requiere de estudios estadísticos para demostrar lo que fuera, de modo que consideró al I.S. de Mead tan solo como una variante de la filosofía social.

Quisiera alejarme un poco de estas críticas y mirar de manera distinta la visión interaccionista. Si hemos llegado a la conclusión que esta escuela trata bastante acerca de los procesos de la personalidad a través de la socialización, como todo proceso, requiere de elementos que lo conformen, sobre los que se desarrollen y modifiquen los mismos. En otras palabras, quisiera hacer referencia a la **estructura** en la que se desenvuelve el proceso de la personalidad.

Al comienzo de esta última parte habíamos de las nociones *universal* y *contingente* en el problema de la personalidad. a este respecto cabe señalar que Thomas creía en una naturaleza humana universal, mientras que la perspectiva teórica de Mead señala la importancia que posee el medio ambiente social en el que se desenvuelve el individuo de tal forma que lo que el individuo es, tiene y hace, es un reflejo de su interacción significativa en sociedad. Por lo que en el siguiente capítulo se tratará de desarrollar lo que considero la **estructura básica de la personalidad**, sobre la cual se dan los procesos aquí asentados.

CAPITULO 2

LA ESTRUCTURA DE LA PERSONALIDAD. LAS ACTITUDES

Hemos visto que la definición de la situación total provee de ciertas pautas para conducirse a los individuos que interactúan en sociedad, lo cual significa que toda situación en la que el individuo participa requiere de respuestas específicas a expectativas específicas. Si la definición de la situación por parte del individuo se halla en discrepancia con la definición de la situación total de la sociedad, entonces vendrá lo que Thomas llamó *desorganización social*, manifestado por conflictos familiares, civiles, hasta revoluciones. Pero si seguimos por la ruta de las condiciones normalmente establecidas, encontraremos que las definiciones en sociedad surgen de las expectativas sociales hacia la actuación-respuesta de las mismas por parte del actor. Los términos *actuación* y *actor* nos remiten al lenguaje del teatro, del cual los sociólogos han tomado también el término *papel* para definir aquella respuesta típica a las expectativas simbólicas; la sociedad es la que de antemano ha definido el simbolismo fundamental y proporciona a la vez el "argumento" de todos los individuos, convertidos así en "actores".

El papel que cada actor desempeña termina siendo su identidad personal, la cual no solo le ha sido otorgada socialmente, sino que es también mantenida y transformada socialmente(23). Es decir, la identidad no es algo determinado de una vez para siempre, antes bien, es conferida por los actos de reconocimiento de los demás hacia el actor; este reconocimiento social refuerza tanto los papeles como las

situaciones en las que entra cada actor. De ahí que es común que nos convirtamos en aquello a lo que nos hemos dedicado. La imagen que tiene de sí un actor social sólo puede mantenerse en un determinado contexto social en el que los demás están dispuestos a reconocerle en esta identidad. Si se le retira súbitamente ese reconocimiento, no tardará mucho en que la imagen que tiene de sí mismo el actor también se derrumbe. Así es como podemos comprender que la sociedad es cuestión de interacción simbólica.

La personalidad es un término que proviene del vocablo latino *personae*, el cual se aplicaba a la máscara que llevaban los actores en el teatro romano y que cambiaban cuando querían asumir otra personalidad (84). La personalidad, en términos sociológicos, es un proceso creado y recreado continuamente en cada situación social en la que participe el individuo; si queremos saber quien es un individuo se logra enumerando y reconociendo el número de situaciones y papeles que represente de acuerdo a tales situaciones. Observada desde esta perspectiva, la personalidad social parecería algo homogéneo dado que todos los individuos participantes de la misma comunidad "interiorizan" los mismos valores y patrones de conducta de acuerdo al papel asignado, pero en realidad vemos que esto no es así. Sabemos que el individuo de nuestra sociedad está sujeto a expectativas culturales contradictorias que le provocan un *desequilibrio* interno cuando unos grupos esperan que él actúe de una manera determinada y algunos más de otra; puede ser que en unos aspectos estas expectativas coincidan, pero en otras no concordarán. Visto desde el polo institucional de la sociedad humana según Mead, los conflictos personales reflejan la falta de coherencia de la cultura.

Aunque esta apreciación de la personalidad está orientada socialmente y es sociológicamente válida, no podemos perder de vista aquellas nociones que inquietaron y siguen inquietando a los sociólogos en relación a una naturaleza humana universal.

Para E. Merrill existen cuatro categorías determinantes en la personalidad de cualquier individuo que se interrelaciona en sociedad. Estas son: 1. **Determinantes universales**, es decir, aquellos rasgos que son comunes a la sociedad humana por el hecho de ser hombres. Estos rasgos se agrupan en a) *físicos*, y, b) *psíquicos*. La

mediación entre ellos, los rasgos se da por medio de un lenguaje simbólico. 2. **Determinantes comunitarios**, o sea, aquellos rasgos culturalmente comunes que comparten entre sí los miembros de una sociedad. El que uno pertenece a una cierta comunidad crea cierto grado de similitud en la personalidad de sus componentes. Un boliviano tiene más en común con otro boliviano que con un habitante de Groenlandia o Turquía. 3. **Determinantes del papel a desempeñar**. En casi todas las sociedades depende primordialmente del sexo, la edad, la familia, la clase social, el estado y otros criterios parecidos. Cada posición entraña expectativas comunes en una sociedad culturalmente definida, siendo un determinante muy destacado de la personalidad. 4. **Determinantes idiosincrásicos** (del griego *idios*= originario, peculiar; y de *sigmasis*= constitución). Referido a factores particulares tales como el material genético que único (excepto en mellizos idénticos) de cada individuo, y de la experiencia vital exclusiva (sin excepción); ambos logran la base de lo que Thomas ha llamado *la definición de la situación* desde la perspectiva del actor. A esto se atribuye que dos personas igualmente socializadas no reaccionen de la misma manera ante las mismas circunstancias(85).

Esicamente de estos cuatro factores depende el poder comprender una personalidad social. Veamos cuales han sido los resultados de los sociólogos respecto a este problema.

Hemos bosquejado a grandes rasgos la teoría del papel incluyendo los aspectos que les son comunes a los miembros de una sociedad determinada, pero se hace necesario replantear las cuestiones que a los primeros teóricos interaccionistas les parecían tópicos conocidos debido a las decisiones teóricas que se dieron en su momento, pero que si se les desconoce nos hará sentir ajenos al **paradigma de la definición social** y nos llevará a una apreciación errónea de esta corriente.

2.1 DETERMINANTES UNIVERSALES FIJOS DE LA PERSONALIDAD

Hemos dicho que estos factores se miran desde una doble perspectiva, la fisiológica y la psíquica. De esta dicotomía se dividen escuelas partidarias de una u otra visión. El gran auge y progreso en las ciencias racionales, entre ellas la biología, ha permitido conocer la relación que existe entre la constitución física saludable o enferma con la manifestación que se da en la personalidad y las repercusiones del sujeto en la sociedad.

La influencia del decadente darwinismo social es notoria en las explicaciones sobre la sociedad. Para nuestros intereses particulares Pareto es un buen punto de partida aún cuando no pertenece a la tradición interaccionista. Vilfredo Pareto (1848-1923) sociólogo italiano contemporáneo de Thomas y Mead, ingeniero de profesión pero atraído por los estudios históricos, filosóficos y matemáticos, aplicó sus resultados a la economía y a la sociología. su principal obra *Treatato di sociologia generale*, de 1916, es un monumental trabajo que se tradujo al inglés en cuatro volúmenes con el título The mind and society, en 1935; sus críticos y admiradores coinciden que es uno de los libros peor organizados del mundo. Sin embargo, su influencia en la sociología occidental (Parsons y Homans) es innegable.

Al considerar que la economía, basada en las expectativas del consumidor racional, omite expresiones de la manifestación humana que no pueden ser consideradas como racionales, Pareto decidió abrazar la disciplina sociológica, a la cual reconocía por su carácter científico para abordar estos asuntos(86). Concibió a la sociedad como un sistema de equilibrio con interdependencia en sus partes integrantes. Las circunstancias que determinan el estado de un sistema social en un momento dado son los siguientes: 1) *el medio físico extrahumano* (suelo, clima, geografía); 2) *los elementos exteriores a la sociedad en ese momento* (otras sociedades con las que puede entrar en contacto y estados previos de la misma sociedad); 3) *los elementos internos del sistema* (raza, sentimientos, creencias, ideologías)(87).

Ya que es el campo entero de la conducta humana el que se debe clasificar, el problema sociológico para Pareto radica en encontrar categorías que separen las acciones lógicas (aquellas que suponen la

adecuación de los medios a los fines, como la formulación de teorías científicas, la acción económica, la conducta de los abogados en un pleito, entre otros), de las no lógicas. El análisis de esta distinción es el estudio de la tercera de las determinantes del estado del sistema social, o sea, los elementos internos del sistema(88). En el Tratado las acciones lógicas son pronto olvidadas para abocarse de lleno al análisis de las acciones no lógicas, pues estas últimas son tan importantes como aquellas. Pareto encontró en la sociología la ciencia integradora de las acciones lógicas y no lógicas.

El carácter interno de la sociedad está determinado por las propiedades de las acciones y de los individuos que actúan en ella, y ya que estos son ilógicos, en la sociedad existen factores ilógicos. En sus días se propagaba la idea racionalista del tipo de Mead acerca de que los hombres primero piensan y después actúan de acuerdo a ellas. Para Pareto, la conducta desarrolla el proceso contrario: primero se hace lo que se quiere hacer y después se encuentran las razones que apoyan la acción. Consideró que casi todos los esfuerzos por explicar la conducta humana estaban mal enfocados pues tendían a ignorar los elementos no lógicos de los cuales él hace su principal objeto de estudio. Entre los autores que analizó para llegar a esta conclusión se encuentran Aristóteles, Platón, Polibio, Comte y Spencer, entre otros más.

Aglomerando docenas de estas construcciones clásicas, trabajó convencido de que la mente humana funciona bajo el influjo del sentimiento. La conducta, B, depende de un estado psíquico desconocido, A, el cual se justifica por medio de una teoría o ideología, C. La manera en que estas fuerzas lógicas y no lógicas adquieren dimensión de análisis sociológico es algo que Pareto maneja a través de su teoría de los "residuos" y "derivaciones"(89). Los elementos que se repiten en la acción como constantes no lógicas del hombre son **residuos**, mientras que a las partes variables de la acción llamó **derivaciones**. Admitió que estos elementos no eran directamente cognoscibles, por lo que partió de la lógica de las ciencias naturales, las cuales nunca se estructuraron sobre el estudio y clasificación de términos y vocablos del lenguaje ordinario, sino estudiando y clasificando los hechos. Lo mismo se debía de hacer con

la sociología. Por lo tanto, al considerar a los residuos como las constantes estructurales básicas de la sociedad y su institucionalización, encontramos que esto nos atañe en cuanto es universal e identificable en todos los sujetos en todos los sistemas sociales; las derivaciones son el elemento variable que legitima ideológicamente esos elementos estructurales(90).

Siendo empirista, como lo manifestó, en las notas preliminares del *Trattato* dice que la ciencia busca la uniformidad que presentan los hechos, regularidades que después son llamadas leyes. Afirmó que los hechos no están sometidos a leyes, sino las leyes a los hechos. Es decir, buscaba encontrar todo lo que fuere científico pero verificado por la experiencia. Para encontrar los factores o elementos psíquicos que orientan a la conducta ilógica, parte de las manifestaciones externas, además de todo el arsenal literario del que ya se habló. Así, los residuos pueden descubrirse si se analizan los enunciados que tienden a justificar las acciones no lógicas sobre un mismo asunto, sustrayendo de ellos los elementos constantes, por ser los elementos residuales de manifestaciones similares(91). Un logro importante en la teoría de Pareto a este respecto radica en que el conocimiento de los residuos permite penetrar más en la causación de las acciones humanas a través de sus elementos externos(91).

Pareto define a los **residuos** como la expresión de ciertos sentimientos, y corresponden a ciertos instintos pero no los comprenden a todos. En el *Trattato* anota alrededor de cincuenta residuos, pero todos ellos quedan dentro de las seis clases siguientes:

El instinto de combinaciones, clase I, es la facultad de asociar cosas sin justificación lógica. Es la capacidad de relacionar un acontecimiento por lo que se conoce de él con una consecuencia que se determina *a priori*. Así es como los hombres piensan que los sueños les revelan información útil respecto al número premiado de la lotería, o que son indicios de suerte; tomar en serio las determinaciones astrológicas de los horóscopos o las múltiples formas de magia y predicción; las modernas nociones que lo bueno va siempre asociado al progreso material; la democracia y el sufragio universal, todos estos son ejemplos de cómo se hace la combinación de creencias que no son

sino un disfraz de la acción de un residuo no lógico. De esta manera, se denomina a la fuerza social impulsora de la ciencia y la técnica.

Persistencia de los agregados. Explican cómo la sociedad se rutinizaba en sus hábitos, lo cual le propicia un tipo de inercia o pasividad que explica la permanencia de las situaciones una vez formadas a tal grado de preservación con gran obstinación. Esta es la tendencia conservadora, en la que todo *status quo* se aferra a las riendas del poder, es característico en la supervivencia de todas las costumbres, como el culto a la familia.

La necesidad de manifestar sentimientos mediante actos externos, es la autoexpresión. La sociedad condensa sus creencias y pautas en rituales y ceremonias que la resumen y densifican simbólicamente, lo cual hace que se renueve ante la conciencia pública. Los fenómenos de exaltación religiosa y agitación política son típicos de este residuo. Aquí no debemos perder de vista que Pareto, siendo italiano, tuvo que haber observado por fuerza la manera tan exagerada como los católicos expresan sus sentimientos (golpes de pecho, caminatas de rodillas, etc.).

Los residuos relacionados con la sociabilidad son básicos en el deseo de ser como todo el mundo, con la tendencia a formar sociedades e imponer una conducta uniforme. Esta tendencia asociativa es un motor innato de la sociedad, la cual se traduce en la compleja gama de organizaciones, desde las más sencillas hasta los estados, mediante todos los procesos por los cuales el grupo social moldea a sus miembros en patrones uniformes, manifestados por conductas similares. Estos residuos se hacen presentes en la moda, el estilo y todo tipo de generalizaciones; la piedad, la crueldad, el ascetismo y la neofobia (terror a las innovaciones), pueden ser estudiadas aquí. Howard Becker comenta que los procesos sociales que se ligan a tales manifestaciones tienen poca o ninguna atención por parte de Pareto (92). No olvidemos que es el I.S. el que trata con los procesos de la personalidad, mientras que la aportación de los residuos nos ayuda a comprender las estructuras sobre las que se dan tales procesos.

La integridad del individuo y sus dependencias o quienes dependen de él, la clase V, buscan mantener nuestro Yo contra todo lo que pueda cambiario o restarle fuerza. Nos llevan a rechazar todo ataque contra nosotros mismos o a los que de nosotros dependen, nuestro grupo, estatuto social o sociedad. Estos residuos se ligan a nuestras palabras comunes "justo" e "injusto", lo cual se relaciona a la conservación o la destrucción de un equilibrio; impulsan a acciones que restablezcan la integridad perdida, como las que se manifiestan en le derecho penal. Son estos residuos, más que el pensamiento racional, los que llevan a sentir con intensidad toda perturbación que nos amenaza como individuos o a la sociedad de que formamos parte. El fin buscado es siempre restaurar al viejo hombre, por medios lógicos o no. Un linchamiento puede ser absurdo lógicamente, pero al hacerlo, los residuos de integridad del individuo quedan satisfechos. A modo de nervio imputor, Pareto refleja la búsqueda de beneficios e intereses en los seres humanos, así como su apetito de poder.

Los residuos sexuales, los cuales se combinan de diversas y complejas maneras como en la unión del ascetismo con estos, lo que da por resultado tabues que sólo son observados de manera intermitente lo cual contribuye a desarrollar la hipocresía y la perversión. Las "religiones sexuales" como el catolicismo son el objeto principal de su ataque, parece que ignoraba la obra realizada en torno a este tema por Freud, entre otros, pero no se le puede negar el mérito de anticipar también la importancia de la sexualidad en su contexto.

Las clases I y II, instinto de combinaciones y persistencia de los agregados, se originan a un nivel socio-cultural. Las clases III y IV, la necesidad de manifestar los sentimientos y la sociabilidad, tienen origen en el nivel psico-social. El concepto del hombre como "animal social" es antiguo, mientras que el concepto del hombre como "animal simbólico" es más reciente. Las clases V y VI, integridad del individuo y residuo sexual, tienen su origen en la esfera biológica. Así, al análisis paratiano, inductivo en su mayor parte, se le ha acusado que tanto residuos como derivaciones están mal definidos.

No perdamos de vista que para Pareto los residuos son datos de interés sociológicos, pues al concebir a la sociedad como un sistema de equilibrio, las unidades fundamentales de esta son los individuos y

sus acciones, las cuales, a su vez, están expuestas a las fuerzas de sentimiento y determinan el estado del sistema social. La explicación que da Pareto de los hechos sociales descansa en una teoría biopsíquica muy parecida a la de los instintos. Giorgio Braga reconoce que la tarea de identificar a los residuos ha quedado incompleta(93), además de darles una significación casi metafísica.

Negar a mirar algunos aspectos de la sociología paretiana es negar la importancia que tienen los trabajos realizados posteriormente a su obra e influidos por él, en el que destacan nombres como Talcott Parsons y su *Sistema social*; Harold Lasswell *Power and Society*; Timasheff en *La Teoría Pareto's Sociology*; Pitrim Sorokin en *Sociedad, cultura y personalidad*; George C. Homans (teoría del intercambio) *An introduction to Pareto*. Algunos de ellos negaron sus deudas con Pareto, aunque no todos. Un gran mérito en la obra paretiana es el intento de analizar aquello que los hombres han comprendido y han tenido en cuenta hablando de ello bajo otros nombres, pero sin hacer su teoría, considerando casos particulares, sin remontarse al caso general. Podríamos considerarle precursor en este campo, aun cuando se deja entrever la perspectiva que estaba en pugna en ese momento, el movimiento irracionalista. Dentro de este movimiento hay dos actitudes opuestas: i) la que reconoce la superioridad de lo irracional sobre lo racional; ii) la que tiende a un reconocimiento de lo irracional para someterlo a lo racional. De esta es partidario Pareto al igual que Freud.

De esta forma nos da la pauta para entender que dentro de las determinantes fijas universales de la personalidad están los instintos (o residuos, como él los llamó) los cuales son motivaciones individuales y sociales que se encuentran en todos los seres humanos. Podríamos decir que: a) son los factores heredados, no aprendidos y que tienden a inhibirse o facilitarse ante las circunstancias; los individuos de una especie no los tienen que aprender primero, más bien, cuando su organismo llega a la correspondiente fase de desarrollo y se presenta la situación externa, los instintos se "despiertan" en la forma debida por sí mismos; b) las acciones instintivistas son uniformes dentro de una misma especie de vivientes.

Algunos pájaros se reconocen por la forma del nido que construyen; c) las acciones instintivas son teleológicas (aunque el sujeto apetitivo no tenga conciencia de ello) al estar orientadas a un fin (94).

Encontramos una serie de instintos, como el de la alimentación, que nos ayuda a la propia conservación; el de colección (de víveres, etc.); el de construcción (en las aves y otros animales como el castor); el de paternidad, que se orienta a proteger a los hijos; el gregario, la adhesión de los de una misma especie; los de auxilio y ayuda mutua, en bien de otros, pero para satisfacción personal; el de lucha y de fuga van contra las arremetidas del enemigo contra el individuo o el grupo; el instinto de imitación garantiza cierta uniformidad y posibilidad de aprender; el de juego, permite al hombre aprender, jugando, muchas funciones necesarias para el uso serio de la vida(95).

Anteriormente se manejó que Cooley rechazó en forma abierta el instintivismo de William McDougall, para que, al igual que Mead, se buscara una solución más socialmente orientada. Su teoría de los instintos la coordina con las emociones, convirtiéndolas en parte de aquellos, en la parte afectiva. Consideró a los instintos como los primeros promotores de la actividad humana; si se le suprimieran las disposiciones instintivas, el organismo se tornaría incapaz de actividad alguna. Si el comportamiento instintivo es comportamiento intencionado, ligado a ciertas emociones características, el esfuerzo que se emplea para alcanzar el objetivo es del que depende todo el comportamiento(96).

De esta perspectiva teórica, McDougall ofrece una lista de los instintos, a cada uno de los cuales le es conferido un sentimiento emotivo(97):

INSTINTOS

1. De fuga
2. De súplica
3. De repulsión
4. De lucha
5. De apareamiento
6. De curiosidad
7. De sumisión
8. Paternal
9. De afirmación
10. Gregario
11. De buscar alimento
12. De propiedad
13. De risa

EMOCIONES

1. Terror
2. Aflicción
3. Disgusto
4. Cólera
5. Lujuria
6. Curiosidad, admiración
7. Complejo de inferioridad
8. Ternura
9. Engreimiento
10. Sentimiento de soledad
11. Apetito
12. Sentimiento de posesión
13. Diversión

Aunque la anterior lista es de instintos individuales, el propósito de incluirla aquí es para hacer notar cómo Faretto les da una orientación social, es decir, en su manifestación tal como el hombre, con individuos de su misma especie, la percibe en su trato con los demás.

¿Cuál es la definición de los instintos que en los orígenes del Interaccionismo Simbólico pudo llegar a influir? Recordemos que la filosofía pragmatista es una perspectiva que se infiltró al pensamiento interaccionista desde muy temprano. William James no sólo era filósofo y profesor, sino que también en su bagaje intelectual encontramos que en junio de 1876 se graduó de médico y se interesó sobre todo en fisiología. En las *Cartas selectas de William James*, hablaba de su proyecto de ir a Heilderberg, pues ahí estaba "Helmutz, y un hombre llamado Wundt", del cual tenía deseos de aprender sobre fisiología de los sentidos. por esta razón su libro *Principios de Psicología* comienza con un estudio fisiológico del cerebro, para después dirigirse a diferenciar entre cerebro y pensamiento, siendo uno de sus grandes aportes a la ciencia; por lo cual se manifestó a favor de la psicología como ciencia independiente, y no como una rama de la fisiología. Así es como desarrolló las teorías sobre el comportamiento meramente psicológico.

