

La Psicología Social de Charles Elwood

Ana Vítóres

Universitat Autònoma de Barcelona

ana.vitores@campus.uab.es

El texto de Charles Abram Ellwood (1873-1946) que presentamos en este número es el último de una serie de artículos publicados en el *American Journal of Sociology* en los que el autor ofreció sus "*Prolegómenos a la Psicología Social*". Estos artículos junto con su tesis, reeditada en forma de libro en 1901, preceden a los que son sus tres textos principales y quizás más conocidos *Sociology and its psychological aspects* (1912), *An introduction to Social Psychology* (1917) y *Psychology of Human Society* (1925). En estos últimos textos amplió y revisó muchos de los conceptos fijados en sus *Prolegómenos* (sobre todo bajo la influencia de C.H. Cooley) hasta inclinarse hacia la sociología cultural. Sin embargo, podemos encontrar en el presente artículo algunas de sus consideraciones básicas sobre la Psicología Social. O quizás deberíamos decir Sociopsicología o Psicosociología que son los nombres que Ellwood llegó a defender más adelante para la Psicología Social.

Son varios los autores¹ que mencionan a Ellwood para criticar la historiografía wiggish de G.W. Allport en su famoso capítulo del *Handbook of Social Psychology* y lo que ésta historiografía implica. Lo cierto es que sus *Prolegómenos* (1901) son anteriores a los dos "primeros" textos que han quedado en nuestra memoria como aquello que marca el nacimiento de la Psicología social como ciencia independiente: el del sociólogo E. A. Ross y el del psicólogo W. McDougall, ambos editados en 1908. Además de para fijar un origen, los textos de Ross y McDougall suelen tomarse como informadores de las dos líneas de desarrollo de la Psicología Social, según haya sido su ubicación disciplinar en la Sociología o en la Psicología. En este sentido, además de desdibujar la historiografía de Allport, el trabajo de Ellwood nos permite atender a esa llamada a recoger las tradiciones psicosociales de la Sociología, en buena parte obviadas por la Psicología Social convencional de orientación psicológica² (que se ha convertido, en buena medida, en "la" Psicología Social). Una llamada no sólo a recogerlas sino, sobre todo, a asumirlas como parte integrante de la misma Psicología Social. Asumir estas tradiciones, más que recuperar la vieja tensión entre las dos psicologías sociales, nos permite desdibujar los límites entre ambas y desreificar al individuo y a la sociedad como objetos de estudios. Los textos de Ellwood son un buen ejemplo de cómo quedan difuminados los límites disciplinares en la Psicología Social que propone. Algo que se hace evidente simplemente atendiendo a sus influencias (Tarde, Baldwin, Spencer, Giddings, Ross, Simmel) y a la caracterización que hace de los procesos socio-psíquicos (¿o psico-sociales?).

¹ Como ejemplos: Álvaro, J. L. y Garrido, A. (2003) *Psicología Social: Perspectivas psicológicas y sociológicas*. Madrid: McGraw Hill; Barenbaum, N. (2000). How social was personality? The Allports' "connection" of social and personality psychology. *Journal of the history of the Behavioural Sciences*, vol. 36 (7): 471-487; Ibáñez, T. (1990) *Aproximaciones a la Psicología social*. Barcelona: Sendai; Rudmin, F. W. (1985). William McDougall in the history of social psychology. *British Journal of Social Psychology*, 24, 75-76;

² Álvaro, J. L. y Garrido, A. (2003) *Psicología Social: Perspectivas psicológicas y sociológicas*. Madrid: McGraw Hill; Blanco, A. (1988). *Cinco tradiciones en la Psicología social*. Madrid: Morata; Torregrosa, J.R. (1998). *Psicología Social*. En S. Giner, E. Lamo de Espinosa y C. Torres (Eds). *Diccionario de Sociología*. Madrid: Alianza Editorial.

Aunque Ellwood se graduó (1896) en sociología y economía en la Universidad de Cornell, dónde conoció y se dejó guiar por Edward A. Ross, prosiguió sus estudios de posgrado en la Universidad de Chicago. Allí estudio Psicología social con W. I. Thomas y G.H. Mead, Psicología y Filosofía pragmática con J. Dewey y Sociología sistemática y Doctrina de la Reforma Social con Albion S. Small. Posteriormente (1900) aceptó la cátedra de sociología que se acababa de crear en la Universidad de Missouri, dónde se quedó casi tres décadas, y dónde formó a sociólogos de la talla de Herbert Blumer o Luther Bernard.