George S. Miller, en la introducción de los *Principios*, asegura que la fisiología pragmática de James se prestaba muchísimo a que se desarrollara la psicología social y teorías de reconstrucción y reformas sociales, tarea que desarrolló la Universidad de Chicago en sus departamentos de Filosofía y Psicología, con base a las aportaciones de James(93).

Asentado lo anterior, podemos proseguir la exposición.

En palabras de James, suele definirlo al instinto como "la facultad de obrar de un modo tal que produzca ciertos resultados, sin tener en mente esos resultados, y sin educación previa en cuanto a la ejecución"(99). No perdamos de vista que esta definición proviene de un pragmatista. El pragmatismo es más una visión de los resultados que una comprensión de las causas (fin que justifica los medios), en donde la práctica era más importante que la teoría y el proceso determina la forma o estructura(100). Y si desde la perspectiva pragmática la sociedad es algo que se reinicia continuamente, el instinto es una cadena de reflejos, cada uno completo en sí mismo, pero que a su vez sirve de estímulo para el siguiente reflejo, y así sucesivamente de tal manera que se asegura la continuidad(101). Esta continuidad ya la pudimos apreciar en Mead anteriormente.

James es partidario de las estructuras universales. Se pregunta "¿será verdad que cada cosa nace adaptada a otras cosas particulares, y exclusivamente a ellas, del mismo modo en que las cerraduras están hechas para sus llaves particulares? No hay duda que debemos creer que esto es así"(102). Sin embargo esto nos llevaría al camino de que los instintos son invariables totalmente. No desde la perspectiva de James. El considera que no siempre los instintos son ciegos o invariables. En su origen pudieran considerarse repetitivos en los sujetos de una misma especie, pero al ser reproducidos al estímulo socio-ambiental, el instinto varía a causa de la mediación que ejerce la razón, sobre todo la facultad de la memoria, para manifestarse en manera uniforme. Es decir, los instintos están en el sujeto para actuar según la situación y el grado de desarrollo obtenido, pero los actos resultantes pueden ser profundamente modificados si los instintos se combinan con la experiencia. James afirma que el instinto no es más que una tendencia general a obrar de una manera que en

promedio es constante, pero que parece de ser "cierto" habiéndolo en términos matemáticos(103).

De esto surgen dos principios de no-uniformidad en los instintos:

1) **Inhibición de instintos por hábitos.** se refiere, por ejemplo, al impulso original que nos conduce a adquirir una casa, una esposa, un auto, etc., pero que parece agotarse en su impulso inicial para ya no reaccionar ante nuevos casos. En cuanto un hábito se injerta en un instinto restringe el alcance de la propia tendencia e impide que se reaccione sobre cualquier otro objeto que no sea el habitual. por otro lado, el mismo objeto puede despertar impulsos instintivos contrarios. De esta manera, los animales despiertan en los niños impulsos opuestos de temor y afecto.

2) **La transitoriedad de los instintos.** Muchos instintos maduran a cierta edad y luego se desvanecen. Al igual que el anterior, no son estos principios absolutos dado que algunos instintos son menos pasajeros que otros (alimentación y autoconservación); otros, tras desvanecerse por un tiempo resurgen tan fuertes como antes, como los instintos de apareamiento y crianza. La falta de absolutividad de este principio no restringe su generalización, sobre todo en el género humano. Su conclusión respecto a la transitoriedad de los instintos es la siguiente: los instintos están implantados con el fin de originar hábitos, y una vez logrado este objetivo, los instintos tienen razón de ser, por lo que se desvanecen, aunque puede suceder que un instinto desaparezca antes de que forme algún hábito(104).

En su exposición acerca de los instintos humanos advierte que es muy arbitraria la clasificación de los mismos debido a la diversidad que ofrecen además de la complejidad con que se manifiestan. El opta por ser liberal en la clasificación dado a que es muy difícil trazar una línea divisoria exacta entre lo que es o no un instinto. De hecho, las 35 tendencias instantivas que enumera las logra a través del análisis fisiológico; pero esto no excluye la tendencia instintiva desde el punto de vista psicológico. Citando a Stanislas, se dice que sólo hay tres instintos, el del "ser", el de "función" y el de "vida". Al **instinto de ser** lo subdivide en animal, que comprende las actividades de todos los sentidos, y psíquico, el cual comprende los actos de intelecto y de la conciencia "transempírica". Al **instinto de**

función lo divide en sexual, de inclinación (amistad, vinculación, honor), y moral (religión, filantropía, fe, verdad, libertad moral, etc.). El **instinto de vida** abarca la conservación (nutrición, movimiento), sociabilidad (imitación, acuerdos jurídicos y éticos) e interés personal (amor a la independencia y a la libertad, tendencia a adquirir)(105).

Ya se ha dicho que cuando Thomas y Znaniecki elaboraban sus teorías sobre la personalidad, las teorías del instinto en relación con el comportamiento se iban desechando. Los partidarios del instintivismo creían firmemente que estos impulsos primarios son las causas directas y primarias del comportamiento; otros pensaban que eran causas secundarias de este. La innovación de Thomas radica en no exponer los instintos en bruto y presentarlos como el motor orgánico que produce la conducta, sino más bien, a la idea de James, la forma que la conducta asume como producto de la experiencia.

Thomas elaboró el concepto de **deseos** con base a las expresiones manifiestas por los hombres en interacción y que rayaban en lo instintivo. Dado que él creía en una naturaleza humana universal, fué muy cuidadoso en distinguirlos de los instintos fisiológicos. No perdamos de vista que Chicago era una ciudad cosmopolita, con una variedad de grupos étnicos, todos ellos emigrantes del mundo entero a causa de los sucesos mundiales del momento. Cabe mencionar su admiración por los métodos cuantitativos de la física y la biología, aunque no estaba de acuerdo en que las ciencias sociales adoptaran el método natural; admiraba su exactitud. Por lo que para él era necesario desarrollar un estudio más sistemático y exacto de la conducta humana.

Su segunda esposa, Dorothy Swaine Thomas, era una estadística eminente que con seguridad influyó en algunos conceptos de Thomas. Ya que la investigación de relaciones causales entre los fenómenos es algo fundamental en toda ciencia, la teoría social, para obtener validez, debía consistir en leyes que pudieran demostrar las relaciones existentes entre las unidades de la realidad social. Pero con el paso del tiempo sustituyó a las leyes por las posibilidades, sobre todo cuando una situación total es complicada y las interrelaciones numerosas(106).

Debida la complejidad de factores que entran para determinar la causa de un fenómeno social, encontrar la causa única es imposible. Su inclinación por el aspecto subjetivo de la acción lo llevó a desarrollar el concepto de cuatro deseos cuyo valor en esta sección radica en que para Thomas, estos se manifiestan en todas las personas en diversos grados y sólo pueden satisfacerse mediante la incorporación del individuo en la sociedad, estos deseos representan tipos generales y observables, que se desprenden en explicación de los factores fisiológicos.

El modelo general de deseos son(107): 1) el deseo de nueva experiencia (arte, aventuras); 2) el deseo de reconocimiento o consideración social (respuesta sexual y aprecio social general, mediante el despliegue de ornamentos hasta la manifestación de valía a través del éxito científico); 3) el deseo de dominio o superioridad (propiedad, tiranía doméstica, despotismo político, quizá basados en el instinto de odio); 4) el deseo de seguridad (el sujeto que vive en perpetua soledad o bajo un tabú social). Esta lista aparece en el *Polish peasant*; pero en *The unadjusted girl* el deseo de dominio es reemplazado sin la menor explicación por el deseo de ser correspondido(108).

Para Thomas, estos cuatro deseos son el elemento motor, el punto del que parte la actividad humana en sociedad, aunque nunca logró establecer la relación de los cuatro deseos con las actitudes. Los deseos nos son ni exhaustivos ni biológicamente instintivos, el que un deseo tenga una mayor preponderación en la conducta de una persona se explica a base del temperamento, de lo cual se hablará más adelante. Aún cuando Thomas abandonó la concepción de los "cuatro deseos" algunos otros los consideraron útiles para explicar la conducta. Ni Thomas ni sus seguidores pudieron determinar las funciones específicas de los diferentes deseos en condiciones dadas(109).

Podríamos concluir esta sección señalando que las determinantes universales en la estructura de la personalidad son estos impulsos naturales llamados "residuos", instintos, deseos o intereses, impulsos que se combinan o se remodelan en su manifestación de acuerdo con la experiencia vital del individuo. En seguida veremos las estructuras que son más susceptibles al cambio que estos impulsos, por tanto, más variables.

2.2 CONSTANTES UNIVERSALES DE TENDENCIA VARIABLE EN LA PERSONALIDAD

Quisieramos comenzar por decir que esta sección se dedicará a aquellas estructuras que canalizan o median la manifestación de los impulsos descritos en el apartado anterior, estructuras que a su vez sirven para "interiorizar" los valores sociales de los individuos. Estas estructuras son importantes porque en ellas se desarrollan los procesos del *papel*, del *Yo social*.

¿Cuáles son las estructuras en las que se desarrolla y determina lo que socialmente somos? Hemos visto que los instintos no son algo que se tenga que aprender y adiestrar socialmente para su funcionamiento, pero el reconocimiento social es algo que se debe forjar continuamente en el seno de la sociedad. Desde la perspectiva de Mead todo aprendizaje ocurre sólo en interacción con otros humanos, por lo que el origen del propio *Yo* es el descubrimiento de la sociedad. Si los instintos son manifestaciones de impulsos subconscientes (nunca inconscientes pues tienen orientación teleológica), la formación del *Yo social* es un proceso inteligente, desarrollado en un nivel por completo consciente que para mantenerse requiere siempre del reconocimiento de los demás.

Si los psicólogos han ayudado a comprender el comportamiento instintivo del ser humano, los antropólogos también ayudan al sociólogo a través de hacernos entender cómo ciertas sociedades satisfacen sus impulsos instintivos y la manera en que se han institucionalizado. Tomemos por ejemplo el instinto sexual. Este se manifiesta en todo el género humano (salvo raras excepciones), pero no se satisface de la misma manera en las sociedades humanas. Si este impulso se ha despertado en un joven de veinte años, el deseo puede orillarlo a raptarse a la joven que es objeto de su "amor" y suplir así a su instinto. La comunidad donde viven ambos pueden verlo como "normal" siempre y cuando, ofrezca una dote por la muchacha. En nuestra sociedad occidental, aunque el fin instintivo es el mismo, el medio correcto para conseguirla es a través de un noviazgo formal que termine en compromiso de ceremonia matrimonial.

Así, podríamos pensar en diferentes medios para obtener el mismo fin. Pensemos acaso en una pareja de esquimales, de franceses, o en unos tradicionalistas bolivianos: lo que varía son los medios para lograr satisfacer (en parte) el mismo objetivo.

Y si de las estructuras que son universales y fijas en el proceso de la personalidad, podríamos deducir una especie de causalidad (sin llegar por ello a la rigidez y exactitud matemática, más bien como un término promedio), las estructuras que permiten diferenciar una personalidad de otra en un contexto sociocultural determinado nos llevarán a un tipo de comprensión de una sociedad a través de los actos de sus miembros particulares que la han interiorizado. Es decir, desde este otro aspecto, y una vez asentado el punto anterior sobre los impulsos, podemos decir ahora que "sabemos" en términos generales que el ser humano promedio de una comunidad tienen tendencias impulsivas que debe de satisfacer, pero, ¿cómo lo hace?. La misma comunidad lo determina con base a las grandes divisiones que se hallan en sociedad, es decir, de sexo, edad, familia, clase social, estado y otros criterios semejantes.

La coordinación social de los grupos animales se ve asegurada de antemano por el instinto. La sociedad humana también coordina e integra sus actos para evitar el caos y la confusión, pero a diferencia de los animales inferiores el hombre mediatiza sus

instintos a través de reglas y procedimientos de ordenación. Es en el proceso de elaboración de tales reglas en el que el hombre crea las unidades básicas de la organización social las cuales decidirán quienes ocuparán ciertos sitios determinados que ejecuten esas funciones de regular, controlar y ordenar.

Las sociedades coordinan objetos, ideas, valores, técnicas de trabajo, actitudes y conocimientos de formas muy variadas y son transmitidos de generación a generación, recibiendo los beneficios de la acumulación de todas estas manifestaciones sociales. Esto es lo que constituye la cultura de un grupo. De lo anterior podemos decir que hay tantas culturas como grupos sociales más o menos homogéneos existan.

Los actos sociales comunes a quienes comparten una cultura determinada y que se manifiestan por el modo fijo y especial de hacer las cosas se llaman **usos** o **costumbres**. Estos son actos estereotipados y realizados en forma rutinaria y que generalmente son aceptados por el grupo en el que surgen. Por ser modos establecidos en una cultura, la repetición de los tales son rodeados por sentimientos y valores con una influencia tal sobre sus miembros participantes, que si alguno no cumple con ellos, vendrá una sanción de acuerdo al grado de infracción cometida. Es fácil pensar en una familia tradicionalista cuya costumbre familiar sea celebrar en forma muy especial el aniversario de bodas de los padres; el acto lleva envuelto en sí valores muy significativos de reconocimiento y actitudes de aprecio hacia los festejados; si un miembro dejase de asistir a una reunión de esta índole (a menos de tener razones fuertemente justificables y aceptables para esta grupo familiar), se hará acreedor de una sanción de tipo familiar: reproches, castigos físicos o económicos, etc.

A la tal recolección de las formas usuales de hacer las cosas se le denomina **papel**. Hemos visto cómo desde el paradigma de la definición social los roles son generalmente reconocidos y definidos por los que participan en un sistema social. En el papel se haya el conjunto de expectativas acerca de qué actos van con qué otros, en qué orden y en qué condiciones. Ya señalábamos con anterioridad que algunos papeles ya tienen determinación estrictamente definida por los factores sexo, edad, clase, religión, etc. Los papeles asignados a

estos factores varían de acuerdo a la situación sociocultural del grupo. En términos generales, la cultura occidental concede el papel de cuidadora del hogar a la mujer y al varón el de proveedor y protector, aunque en las últimas décadas ha habido desajustes en cuanto al desempeño habitual de ambos papeles.

Dentro de la actividad social existen papeles sumamente especializados, o más bien, que exigen conductas y pautas de conducirse de un mayor nivel que otros papeles dentro de la misma sociedad. Pensemos en el papel del recolector de basura: la sociedad no espera de un hombre así una conducta muy estilizada, ni un vocabulario refinado. En realidad no se requiere de un gran esfuerzo para tocar una campana y recolectar basura en una carretilla. Caso contrario se da en el rector de una universidad. De este último sí se espera lo mejor que la cultura y la educación han depositado en él: gustos refinados, una manera bien aceptada al vestir y expresarse, preferencias intelectuales de alto nivel y, en fin, una serie de expectativas que requieren de más adiestramiento que el que necesita un recolector de basura.

Cuando en una sociedad organizada se han definido los papeles a desarrollar como en el caso anterior, podemos decir que la función que desempeñan los actores en cuestión les confiere una posición social o **status**, lo cual se trasluce cuando se les da un nombre específico, título o designación a los sujetos por su actividad realizada(110).

Si el *Yo social* surge por reflexión, por reconocimiento de los demás, la posición de *status* es un cargo reconocido socialmente que confiere una serie de derechos y obligaciones. Ambos constituyen el papel que se espera que desempeñe el actor que ocupa dicha posición de *status*.

Existen dos maneras de asignar y obtener posiciones de *status*: a) *adscritas*, y son asignaciones casi "automáticas" por razones de nacimiento (la herencia al trono en Inglaterra), color (la discriminación racista en los Estados Unidos), la religión (la ayuda que se da entre los mormones), el abolengo familiar (los hijos de personalidades afamadas); b) *adquiridas*, y se dan por logro o reconocimiento personal de las capacidades. Mencionemos los puestos políticos y ocupaciones profesionales. Es por demás decir que una vez

lograda una posición de status por adquisición, las posiciones se convierten con frecuencia en posiciones adscritas sobre todo para los descendientes de estos(111).

Los estudios antropológicos han sacado a luz la naturaleza humana como algo capaz de ser moldeable y adaptable a las diversas circunstancias. Se sabe acerca de los niños salvajes, criados por animales, y que al ser hallados y querer integrarlos a la comunidad humana, parecían más animales que humanos y, obviamente, no por sus rasgos físico-biológicos, más bien por los psíquicos. por ende, el hombre es un ser social, que para adquirir tal categoría requiere de incorporarse a la sociedad en un largo proceso de aprendizaje social, el cual le llevará a dirigir sus impulsos biológicos a través de canales socialmente aceptables.

Por su parte, los sociólogos tienden a descubrir la regularidad de la conducta humana en grupo, la repetición de acciones sociales apropiadas y los resultados en cuanto a metodicidad y previsibilidad derivadas de la vida social. Así, Inkeles asegura que el sociólogo ve en el hombre a un ser de costumbres sociales(112). Al proceso por el cual se aprende la cultura propia se le llama **sociabilización**. Este proceso nos lleva a interiorizar los valores y metas de la sociedad. Todo individuo que se ha desarrollado en una comunidad determinada, lleva dentro de sí las pautas que externamente se esperan de él; así, el hombre aparece como fundamentalmente moral, un ser que acata y satisface las exigencias que la sociedad le formula.

El que la mayor parte de gentes se orienten a cumplir con sus obligaciones sociales, se explica sociológicamente a través de algo que se considera un sistema de sanciones en contra de aquellos que no cumplen esas obligaciones; y a la inversa, por un sistema de recompensas a quienes se ajustan a la demanda de la sociedad. El gran escenario de la vida social está puesto, sólo se requiere jugarlo.

Hemos asentado que cuando un hombre nace, encuentra un sistema que se ha estructurado desde antes, como el ambiente en que tendrá que desenvolverse. Por su parte, la sociedad se encargará de moldearlo con su visión específica de cómo debe ser el mundo (aunque quizá no de cómo es en realidad); para ello cuenta la sociedad con normas, ideas y hábitos peculiares a través de las instituciones, y que tendrán resonancia en las reacciones y pensamientos del sujeto(113).

Con anterioridad encontramos los determinantes universales que son estables en el género humano y los identificamos con los instintos. Existen otro tipo de factores que también podrían considerarse como constantes, pero no tan fijos como lo son los impulsos natos. Estos factores son manifestados particularmente por la cultura que caracteriza a una comunidad dada. Estas unidades son universales, pero son tan firmes como las manifestaciones instintivas; es más, como que están ahí para ser moldeadas, y a su vez, para mediatizar los impulsos latentes del ser humano. En esto radica la diferencia.

Sin caer en el esquema marxiano de la sociedad, Giorgio Braga(114) considera a los residuos paretianos como la base instintiva de la acción humana, sobre la cual hay toda una superestructura ideológica (las derivaciones). Realmente no ve a esta última como "reflejo" de la primera, antes bien, como otra estructura sobre la base. Las "derivaciones" no se incluyen aquí por causa de la oscuridad con que Pareto las presenta y maneja. De hecho, se considera que la parte más débil de su obra se encuentra en la distinción entre residuos y derivaciones; lo que es durable es residuo, y lo que es variable es derivación(115). Tales afirmaciones no sirven de mucho.

Si se considera al hombre como un ser de costumbres sociales, rastrear aquellas que son más comunes en toda sociedad, por lo tanto, universales, nos ayudará a comprender parte de las unidades que intervienen en la estructura de la personalidad. Podemos comenzar a decir acerca de la identidad como aquel proceso en el que se forman las ideas que tienen los hombres de sí mismos y de la comunidad a la que pertenecen. La identidad abarca tanto el aspecto físico como la representación psíquica. Si el lector ha nacido y se ha desarrollado en México, es altamente probable que usted se sienta más identificado en un momento dado con un grupo de mariachis interpretando *Ay, Jalisco no te rajés* en un quince de septiembre con un ambiente tequileramente nacional, que con un grupo étnico de Turquía o de la India en festejo nacional. El lector seguramente se sentirá ajeno a estos dos últimos grupos, mientras que con el primero se sentirá como "mexicano". La identidad obedece a factores o elementos del pasado tanto nacional (folklore y leyendas) como individual (no basta con nacer en México,

sino desarrollarse aquí, sociabilizarse a la mexicana(116). Estos elementos en conjunción forman arquetipos de identidad que distinguen tanto al individuo como al grupo o grupos en una comunidad determinada.

Podríamos considerar a la **cosmovisión** que del mundo se tiene como otro factor determinante en las coordenadas psicosociales de la acción en sociedad. Son las razones o explicaciones lógicas que dan cuenta de los fenómenos que se dan en la naturaleza. Podemos distinguir dos grandes grupos de explicación lógica de los fenómenos: i) entre los pueblos poco desarrollados las explicaciones de los sucesos naturales se daban a través de la magia. Hemos visto como W.I. Thomas postuló que una situación social es cuestión de definición por parte de los sujetos que intervienen en ella, teniendo consecuencias reales. Por tanto, a nosotros nos cause risa que los antiguos habitantes de Salem creyeran en brujos, pero para ellos era completamente "real" y su conducta respondía a esta lógica. De ahí que el sociólogo deba analizar con seriedad muchas facetas de la conducta humana que parecen absurdas y desilusionantes(117). La magia y razones explicativas similares son explicaciones **logico-imaginarias**. ii) Las sociedades desarrolladas plantean la explicación del mundo a partir de datos científicos. El avance logrado en estas sociedades se debe a la aplicación práctica de esos datos. A este tipo de explicación se le puede denominar **logico-científica**, y se distingue a causa de las concepciones que parten de sus razonamientos fundados en el conocimiento acumulado y organizado tal como se da en las sociedades occidentales. He optado por distinguir ambas explicaciones más como grupos que como procesos o estadios en el sentido comtiano (teológico-metafísico-positivo).

Otra constante de la personalidad en todas las culturas es la **moralidad**. Las nociones acerca del bien y del mal se aprenden en la sociedad y van de acuerdo a los patrones que la cultura transmite. El sentimiento de culpabilidad es una noción que se forja en el seno de una sociedad determinada. El que un hombre mate a otro por ser de la tribu enemiga y se lo "cene" para celebrar su victoria, puede ser perfectamente "normal" para el que mata sin que el acto de homicidio haga estragos en su conciencia. Nuestra mentalidad occidental y su

religión cristiana nos han inculcado que matar a otro hombre o ser antropófago es pecado. Lo que en el occidental es un acto inmoral, pues su conciencia lo acusa, en el canibal es sólo otra variedad más entre sus preferencias gastronómicas. Así han sido instruidos ambos. Cualquiera latino instruido en la religión católica y que después de su formación intelectual se ha vuelto ateo, es muy probable que en lo profundo de su ser llegue a experimentar (sin que necesariamente lo exprese) una especie de veneración u honor mayor ante la estatuilla de la virgen María o del santo local donde se desarrolló, que cuando vea las representaciones de Shiva la divinidad hindú.

Las manifestaciones estéticas reflejan las influencias de su medio, así como los gustos vigentes, revelando la cultura a la que pertenecen(118). Aunque el arte es un fenómeno cultural, es un factor influyente en la personalidad que tiende a variar según las circunstancias en que se desarrolla. Pensemos en los gustos estéticos para clasificar a lo que consideremos una mujer "bella". Si en un concurso de belleza (Miss Universo, por ejemplo) en la década de los 90's, además de las concursantes usuales se presentaran a la reunión mujeres del tipo de modelos que aparecen en el famoso cuadro *El rapto de las Sabinas* o en la célebre *Maja desnuda* de Goya, esto rompería con los estándares actuales de belleza femenina: una mujer delgada, de poco busto y no prominentes caderas, manos suaves y delicadas, ocupadas en cuidar su "belleza"; este moderno ideal de mujer es discordante al modelo de los cuadros mencionados: mujeres que hoy se considerarían obesas y sin gracia.

Existen aún en África tribus en donde las mujeres se incrustan piedrecillas bajo la piel del pecho, o platos que ensanchen sus labios para parecerse a los patos, con el fin de aparecer atractivas y codiciables para los hombres de su tribu. Yo dudaría que un occidental se animase a pedirle un beso a una mujer así, por muy distinguida que para los hombres de su tribu parezca. El que las personas aprecien la belleza de diferentes maneras se ve auxiliado por la producción artística a través de la pintura, la fotografía, la literatura, la música, etc. Lo que hace el arte es promover y hacer homogéneos los gustos estéticos entre la población. No perdamos de vista que la sociedad posee estratificaciones sociales y cada una corresponde a sus

gustos particulares, por su parte, el sujeto, al encontrar desde pequeño lo que le presentan a través del arte como lo más sublime en cuanto a gustos estéticos, los asimila en su interior al mirarlos como lo más "normal" y, a su tiempo, los volverá en verdaderos objetivos de sus deseos, es decir, hará suyas las metas y gustos de la sociedad en que vive.

Si tomamos en cuenta los factores anteriores (de identidad, de cosmovisión, de moralidad, de manifestación e influencia artística), aunque sólo han sido mencionados, veremos que a todos ellos se ligan las expresiones de la vida consciente y afectiva. El que nos guste más a los occidentales lo Derek que la mujer africana más ataviada de grandes platos en sus colgantes labios, es fácil de entender: amamos aquello que hemos aprendido que es sublime, y nos inclinamos más por las cosas que nos "gustan" que por las que nos "desagradan". En igual manera es más probable encontrar en el nativo africano más inclinación por la mujer de su tribu que por lo Derek. En ambas expresiones la vida sensitiva se ha hecho presente. La expresión de la vida afectiva como factor estructural de la personalidad es uno de los factores más espontáneos y universales que existen. Sólo se han mencionado las manifestaciones de gusto y desagrado; pero aquí entran tanto el sufrimiento (por no obtener lo que nos "gusta"), la cólera (por obligarnos a aceptar lo que nos "disgusta"), el odio, entre otros. Sabemos que los chinos tienen los ojos oblicuos; pero al enojarse se les ponen redondos. Por esta razón ellos piensan que los europeos tienen continuo descontento, por lo que, seguido de esto adoptan una actitud de miedo ante una situación semejante a esta(117).

Podríamos mencionar acerca de los fenómenos metafísicos expresados por las religiones. La religión es una práctica arraigada desde las sociedades humanas milenarias. Al captar las nociones de lo sagrado y de un ser o entes divinamente superiores, las religiones sólo quedan tan sólo como hechos particulares(120). Los tópicos tratados en todas las religiones, aunque de distinto modo, son acerca de la vida, la muerte, el objeto de la existencia y la relación con las divinidades. Un rasgo esencial de todas las religiones es que sus objetivos se dirigen más allá del mundo real(121).

Das cosas pueden sugerir estos pensamientos: (1) que es una lista muy corta en la enumeración de determinantes culturales de índole universal; (2) se preguntará cuál es la relación de estos factores con la estructura básica de la personalidad.

En primer lugar, este espacio no fue pensado para reproducir una larga lista de manifestaciones culturales, sino al contrario, sólo se ha tomado lo más significativo para nuestro objeto de estudio; de hecho, obras antropológicas tienen este fin. En segunda instancia, de las nociones anteriores se puede sustraer lo que es conveniente a nuestros intereses. Los siguientes comentarios aclararán lo anterior.

Hemos visto que cada persona perteneciente a un grupo social interioriza las expectativas de la sociedad o grupo a los que pertenece, y se expresan a través de la partícula **Me**. Cuando varios **Me** se agrupan y relacionan entre sí, entonces toman el título de **papeles**, por lo que es muy posible suponer que el **Yo** es un receptáculo de tales expectativas; es decir, cada persona, al interiorizar los valores sociales lo hace incorporándolos a la estructura de su propio **Yo**(122).

Tomando los ejemplos anteriores encontramos que la identidad obedece a factores que reciben la experiencia tanto grupal como individual. La estructura psíquica encargada de almacenar estos datos es la **memoria**. Por otro lado, la **cosmovisión** es la manera de interpretar al mundo, explicándolo desde la peculiar manera de concebirlo por el grupo; la **lógicidad explicativa** es una combinación de la facultad de **razonar** y de **imaginar**. Los sentimientos de culpabilidad, del bien y del mal que enseña la moral de un pueblo encuentran su lugar en la facultad de la **conciencia**, que acusa o excusa al individuo desde su interior. Las inclinaciones de preferencia, o más bien, de gusto o desagrado que llegan a causar que "querramos" ciertas cosas acordes a las metas de la sociedad tienen una relación directa con los **sentimientos** humanos. La combinación de funciones de todas estas facultades proveen de **significado** a la vida personal de un individuo. Recordemos que William James consideraba al *ego puro* como un yo combinador de experiencias y facultades. Por el momento basta con mencionar estas facultades cognoscitivas en las que se desarrollan los **procesos conscientes**, inteligentes del ser humano y que intervienen en la formación de la personalidad. Estas son las

estructuras que funcionan como *estructuras* de la que el grupo y la sociedad depositan y originan una personalidad social.

El estudio comprensivo y el manejo de estas facultades proporcionan a los sociólogos los datos más aproximados a la *realidad social*, o más bien, a lo que los actores definen como "real" en una situación dada. La adecuada interpretación por parte del científico le hará comprender tanto los motivos como las significaciones subjetivas de la vida de los individuos y de los grupos. Estos datos son importantes pues de ellos depende en parte la acción externa, que al hacerse observable traduce los términos subjetivos en objetivos. Si el lector es partidario de una macrosociología cuantitativa quizá halle desagradado por lo que se ha mencionado; pero, sobre todo recientemente, el punto de vista subjetivo del actor es central e importante para la sociología cualitativa(123).

La consideración de estas facultades universales del ser humano llevó a Bacon a la clasificación de las ciencias de su tiempo con base a ellas. Desconfiaba de las clasificaciones y métodos del trabajo científico, por lo que su clasificación de las ciencias no la buscó ni en los métodos ni en las propias ciencias, más bien en las diversas facultades del espíritu humano, facultades del alma por ser la "sede propia de la ciencia", entendiendo por ciencia el concepto de conocimiento en general. De esta manera concibió a la historia como la ciencia de la memoria, subdividida en historia natural e historia civil. Las ciencias de la razón o filosofía las subdividió en la ciencia de Dios o teología, ciencias de la naturaleza y ciencias del hombre. La poesía, al ser narrativa, dramática y parabólica, tiene su origen en la imaginación. De la misma manera D'Alembert asume las mismas facultades para la clasificación que propuso en su *Discours préliminaire de la Encyclopédie*(124).

Estas facultades, que son parte de la estructura interna y a la vez universal del individuo, son responsables de almacenar y codificar la experiencia vital que trae por resultado una personalidad social significativa. Son estructuras presentes en todo ser humano normal en promedio, pero encargadas de manifestar la vida personal como un proceso inteligente.

Hablamos con anterioridad que el gesto simbólico es una respuesta inteligente a las expectativas del medio psicosocial que sirven de escenario para la acción. Las funciones de estas facultades asumen la forma del proceso reflexivo del que Mead era partidario; a la vez que son el receptáculo de los valores y definiciones sociales mencionadas por Thomas.

Tenemos todavía un problema más a resolver. Si nos quedásemos tan solo con estos dos grupos de determinantes de la personalidad tanto fijos (instintos) como los moldeables (facultades psíquicas inteligentes), esto traería por consecuencia una mayor uniformidad en los actos de los sujetos criados en los mismos grupos primarios por el mismo tiempo y en las mismas circunstancias. Pero la experiencia nos enseña que esto no es así. En la siguiente sección se presenta una teoría que sirve de complemento a estos dos factores expuestos. Es la teoría de los temperamentos.

2.3 DETERMINANTES IDIOSINCRASICOS. FORMAS DE

VIDA PARTICULARES

Cada individuo en sociedad, no obstante las estructuras universales ya mencionadas, es una personalidad única. Biológicamente posee un material genético exclusivo. Su experiencia vital es única, por lo que los factores externos y objetivos como los valores sociales son definidos con un tono distinto de los demás miembros de su comunidad, y le provee de interpretaciones o apreciaciones psicológicas diferentes a las de sus semejantes.

El hecho de que hermanos educados en la misma familia, bajo las mismas condiciones de sociabilización provea de acciones semejantes de respuesta ante un estímulo externo, también ha sacado a la luz que no siempre las respuestas van de acuerdo a las expectativas con las que ha sido educado el sujeto en cuestión; en otras ocasiones, la respuesta es bastante incongruente y, si usted es padre de algún hijo, es posible que ya se haya hecho la pregunta tan común entre los padres "¿de dónde sacó mi hijo tales actitudes ajenas a las que le hemos enseñado?".

Algunos sabios y científicos desde la antigüedad han tratado de dar respuesta a preguntas semejantes por medio de la teoría de los temperamentos. Recordemos que para Thomas el temperamento es el conjunto de actitudes individuales congénitas al individuo en las que no intervienen las influencias sociales; es la parte que se puede considerar como "natural" y que no obedece a esquemas ni a reglas sociales. A causa de los debates teóricos de su época (finales del siglo XIX y principios del XX), en sus escritos no desarrolla este tema pues era un tópico conocido. Por lo cual, para entender con mayor precisión el enfoque interaccionista, es conveniente desempolvar el asunto, para algunos desconocido y para otros ya superado, y para algunos más apenas redescubierto.

El pragmatismo es la corriente filosófica que tuvo influencia sobre todo en los iniciadores de la corriente. Las clases de Filosofía en Harvard y de Psicología Social en Chicago fueron medios de propagación de la visión pragmatista. John Dewey, el conocido filósofo, no solo fue contemporáneo de James y Mead, sino también compartía la filosofía pragmática con ellos. En su estudio sobre la naturaleza humana escribía: "la moral negativa adopta tantas formas como tipos de temperamentos estén sujetos a ella"(125), por lo que podemos asegurar que ellos conocían y trataban el tema con alguna noción de familiaridad que hoy nos es ajena.

Lo más que Thomas refirió al temperamento fue reconocerlo como el conjunto de actitudes individuales innatas, no influidas por el medio social. Si un humano crece como salvaje, lejos de la sociedad y el contacto con los hombres, reaccionará no solo instintivamente, sino temperamentalmente. Cuando la sociedad moldea a un sujeto, lo hace con

bases al temperamento, pero entonces es llamado **caracter**. El temperamento es la forma primitiva de reaccionar. La cuestión para nosotros es preguntar cuales son y como identificarlos.

Al mirar a los hombres en su medio ambiente normal se observan diferentes maneras de percibir y concebir su realidad social; desavenencias en cuanto al talento (manual, artístico, intelectual); también hay diversidad en cuanto a la manera de reaccionar ante las mismas circunstancias, y todo esto se da de manera constante entre los miembros de una comunidad. De estas observaciones nació la teoría general del hombre, de los **temperamentos**, siendo la más desarrollada de todas y considerada como la médula histórica del conocimiento acerca del hombre(126).

El que cierto tipo de personas tuviesen una inclinación natural a algunas enfermedades o fuesen más propensas o resistentes a ellas, despertó la curiosidad de los médicos de la antigüedad de relacionar las enfermedades con las características físicas que los enfermos presentaban, y así surgió una clasificación con base a un criterio de combinación humoral. Los médicos griegos Hipócrates, y después Galeno, hicieron su clasificación de acuerdo a la mezcla (*temperamentum*) o combinación de los cuatro líquidos cardinales o humores corpóreos, a saber, la sangre, la bilis, la atrabilis y la linfa. Pensaban que de esa mezcla dependía la compleción física y la reacción afectivo-volitiva.

El que se tuviese un mayor grado de sangre en la mezcla engendraba un temperamento **sanguineo**, el cual se caracteriza por el optimismo, la alegría, la bondad, la sociabilidad y la inconstancia. La preponderancia de bilis produce al **colérico**, caracterizado por la ambición, la agitación y la violencia. La atrabilis o bilis negra provoca el modo **melancólico** de ser manifestado por la propensión a la excitabilidad y a la tristeza. El **flemático** se determina por la linfa o pituita cuyo modo de ser se manifiesta siendo apático y calculador. se creyó también que cada temperamento correspondía a una determinada estación del año. Al dispatado sanguíneo le correspondería la majestuosa primavera; al tremendo colérico el caluroso y cruel verano, mientras que al melancólico la romántica temporada del otoño; la frialdad del invierno coincide con la apatía flemática. Igual

correspondencia se encontró entre el temperamento y los climas: el primero es propio de los climas templados; el colérico de los cálidos; el tercero de los secos y el flemático a los fríos y húmedos(127).

Las disposiciones anímicas también se acomodan a los temperamentos. Las mezclas de los elementos fundamentales manifiestan los estados psíquicos de precipitación, brutalidad, timidez y calma, con los resultados afectivos que se derivan de ellos. De lo anterior se desprende que la salud anímica ideal se basa en el equilibrio de estos cuatro extremos, lo que en realidad se da en muy pocas ocasiones(128).

Otros caminos se intentaron para encontrar las bases de los temperamentos. Aristóteles las buscó en las cualidades de la sangre tan sólo en razón de su tendencia a coagularse con facilidad (aclarólicos), o en su menor grado de coagulación por ser rica en agua (sanguíneos), o por ser más fría (flemáticos) o más caliente (coléricos). Hasta nuestros días nos han llegado a través del lenguaje las expresiones que caracterizan a los hombres por sus acciones. Ya Kant hablaba de hombres con sangre ligera o delgada, los de sangre caliente o los de sangre gorda y los de sangre fría.

Otro intento más en la caracterización de los temperamentos es el de Stahl, quien considera que su causa no se origina en la composición química de los humores. Antes bien, siguiendo la influencia aristotélico-kantiana, modifica la visión de las cualidades de la sangre para proponer que la causa temperamental radica en la mayor o menor fluidez de sangre, lo que implica la anchura o la estrechez del sistema arterial. Esto determina, entonces, el tiempo y ritmo de la circulación de la sangre y, con ello, el movimiento del ánimo. El lenguaje popular también acumuló las expresiones referidas a lo anterior, caracterizando a los hombres de nervios delicados y nervios fuertes o de acero, o bien a los hombres excitables o sensibles.

Las caracterizaciones anteriores denotan que los portadores de la teoría de los temperamentos eran principalmente médicos, los cuales trataban de resolver las causas de éstos con base a sus propios resultados fisiológicos, que descansaban en estructuras hipotéticas y en ninguna manera las proposiciones eran firmes. Ya para 1774 G.G. Meyer se niega a considerar a los temperamentos como supeditados a la

compleción del cuerpo, para estudiarlos como un metafísico, dentro del alma. Kant era partidario de esta visión pero no rechaza por completo que los temperamentos de alguna manera respondan a una base corpórea, pues sólo pueden concebirse los temperamentos desde el alma misma.

Vistos de esta manera, lo que se busca es descubrir su constitución psicológica. Para Kant las capacidades congénitas del hombre son la capacidad de sentir y la capacidad de decidirse, por lo que el temperamento significaría el modo como uno se ve excitado en su sentir y el modo como lo traspone en empeños. Así, Kant distingue entre los temperamentos de la actividad (coléricos y flemáticos) y los del sentir (sanguíneos y melancólicos). Herman Nohl señala: "y así como el químico determina la materia por el tipo de reacción, así estos psicólogos determinan por el tipo de reacción el carácter del hombre"(129). Las diferentes maneras como los hombres recogen las impresiones y responden a ellas, revela que las diferencias entre los temperamentos son meramente formales, cuantitativas, referidas en esencia a la excitabilidad de la voluntad por medio de los motivos. Autores como Schleiermacher, Humboldt, Bahnsen y Klages, adoptan y desarrollan esta concepción kantiana.

Si la exposición hasta aquí ha sido fructífera, hemos de percibir dos modos de enfocar las cualidades temperamentales: desde el Yo sustancial o sede psíquica de estas reacciones tan reales como la facultad de razonar, o bien desde el factor fisiológico como la entidad causante de estas manifestaciones. Por lo cual encontraremos dos grupos para caracterizar a los temperamentos a través de psicotipos o bien de biotipos, es decir, con base a la constitución morfodinámica individual o al tipo vital humano en relación al tipo de reacción afectivo-impulsiva(130).

Aclaremos que ambas clasificaciones no son excluyentes, antes bien, se han estudiado siempre como manifestaciones relacionadas entre sí. De ahí que la definición del concepto **temperamento** no es siempre el mismo en todos los escritores; algunos, inclusive, llegan a considerar las palabras *temperamento* y *carácter* poco más o menos como sinónimas(131).

Es por esto que nosotros encontraremos a lo largo de la historia que los investigadores y poetas han intentado estratificar y descubrir diversas formas de temperamentos, pero siempre desde la base de la antigua división hecha por Hipócrates. Observando la dificultad que un hombre encajase en un tipo único de temperamento, se amplió la clasificación para tenerlos más exactamente esquematizados, pues se conocían las generalidades temperamentales, pero se necesitaba más exactitud. Se sabía que los sanguíneos son hombres de palabra e inconstantés; los coléricos se reconocían por ser enérgicos y violentos; entre los melancólicos se encuentran los fanáticos y los idealistas de la acción; los flemáticos se caracterizan por ser apáticos, indiferentes y fríos calculadores.

El psicólogo holandés G. Heymans propuso ocho psicotipos de temperamentos tras analizar 2500 cuestionarios y 110 biografías, tomando en cuenta 90 propiedades posibles de caracteres. Los nombres que dió a los tipos fueron: *sanguíneo* (Bacon y Lessing), *flemático* (Franklin, Hume, Kant), *colérico* (Dante, Marabeau), *apasionado* (Miguel Ángel, Pascal, Pasteur, Nietzsche), *nervioso* (Fritz, Reuter), *sentimental* (Rousseau, Robespierre), *amargo* y *apático*(132).

Entre los que se inclinan más a pensar en las bases biológicas tienden a ver cuatro factores físicos que lo constituyen, a saber: a) la constitución orgánica congénita reflejada en el tipo somático; b) el sistema endocrino; c) la sangre; d) la estructura del sistema nervioso central y el sistema neuro-vegetativo, los cuales obedecen a su vez a tres órdenes de factores: 1) hereditarios (paternos y maternos); 2) congénitos, pero no hereditarios, por proceder de la alimentación embrionaria y fetal; 3) exógenos, adquiridos tras el nacimiento durante la primer infancia (alimentación, clima, ambiente)(133).

De esta manera, se define al temperamento como "un estado orgánico y neuropsíquico constitucional, congénito, en virtud del cual el ser humano se manifiesta en sus actitudes y actividades espontáneas, o vivencias, con reacciones típicas frente a los estímulos del mundo exterior"(134). Y si Heymans obtuvo ocho tipos de temperamento, Pittaluga expone dieciséis al relacionar los tipos psicológicos C. G. Jung y el predominio del factor sexual los cuales son(135):

TIPOS TEMPERAMENTALES

		PREDOMINIO
1) Agresivos	Extravertidos	masculino
2) Impulsivos	Introvertidos	masculino
3) Dinámicos	Extravertidos	ambiguo
4) Entusistas	Extravertidos	femenino
5) Efusivos	Extravertidos	femenino
6) Coléricos	Introvertidos	masculino
7) Tenaces	Introvertidos	ambiguo
8) Sentimentales	Introvertidos	femenino
9) Apasionados	Introvertidos	ambiguo
10) Melancólicos	Introvertido	femenino
11) Irónicos	Introvertidos	masculino
12) Emotivos	Ambiguos	femenino
13) Flemáticos	Ambiguos	femenino
14) Apáticos	Impasibles	ambiguo
15) Abúlicos	Ambiguos	ambiguo
16) Amorfos	Impacibles	ambiguo

No es objetivo nuestro detallar cada temperamento con la minuciosidad "melancólica". Tan sólo deseamos exponer en forma esquemática la teoría, y los ejemplos de Heymans y Pittaluga nos conducen reconocer el desarrollo de la original teoría de la antigüedad. No obstante los ulteriores desarrollos encontramos la constante de los cuatro temperamentos originales, de la cual deseamos presentar con un poco más de detalle en qué se manifiesta cada uno.

Lo que a continuación expondremos es el resultado de incontables observaciones a lo largo de los siglos, por lo cual podemos confiar en que son expresiones potenciales fijas en los individuos, nunca expresiones forzosas o exactas sino de tendencia en el obrar, el pensar y el reaccionar, y se basa en la obra de Herman Nohl, pedagogo alemán discípulo de Dilthey y partidario, por lo tanto, de la distinción entre ciencias naturales y ciencias del espíritu. Adherido a estas últimas, observa del hombre no solo sus manifestaciones externas las cuales se interpretan con base a su sentido, y encuentra los factores temperamentales como rasgos congénitos al género humano.