Al igual que en algunos de los textos de sus compañeros en el Departamento de Sociología de Chicago, en la obra de Ellwood se hace evidente su compromiso con los proyectos reformistas de inspiración cristiana. De hecho su visión de la Psicología Social y de la “necesidad”³ de la misma están marcadas por ese reformismo social. Para Ellwood, el éxito de los programas de reforma y mejora, la comprensión de las instituciones y de la vida económica, y la posibilidad de progreso social, pasaban en buena medida por principios socio-psíquicos⁴. Aunque debía ser la Sociología la ciencia que se encargase de estudiar el desarrollo de la sociedad, la Psicología social resultaba indispensable para la interpretación de la vida social. Indispensable, en definitiva, para construir una Sociología completa. Ellwood creía que era necesario partir de los individuos y de sus relaciones para explicar la vida social, pero entendía que aquello central en esa explicación eran los grupos. De este modo, el objeto de estudio central de la Psicología social es la vida grupal o, más concretamente, la vida psíquica de los grupos. Los grupos son unidades funcionales, algo que es observable en el hecho de que los individuos que los componen se coordinan continuamente en sus actividades. Esa coordinación tiene un sentido, un orden, una homogeneidad, lo que presupone algún principio organizativo. Para nuestro autor ese principio organizativo es un proceso psíquico que unifica al grupo. Eso sí, ese proceso psíquico común se sustenta en la interacción psíquica de elementos individuales; la interacción entre “centros de experiencia” claros y distintos: los individuos. La noción de “mente social” que Ellwood empieza a desarrollar en este artículo quiere dar cuenta precisamente de ese proceso psíquico que se extiende a lo largo del grupo y lo articula. Mejor dicho, de esos procesos socio-psíquicos que permiten atender a los fenómenos intermedios que se dan entre el individuo por un lado y el grupo y las instituciones por el otro.

En sus posteriores textos sobre la mente social irá desarrollando la explicación sobre procesos como la imitación, la sugestión, la coordinación, las costumbres o las normas. Procesos, que de un modo u otro, estarán subordinados a dos más generales: el entrenamiento de los instintos y los hábitos. En el texto que presentamos se hace evidente la importancia que Ellwood dio en sus inicios a los instintos en la explicación de la vida social. Sin embargo la noción de entrenamiento social de los instintos irá adquiriendo mayor papel en sus textos posteriores, llegando a concluir que el aprendizaje y la cultura desempeñaban un papel más importantes que los instintos en la explicación de la vida de los grupos. Junto a los instintos, Ellwood convertirá los hábitos en el hecho fundamental de la Psicología social⁵. Los hábitos sociales son fruto de las actitudes mentales recíprocas, fruto de la coordinación social de los individuos del grupo. Cuando estas actitudes y actividades persisten y son sancionadas

³ Ellwood, C. A. (1899). Prolegomena to Social Psychology I: The Need of the Study of Social Psychology. *American Journal of Sociology*, vol. 4(5): 656-665.

⁴ Ellwood, C. A. (1900). Prolegomena to Social Psychology III: The Nature and Task of Social Psychology. *American Journal of Sociology*, vol. 5 (1): 98-109.

⁵ 1899. Prolegomena to Social Psychology II: The Fundamental Fact in Social Psychology. *American Journal of Sociology*, vol 4 (6): 807-822.

socialmente, devienen hábitos, devienen el soporte de las actividades del grupo, devienen, en definitiva, instituciones.

Es en el contexto de estos conceptos que puede resultar sugerente el texto de Ellwood. Y desde luego, teniendo presente las polémicas sobre la “mente grupal” o el “alma social” que caracterizaron un buen número de discusiones sobre la psicología social en la época, tal y como quedó constancia unos años más tarde en el clásico artículo de F. H. Allport⁶.

Prolegómenos a la Psicología Social. IV. El Concepto de Mente Social.

Charles A. Ellwood

American Journal of Sociology, vol 5 (2) (sep. 1899): 220-227

Debemos reconocer que el concepto de mente social no resulta razonable al “hombre común”. Pero si el juicio del “hombre común” fuera el mismo que nuestro criterio de ciencia, la psicología social, junto con la teoría del éter luminiscente en física y muchas otras teorías notables, quedarían relegadas al limbo de las suposiciones especulativas de los filósofos demasiado eruditos. Sin embargo, también hay otros que, sin ser “hombres comunes” encontrarán la idea de mente social igualmente absurda, ya sea a causa de un hábito de pensamiento o, a causa de un sesgo filosófico. Por un lado, están aquellos habituados a asociar la palabra “mente” con todo aquello que usualmente implica la palabra inglesa “alma” y que, por lo tanto, quedarán obviamente horrorizados si se les dice que las sociedades tienen “mentes”. Del mismo modo, están aquellos que difícilmente pueden encontrar pruebas de la existencia de procesos socio-psíquicos en los hechos de vida societaria desde el talante minuciosamente individualista y monádico de la metafísica Leibniziana ya que, de acuerdo con este sesgo filosófico, ¿no son los individuos entidades originales e indestructibles “sin ventanas en sus almas”? Sin embargo, el psicólogo social podría salir airoso de la discusión si sólo tuviera que batallar con estos dos tipos de “eruditos” y con el “hombre común”. Pero hay un tercer tipo entre los instruidos, que puede hacerle desesperar si trata de convencerles. Nos referimos a esas personas que, aunque son capaces de ver los detalles, no pueden ver los hechos más amplios que conectan esos detalles. No pueden ver la unidad en la multiplicidad, el proceso entero que da cuenta de las porciones visibles o, como asegura el dicho, aquellos a los que “los árboles no dejan ver el bosque”. No debemos, sin embargo, culparlos por su postura, ya que más que a un sesgo adquirido, se debe a