Hemos mencionado que la antigua clasificación se basó primeramente en la preponderancia de los humores cardinales. El predominio de sangre provoca al sanguíneo cuya cualidad elemental con la que corresponde es lo caliente. La mayor proporción de bilis amarilla genera un temperamento colérico, y su cualidad elemental correspondiente es la frialdad; el exceso de bilis negra produce una tendencia melancólica de expresarse que se caracteriza por la cualidad de lo húmedo. La flema origina un temperamento flemático con la cualidad que lo caracteriza, la sequedad.

El modo de respuesta ó reaccion de cada temperamento advierte un ritmo específico en todas y cada una de las manifestaciones del individuo, desde la manera de hablar, caminar, de ver, al amar o al odiar: la manera de discurrir es la misma. Así vemos en el sanguíneo la espontaneidad (fuerte o débil); la receptibilidad se da en el colérico, o sea, la mayor o menor rapidez con que se acogen las impresiones (lenta o rápida), la mayor o menor profundidad con que se adentra en las cosas, la impresionabilidad (superficial o profunda) distingue al melancólico, mientras que la mayor o menor duración de las reacciones, la reactividad (sostenida o fugaz) determinan al flemático. Si se les compara en relación a los rasgos del humor, el primero es alegre, divertido y chistoso, mientras que el colérico es mordaz y el melancólico es sentimental, en tanto que el flemático es seco.

De igual manera, en el trato con sus semejantes el sanguíneo al ser arrebatado y de poco recato, siempre se halla propenso a otender a las personas que le rodean por impulsivo y precipitado, aun cuando casi siempre abriga buenas intenciones. El colérico se irrita muy fácilmente pues es inconforme con todo (inclusive, en el extremo, hasta de él mismo), y todavía más aún, su sentimiento de compasión se manifiesta con palabras de reproche. El melancólico tiende siempre a menospreciarse a sí mismo, por lo que en su trato con los demás tiende a mostrarse hostil ya que la falta de afirmación de sí le torna muy susceptible a todo, y por lo tanto, voluble. El flemático rara vez interviene a favor de alguien pues rehusa el compromiso y la responsabilidad; su apatía le hace verse más bondadoso pues no es agresivo, y da la apariencia de ser más inteligente de lo que en

realidad ; al no interesarse mucho por los demás deja a todo el mundo en paz y permanece inalterablemente apático. Pero si los observamos desde el ángulo de las preocupaciones el primero suele manifestar una seguridad optimista; la reacción del segundo es la de embastir con furia contra el que sufre pues le incomoda el dolor y la expresión sentimental; en el tercero cualquier situación por pequeña que sea se convierte en una gran tormenta con desesperada angustia. El flemático suele sentirse impotente ante las cosas.

Ante situaciones de disciplina el sanguíneo tiende al enfado pues es desorganizado, indisciplinado y alborotador, y pareciera trabajar con la boca y no con las manos. El colérico se enfurece con facilidad para aplacarse en seguida. El melancólico es sufrido y le amarga sentirse indefenso y tener que devolver su rabia. El flemático se irrita y tiende a planear y a saborear largamente su venganza contra el que le ofende. En relación a la expresión de sus convicciones el sanguíneo, por lo general, es superficial y ligero al expresarse. Cuando el colérico estalla, la impulsividad de sus expresiones no siempre van emeritadas con la importancia del asunto. Al melancólico le gusta, por su inseguridad, envolver sus convicciones bajo la forma de preguntas. El flemático solo expone sus convicciones si se le preguntan por ellas y tiende a considerar todo como posible.

Otra manera de diferenciar los temperamentos radica en su actitud ante el arrepentimiento. El sanguíneo se arrepiente con facilidad, pero con esa misma facilidad tiende a olvidarse pronto de lo sucedido. En cambio el colérico, va acumulando experiencias de voluntad y cambia a través de ellas. La carencia de autoestima en el melancólico puede llevarlo a exaltar el arrepentimiento hasta la aflicción. La indolencia que caracteriza al flemático hace que no se arrepienta de nada.

Schleiermacher estudió las relaciones entre los temperamentos y la manera de obrar. El sanguíneo es fácilmente reconocido pues presenta una aguda necesidad de comunicarse con los demás y lo hace con tanta facilidad que es el personaje más conocido del vecindario por ser tan extrovertido; tiende a comunicar sus pensamientos y a exhibir su interioridad con tanta naturalidad que llegan a la desconsideración para con los demás. El colérico gusta de actividades

que sean reales y factivas, pues de otra manera no valdria la pena esforzarse por ellas. El melancólico tiende a la exhibición de sí, pero en contraste con la optimista seguridad sanguínea, su inseguridad lo lleva a manifestarse según oscile su estado de ánimo. El flemático casi no siente necesidad por comunicarse, pero su expresión la realiza dedicándose a una solitaria actividad con concentrado esfuerzo.

Si habláramos en la relación con el carácter objetivo y subjetivo encontraremos que el sanguíneo tiende a considerar su carácter subjetivo como si fuera objetivo, lo que le lleva a sentirse exageradamente contento de sí mismo. El hombre sanguíneo suele sentirse "un regalo de los dioses" para las mujeres. O como cita este testimonio: "N. sería todavía más perfecto si no estuviese convencido de su propia perfección". También el melancólico es soñador, idealista, y se esfuerza por vivir con base a su carácter subjetivo, por lo que siempre tiene tensión, lo cual es el origen de muchas de sus derrotas. En contraste a estos, el colérico se gobierna por su carácter objetivo, equista, buscador de beneficios personales. La objetividad que orienta al flemático le lleva a no vivir bajo tensión, y está generalmente contento de sí mismo y de su modo de ser: de aquí su confianza en sí mismo, su serenidad y su tolerancia para con los demás.

Hay quienes han considerado tan solo dos modos de ser, en relación a la extroversión y a la introversión. El primero se entrega a la variedad y a la multiplicidad de cosas y actividades, las cuales comienza en grandes cantidades y difícilmente termina o realiza bien alguna, por lo que es un hombre fugaz en sus realizaciones. El segundo se preocupa de sí mismo, de sus activos fines que él escoge de su propia voluntad, por lo que se manifiesta enérgico en sus realizaciones. El tercero, al volver la mirada hacia sí mismo, hacia su interior, lo hace que sea más concienzudo en lo que realice pues es muy fácil que su conciencia le acuse en aquello que ha hecho mal. En el cuarto encontramos una entrega hacia las cosas, pero a diferencia del sanguíneo, a una sola cosa, y vive absorbido por su profesión, sin embargo, sus realizaciones las lleva a cabo con una pedantesca tranquilidad.

También la antigüedad nos ha legado que los temperamentos tienen formas específicas de mirar. El sanguíneo tiene ojos agresivos, vivaces y brillantes. El colérico mira con ojos rotadores. El melancólico mira de abajo hacia arriba, mientras que el flemático se caracteriza por esa mirada larga y tranquila que ve de lado y no de frente.

Aún en la propia historia se ha apreciado de diversas maneras a los hombres según sus manifestaciones temperamentales. Por ejemplo, en la Edad Media existió aprecio por el hombre sanguíneo y en el Renacimiento por el hombre melancólico. En cambio, el Siglo de las Luces consideró al flemático como el tipo filosófico por excelencia, mientras que en las dos guerras mundiales del siglo XX el colérico era valorado por su sangre fría en el combate armado.

También la medicina los relacionó con ciertas enfermedades mentales. Así, la neurastenia está ligada con el sanguíneo, la locura furiosa con el colérico, la demencia con el melancólico y la idiotez con el flemático. Todos estos datos llevaron, sobre todo a los médicos, a descubrir estas relaciones de salud a través de la psiquiatría, entendiendo a la psicopatía no como proceso sino como un estado anormal del carácter.

Considero que es suficiente lo expuesto para entender lo que es la teoría de los temperamentos, tal y como la pudo conocer Thomas y los demás interaccionistas. Insistiendo, esta teoría es la base de otras posteriores, pero siempre queda como la médula acerca del conocimiento acerca del hombre, con tendencias muy acertadas acerca de los rasgos y actitudes congénitas del género humano.

En relación a los determinantes fijos ya estudiados y los determinantes variables, considero que la teoría de los temperamentos, tal como ha sido expuesta, adquiere importancia pues realiza la función mediadora entre unos y otros determinantes. Por ejemplo, el modo de ser melancólico posee una tendencia especial a inclinarse por aquello que le es interno y, por lo tanto, lo que le ha sido inculcado en sus facultades inteligentes. Si hemos de reconocer a la conciencia como esa manifestación psíquica que a su vez es producto de los valores sociales por la interacción en grupo, mejor que nadie se encontrará arraigado al conjunto de valores culturales existentes.

en sus grupos de contacto. Aún cuando el colérico se orienta a actividades objetivas, una explosión de rabia, lo hará verse menos inteligente y más instintivo a causa de su brutalidad y frialdad.

La teoría de los cuatro temperamentos, aún cuando ha sido objeto de interés para los médicos y psicólogos, esto no les concede la exclusividad de su manejo. De hecho hablamos de interacción social cuando existe un segundo que interprete las acciones simbólicas de un otro que participe en el acto social o le complemente para darle sentido a la acción. De esta manera, ¿tendrían algún sentido las llamativas manifestaciones del sanguíneo si no existiese un público receptor? Ciertamente la respuesta es no. El hombre sanguíneo es un actor natural cuyo escenario es el mundo y su público aquellos que le rodean. Su insistente deseo de llamar la atención no tendría razón de ser sin un segundo que esté dispuesto a darle reconocimiento a sus hechos.

De igual forma, el colérico, cuya rabia no tendría sentido sin una relación con sus semejantes. En términos más usuales: este hombre sádico requiere de un masoquista que experimente su crueldad y severidad. Entonces aparece en el escenario social el tipo melancólico, cuya tendencia al sufrimiento pareciera ser uno de sus hobbies preferidos, lo que le hace singular en la vida de grupo. Al igual que el sanguíneo, tiende a ser parlanchín, pero en vez de ser presuntuoso y exagerado como aquel (que sufre de aires de superioridad sin verdaderas razones), entre los temas favoritos del melancólico está el de comunicar a los demás cuanto sufre. Su tendencia a idealizar a las personas y los sucesos, lo lleva a ser un amigo fiel y entregado, aunque también vive en depresión al darse cuenta que aquel ideal por el que se entregó no valía tanto la pena como él pensaba.

Y qué decir de la apatía del flemático. Su sentimiento de autoestimación y de superioridad no significaría nada si no tuviese alguien a quien ignorar o sobre quien actuar con indiferencia a causa de su aparente inteligencia que sobresale de los demás.

Es decir, cada uno de los temperamentos acusa una orientación singular que carecería de sentido si no se realizase en relación a los demás, por lo que el sentido surge en la vida de grupo, lo cual amerita la atención del sociólogo, cuyo interés científico versa en el

conocimiento y estudio del hombre del mismo modo que el científico natural estudia su objeto en su *habitat*. El físico reconoce a la partícula de carga negativa por la acción de ser atraída por la partícula cargada positivamente y viceversa. El reto para el sociólogo, desde esta perspectiva, es saber si puede reconocer a su objeto de estudio, el hombre o la vida grupal de este, en condiciones naturales. Considero que esta tipología sirve para ello.

Para finalizar este capítulo, es conveniente mencionar que para Thomas, estas actitudes originales (de temperamento) no sirven si no se les estudia a través de la interacción con el medio ambiente social, por lo que es en esa medida que se les debe de considerar.

CAPITULO 3

LAS INFLUENCIAS RELIGIOSAS Y LOS VALORES SOCIALES

3.1 LAS LINEAS TÍPICAS DE GENESIS EN LA OBRA DE THOMAS

La determinación de leyes sociales ha sido siempre una ambición desde la creación de la disciplina sociológica por Auguste Comte. Thomas no pudo escapar a tal empresa. La personalidad humana es tanto un factor de producción como un resultado producido por la evolución social. Cuando se la ve como un factor que produce la evolución social, la personalidad humana es una base de explicación social de los acontecimientos sociales; cuando se le ve como un producto de la evolución social, aquella es causalmente explicable por los acontecimientos sociales. En el primer caso, las actitudes individuales hacia valores sociales preexistentes sirven para explicar la aparición de nuevos valores sociales; en el segundo caso, los valores sociales que actúan sobre las actitudes sociales preexistentes sirven para explicar la aparición de nuevas actitudes individuales. Estos datos, para Thomas, sirven para determinar leyes sociales. Recordemos que desde sus inicios él pensó en la posibilidad de formular leyes sociológicas, influenciado por su segunda esposa, Dorothy Swaine, de quien se dice era una estadística eminente. Tiempo después las sustituiría por tendencias o probabilidades.

Una actitud, tal como se manifiesta en un acto aislado está siempre sujeta a malinterpretación, pero este riesgo disminuye en la medida de la habilidad del investigador para conectar este hecho con hechos pasados del mismo individuo. Una institución social puede ser

individuales entendida en una limitación de un mundo abstracto de su organización formal, que constituye la estructura de la cual depende en la experiencia personal de los miembros del grupo y significa la influencia que tiene sobre sus vidas. En este sentido, la **definición de la situación** por parte de los participantes de un hecho social es tan importante como su organización formal. Este es uno de los grandes aportes de Thomas, el tratar de hacer justicia tanto a los factores objetivos (sociales) como a los subjetivos (individuales) para comprender la situación total en la que se desarrollan los individuos en las instituciones dentro de la práctica social. Al haber influencia recíproca entendemos que tanto individuos como instituciones sociales son cuestión de interacción.

Sin embargo, como sugiere Thomas, no se puede estudiar las historias de vida de todos los individuos que participan en un acontecer social, sino que debemos limitarnos a un par de casos representativos que serán aproximaciones lo más cercano posible a los otros casos concernientes. La cuestión es que el científico social no trata con piedras, como el geólogo, con la certeza de aproximación tan precisa, antes bien hay variedad y complejidad en las personalidades humanas. La manera de disminuir los errores para no equivocarse al tomar esos casos representativos puede ser dado solo a través de una teoría de los individuos humanos como personalidades sociales. Las biografías y preguntas acerca del temperamento y carácter pueden ser usadas si sólo se las ve como **tipos dinámicos** de personalidad, nunca estáticos. De hecho, Thomas ve que casi todos los estudios sobre temperamento y el carácter permanecen en el nivel alcanzado en la antigüedad ya que han sido suministrados desde la psicología individual, no desde la psicología social, por lo que han quedado como tipos estáticos y formales (196).

La personalidad social como un todo se manifiesta solo en el curso de su vida total y no en cualquier momento particular de la misma. Además, su vida no es una mera manifestación empírica de una esencia metafísica eterna, siempre la misma, sino una continua evolución en que nada permanece sin cambio. Cada personalidad social obedece a un proceso de evolución personal, lo que le lleva a que cada individuo sea una ocurrencia única; ningún individuo se desarrolla en la misma manera que otro. Desde el punto de vista de la ciencia social nomotética, el estudio de una personalidad social debería ser analizable en sus hechos elementales, repetibles y subordinados a una ley general. Pero la posibilidad de subordinar hechos sencillos

aspectos de la vida de un individuo, y las dificultades para justificar cualquier generalización respecto a las personalidades a causa de la complejidad del género humano.

Ante una situación así, resulta evidente que la aplicación de la generalización sociológica a las personalidades sociales requiere de la admisión de lo que él llama las líneas típicas de génesis. Una línea de génesis es una serie de hechos a través de los cuales una cierta actitud es desarrollada de alguna otra actitud (o grupo de actitudes), y un valor de algún otro valor (o grupo de valores), cuando no se desarrollan directamente, y el proceso no puede ser tratado como un simple hecho elemental (1971).

De esta manera, la serie de hechos quedan elaborados de la siguiente forma: ACTITUD-VALOR-ACTITUD, o VALOR-ACTITUD-VALOR, y como tal, si son propiamente analizados pueden siempre ser explicados por leyes sociológicas, o llevar al descubrimiento de ellas, según lo propusieron Thomas y Znaniecki en su obra *The Polish Peasant in Europe and America*. La existencia de líneas típicas de génesis tiene una importancia concerniente a los tipos generales del desarrollo individual en cualquier campo particular (intelectual, moral, religioso, estético, económico, etc.). Es, de hecho, una base consciente o inconsciente de toda la educación especial y del adiestramiento profesional. Y es de donde quisiera partir para el análisis y aplicación de estos conceptos en el campo de la religión y su influencia como valor social tanto como en las actitudes individuales.

3.2 ANTECEDENTES HISTORICOS DE LA RELIGION UNIVERSAL DE OCCIDENTE

En este apartado se tratará de aplicar la propuesta teórica a dos casos singulares: el catolicismo en México y el protestantismo en su visión norteamericana al cual los primeros interaccionistas pertenecían, así como las repercusiones sociales que trajeron consigo. Es manifiesto que la conducta social y la concepción que del mundo se tiene difieren en un país y en otro. Las hipótesis para dar respuesta a ello son diversas, desde las que consideran las condiciones materiales como el factor eminentemente clave para ese peculiar

domen viviente, hasta las que le sirven al lugar de presencias a las ideas. Analizaremos esta segunda parte en una serie de capítulos de la definición social. Para ello, un breve esbozo histórico nos ayudará a ubicarnos mejor.

Bajo los clichés que nos entrega nuestra educación, la Revolución Francesa es el acontecimiento básico de los tiempos modernos, el término de una época y el comienzo de otra(139). Los *philosophes* investigaron todos los aspectos de la vida social, analizando las instituciones políticas, religiosas, sociales y morales, sometiéndolas a una crítica implacable desde el punto de vista de la razón y reclamaban un cambio en aquellos que la contrariaban(139).

Durante la Ilustración, aparecieron dos fuerzas sociales retadoras del orden establecido que materializaron sus intereses en doctrinas económicas y filosóficas. Por un lado, los grupos de comerciantes por causa de la riqueza que ganaban ya no de la tierra sino de sus talleres que después se convertirían en fábricas; por otro lado estaban los defensores del conocimiento científico y experimental(140). La doctrina física de la Ilustración fue la de Newton, quien en sus *Principios matemáticos de la filosofía natural* (1687) había formulado un sistema puramente mecánico del mundo celeste y terrenal. Su exposición era analítica e inductiva y se negaba a retomar la hipótesis aristotélica de las causas, para partir del conocimiento de los hechos individuales, empíricos(141).

Mediante el conocimiento, comprensión e identificación de las fuerzas y tendencias principales de su tiempo, los hombres podían determinar la dirección de esas fuerzas y controlar sus consecuencias; la condición humana comenzó a estudiarse en forma metódica y la razón era la medida crítica de las instituciones sociales y de su adecuación a la naturaleza humana. El hombre es un ser racional y esa racionalidad puede llevarlo a la libertad, pero las viejas instituciones seguían siendo un obstáculo para liberar las potencialidades humanas(142).

El conocimiento y la educación, estaban en manos del clero y con ellos dominaba las conciencias de las masas. Tanto la autoridad de la iglesia católica como la del señor feudal permanecieron por encima de cualquier otro poder manifestado en la sociedad por ser "elegidas y puestas" por Dios. Afirma Cassirer: "Cuando, siguiendo la idea tradicional, se intenta una caracterización general de la época de la Ilustración, nada parece más seguro que considerar la actitud crítica y escéptica frente a la religión como una de sus determinaciones

emancipación" (141). Son los científicos los que se oponen de una manera abierta a las pretensiones de validez y de verdad de la iglesia católica y además la hacen uno de los principales obstáculos para el progreso que la sociedad requería.

De esta manera, la razón y la cientificidad son los instrumentos de crítica a una sociedad no veda, innovadora, y se tornan en la consigna de la clase burguesa. Sin embargo, "los impulsos intelectuales más fuertes de la ilustración y su peculiar pujanza espiritual, se radica no en su desvío de la fe sino en el nuevo ideal de fe que presenta y en la nueva forma de religión que encarna" (142). Es decir, había que destruir el viejo orden establecido, las estructuras estructuradas sociales e institucionales para reemplazarlas por otras acordes a la nueva clase que luchaba por dominar a la sociedad entera. El poder político debía ser repartido entre diversos cuerpos sociales, pues cada uno controlaría los otros, según lo proponía Montesquieu. El lugar ocupado por el sacerdote sería sustituido por el científico; los dogmas impuestos por el catolicismo fueran cambiados por los postulados científicos basados en el método experimental. Lo "real" sería susceptible a la cuantificación matemática y que podía ser expresado en fórmulas y leyes verificables empíricamente.

El abuso de más de un milenio en la Europa "cristiana" por la iglesia católica fue lo que propició el odio contra ella y sus dirigentes. A estos personajes se oponen los philosophes de manera abierta y "sobre todo en el círculo de la filosofía ilustrada el escepticismo no se centra en la liquidación de la religión, sino en su fundación trascendental y en su trascendental abandamiento" (143). El mismo Voltaire "no se cansa de repetir en sus obras y en sus cartas su vieja consigna: *écrasez l'infame*, y se afirma caudalesamente que su lucha es contra la superstición y no contra la fe, contra la iglesia y no contra la religión, la generación que le sigue y ve en él a su caudillo, no se detiene ya en esta distinción" (145).

Lo anterior nos lleva a pensar que la visión original de Voltaire contemplaba una clara diferencia entre la superstición y la fe. La primera era producto de los siglos anteriores a la época ilustrada; la segunda es un rasgo congénito en todo el género humano. El historiador Jan Dhoot narra lo siguiente:

Los hombres del siglo IX eran cristianos o se habían convertido al cristianismo. Pero incluso si dejamos aparte a los frisones y a los sajones, convertidos a la fuerza, se tiene la impresión de

que toda la sociedad carolingia conservaba, bajo un sutil barniz de cristianismo, una sustancia espiritual muy próxima al paganismo e incluso a la religiosidad mágica. . . . La tendencia a la magia, cierto que en forma inhibida por el cristianismo, se muestra por aquel entonces también en una costumbre que fue prohibida repetidas veces, lo que indica su frecuente expresión. Se prohibía rigurosamente a los sacerdotes vender los Santos Oleos, lo mismo si estos habían de emplearse para fines médicos o en prácticas mágicas. . . .

Sin embargo, cabe considerar qué tipo de fe realimente se desplazó desde la época de la Ilustración. Quiero decir, que ha habido una común adaptación general en confundir al cristianismo judeo-paulino con la religión católica romana, que fue la que realmente dominó durante tantos siglos a la Europa preilustrada. "En la actualidad, los hombres y mujeres religiosos han llegado a comprender que gran parte de las creencias cristianas como existían en la Edad Media son innecesarias y hasta un mero impedimento en la vida cristiana" (147). La crítica alemana de finales del siglo XIX, al analizar el desarrollo del movimiento céntrico de su tiempo y compararlo con el del cristianismo, llegó a la conclusión que ni Galilea ni Jerusalén eran los lugares en que nació la nueva religión, sino Alejandría y Roma; su institucionalización trajo lo que se conoce como *Religión Católica Romana*, bastante diferenciada del cristianismo original. Engels, en su *Estudio sobre la historia del cristianismo primitivo*, desde el título reconoce la desavenencia entre la religión institucionalizada y el cristianismo, pues aquella era pura farsa e ignorancia organizada. Los viejos dioses paganos, al cristianizarse, o más bien, al "romanizarse", tuvieron ligeros cambios para que la "nueva religión" se aceptase con facilidad. El dios Marte de la guerra se transformó en "San Martín"; el dios Apolo en "San Apolinar", y así por el estilo. En hizo una adaptación lo más cercana posible de los viejos nombres para que fuesen aceptados sin mayor problema entre el común de la gente y garantizarse de este modo la dominación espiritual del populacho.

Tal situación perduró por más de mil quinientos años, generando inconformidades y resentimientos al paso del tiempo. El rechazo y descrédito que obtuvo la iglesia católica se vieron materializados en los postulados de los iluministas. Dios, el Dios católico, no sería más el centro del universo sino el hombre; sus misterios no eran algo

universalidad para estar en los límites de control de la naturaleza por medio del trabajo cooperativo; la universalidad podía ser descubierta, dominada y dirigida al beneficio sus leyes en beneficio de la humanidad, beneficio que nunca otorgó el catolicismo durante todos sus siglos de dominación en la Europa feudal. Por esta razón la liberación del iluminismo consistió en la adopción del método metodológico de Newton. Sin embargo, ¿qué había detrás de este gran científico y su obra, es decir, Newton el hombre? "La obra de Newton nunca fue aceptada, el sistema copernicano no hizo nada para combatir la ortodoxia religiosa. El mismo era un hombre profundamente religioso y creyente en la inspiración literal de la Biblia" (149). No es difícil encontrar unidos en la actualidad esta aparente antagonismo entre una excelente científicidad y una religiosidad sincera. Basta pensar en el contexto en el que se desarrollaron los personajes reconocidos de la ciencia (Einstein, Fulton, Cartwright, Franklin, Marco, Edison, Liebnitz, Bach, etc.) y hemos de encontrar nociones religiosas escondidas en alguna parte de sus vidas personales.

3.21 EL NACIONALISMO MEXICANO. EL CICLO ACTITUDES>VALOR>ACTITUDES.

Prosiguiendo la exposición, quisiera reparar en el caso de México como un ejemplo para aplicar las líneas típicas de génesis respecto al caso del nacionalismo mexicano.

La sociedad mexicana posee características singulares que la distinguen de otras sociedades latinoamericanas con desarrollo semejante. Para fines del siglo XVIII, el 90% de la población mexicana se componía de mulatos, indígenas y mestizos, en claro contraste con los españoles americanos, por las resarcidas diferencias étnicas, sociales y culturales y de lenguaje que los separaban. El único vínculo históricamente comprobado entre esta variedad de razas y clases era más el catolicismo que una verdadera conciencia de identidad nacional. La conquista española sobre las masas indígenas requería de una justificación para su masacre. La sociedad

precisamente fue interpretado como el "castigo de las tinieblas", por lo que la Conquista solo era un castigo divino. Esta es una de las más fuertes razones para comprender el importante papel de México en la divulgación y propagación del catolicismo. La conversión de los indios compensó la pérdida de la Alameda que Lutero hizo protestante.

Los verdaderos fundadores de la Nueva España fueron los frailes que llegaron en 1524 y no los conquistadores de 1519. En esencia, por lo mismo, la nueva sociedad colonial se definió a través de una virtual asociación con la Iglesia. Como la mayoría de los intelectuales criollos eran sacerdotes, esta interpretación ejercía sobre ellos un fuerte atractivo; y desde luego que fue una gran ayuda en la búsqueda de orígenes más honorables que al derramamiento de sangre que había significado la conquista (197).

Son vana la pena cuestionarse cuándo se originó el nacionalismo en México. En realidad no hay una fecha determinada sino sólo aproximaciones que surgen de los eventos más sobresalientes del período poscolonial. Una de las influencias de mayor envergadura fue el vocabulario ideológico del sector criollo patriota heredado en el movimiento nacionalista. El criollo era mal visto en España; en Nueva España el indio no distinguía entre español y americano pues hombre blanco era hombre blanco. Había que echar mano de lo que se tenía. Comenzó a exaltarse el pasado azteca y a tener una identidad con ello. Se denigró a la Conquista como una época fuera de las normas de la ley natural, y de ahí el resentimiento xenofóbico en contra de los gachupines como causantes responsables. La devoción por la guadalupana fué cobrando aceptación e importancia de una manera inesperada, mejor de lo pensado. Estas temas surgieron en el rabio que se apuró en las simpatías de los criollos y de posteriores inmigrantes, quienes crearon la conciencia netamente mexicana, basada en el repudio a sus orígenes españoles y alimentada por la identificación con el pasado indígena.

Se podría considerar al nacionalismo como un tipo de teoría política, como una reacción frente a un desafío extranjero que amenaza a la identidad e integridad natives. Por lo general, "su contenido implica la búsqueda de autodefinition que ahonda en el pasado nacional en pos de enseñanza e inspiración que sean una guía para el presente" (190). Son remarcados los frecuentes eventos

historia de México en que los indígenas aceptaron la civilización social.

El ideal natural de la sociedad colonial era el clero criollo. Retomar temas históricos (relacionados al pasado indígena) y religiosos (la exaltación de María y en favor de conceder a los fieles de América para separar los bajo el amparo de la Guadalupeana) como parte de una retórica patriótica ayudaba a disminuir la distancia y antipatía que separaba a la élite de las masas, y se unían bajo un estandarte común contra España, evitando a su vez conflictos étnicos y sociales. Así es como en el siglo XVIII la realidad social de la Colonia todavía se definía en términos religiosos. La aceptación total del pasado indígena como parte de la antigüedad mexicana, y la identidad nacional basada en la guadalupeana eran mitos que liberaban a los criollos de sus orígenes españoles.

Hemos mencionado que la mayor parte de los intelectuales criollos optaba por el sacerdocio, en donde las prédicas, los escritos, denuncia y dirección de conciencias, constituían las funciones principales de tal oficio permitiendo un alto rango de acción e ingerencia. Es así como vemos que la iglesia católica mexicana estaba en manos de españoles americanos (salvo en los niveles más elevados), y no era de esperarse menos que el fervor patriótico se expresara en términos históricos y religiosos. El vehículo más poderoso del celo patriótico por parte del clero mexicano lo encontró en el hallazgo del mito de "Nuestra Señora de Guadalupe". El famoso relato de 1648 se convirtió en el tópico de sermones y disquisiciones, encendiendo la desolación pública por toda la Colonia, desde la construcción de altares por doquier hasta el término de un magnífico templo en el Tepeyac. El reconocimiento oficial de la Virgen de Guadalupe como la patrona de la Nueva España por parte del papado y la monarquía española fue recibido con un gran regocijo popular y pomposas ceremonias religiosas; el objetivo hacia las masas estaba cumplido. Por otro lado, desde la perspectiva de la dependencia europea, significaba el fundamento espiritual de la autonomía para la iglesia católica mexicana(152).

Notemos que lo que se inició en unos cuantos hombres colocados en una posición estratégica (A), por medio del vehículo de la religión impuesta se convirtió en un mito nacional (V) como factor de control y manipulación sobre las masas. La gran aceptación de la imagen de la guadalupeana lo llevó a ser invocada y espuesta como remedio contra la sequía y las epidemias; tiempo después serviría como estandarte político para agitar a la gente (A). La línea típica de génesis

ACTIVIDAD VALDEBANDOS HUBO funciones en esta ciudad. La entidad que en principio de la primera tuvo representación sobre el cargo.

Para la obtención como producto resultó la separación entre la élite que la originó. En efecto, el movimiento de independencia en México tuvo características particulares que le distinguieron de los movimientos sudamericanos contemporáneos. Muchos comandantes y lugartenientes como sacerdotes, combatió en líneas militares que organizaban a sus propios parroquianos en grupos rebeldes. Y mientras que en América del Sur la mayoría de los sacerdotes actuaban como asesores o capellanes, el movimiento de liberación en Nueva España adquirió un tinte religioso bajo el estandarte de la guadalupana capitaneado por Hidalgo y atrayendo así al pueblo y a la muchedumbre desorganizada que gritaba: "¡Viva Fernando VII! ¡Viva Nuestra Señora de Guadalupe! Muera los gachupines! ¡Guerra al mal gobierno!" Es de esperarse que la entrada a las ciudades episcopales de Valladolid (Hidalgo) y Guadalajara se realizó con procesiones religiosas y una misa solemne en la catedral.

Un ejemplo más en el que encontramos al patriotismo y religión íntimamente mezclados, es la apasionada defensa del padre Nier relacionada con que a la palabra *México*, no le debía ser aceptada la decisión ortográfica de la Academia Española para reemplazar la X con la J, dado que México reflejaba la pronunciación india *mexico*, lo que significaba "donde está e donde se adora a Cristo". Nier explicaba que *mexi* era la pronunciación india del hebreo *mesias*. Por lo tanto, *mexicanos*, era lo mismo que cristianos(152).

La aceptación del mito de la guadalupana fue más lejos de la adaptación popular. En la conmemoración de la aparición del 12 de diciembre de 1524, Fray Servando Teresa de Mier dirigió un discurso a la congregación en el Tepayac. En esencia, había cuatro proposiciones suyas, que tendían a justificar el culto idólatrico del nuevo mundo religioso: a) la imagen de la Virgen de Guadalupe apareció en la capa de Santo Tomás, el "apóstol de este reino"; b) los indios "ya cristianos" adoraban a la Virgen María en el mismo sitio, el Tepayac, pero la conocían bajo otro nombre, la *Teotenanztin*; c) al cometer apostasía, la imagen fue escondida, para después ser revelada a Juan Diego; d) la imagen impresa en una tela del siglo I de la era cristiana, donde milagrosamente quedó la figura de la Virgen María. El sermón finalizaba con una petición dirigida a *Teotenanztin enteramente virgen, fidedigna tonacayona* para que protegiera al país contra los ataques de los franceses(154).

No sólo las actitudes adquieren entidad en sí mismas, pues es bien sabido que en el México contemporáneo, si bien las actitudes y conductas cambian e incluso mejorando, los pueblos y comunidades rurales continúan al mismo "falo" y fervor religioso, ante sus rituales particulares. También continúan en donde persisten y otro tipo de fe religiosa que no sea la católica, ocasiones conflictos que van desde el simple señalamiento como alguien que traiciona la "fe que les enseñaron sus padres" hasta la persecución y la misma muerte. Bien podría considerarse si muchos de los conflictos que se tienen con los Estados Unidos surgen de diferencias y valores religiosos antes que económicos. El ciclo ACTITUD>VALOR>ACTITUD se cierra de nuevo con el grupo social que comenzó el mito, los criollos intelectuales, con el fin de reformar lo que se había constituido en un valor social: la identidad nacional por medio de la religión católica.

3.2.2. LAS INFLUENCIAS RELIGIOSAS DEL PROTESTANTISMO NORTEAMERICANO EL CICLO VALOR>ACTITUD>VALOR

No sólo las actitudes de alguien en una posición estratégica puede llevarlas a convertirse en valores y reproducirse en las actitudes de otros. Thomas revela otro ciclo en las líneas típicas de *génesis*: el que un valor social repercute en las actitudes individuales, para después perpetuar o mantenerse como valor social de nuevo. Existen querellas teóricas que otorgan un lugar preeminente a la participación del individuo en los hechos sociales; otros más consideran al medio social como determinante en las conductas de los individuos particulares.

¿Cuál es el papel que juegan las ideas en la historia, sobre todo si seguimos tratándolo desde la perspectiva de la religión? Desde sus orígenes, los Estados Unidos se han dado a conocer como gente creyente, religiosa; la "Biblia de su moneda" que cita *In God we trust* lo revela.

La diferencia entre Estados Unidos y México no son sólo de índole lingüística, cultural y económica, sino hasta religiosa. El erudito sociólogo Max Weber en su trabajo *La ética protestante y el*

espíritu del capitalismo buscó la relación causal entre el desarrollo de los ideales religiosos y el surgimiento de una civilización económica, del *ethos* económico típicamente capitalista. En realidad, su obra no cuestiona la tesis ya considerada a lo largo de las reformas protestantes de haber sido la responsable directa de lo que llama el "espíritu capitalista", ya que desde antes del movimiento reformista existían formas de economía capitalista. Más bien, busca saber si las influencias religiosas formaron parte en el desarrollo cuantitativo de ese "espíritu capitalista" y hasta qué enteros (155).

Si Weber buscó esa relación causal de la influencia religiosa en ese *ethos* económico, bien podríamos aprovechar sus puntos de vista en pro de reconocer esas influencias, pero en el ámbito de lo científico, aplicando las líneas típicas de génesis o los mismos interaccionistas norteamericanos de principios de siglo.

El trabajo weberiano comienza con unas observaciones que bien vale la pena considerar: sólo en occidente se han sistematizado los logros de la humanidad de cualquier campo gracias al resgo de la *racionalización* típicamente occidental. Por ejemplo, siendo China el creador del arte tipográfico, a occidente se la reconoce como la cuna de una literatura impresa, destinada a la prensa y a las revistas (revistas). En cuestión de música, desde la antigüedad se conocía la polifonía; pero sólo en occidente se conoce la música armónica racional: el contrapunto, la armonía, la tercera armónica, la escala cromática, etc. Y así por el estilo en el Derecho, la Administración, la Geometría, la Astronomía: todas ellas conocidas y manejadas desde la antigüedad, pero nunca obtuvieron el desarrollo que occidente les dió gracias a esa *racionalización capitalista*.

Relacionó causalmente que ahí en donde las diferencias de confesión religiosa coincidían con las de nacionalidad, por consecuencia también el distinto nivel de desarrollo cultural. Observó que la mayoría de las poblaciones más ricas en el *Reich* se habían convertido al protestantismo en el siglo XVI. "Y, ¿cuál puede ser el motivo de esta intervención algo más considerable, de este porcentaje superior de acuerdo a la totalidad de la población, con el que los protestantes toman parte en la posesión de capital y en la dirección, así como también en los puestos más encomendados en el trabajo de las empresas de mayor categoría tanto en la industria como en el comercio" (156).

Para tratar de responder a esta interrogante comparó las características confesionales tanto del catolicismo como del

profesionalismo. Debido a la crítica que provoca el desapego a los bienes terrenales por lo que se crea "el" el lazo ascético provoca un distanciamiento del mundo y la acción el afán adquisitivo; la vida contemplativa es importante para hallar paz interior. Por su parte, los protestantes condenan el idealismo ascético del católico, quien busca una vida tranquila y bien asegurada con cuidado sus ingresos sean minúsculos. Weber cita un refrán que dice "comer bien y dormir tranquilo"; el protestante decide por lo primero, para lo cual debe trabajar con esmero, con **profesionalismo**; al católico le gusta más dormir tranquilo(157).

Weber repasa que en la palabra **profesion** existe una remembranza religiosa: la creencia de una misión que Dios impuso, remembranza notadamente protestante y ajena al catolicismo. El contenido esencial de esta vocación hace referencia a que el propio comportamiento moral consistió en una conciencia del deber, en el desempeño de la labor **profesional** en este mundo. Es decir, Dios no acepta la superación moral terrena del hombre ascéticamente enclaustrado, sino antes bien lo que le agrada es el cumplimiento de los deberes terrenos a los que ve cada quien según sea su posición en esta vida, lo cual, para el creyente protestante, esta empresa tiende a convertirse en una **profesion**. Según Lutero, la vida es sujeta a un desamor egoísta que la desobliga del cumplimiento de los deberes en su paso por este mundo(158).

Los jóvenes con sólida formación religiosa derivan una enseñanza de la economía. Es decir, se unen tanto la concentración mental como el sincero propósito de cumplir con la **obligación** divina del trabajo, lo que produce una capacidad superior de rendimiento en la tarea. Así es como Weber vislumbra la posibilidad de considerar al trabajo como meta, en el sentido "profesional", tal como lo requiere el capitalismo(159).

Weber mismo nos ayuda a introducirnos en América del Norte a través de Benjamin Franklin. Las "máximas" de este último, transcritas por aquel trazan la semblanza de la cultura norteamericana, notadamente capitalista, pero también protestante. La productividad y la eficiencia son elementos claves en los colonos de Norteamérica para su posterior desarrollo. En una tierra que se tiene que conquistar, trabajar y hacer producir, la religión como valor social es un fundamento sólido y confiable, capaz de provocar en sus feligreses las actitudes adecuadas tal como se requerían en las condiciones así planteadas. Por lo que la "inversión" es una relación natural entre el

hombre y el dinero. Frente al punto de vista capitalista, y apoyada con ideas religiosas ligadas de la Biblia. Pero a la pregunta ¿por qué se ha de hacer dinero de los hombres? Franklin respondería "¿qué visto hombre solitario en su obra? Delante de los reyes estará, no estará delante de los de baja suerte"(10). Este tipo de respuestas son producto de lo que su padre, un ferviente calvinista, inculcó a Benjamin, y después él siguió con ello durante el resto de su vida.

Con lo anterior queda asentado que, de la misma manera que en México el catolicismo es un valor social innegable, el protestantismo es el ámbito "normal" al que se exponía cada norteamericano durante su socialización. Si rastreamos las influencias sociales de los primeros interaccionistas podemos aplicar el ciclo VALOR>ACTITUD>VALOR, propio para nuestros fines.

Hemos de recordar que detrás de todo concepto teórico-cultural se hallan hombres, individuos sujetos en gran parte a la influencia de su medio ambiente social. El interaccionismo simbólico no es la excepción. Lo interesante en esta corriente teórica consiste en poseer una perspectiva casi en su totalidad netamente norteamericana, por lo que si se quiere comprender las posibilidades y limitaciones de aquella hay que saber algo acerca de la historia intelectual de los Estados Unidos(11).

Todas las sociedades presentan tensiones manifiestas entre la libertad que se les otorga a los individuos y las obligaciones que imponen a sus comunidades. La sociedad norteamericana revela un mercado individualista, en donde el único límite es el individuo mismo. Es decir, es una sociedad de oportunidad para todo aquel que lo desea. El protestantismo evangélico es el legado moral que a su vez mediaba la conducta de sus fieles pues apela a cuestiones de sentido y de evaluación, escudriñando sus motivos internos. Los Estados Unidos se volvieron más evangelistas en el siglo XIX. Esta religión introspectiva presentaba un serio desafío a las comunidades religiosas institucionales en Latinoamérica (el catolicismo) al prescindir de las jerarquías eclesiales institucionalizadas, pues se tiene una relación directa con Dios, sin intermediarios.

Por lo tanto, el evangelismo protestante de los Estados Unidos es un valor social que permaneció latente en los primeros interaccionistas de principios de siglo, intercalado en sus ideas, principios y aun en las propuestas y perspectivas teóricas. En algunos razonamientos y ópticas se ven como un residuo permanente y espontáneo. Por ejemplo, el filósofo pragmatista John Dewey, quien influyó en el pensamiento de

Los primeros instintos de las cosas ya se veían, no veían el orden social con una conciencia, más bien como algo que los individuos percibían de forma continua. Al argumentar acerca de la cuestión de la objetividad o subjetividad de los principios morales, decía: "Vivir, por ejemplo, implica el hábito de comer, al que a su vez implica una unificación del organismo y de la naturaleza pero de todas maneras, este hábito entra en conflicto con otros que también son "objetivos", o se pone en equilibrio con una sola pieza; *la casa de un hombre está dividida en su interior 'contra sí misma'*. El deseo de honrar a otras personas, o la consideración y cortésia hacia ellas entra en conflicto con el hombre" (162).

En esta disertación hallamos un pasaje bíblico de Jesús argumentando contra los fariseos. Notamos que quien es aieno al pensar evangélico del norteamericano, notamente bíblico, quizá ni siquiera habrá el origen de esta frase que Dewey notara para ilustrar su discurso.

Otro filósofo influyente y admirado por Mead es William James, fisiólogo y psicólogo del cual se abordaron ya algunos tópicos en relación a los instintos y el Yo. Como empirista que era no podía admitir la sustancia metafísica del *alma* como atributo de las manifestaciones psíquicas del ser humano. Reconocía que eran cosas evidentemente reales, pero subjetivas. Como filósofo pertenece a la tradición empirista de John Locke y al pragmatismo norteamericano, por lo que no podía aceptar en forma abierta el escolasticismo relativo a las ideas innatas.

¿Qué más había en el entorno ambiental de James? ¿Existen indicios religiosos en su vida o en su obra? Miller, en la introducción a los *Principios* da una pequeña nota biográfica que nos ayuda a reflexionar sobre nuestro tema: "Una inversión venturosa en el canal de Erie dio a los James riqueza suficiente para que el padre de William se dedicara a *los debates teológicos* y a escribir sobre teología, a conversar y a tener correspondencia con los más destacados pensadores ingleses y norteamericanos de esos días y, además, al desarrollo intelectual y espiritual de sus talentosos hijos. La instrucción de William resultó intensa; variada, substancial y, definitivamente, poco común" (163).

El que el padre de los James tuviera esas inclinaciones hacia la religión, podría no ser gran indicio de influencia en sus hijos a menos hubiese habido una relación familiar estrecha en este hogar. Los biógrafos y conocedores de William saben que así fue. "Para la familia

James pone énfasis sobre más interacciones que otros autores que vieron y se preocuparon por el tipo de sus escritos, así como libros, artículos, conferencias y libros de texto. Estas fuentes dan la impresión de que una de las influencias educativas más importantes en los jóvenes James debe de haber sido el amor al diálogo en la mesa del comedor de su padre (144).

Lo mismo que Heber percibió en el caso de Benjamin Franklin con respecto a que su padre le instruyó bajo principios bíblicos de los cuales derivó sus "Máximas" se da en William James quien de distintos de esto en algunas obras (La voluntad de creer; Los principios de psicología, y otros escritos). Citando de nuevo a Miller, observar: "Los *Principios* están hechos de fisiología, y de neurología clínica, con porciones de biología evolucionista; de psicología introspectiva experimental y clínica; de filosofía vivificada con *sermones laicos* ocasionales" (145).

Así es como encontramos trasladados los pensamientos religiosos en la obra posterior de James, quien a su vez influyó en otros teóricos norteamericanos (psicólogos, filósofos y los primeros interaccionistas, además de sus alumnos en donde él era el docente), constituyendo algunas de sus propuestas en un valor científico con el que otros complementaban o simplemente estaban de acuerdo. Como se hizo notar en su oportunidad, la psicología individualista de James se prestaba muchísimo al desarrollo de la psicología social y a teorías de reconstrucción y reformas sociales, siendo la escuela de filosofía y psicología de Chicago la encargada de desarrollar muchas de las tesis de este (146). La *línea típica de génesis VALOR>ACTIVIDAD>VALOR* puede ser aplicable también en este autor de gran preeminencia en el ámbito científico y académico en su tiempo.

Es un hecho que la mayoría de los primeros sociólogos norteamericanos eran hijos de clérigos o a su vez habían sido clérigos, o estudiado en escuelas de Teología. Albion Small, G. Sumner, Vincent, Hayes, Weatherly, entre otros, se habían incorporado al clero protestante antes de ser sociólogos (147). Se sabe de algunos que perdieron su fe tras iniciarse en la sociología, pero otros fueron cristianos creyentes durante toda su vida. Albion Small, por ejemplo, permaneció como diácono de una iglesia bautista de Chicago (148). La cuidadosa lectura de muchas de sus biografías revelan que la fe cristiana estaba generalizada entre esos hombres, casi todos de origen rural o pueblerino. Y aunque alcanzaron el grado de sociólogos, las denominaciones protestantes eran firmes sostenedores del *status quo* a

prohíbanos del siglo XIX. Eligió una gran deuda por transformarse a los Estados Unidos en un país más acorde con el espíritu moral de la doctrina protestante. *In God we trust*, la divinidad predichos por profetas y algunos líderes de carácter infame (entre ellos, Méndez), con el espíritu de los Diez Mandamientos. La gran Depresión económica y las dos guerras mundiales hicieron un puente a este panorama.

George Herbert Mead, pilar de uno de los dos vertientes de la corriente interaccionista (la más conocida y trabajada), entra en el esquema al ver que su padre enseñaba Teología en Oberlin, lugar de nacimiento y desarrollo de George, y aunque su padre murió cuando era un adolescente, no se volvió en los sentimientos negativos, antes bien, y con la enseñanza los preceptos protestantes, salió avante de la situación, ganándose el sustento trabajando de camarero en los colegios superiores, en donde llegó a convertirse en maestro. Sus concepciones sobre el Yo son más que nada reconsideraciones filosóficas antes que sociológicas. No bien sus inquietudes sobre la personalidad poseen una línea de continuidad del protestantismo, por su introversión y autismo. Bien que así es, pero él los dio un giro más teórico. Al "espíritu" mencionado en la Biblia, le llamó *I* o *Ego conoecedor* (al que James llamó Ego puro o pensante), y al "alma" le dio el nombre de *Me* o *Yo conocido*, sobre el que recae la acción.

Algo similar ocurrió con William James Thomas, el segundo de los dos pilares sobre el que descansa la perspectiva interaccionista. Hijo de un agricultor pobre y predicador metodista (1859), sufrió penurias para poder sobrevivir y llegar al lugar de eminencia que logró. Uno de los grandes méritos teóricos de Thomas fue el de tratar de hacer justicia tanto a los factores objetivos como a los subjetivos en la determinación de la conducta humana. La influencia de los factores objetivos en la conducta humana adquiere importancia sobre todo en tanto que es un experimento subjetivamente. Su enunciado más famoso reza: *Si los hombres definen las situaciones como reales, ellas son reales en sus consecuencias*. Pero, ¿no hemos sido lo mismo en otros términos? Jesús dijo: *conforme creiste, te sea hecho*. Es decir, "según defines la situación, así será". De ninguna manera aseguro que este verso bíblico halla inspirado a Thomas, sino que considero que hay paralelismo entre una expresión y otra. De hecho, ambas expresiones denotan algo: las personas no responden tan solo a rasgos objetivos de una situación sino también al significado subjetivo del sujeto. Si la gente cree en brujas, aun cuando los académicos cultos sepan que no

existen, esa orientación producirá efectos tangibles, tan reales como el sentido del psicólogo, y así por el estilo.

Considero suficiente con lo expuesto para comprender el valor de las ideas como "valor" o "actividad" en el desenvolvimiento social. Espero que el tema pudiera extenderse y profundizarse aun más, pero tal situación rebasa los límites del presente trabajo. Finalicemos la investigación con una propuesta del ministro Robert Ewing acerca de lo que es el esquema de la Personalidad desde la perspectiva del cristianismo protestante de Norteamérica.

3.3 EL MODELO EWING

Si ha quedado claro el papel que juega el ministro evangélico en la sociedad norteamericana quisiera presentar el planteamiento doctrinal de lo que la Personalidad es desde el punto de vista protestante.

Lo que a continuación sigue ha decidido llamarlo "Modelo Ewing" a fin de tener alguna identificación como tal. Robert Ewing actualmente es un ministro norteamericano en activo cuya función principal radica en evangelizar y doctrinar a diferentes iglesias y reuniones del tipo protestante. Nacido en los Estados Unidos en la década de los treinta, este hombre lleva un ritmo de trabajo muy intenso visitando a las más de cuarenta iglesias cristianas que le reconocen como ministro en Norteamérica y muchas más en el mundo entero (Europa, Asia, Rusia, México, Guatemala, entre otros lugares). Dado que su actividad se limita a cuestiones de la religión cristiana, no tiene

ligeral interés en sus discursos en el ámbito secular," por lo que los datos que he obtenido surgen de abundante referencia bibliográfica, y los datos concernientes a las "palabras de sus escritos," profesionales suyas y de algunos discípulos suyos, y son dados bajo su aprobación y consentimiento para efectos del siguiente trabajo. Como fiel ministro cristiano sólo me pido que yo "dará toda la gloria a Dios", y así lo manifiesto.

He optado por esta visión porque la considero la más completa y la más cercana a los fines de esta investigación, pues como el lector culto lo sabrá, aún dentro del protestantismo hay diferentes vertientes, algunas afines, otras opuestas entre sí. Aún más, el protestantismo norteamericano ha sufrido cambios durante el presente siglo, por lo cual esta visión, a mi parecer, es la que mejor se apega al tipo de protestantismo de finales del siglo XIX y principios del XX. Es importante mencionar que el padre de Robert Ewing, Glenn Ewing, también fue ministro protestante desde su juventud hasta su muerte, por lo que, como llegó a recorrer los Estados Unidos con su predicación y doctrina en muchas Iglesias fueron conocidas y aceptadas por algunos. También consideramos que el protestantismo norteamericano llega a diferir del latino.

Al prescindir de los intermediarios de una religión institucionalizada (católica), cualquier movimiento protestante tiende a la interpretación de la Biblia según sus fundamentos doctrinarios. El Modelo Ewing cree que la Biblia se interpreta por sí misma en cualquier tema que de ella salga. El ser humano y sus misterios tiene respuestas interocentes. El planteamiento es muy sencillo: Dios es el creador de todas las cosas, y como tal, es el Gran Creador, del hombre y el que puede suplirle en cada área de su ser. Si alguien se regalase un par de zapatos y los colocase en las orillas o en los puños de las manos, realmente no sería funcional si carece de un uso adecuado en los pies, por muy afeos que sean esos zapatos. De acuerdo a esto, lo que está escrito en la Biblia lleva una **intencionalidad** y un objetivo dirigido a cada parte del ser humano. Por medio de una inferencia podemos llegar a algo que nos ayuda a captar mejor el asunto: imágenes- vista; música- oído; alimento- boca; zapatos- pies; aromas- olfato; etc.

El concepto de la Trinidad no es algo exclusivo del Modelo Ewing; lo peculiar es su especial aplicación. La idea de la Trinidad Divina es conocida de la mayoría de occidentales, protestantes o católicos. La idea de la Trinidad Divina(170) ha sido aceptada por la mayoría de

Los griegos también lo hacen de todos. Y dicen *Dios*: "hegamos" el hombre a nuestra imagen, conforme a nuestra semejanza" (171). Al ser Dios uno y uno / lo ve el máximo número, el ser humano, es uno y uno también. Bibliológicamente estas tres partes se conciben como *Espíritu, Alma* y *Cuerpo* (172), diferenciadas entre sí, pero interrelacionadas también. Con esta división tripartita se aplica a la parte somática si se considera el cuerpo en cabeza, tronco y extremidades. El alma (*psyche* en griego, de donde se deriva la palabra *psicología*) también posee esta división y es lo que se exponerá con más detalle.

El cuerpo (*soma*, en griego) es la parte de nuestro ser por la que percibimos el mundo material que nos rodea a través de los sentidos corporales (olfato, vista, tacto, gusto, oído). El alma (*psyche*) es el Yo del hombre, residencia de la personalidad y la personalidad misma y en donde tenemos conciencia de nosotros mismos y de los otros sujetos con los que se vive en sociedad; posee también cinco sentidos con funciones psíquicas. El espíritu (*pneuma*, en griego, de donde se deriva la palabra *pneumático*) es el "copio de vida" por el cual se es consciente del mundo o esfera espiritual. Tanto Dios como los ángeles son considerados en la Biblia como espíritus. *Dios es espíritu* (172). En realidad, lo que diferencia al hombre del animal, es que aquel posee "espíritu" y es consciente de una dimensión "espiritual" de la que los animales están ajenos. El Modelo Ewing rechaza el evolucionismo, pues si el hombre tuviera el nivel o la categoría de simples animales, no buscaría tener una relación de "agrade" a lo desconocido de ese mundo espiritual. Por el contrario, si el animal tuviera espíritu, recibiría culto de adoración / búsqueda de lo "divino" y tendría su propia reunión religiosa. En la práctica vemos que no es así; antes bien, y para sorpresa de los occidentales cultos, los pueblos de mayor atraso cultural y ajenos a la influencia capitalista rinden culto de adoración a seres "divinos", pertenecientes a esa esfera espiritual. Por lo que la inclinación de ejercitar fe (tal como lo decía Voltaire) en algo que no se ve es inherente a la naturaleza humana; no así las religiones, pues son sólo formas de encerrar esta cualidad que al hombre pertenece.

Robert Ewing partidario de la visión poulina, considera que el Antiguo Testamento es el material didáctico de Dios para instruir al hombre. Es decir, son la figura de "verdades" neotestamentarias. Una de esas figuras es lo que se conoce como *Tabernáculo de Reunion*, la tienda que Moisés levantó durante el peregrinaje del pueblo de Israel

en el Templo. El Tabernáculo, de donde proyectadas y originales emanaban, tanto este Tabernáculo, como el Templo de Salomón, fueron diseñados por Dios mismo, y poseen las mismas características. Coincidentemente encontramos otra división bíblica, a saber: los atrios exteriores, en donde se hallaban el Altar del Holocausto continuo y el Lavabo de Bronce, hecho de los espejos de las mujeres. En seguida se encontraba la tienda misma que contenía dos cuartos: lo que se conoce como el lugar santo, y era el recibidor del templo del cuarto contiguo. En este lugar se hallaban la Mesa de los Panes de la Proposición, el Candelabro de Oro de siete brazos, y el Altar de Incienso, donde el sacerdote adoraba tras ofrecer holocaustos; el lugar santísimo, lugar cubierto que contenía el Arca del Pacto que guisaba al pueblo en sus instancias en el desierto. Este lugar era visitado solo por el sumo sacerdote una vez al año con sangre de machos cabríos. Ahí posaba la Nube que las protegía del sol y las alumbra de noche, de donde también caía el Maná(173).

La interpretación que se da a esto es la siguiente. Los Atrios exteriores, al recibir la luz natural del sol y tener ese contacto directo con la naturaleza, representa al cuerpo humano. "Así que, hermanos, es nuestro por las miserabilidades de Dios que presentáis vuestros cuerpos en sacrificio vivo"(174). San Pablo relaciona la función que tenían los muebles de este lugar con la función que el cuerpo (cama) del creyente debe tener. El Lugar Santo era el lugar de diaria ministración del sacerdote a Dios en los tres muebles ahí presentes. "Vosotros también, como piedras vivas, sed edificadas una casa espiritual y un sacerdocio santo, para ofrecer sacrificios espirituales, agradables a Dios por Jesucristo"(175). San Pedro compara ahora la función del sacerdote con la función que ahora el creyente debe realizar en su alma (psyche), pues ya no habla de un sacrificio del cuerpo. El Lugar Santísimo, al ser el lugar en que la Nube y la presencia de Dios moraba, representa al espíritu (pneuma), pues como ya dijimos, Dios es espíritu. "Lo que es nacido de la carne, carne es, y lo que es nacido del espíritu, espíritu es"(176).

Tal vez en nuestra mentalidad de católicos y latinos estas ideas nos parecen descabelladas, pero no perdamos de vista que es una proposición del protestantismo bíblico de norteamérica. La concepción que tenemos los creyentes hispanoparlantes de los que es un Templo, difiere de la revelación bíblica presentada. De aquí, existe el grave error de tener por sinónimo las palabras *iglesia* y *templo*, cuando no es así. El Templo o Tabernáculo de reunión era eso: el sitio para

¿Por qué se le llama templo de Dios? Con la consagración de
Al que vivía en el templo, Tabernáculo judío, como el templo.

Los judíos respondieron y dijeron: ¿qué señal nos muestras de
que haces esto? Responde Jesús y dijoles: Destruid este templo y
en tres días lo levantaré. Dijeron luego los judíos: En cuarenta
y seis años fue este templo edificado, ¿y tú en tres días lo
levantarás? Mas él hablaba del templo de su cuerpo (En. Juan
2:19-21).

¿No sabéis que sois templo de Dios, y que el Espíritu de Dios
 mora en vosotros? Si alguno violare el templo de Dios, Dios
destruirá al tal; porque el templo de Dios, el cual sois
vosotros, santo es. (1. Corintios 3:16-17)

Porque sabemos que si la casa terrestre de nuestra habitación se
destruyere, tenemos de Dios un edificio, una casa no hecha de
manos, eterna en los cielos. Y por eso también gemimos,
deseando ser sobrevestidos de aquella nuestra habitación
celestial; puesto que en verdad habremos sido hallados vestidos y
no desnudos. Porque así mismo los que estamos en este tabernáculo
gemimos agravados; porque no quisieramos ser desnudados, sino
sobrevestidos, para que lo mortal sea absorbido por la vida. Mas
el que nos hace para esto mismo es Dios; el cual nos ha dado la
prenda del Espíritu. Así que vivimos confiados siempre y
sabiendo, que entre tanto que estamos en el cuerpo, peregrinamos
ausentes del Señor. (2. Corintios 5:1-6)

Por esto, yo no dejaré de amonestaros siempre de estas cosas,
aunque vosotros las sepáis, y estéis confirmados en la verdad
presente. Porque tengo por justo, en tanto que estoy en este
tabernáculo, de incitaros con amonestación; sabiendo que
brevemente tengo de dejar mi tabernáculo, como nuestro Señor
Jesucristo me ha declarado. También yo procuraré con diligencia,
que después de mi fallecimiento, vosotros podáis siempre tener
memoria de estas cosas. (2. Pedro 1:10-13)

Jesús Nazareno, San Pablo y San Pedro, pilares del cristianismo

controversial, el primer referente de una persona como "alma", claro está que siendo judío su concepción era la judía y no la moderna concepción occidental que entendemos de ella. Rescatando, el Modelo Ewing presenta al hombre como un ser trino compuesto por espíritu, alma y cuerpo, cada uno con órganos y funciones específicas. Tras esta breve introducción analicemos lo que él llama "La Doctrina del Alma", la cual nos interesa para nuestros fines.

Robert Ewing considera que la doctrina bíblica de la Mente o Alma, parece haber pasado inadvertida por algunas denominaciones cristianas y aun más por los psicólogos. La palabra griega *psyche* se utiliza en la Biblia para referirse al Alma, Intelecto, Voluntad y Corazón. Esta *psyche* consta de **Tres Órganos Mentales Primarios**: el Intelecto, la Voluntad y las Emociones. Notemos de nuevo la división trina(177). En este área del ser humano se hallan **Leyes Mentales** (específicamente cuatro que no losaré a causa de la incompletud de la información) que dan equilibrio al hombre.

Desde la perspectiva de Robert Ewing Dios nos creó con tres cercos o anillos de defensa contra el pecado. El cerco externo (relacionado al soma) son los sentidos naturales: vista, oído, olfato, gusto, tacto por los cuales se examina el medio ambiente en el que se vive. El segundo anillo de defensa son las Facultades Mentales (relacionadas a la *psyche*) y son: imaginación, memoria, conciencia, razón y afectos. El tercer anillo pertenece al pneuma: fe, esperanza, temor de Dios, interción, amor.(178)

Dado que nuestro interés radica en la *psyche*, ahí nos ahondaremos un poco más. Las cinco Facultades Mentales arriba mencionadas, en conjunto, son las que se podría considerar la **Vida Inteligente** del hombre, y están referidas al primero de los Tres Organos Mentales (o psíquicos), el **Intelecto**. Tomando un ejemplo de R. Ewing, notemos que a través de la experiencia y de la práctica todos sabemos como operan estos miembros mentales. Cuando alguien toca a la puerta, en forma instantánea nos preguntamos "¿Quién será?" y entonces comenzamos a imaginar (imaginación) quién pudiera ser. Al salir a recibirle, uno comienza a estar consciente (conciencia) de la persona, y en seguida, la memoria actúa para saber si se le conoce o no. Dependiendo de la relación afectiva que se tenga con ella, agradable o desagradable, la razón determina qué acción tomar. Con toda esta información, en una fracción de segundo la Voluntad humana decide y actúa(179). Esta facultad intelectual es la que agilita los procesos y valores socioculturales, donde también reside la personalidad del individuo.

En el Modelo Ewing, de integración del "temperamento" con la "Personalidad" Mental está representada por la Mesa de los "Anhelos". El cuerpo y los utensilios al lado representan cada uno de sus particularidades.

El segundo Órgano Primario que encontramos es la **Voluntad**. Como hemos dicho, es la que nos lleva a recibir y a actuar tras haber determinado algo. Y de la manera en que el "candelero de Oro" tenía siete brazos que debían de ser llenados con aceite, existen siete anhelos psíquicos que funcionan como motor o activación interna. Ellos son: 1. Anhelos de Preservación; 2. Anhelos de Expresión; 3. Anhelos de Seguridad; 4. Anhelos de Lealtad o Fidelidad; 5. Anhelos de Dominio, Control o Poder; 6. Anhelos de Conocimiento; subdividido en tres, una para cada Área del ser humano; 6.A) En el soma, se manifiesta por el deseo de nuevas experiencias o aventuras; 6.B) En la psique, se revela por medio del "raciocinio", el cual no se harta de nuevos conocimientos y siempre está latente en bilir la continuidad de los sucesos: los chismes, las telenovelas por episodios y las series de suspense llegan a tener éxito debido a este anhelo. 6.C) En el "procrema" "conocemos" a través de la intuición. El tener a lo desconocido o el conocimiento de la esfera espiritual se da por ello. 7. Anhelos de Aceptación. Es el llamado instinto gregario. Aceptamos a través de cuatro formas: 7.A) Por identidad; 7.B) Por criterios semejantes; 7.C) Por intimidad; 7.D) Por éxito.

Estos "anhelos" son la parte instintiva en el Área psíquica; es decir, poseen una dirección y un objetivo determinado, innato, lo que significa que nadie nos lo ha enseñado; son fuente de las acciones, impulsos definidos que motivan al individuo. Se les conoce como "preferencias" naturales" (drives, en inglés) y son un motor "subconsciente" pues es lo que *deseamos* de nuestro trato con los demás aunque *explícitamente* (inteligente y conscientemente) no lo sepamos expresar o pedir.

El tercer Órgano Primario son las **Emociones**. Gracias a ellas disfrutamos el arte, la literatura, los juegos deportivos, etc. Hombres y mujeres las experimentan con la misma intensidad, pero las expresan de distinto modo, pues lo que cada quien siente depende de su manera de pensar, de su particular experiencia, única para cada caso. El comportamiento es el modo de expresar las emociones; pero cuando una emoción persiste se convierte en un *estado de ánimo*. Recordemos que a este modo de expresar las emociones se le ha llamado **Temperamento**, o sea, la forma innata de reaccionar, y el mayor o menor grado de actividad. El Modelo Ewing considera a los cuatro

temperamentos de la antigüedad, por la diferencia de llamarles en la forma tradicional: los clasificó y puso en cuatro orientaciones básicas: 1) Temperamento Extravertido, Dirigido, Orientado hacia la gente, y mira alrededor; 2) Temperamento Orientado a Metas, Mira hacia adelante; 3) Temperamento Introversivo, Mira hacia adentro, al interior suyo y de los demás; 4) Temperamento Filosófico, Apertado, Orientado a la persona, mira más allá.

El mueble que le corresponde en el tabernáculo es el altar del incienso, en el cual el sacerdote adoraba tras encenderlo y ponerle los compuestos aromáticos. Y de la manera que el fuego se aviva o se apaga en un mueble así, de la misma forma reaccionan las emociones: o se encienden o se apagan repentinamente, según se estimulen.

La propuesta del Modelo Erving es teleológica, es decir, finalista; lo que la Biblia maneja va dirigido a un objetivo específico de cualquiera de las tres áreas de la *psyche*. Por ejemplo, el Pentateuco es el grupo de los cinco libros escritos por Moisés con reconocimiento tanto de judíos como de cristianos profanos. El primer libro conocido como el Génesis habla de los orígenes del cielo y de la tierra; de seres gigantes y la longevidad de los ancestros, cosas que son increíbles para nosotros, pero que solo a través de la **imaginación** podemos "ver". El Éxodo relata la historia de un pueblo esclavizado por cuatrocientos años en Egipto, es el pueblo de Israel, rescatado milagrosamente por Dios por la mano de Moisés. Es el libro de la Redención de los despreciados, por lo que es una historia del amor de Dios por Israel, y que atiende a los **afectos** del lector. Levíticos son los mandamientos y ordenanzas del culto a Dios; la institución de los ritos y sacrificios por el pecado. Este libro se relaciona directo con la **conciencia**, pues determina y acusa desde el interior cuando se ha obrado mal. Números relata las cuentas y las batallas de Israel en el desierto, y la manera de cómo un puñado de esclavos (los israelitas) podían derrotar naciones fuertes y gigantes terribles, lo que alienta a la **razón** humana a no confiar en su propia fuerza. Lo que Deuteronomio significa es "segunda ley" o "repetición de la ley", y su lectura invita a hacer **memoria** del peregrinaje del pueblo por el desierto con sus éxitos y fracasos.

De igual manera, Jesús revela su divinidad en el antiguo testamento al tomar el nombre del Dios judío **Yahvé** (Yo Soy) y aplicarlo en siete ocasiones en el evangelio de Juan para suplir los siete deseos de la *psyche*, a saber: 1) Yo Soy el Pan de Vida, capaz de

suplir el deseo de proclamación; 3) Yo Soy la Luz del Mundo. La mejor expresión que puede tener un cristiano es manifestar a Jesús en su vida con sus hechos y sus palabras; 4) Yo Soy la Puerta de las Ovejas. La puerta es un símbolo de paz y seguridad, pues dentro de una casa hay confort mientras que afuera de la puerta hay incertidumbre; 5) Yo Soy el Buen Pastor. La lealtad o la fidelidad no consiste tan sólo en entregarse totalmente; se requiere de una entrega inteligente, capaz de suplir y satisfacer las necesidades de quien se ama; 6) Yo Soy la Resurrección y la Vida. Se ha dicho que mientras hay vida, hay esperanza, y donde el hombre ya no pueda llegar, es el momento en el que el Dios Todopoderoso actúa para levantar de la muerte cualquier situación; 7) Yo Soy el Camino, la Verdad y la Vida. El anhelo de conocimiento puede ser satisfecho a través de este nombre. En el camino cristiano hay muchas aventuras y nuevas experiencias por experimentar. La verdad es algo que satisface a la razón que siempre anda inquiriendo por ella. La vida es obtenida a través del conocimiento del mundo espiritual de Dios y no a través del conocimiento espiritual ajeno a éste. 8) Yo Soy la Vid Verdadera. Es una coincidencia bastante sorprendente que los grupos sociales en la historia de la humanidad siempre han sido rechazados, los judíos y los cristianos. Sin embargo, Él es la Vid y Él ofrece aceptar a todo el rechazado.

Finalmente, lo que se dirige a los **Temperamentos** en una forma concisa y clara, son los cuatro evangelios. El que cada relato similar (o hasta el mismo) difiera de un evangelio a otro es por razón temperamental. Existen dos proposiciones: 1) "¿Cómo las diferencias entre los evangelios sinópticos se se explican con las características de **temperamento** y origen de cada uno de los evangelistas [...]" (179). Es decir, que cada escritor, según su temperamento y su apreciación personal e histórica además de su personal preparación escribió cada libro captando su personal estilo en cada relato, aun siendo el mismo suceso a narrar. 2) El Modelo Ewing considera que cada evangelio es Jesús mismo representado y ejemplificando la correcta manera de reaccionar en cada temperamento. De esta forma, al evangelio según San Mateo corresponde manifestar a Jesús como un sanguineo, hablando mucho y siempre rodeado de gentes. El evangelio de San Marcos presenta a Jesús con el temperamento que se orienta a metas. Sin genealogía ni detalles personales revela al tipo colérico de ser, por su habla directa y sin rodeos. Las palabras "¡FINO!" y "¡se casó!", aparecen aquí. Lucas revela

el tiempo, esta irresponsable, de Jesús el cual mostraba los activos inferiores de los que lo rodeaban. El evangelio de Juan presenta a Jesús (libertad, reticencia y filosofía), limitado hacia la presencia de su Padre más que a la de los hombres.

De este modo, encontramos que la personalidad, desde esta perspectiva cristiana, es el resultado de combinar estos tres Organos Primarios (Intelecto, Voluntad, Emociones), por lo que, a mi juicio, es un esquema que tiene justicia a cada parte que algunos defienden por separado (lo emocional, lo racional o lo instintivo); y, siendo así, es muy completo. Quisiera reiterar que he tratado de ser lo más fiel que he podido en la presentación de este Modelo de Personalidad.

CONCLUSIONES

El haber comenzado la exposición con un debate proveniente de la Filosofía de las Ciencias Sociales es con la finalidad de definir con validez científica las diversas maneras de tratar un objeto de estudio para evitar caer en el mismo metodológico que impuso el Positivismo hasta hace algunos años. Dado admitir que yo mismo desconocía las diferentes formas de abordar un fenómeno social, lo cual siempre limita el campo de acción de un científico social en formación. El saber metodológico no abarca la visión total de la realidad social, pues es ajena en muchos aspectos de las relaciones y motivaciones subjetivas de los actores que participan en un encuentro social; ni la Comprensión teleológica es un factor de firme confianza como para ser el único método a seguir en las ciencias sociales, sobre todo en la sociología, ya que carece de generalidades que permitan una universalidad en los fenómenos a estudiar y por lo tanto, su predicción. La garantía de un buen estudio no radica en una sola, sino dentro de lo factible, en la complementariedad de ambas posturas metodológicas.

De manera específica, en la sociología encontramos diferentes corrientes teóricas que se apoyan a una u otra visión, y en raros casos a ambas. El concepto que a manera de herramienta es útil para el sociólogo es el de *paradigma* de T. S. Kuhn, lo cual nos permite ubicar con mayor exactitud las diversas propuestas existentes en la sociología y a su vez nos ayudan a una definición más precisa de lo que es la disciplina y el quehacer sociológico. El paradigma de la Definición Social, estudia no los hechos sociales sino la forma en que los individuos definen tales hechos, la manera como a los individuos les parecen ser las situaciones. Así, este paradigma ofrece un papel importante al individuo y a sus inter e intrarelaciones con sus

completa. Las teorías más limpias que se incluyen en este paradigma son: la Teoría de la acción, el psicoanálisis, la sociología fenomenológica y el interaccionismo simbólico. Como se puede apreciar un gran ventaja de usar el concepto de *paradigma* es que no se limita a una sola corriente teórica, sino que varias convergen en un mismo modo de entender y tratar su objeto de estudio. Con esta garantía es que pudimos saber más de los conceptos de Pareto, M. James, W. McDougall, etc., que a su vez nos ayudó a ampliar la perspectiva conceptual que giraba un torno de los procesos interaccionistas.

La esencia de una naturaleza humana universal, frecuente y muy repetida en todo el género humano, se deriva de la corriente instintivista tan aceptada por teóricos evolucionistas y posevolucionistas. El denominarlos en el estudio como *determinantes universales fijos de la personalidad* llevaba la intención de no limitarse a la escuela instintivista, sino poder tener una mayor gama de posibilidades. En el lado opuesto tenemos a la corriente que otorga más prioridad al medio que al individuo, considerando a este último como un producto de aquel. Es decir, los factores sociales, culturales, religiosos, etc., moldean al actor social que se desenvuelve bajo estos, y van desde la adquisición del lenguaje hasta la concepción que del mundo se tenga según estas influencias sociales. Los procesos de vida inteligente (no instintiva) pesan una mayor peso de importancia pues son los que tienden a variar según el tipo de ambiente cultural al que es expuesto el individuo, para entonces ser considerado una *persona social*, es decir, cuando ha asumido las expectativas de su sociedad y se maneja de acuerdo a ellas. Sin embargo, las dificultades comienzan a aparecer durante el análisis que trata de ser aplicado a la realidad cotidiana de la cual somos partícipes en este gran escenario social, pues no son suficientes para comprender por qué dos individuos adiestrados socialmente de la misma manera (los hijos de una familia x) reaccionan y se comportan en forma distinta ante una misma situación dada. La teoría de los temperamentos como formas de vida particulares ayuda a ubicar las tendencias posibles de acción de los individuos al presentar una tipología más o menos elaborada desde la antigüedad.

La personalidad humana es tan compleja que sería obsoleto otorgar mayor importancia a alguna de las tres concepciones antes expuestas, dejando de lado a las otras dos. Antes bien, la maestría y habilidad del científico social radicaría en saber otorgar a cada rubro el peso específico al momento del análisis científico; por lo que una

complejidad de los tres tópicos de una línea base para un estudio con características serias.

El tercer capítulo que se refiere al papel que juegan las ideas religiosas para definir "situaciones" socialmente dadas, abarca dos ejemplos de aplicación, el caso del catolicismo en México y el protestantismo en EEUU, temas que por sí mismos constituyen un objeto de estudio por ser analizados a parte. Sin embargo, se trataron las líneas generales con el fin de entender y aplicar la lógica científica de Trost respecto al *continuum* de actitudes sociales a través de las *líneas típicas de génesis*. El no haber desarrollado con más ejemplos el caso de México se debe a la familiaridad que los mexicanos tenemos en la práctica cotidiana con respecto al catolicismo. Asistir un 19 de diciembre al Templo, es verificar el alto grado de penetración y de aceptación popular del mito de la guadalupana hasta el día de hoy. Las actitudes de los individuos en las peregrinaciones denotan la importancia que para ellos tiene el catolicismo como valor social (ahorrar dinero durante todo el año para "ir con la patrona"; los sacrificios de ir de rodillas a causa de sus mandas y promesas, entre otras).

Si bien se puso más acento en el análisis de la perspectiva del protestantismo norteamericano fue por causa de la idiosincrasia latina tan distinta a la estadounidense, cuestión por la que viene a reforzarse nuestro sentimiento de considerarnos tan ajenos a ellos. Dicha sensación de percibir diferencias no radica solamente en el contraste étnico (que ellos sean rubios y altos), pues aun en nuestro país existen conglomerados sociales con características raciales muy parecidas a las de ellos (Michoacán y el norte del país). El distanciamiento se debe también al tipo de actitudes que ellos manifiestan, su idiosincrasia deriva en mucho del protestantismo evangélico. Por lo que hallamos que las diferencias y distancias socioculturales también coinciden con el tipo de enseñanza religiosa recibida.

Quisiera llamar la atención para que quede muy claro que el tipo de características del protestantismo aquí expuesto ha variado desde principios de siglo, y también en los EEUU los dogmas protestantes varían de un lugar a otro, por lo que la visión presentada puede diferir. Cabe mencionar, que el protestantismo puritano de principios de siglo se ha vuelto más liberal en la actualidad, por lo que me tuve que allegar a la perspectiva que más se acercara a aquella a la que se expusieron los primeros sociólogos interaccionistas, con el fin de

trata de un "libro" en el que se resume, en el nivel general, del libro de "Lecciones" con una ambiciosa intención de haberse quedado corto en este punto. Mas allá, persiguiendo el tema por sí mismo, invita a que se le estudie aparte y con un análisis detallado con mayor profundidad. Pero las bases sólidas desde esta visión protestante poseen una relación con los temas analizados por otros autores en distintos momentos.

Si bien no se ha detallado con más profundidad los anteriores puntos fue por causa de un desarrollo demasiado de nuestros sujetos. Los siguientes comentarios nos ayudarán a hilar lo que hasta aquí pudiera parecer ajeno y oscuro, pero veamos que no es así.

Para comenzar, la idea de una zona tripartita en lo "psyche" o "alma" del ser humano ya la maneja Kant en su *Antropología desde el punto de vista pragmático*. En la primera parte de este tratado que llamó "Didáctica antropológica" habla acerca de la *facultad de conocer*, de el *sentimiento del placer y del disgusto*, y de la *facultad de desear* (180), lo mismo que R. Ewing llama Intellecto, Emociones, Voluntad, respectivamente.

En la segunda parte que Kant llamó "La característica antropológica", maneja también la teoría de los temperamentos no profundizando ni detallando como se expuso con anterioridad, sino dando generalidades. Y mientras que para Kant no existen temperamentos combinados, R. Ewing concibe la posibilidad de ello. De hecho no es el único ministro protestante que los maneja en los Estados Unidos. Un matrimonio de pastores cristianos (desconozco su denominación) también de Nueva York, han publicado varios libros con referencia al tema de los temperamentos: *El Varón y su Temperamento* (181); *La Mujer sujeta al Espíritu* (183); *Cómo desarrollar el Temperamento de sus hijos* (183), y otros más del mismo tipo. Lo característico en ellos es que manejan la posibilidad de doce merclas que dan un total de doce temperamentos. Ellos solo se inclinan por este rubro prescindiendo desconocer los demás (deseos e intelecto).

Por otro lado las *Facultades Mentales* del Intellecto llegan a variar, según el esquema de Pierre Despagne, cristiano protestante francés, quien relaciona los cinco sentidos naturales con las cinco facultades psíquicas en forma distinta a como lo hace R. Ewing.

Intelecto-----	Inteligencia	Imaginación
Elfin-----	Conciencia	Conciencia
Dado-----	Memoria	Memoria
Queto-----	Voluntad	Razón
Factor-----	Sentimientos	Afectos

Por la función que realizan estas facultades inteligentes, pareciera ser que son a las que alude S. H. Mead desde la perspectiva interaccionista. Es decir, el trato de los procesos que se llevan a cabo en éstas, las cuales, no funcionan en forma directa, sino por su función. Recordemos que para Mead la inteligencia es la facultad capaz de **resolver** (por la acción) los **problemas del comportamiento** actual (afectos y conciencia), según sus posibles consecuencias futuras (imaginación), con base a la experiencia anterior (memoria), la organización de actitudes, implica la combinación de estas actitudes. El Self, es la organización de las experiencias, actitudes y recuerdos. Para Mead, lo que caracteriza al Self es su flexibilidad, o sea, alude a la característica pensante del Intellecto, según R. Ewing.

Una ventaja de manejar el modelo Ewing radica en poder diferenciar entre una facultad y otra, aun de su área de acción (somática, psíquica o del pneuma). Por ejemplo, hoy en día está muy de moda hablar de "amor" (en su perspectiva capitalista de comercio) en t.v., novelas, películas. Tanto en inglés como en español y otros idiomas, el verbo *amar* posee una sola manera de decir o manifestar diversos objetivos. Ca sea a un perro, pero no de la misma manera como se ama a la esposa. También es distinto el amor a los hijos y a la patria. Al aplicar el Modelo Ewing esclarece y ubica cada cosa en su sitio. De esta manera uno ama al hijo y a la abuela con *filei*, es decir, amor filial, propio de la psyche, usando los afectos; la relación íntima de pareja, sexual, se da en el nivel soma, denominado *eros*, por medio del contacto físico. De aquí se deriva lo *erótico* y de aquello lo *filial*. El amor a Dios, o lo divino, se manifiesta en el pneuma con *agape*, un amor de entrega incondicional.

En relación a los "anhelos" o instintos psíquicos, considero superior la propuesta de R. Ewing y más completa, además de original, que a la de Thomas y Pareto. En el siguiente cuadro comparativo, se apreciará con más facilidad:

MODELO
DE WILHELM

MODELO
DE FREUD

MODELO
DE FARETO

-ANHELOS DE	-DESEO DE-	-RESIDUO DE-
1) PRESERVACION O SUPERVIVENCIA	-----	PERSISTENCIA DE LOS AGREGADOS (II)
2) EXPRESION	-----	NECESIDAD DE MANIFESTAR SENTIMIENTOS MEDIANTE ACTOS EXTERNOS (III)
3) SEGURIDAD O PROTECCION	-----	SEGURIDAD-----INTEGRIDAD DE QUIENES DEPENDEN DEL INDIVIDUO(V)
4) LEALTAD O FIDELIDAD	-----	(SER CORRESPONDIDO)-----
5) CONTROL, PODER O DOMINIO	-----	DOMINIO-----INTEGRIDAD DEL INDIVIDUO O DE QUIENES DEPENDEN DE EL(V)
6) CONOCIMIENTO	-----	-----
A) POR NUEVA EXPERIENCIA (SOMA)	-----	NUEVA EXPERIENCIA-----
B) POR RAZONAMIENTO (PSYCHE)	-----	-----
C) POR INTUICION (PNEUMA)	-----	INSTINTO DE COMBINACIONES(IV)
7) ACEPTACION	-----	RECONOCIMIENTO-----SOCIABILIDAD(IV)
A) POR IDENTIDAD	-----	-----
B) POR CRITERIOS SIMILARES	-----	-----
C) POR INTIMIDAD	-----	(RESPUESTA SEXUAL)-----SEXUAL(VI)
D) POR EXITO	-----	(APRECIO SOCIAL GENERAL)-----

Aun cuando Pareto no supo dar una definición muy exacta de sus famosos "residuos" se les puede clasificar y acomodar con los otros dos modelos adyacentes. Recordemos que tanto residuos como derivaciones son de las partes más oscuras y menos definidas de su obra razón por la cual no han sido susceptibles de ser usados por otros sociólogos, hasta donde se tenga noticia. Por su parte, Thomas era partidario de considerar "cuatro deseos" como originados a nivel somático, en alguna parte del sistema nervioso del ser humano. Al igual que Pareto, no profundiza con precisión para explicitar qué son y se resiste a dar algunos ejemplos de ellos. Este cuadro permite esquematizar aquellos puntos en los que coinciden y los otros que se ignoraron, en Thomas o en Pareto, sus ideas encajan en el Modelo

El Modelo de los Valores Sociales y las Actitudes

El Modelo de los Valores Sociales y las Actitudes, por su estructura, permite un análisis de los valores sociales y las actitudes en términos de los valores y las actitudes de Maslow y Maslow, de Lohmeyer, y de Maslow y Maslow. El Modelo de los Valores Sociales y las Actitudes, por su estructura, permite un análisis de los valores sociales y las actitudes en términos de los valores y las actitudes de Maslow y Maslow, de Lohmeyer, y de Maslow y Maslow. El Modelo de los Valores Sociales y las Actitudes, por su estructura, permite un análisis de los valores sociales y las actitudes en términos de los valores y las actitudes de Maslow y Maslow, de Lohmeyer, y de Maslow y Maslow.

Por los datos hasta aquí expuestos podría decirse lo siguiente. Los valores incorporados a un sujeto socializado permanecen en la estructura psíquica de éste durante toda su vida. De un bagaje interno emergerá mano en cualquier momento que sea necesario. Ahora bien, si este individuo logra alcanzar un lugar preeminente en cualquier ámbito (científico, político, cultural, etc.) sus actitudes poseen repercusiones sociales por la capacidad de transformación en valores para la sociedad en la que se desenvuelva. El nacionalismo americano, desde la perspectiva analizada, rastreado sus *líneas típicas de génesis* manifiesta el ciclo VALOR (de los orígenes)-VALOR (religioso)-ACTITUD (tanto de la masa como de la élite intelectual oriolla). Caso distinto es el analizado de los primeros interaccionistas, en los cuales la *línea típica de génesis* comienza con un VALOR SOCIAL (religión protestante) y les orilló a tomar ACTITUDES específicas respecto a aquel por los temas a tratar (el Yo interno; los instintos psíquicos y el temperamento humano), y atribuirse la originalidad de ello por haber dado un tinte más "científico" a los mismos tópicos tratados desde el protestantismo americano. Una vez obtenido un lugar de reconocimiento en el ámbito académico e intelectual "los" propósitos se tornan en un valor científico, con la potencialidad de influir en los adeptos y simpatizantes de la corriente llamada Interaccionismo Simbólico.

Quisa mencionar a las gentes que trabajan los mismos temas (Respnas y lo pareja Lohmeyer) en la actualidad, ya que si la obra Thomas-Mead surgió a principios de siglo con estas posibles influencias del valor religioso, hoy, al final del siglo si vemos los esquemas de personalidad desde la perspectiva protestante, ¿sería muy coincidente que algún teórico social norteamericano saliese con un "nuevo" esquema de personalidad similar al que aquí se presentó? La respuesta queda al aire con sus respectivas posibilidades.

En una época en la que el ser humano ha logrado altos objetivos tecnológicos (uso diario de computadores y la exploración del espacio sideral, por ejemplo) y científicos, contrasta su ineptitud para

concernen a sí mismos. En la actualidad, en efecto, los muchos males sociales, entre ellos el *despotismo* que por parte de funcionarios y servidores públicos aqueja a los problemas cotidianos, sobre todo en las localidades industriales.

El *credencialismo* se ha convertido en un filtro que selecciona a aquellos que han de incorporarse al organigrama del mercado de trabajo hoy en día. No obstante, el tiempo ha comprobado la insuficiencia de este mecanismo selectivo ya que con frecuencia encontramos a las personas, como indicadas en un puesto "x", quienes laboran por profesión (término distinto al sentido weberiano con respecto a las influencias religiosas, más bien en el sentido de lucro capitalista -realizar una "mesura" cuando el parto no lo requiera-) y no por *vocación* en el estricto sentido ético. Las universidades capacitan gentes, y el sistema educativo parece cumplir su función a la vez que las instituciones absorben a estos individuos. Sin embargo, ¿por las personas más aptas para ocupar un determinado puesto por el hecho que un título así lo avale?

El conocimiento que ofrece la teoría de los *temperamentos* posibilita la capacidad de intuir las potencialidades natas de algún sujeto y el encanalar y adiestrar tales habilidades en el curso de su desarrollo social. Tal vislumbre puede no poseer exactitud matemática ni certeza infalible a causa del desarrollo personal y de las influencias sociales que sufre cada sujeto en forma única; más bien, ofrece las tendencias del posible comportamiento. No obstante, los cuatro temperamentos constituyen un punto de partida para la explicación y comprensión del acontecer social.

Por lo tanto, y reafirmando la propuesta de Thomas, los temperamentos deben ser analizados como tipos *dinámicos* y no estáticos de la conducta humana. Quizá una reivindicación del concepto de una naturaleza humana universal y su cabal comprensión, ayudaría a eliminar algunos de los males que aquejan a los sistemas sociales, políticos, religiosos, etc.; es decir, en todas aquellas áreas en las que el hombre participa e imprime su característico sello humano en la actual sociedad moderna de occidente, colocando a cada persona en el lugar adecuado -o lo posible- dentro de este gran sistema de interrelaciones que es la realidad social.

Finalmente, considere elogiable la propuesta del Modelo Ewing con respecto a las facultades psíquicas y a la distinción y ubicación de los instintos netamente psíquicos. Este modelo ayuda a una mejor comprensión de los procesos y fenómenos que tanto han llamado la

algunos psicólogos y sociólogos que se desorientan en el
 terreno de análisis. Pudo a través el desarrollo y explicación de
 las bases del concepto, en un terreno el mismo que se ha dicho
 le ofrece sobre el concepto, por una relación dice: "Después de
 Dios, el misterio más grande es el tiempo mismo".

NOTAS AL TEXTO

INTRODUCCION

- (1) Freund, J. *Sociología de Max Weber*, pp. 55-56
- (2) Ryan, Alan. *La filosofía de la explicación social*, p. 17
- (3) *Ibid.*, p. 16
- (4) *Ibid.*, pp. 21-22
- (5) Russell, Bertrand. *Religión y ciencia*, p. 37
- (6) *Ibid.*, p. 77
- (7) Homans, George. "De retorno al hombre", en Ryan, A., op. cit., p. 103
- (8) *Ibid.*, p. 135
- (9) Freund, op. cit, p. 23

CAPITULO I

- (1) Wright, G. H., van. *Explicación y Comprensión*. p. 17
- (2) *Ibid.*, pp. 18-19
- (3) *Ibid.*, pp. 17-20
- (4) *Ibid.*, p. 24
- (5) Hardones y Ursúa. *Filosofía de las ciencias humanas y sociales*, p. 75
- (6) *Ibid.*, p. 19
- (7) *Ibid.*, p. 18
- (8) *Ibid.*, p. 149
- (9) Wright, op. cit., p. 22
- (10) *Ibid.*, pp. 44-45
- (11) *Ibid.*, p. 23

- (12) *Ibid.*
- (13) *Ibid.*, p. 24
- (14) Solé, C. *Sociología. Fundamentos filosóficos y cuestiones metodológicas*. pp. 10-11
- (15) Wright, *op. cit.*, p. 53
- (16) Freund, J. *Las teorías de las ciencias humanas*, p. 122
- (17) *Ibid.*, p. 86
- (18) *Ibid.*, p. 92
- (19) Mardones, *op. cit.*, p. 150
- (20) Wright, *op. cit.*, p. 36
- (21) *Ibid.*, p. 23
- (22) Solé, *op. cit.*, p. 163
- (23) *Ibid.*, p. 159
- (24) Freund, J. *Sociología de Max Weber*, p. 39
- (25) *Ibid.*, p. 70
- (26) Mardones, *op. cit.*, pp. 150-151
- (27) *Ibid.*, p. 33
- (28) Wright, *op. cit.*, pp. 106-109
- (29) *Ibid.*, p. 55
- (30) Mardones, *op. cit.*, pp. 34-35
- (31) Solé, *op. cit.*, pp. 13-14
- (32) Martindale, D. *La teoría sociológica. Naturaleza y escuelas*, p. 357
- (33) Sorokin, P. *Sociedad, cultura y personalidad*, p. 98. Este autor considera que cualquier estudio que no considere estos tres niveles en conjunto, es un estudio fragmentado.
- (34) Solé, *op. cit.*, p. 15
- (35) Berger, P. *Introducción a la sociología*, p. 44
- (36) Sorokin, *op. cit.*, p. 59
- (37) *Ibid.*, pp. 59-60
- (38) Pahl, R. "Sociología", en Barber, I. (comp.) *Las ciencias sociales hoy*, p. 51
- (39) *Ibid.*, p. 58
- (40) García Ferrando, H. "La sociología, ¿una ciencia multiparadigmática?", en Jiménez Blanco y Hoya, C. (comps.) *Teoría sociológica contemporánea*, p. 446

(41) *ibid.*, pp. 461-462

(42) Farfán, Rafael. "La repercusión de los conceptos de paradigma y ciencia normal de Thomas S. Kuhn, en las ciencias sociales", en *Sociológica*, p.62

(43) *Ibid.*, pp. 63-64

(44) *ibid.*, pp. 60-61

(45) Hernández Prado, J. "paradigmas", en *Las formas del conocimiento*, p. 70

(46) Kuhn, T. S. *La estructura de las revoluciones científicas*, p.267

(*) 1. Como logro científico; 2. como un mito; 3. como una "filosofía", o constelación de cuestiones; 4. como un libro de texto, u obra clásica; 5. como una tradición; 6. como una realización científica; 7. como una analogía; 8. como una especulación metafísica acertada; 9. como un hecho de jurisprudencia en derecho común; 10. como una fuente de herramientas; 11. como un ejemplo típico; 12. como un plan o tipo de instrumentación; 13. como una naraja de anomalías; 14. como una fábrica de máquinas-herramienta; 15. como una figura *gestáltica*; 16. como un conjunto de instituciones políticas; 17. como un "standard" aplicado a la cuasi-metafísica; 18. como un principio organizador que puede ordenar a la percepción misma; 19. como un punto de vista epistemológico general; 20. como un nuevo modo de ver; 21. como algo que define una ancha zona de realidad.

(47) *ibid.*, p. 275

(48) *ibid.*, p. 272

(49) *ibid.*, pp. 277-280

(50) *ibid.*, p. 278

(51) *ibid.*, pp. 277-278

(52) *ibid.*, p. 271

(53) García, F., *op. cit.*, p 448

(54) *ibid.*, p. 462

(55) *ibid.*, p. 450

(56) Effrat, Andreu. *Perspectives in political sociology*, p. 8

(57) *ibid.*, p. 7

(58) García, F., *op. cit.*, pp. 451-452

(59) *ibid.*, p. 452

(60) Effrat, *op. cit.*, p. 14

- (61) García, F., op. cit. pp.453-455.
- (62) Ibid., pp. 455-456
- (63) Ibid.
- (64) Ibid., pp. 457-458
- (65) Ibid., p. 459
- (66) Ibid.
- (67) Ibid., p. 461
- (68) Hernández Frade, op. cit., pp.77-78
- (69) Ibid.
- (70) Soie, op. cit., p. 152
- (71) Fisher, S. y Strauss, A. "El interaccionismo", en Bottomore, T. y Nisbet, R., (comp.) *Historia del análisis sociológico*, pp. 522-567
- (72) Ibid., p. 553
- (73) Martindale, op. cit., p. 403
- (74) Thomas, W. I., "Methodological notes: Attitude and Value", en Thomas, W. I., *On social organization and Social personality*, selección de Morris Janowitz, p. 257
- (75) Ibid., pp. 258-259
- (76) Ibid., pp. 12, 21. Quisiera hacer notar de nuevo que cuando Thomas y Znaniecki propusieron su teoría sobre la personalidad, se debatía entre lo innato y lo aprendido por el individuo, de tal forma que cuando ellos escribían daban por supuestos algunos tópicos. El tema del temperamento es uno de ellos. La teoría de los cuatro temperamentos es una aportación del médico griego Hipócrates y se remonta desde la antigüedad. En el siguiente capítulo se expone el mismo con más detalle.
- (77) Alexander, J. *Las teorías sociológicas desde la segunda guerra mundial*, p. 162
- (78) Ibid., p. 167
- (79) Fisher y Strauss, op. cit., p. 552
- (80) Carabaña, J. y Lamo de Espinosa, E. "Resumen y valoración crítica del interaccionismo Simbólico", en Jiménez Franco, J., y Moya, C., op. cit., p. 280
- (81) Ibid., p. 284.
- (82) Fisher y Strauss, op. cit., p. 555

CAPITULO 2

- (83) Berger, op. cit. pp. 106-107
- (84) Herril, F. *Introducción a la sociología*, p. 111
- (85) *Ibid.*, pp. 130-131
- (86) Rodríguez Ibañez, *La teoría sociológica. La perspectiva sociológica. Historia, teoría y método*, p. 194
- (87) Timasheff, H. *La teoría sociológica. Su naturaleza y desarrollo*, p. 202
- (88) Barnes, H., y Becker, H., *Historia del pensamiento social II*, pp. 214-215
- (89) Timasheff, op. cit., p. 207
- (90) Rodríguez Ibañez, op. cit., p. 195
- (91) Pareto, V. *Forma y equilibrio sociales*, p. 15
- (*) Para Pareto el procedimiento científico debe explicar lo desconocido -lo psíquico- por lo conocido -lo externo-, o, en lenguaje de Mead, los *gestos simbólicos*, como el lenguaje. Este procedimiento nos recuerda a Kant en su *Antropología*, quien habla de conocer al "hombre interior" a partir del "hombre exterior".
- (92) Barnes y Becker, op. cit., p. 217
- (93) Pareto, op. cit., p. 19
- (94) Willmott, A. *Alma y espíritu*, pp. 124-125
- (95) *Ibid.*
- (96) Adinarayan, S. P., *¿Qué es la mente hunama?*, pp. 208-210
- (97) *Ibid.*, p. 210
- (98) James, William, *Principios de Psicología*, p. 20
- (99) *Ibid.*, p. 264
- (100) Alexander, op. cit., pp. 156-157
- (101) Adinarayan, op. cit., p. 212
- (102) James, W., op. cit., p. 265
- (103) *Ibid.*, nota 4 del capítulo XXIV sobre el instinto, pp. 270-271
- (104) *Ibid.*, p. 279
- (105) *Ibid.*, nota 34, pp. 308
- (106) Timasheff, op. cit., pp. 189-190

- (107) Hartindale, op. cit., p. 411
- (108) Timasheff, op. cit., p. 184
- (109) Ibid., pp. 200-201
- (110) Inkeles, Alex. *¿Que es la sociología?*, p. 110
- (111) Ibid., pp. 105-106
- (112) Ibid., p. 103
- (113) Calderón, *Antropología social*, p. 117
- (114) Pareto, op. cit., p. 42
- (115) Ibid.
- (116) Calderón, op. cit., pp. 112-113
- (117) Berger, op. cit., p. 122
- (118) Calderón, op. cit., pp. 130-131
- (119) Braunitz, M. *Métodos y técnicas de las ciencias sociales*. V. I, pp. 106-107
- (120) Calderón, op. cit., p. 127
- (121) Ibid., p. 121
- (122) Rose, Caroline. *Sociología. Estudio del hombre en sociedad*, p. 31
- (123) Jacobs, Jerry y Schwartz, Howard. *Sociología cualitativa. Método para la reconstrucción de la realidad*, pp. 22-23
- (124) Freund, J., *Las teorías de las ciencias humanas*, pp. 12-15
- (125) Dewey, John. *Naturaleza humana y conducta*, p. 16. El suryado es mio.
- (126) Nohl, Herman. *Antropología pedagógica*, p. 155
- (127) Robles, G. *Introducción a la Psicología científica*, pp. 235-236
- (128) Nohl, op. cit., p. 157
- (129) Ibid., p. 162
- (130) Robles, op. cit., p. 235
- (131) Willwell, op. cit., p. 141
- (132) Ibid.
- (133) Fittaluga, G. *Temperamento, carácter y personalidad*, p. 54
- (134) Ibid., p. 91
- (135) Ibid., p. 94

CAPITULO 3

- (126) Thomas, W. I., "On social personality", en Thomas, op. cit pp.11-15
- (127) Ibid., p. 17
- (128) Zeraida, J. *Historia de la historiografía*, p. 105
- (129) Zeitlin, I. *Ideología y teoría sociológica*, p. 13
- (130) Paoli, F. *Las ciencias sociales*, pp. 26-27
- (131) Abbagnano, N. *Historia de la pedagogía*, p. 371
- (132) Zeitlin, op. cit., p.9
- (133) Cassirer, E. *La filosofía de la Ilustración*, p. 150
- (134) Ibid., p. 158
- (135) Ibid., p. 156
- (136) Ghendil, J. *La alta edad media*, pp. 198-197
- (137) Russell, op. cit., p.11
- (138) Ibid., p. 39
- (139) Brading, D. *Los orígenes del nacionalismo mexicano*, p. 23
- (140) Ibid., p. 11
- (141) Ibid., p. 25
- (142) Ibid., p. 27
- (143) Ibid., p. 32
- (144) Ibid., pp. 48-49
- (145) Weber, M. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, p.55
- (146) Ibid., p. 21
- (147) Ibid., p. 24
- (148) Ibid., pp. 48-49
- (149) Ibid., pp. 37-38
- (150) Proverbios 22.27
- (151) Alexander, J., op. cit., p. 162
- (152) Dewey, J., op. cit., p. 58. El subrayado es mío.
- (153) James, W., op. cit., p. xiii. El subrayado es mío.
- (154) Ibid.
- (155) Ibid., p. xix. El subrayado es mío.
- (156) Ibid., p. xx

- (167) Coser, Lewis A. *Corrientes sociológicas de los EEUU*, p. 327
- (168) *Ibid.*, p. 331
- (169) *Ibid.*, p. 335
- (170) La epístola según Santiago 2.17 dice: "¿ai crees que Dios es uno bien haces. También los demonios creen y tiemblan. En el Antiguo Testamento se emplea la palabra *Elohim* que es el plural de *El* o *Eloha*, que significa Dios.
- (171) Génesis 1.26
- (172) Carta a los Hebreos, cap. 4.12; Primera epístola a los Tesalonicenses cap. 5.23
- (173) San Juan 9.29
- (174) Hebreos 9.1-14
- (175) Romanos 12.1
- (176) Primera epístola de Pedro 2.3
- (177) San Juan 3.6
- (178) Ewing, Robert. *El Orden Divino de Dios en fe y practica*, p.31
- (179) *Ibid.*, p. 32
- (180) *Ibid.*
- (181) Zolli, Eugenio. *Guía del Antiguo y Nuevo Testamento*, p.166
- (182) Kant, Emanuel. *Anthropologie du point de vue pragmatique*, p.175
- (183) Lallaye, Tim. *El varón y su temperamento*
- (184) Lallaye, Beverly. *La mujer sujeta al espíritu*
- (185) Lallaye, Beverly *Cómo desarrollar el temperamento de sus hijos*

BIBLIOGRAFIA GENERAL

- Abbagnano, M. *Historia de La Pedagogia*, FCE, México, 1987.
- Adinarayan, S.P. *¿Qué es la mente humana?* Novaro, México, 1982.
- Alexander, Jeffrey, *Las teorías sociológicas dere la segunda guerra mundial*, Gedisa, México, 1980.
- Barnes, H. E. y Becker, H. *Historia del pensamiento social II*, FCE, México, 1977.
- Berger, Peter L. *Introducción a la sociología*, Limusa, México, 1977.
- Bleger, José *Psicología de la conducta*, Fideó, Buenos Aires.
- Erading, David. *Los orígenes del nacionalismo mexicano*, Era, México, 1985.
- Calderón, Alor. *Antropología social*, Oasis, 2ª ed., México, 1969.
- Caplow, Théodore. *La investigación sociológica*, Laia, 3ª ed., Barcelona, 1977.
- Carabafia, Julio, y Lamo de Espinosa, E. "Resumen y valoración crítica del Interaccionismo Simbólico", en Jimenez Blanco y Neva, Carlos, (comp.) *Teoría sociológica contemporánea*, Tecnos, Madrid, 1978.
- Cassirer, Ernst. *Antroplogía filosófica*, FCE, 3ª ed., México, 1985.
- *La filosofía de la Ilustración*, FCE, México, 1981.

- Coser, Lewis A. "Corrientes sociológicas de los Estados Unidos", en Bottomore, R., y Hishel, R., comps. *Historia del análisis sociológico*. Amarrartu, Buenos Aires, 1988.
- Despaigne, Pierre. *L'esprit, l'ame, le corps*, Lyon, France, s.r.l.
- Dewey, John. *Naturaleza humana y conducta humana*, FCE, 2ª ed., México.
- Dhondt, Jan. *La alta edad media, siglo XI*, México, 1974.
- Effrat, Andrew. *Perspectives in political sociology*, The Bobbs Merrill Co., Indianapolis, 1973.
- Engels, Frederick. *Estudio sobre la historia del cristianismo primitivo*, Quinto Sol, México.
- Ewing, Robert. *El orden divino de Dios para su iglesia neotestamentaria en fe y en práctica*, 1ª ed. en español, México, 1971.
- Fisher, Berenice M., y Strauss, A. "El interaccionismo", en Bottomore y Hishel, comps., *Historia del análisis sociológico*, Amarrartu, Buenos Aires, 1988.
- Freund, Julien. *Las teorías de las ciencias humanas*, Peninsula, Barcelona, 1975.
- *Sociología de Max Weber*, Lotus Mare, Buenos Aires, 1975.
- García Ferrando, Manuel. "La sociología, ¿una ciencia multiparadigmática?", en Jimenez Blanco y Moya, C., comps. *Teoría sociológica contemporánea*, Tecnos, Madrid.
- Grawitz, M. *Métodos y técnicas en las ciencias sociales*, 2 vol., ed. Hispano-europea, Barcelona, 1984.

- Homans, George C. "El retorno al hombre", en Ryan, Alan, comp. *La filosofía de la explicación social*, FCE, Madrid, 1977.
- Jacobs, Jerry, y Schwartz, H. *Sociología cualitativa. Método para la reconstrucción de la realidad*, Trillas, México, 1984.
- James, William. *Principios de Psicología*, FCE, México, 1989.
- Jimenez Blanco y Hoya C., comps. *Teoría sociológica contemporánea*, Tecnos, Madrid, 1978.
- Kant, Emmanuel. *Anthropologie du point de vue pragmatique*, traducción al francés por Michel Foucault, Librairie philosophique J. Vrin, 5ª ed., Paris, 1988.
- Kuhn, Thomas S. *La estructura de las revoluciones científicas*, FCE, México, 1971.
- Marcuse, Herbert. *Razón y revolución*, Alianza, Madrid, 1983.
- Mardones, J.M., y Ursúa, H. *Filosofía de las ciencias humanas y sociales*, Fontamara, Barcelona, 1982.
- Martindale, Don. *La teoría sociológica. Naturaleza y escuelas.*, Aguilar, Madrid, 1988.
- Masterman, Margaret. "La naturaleza de los paradigmas", en Lakatos, Imre, y Musgrave, Alan. *La crítica y el desarrollo del conocimiento*, Grialbo, Barcelona, 1975.
- Merril, E. Francis. *Introducción a la sociología*, Aguilar, Madrid, 1967.
- Nohl, Herman. *Antropología pedagógica*, FCE, 3ª ed., México, 1965.
- Pahl, R.E. "Sociología", en Barker, Paul. *Las ciencias sociales hoy*, FCE, México, 1979.

- Paoli, Francisco. *Las ciencias sociales*, Trillas, México, 1979.
- Pareto, Vilfredo. *Forma y equilibrio sociales*, selección e introducción de Glicerio Braga, Ediciones de la Revista de Occidente, Madrid, 1961.
- Pittaluga, Gustavo. *Temperamento, carácter y personalidad*, FCE, México, 1959.
- Robles, Oswaldo. *Introducción a la psicología científica*, Ferrúa, 6ª ed., México, 1968.
- Rodríguez Ibañez. *La perspectiva sociológica. Historia, teoría y método*,aurus Humanidades, Madrid, 1987.
- Rose, Caroline. *Sociología. Estudio del hombre en sociedad*, UTEHA, México, 1981.
- Russell, Bertrand. *Religión y ciencia*, FCE, México, 1951.
- Ryan, Alan. *La filosofía de la explicación social*, FCE, Madrid, 1976.
- Simpson, George. *El hombre en sociedad*, Paidós, 9ª ed., Argentina, 1972.
- Solé, Carlota. *Sociología. Fundamentos filosóficos y cuestiones metodológicas*, ed. Hispano europea, Barcelona, 1986.
- Sorokin, Pitrim. *Sociedad, cultura y personalidad*, Aguilar, 3ª ed., Madrid, 1973.
- Thomas, William Isaac. *On social organization and social personality*, Selected papers by Morris Janowitz, The University of Chicago Press, Chicago, 1967.
- Timasheff, H. *La teoría sociológica. Su naturaleza y desarrollo*, FCE, México, 1961.

- Heber, Max. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Fed de
 "Bones", ed. ed., Buenos Aires.
- Hodgson, Ralph. *Babilonia. Misterio religioso antiguo y moderno*,
 Evangelistic Association, USA.
- Bright, Georg H. von, *Explicación y Comprensión*, Alianza, Madrid,
 1959.
- Zeitlin, Irving. *Ideología y teoría sociológica*, Amorrortu,
 Argentina, 1977.
- Zelli, Eugenio. *Guía del Antiguo y Nuevo Testamento*, UTEHÁ, México,
 1961.
- Zoraida, Josefina. *Historia de la historiografía*, Ótense, México,
 1966.

I N D I C E

	Pag.
PRESENTACION -----	I
INTRODUCCION -----	3
1. SOCIOLOGIA Y PERSONALIDAD -----	10
1.1 LA PERSPECTIVA CIENTIFICA: CAUSALIDAD Y TELEOLOGIA -----	10
1.1.1 LA EXPLICACION CAUSAL -----	13
1.1.2 LA EXPLICACION TELEOLOGICA -----	14
1.2 LA SOCIOLOGIA COMO DISCIPLINA MULTIPARADIGMATICA -----	20
1.2.1 DEFINICION DE SOCIOLOGIA -----	20
1.2.2 LOS PARADIGMAS SOCIOLOGICOS -----	23
1.3 SOCIOLOGIA DE LA PERSONALIDAD -----	35

	Pag.
2. LA ESTRUCTURA DE LA PERSONALIDAD. LAS ACTITUDES -----	56
2.1 DETERMINANTES UNIVERSALES FIJOS DE LA PERSONALIDAD -----	59
2.2 CONSTANTES UNIVERSALES DE TENDENCIA VARIABLE EN LA PERSONALIDAD -----	71
2.3 DETERMINANTES IDIOSINCRASICOS. FORMAS DE VIDA PARTICULARES -----	82
3. LAS INFLUENCIAS RELIGIOSAS Y LOS VALORES SOCIALES -----	95
3.1 LAS LINEAS TIPICAS DE GENESIS EN LA OBRA DE THOMAS -----	95
3.2 ANTECEDENTES HISTORICOS DE LA RELIGION UNIVERSAL DE OCCIDENTE -----	98
3.2.1 EL NACIONALISMO MEXICANO. EL CICLO ACTITUDES>VALOR>ACTITUDES -----	103
3.2.2 LAS INFLUENCIAS RELIGIOSAS DEL PROTESTANTISMO NORTEAMERICANO. EL CICLO VALOR>ACTITUD>VALOR -----	107
3.3 EL MODELO EWING -----	116
CONCLUSIONES -----	126
FOTOGRAFIAS -----	
NOTAS AL TEXTO -----	136
BIBLIOGRAFIA -----	144