⁶ Allport, F.H. (1923). La falacia de grupo en relación con la ciencia social. *Americna Journal of Sociology*, vol.29: 688-706.

su constitución mental. Pero, que ciertas mentes no puedan considerar la verdad que hay en las opiniones que la Psicología social está intentando establecer, no es ninguna razón para rechazarlas como si fueran meras suposiciones. Y esto es especialmente cierto para el concepto de una "mente social." El término es indudablemente infeliz en muchos sentidos, ya que tiende a implicar demasiado pero, desafortunadamente, todavía no hemos encontrado otro mejor. Veamos primero a la luz de nuestros viejos razonamientos que contenidos se han dado a este concepto y de qué hechos se ha dicho que daba cuenta.

Como acabamos de señalar, el antiguo individualista tiene una forma fácil de disponer del concepto de mente social. De acuerdo con su postura, vemos a los hombres como si vivieran cada uno encima de un pedestal propio. El individuo está aislado, desconectado de sus compañeros, a salvo de forma mecánica de ellos. Incluso la comunicación viene a ser considerada aquí como procesos semi-mecánicos, de algún modo inexplicables, a través de los cuáles las ideas serían convertidas en signos y transferidas de una mente a otra de un modo misterioso. El individualismo nos deja con una consideración de la vida psíquica como hecho solitario, desconectado, mucho más de lo que lo estaría los hechos de la vida fisiológica. A cualquiera con ese sesgo parecerá un sin sentido el concepto de mente social, cualquiera que sea el contenido que le demos. Pero el individualismo filosófico, incluso en sus versiones modificadas, es un anacronismo a la luz de la ciencia moderna, especialmente a la luz de la antropología y de la etnología modernas, tal y como lo es el creacionismo en biología. Se ha demostrado que, no solamente la forma, sino también el contenido de la vida psíquica del individuo se debe en gran medida a su pertenencia a un grupo, al hecho de que el individuo es un elemento activo en una totalidad funcional mayor. El creacionista y el individualista pueden persistir en sus teorías, pero ni el uno ni el otro pueden seguir influyendo las corrientes de pensamiento.

En el extremo opuesto al individualismo encontramos una teoría que tampoco puede quedar justificada en base a hechos. Nos referimos a esa curiosa mezcla de misticismo y de realismo lógico medieval, que entiende la mente social como una entidad distinta que flota por encima de las mentes de los individuos. Como el "alma" de la filosofía medieval, la mente se concibe en este caso como una entidad misteriosa, que tiene una vida propia, independiente de las vidas individuales, incluso, en cierto modo, gobernando o invadiendo esas vidas individuales. Parece dudoso que alguien haya sostenido últimamente y de forma seria esta teoría, pero prácticamente es esa la teoría que se ha acusado de sostener a muchos de los pioneros en el campo de la psicología social. La mera enunciación de la teoría es suficiente para mostrar su absurdidad, como absurdo es dar al término "mente social" este contenido.

Entre estos dos puntos de vista extremos residen un buen número de teorías que pueden ser consideradas como modificaciones de uno de los dos extremos, o como portadoras de puntos de vista independientes. Señalaremos aquí dos de ellas, aquellas que son más representativas. La primera es la teoría de la mente social del Profesor Giddings. El profesor Giddings identifica la mente social con "la actividad simultánea de mentes semejantes de miembros similares de un grupo"⁷. Él dice: "Al grupo de hechos que podemos describir como actividad mental simultánea de dos o más individuos en comunicación entre ellos o, a la concordancia de emoción, pensamiento y voluntad

⁷ *Elements of sociology*, p. 121. (la cita completa de la referencia es: Giddings, F.H. (1899). *The Elements of Sociology: A Text Book for Colleges and Schools*. New York: Macmillan. N. de la T.)

entre dos o más individuos que se comunican, le damos el nombre de mente social⁸". De acuerdo con esto, el término mente social debe dar cuenta únicamente de este grupo de hechos. Y, de nuevo: "En su forma más simple, la mente social no es ni más ni menos que la sensibilidad parecida de mentes semejantes ante el mismo estímulo"⁹. Según el profesor Giddings, la mente social se reduce entonces a "la sensibilidad de mentes semejantes a un mismo estímulo". No hay referencia a un proceso psíquico que interrelacione los procesos psíquicos individuales; no hay incluso referencia a un proceso vital común. Desde esta visión, los hombres podrían ser también radiómetros expuestos al estímulo de los rayos de sol, puesto que, de acuerdo con la definición del profesor Giddings, los mismos radiómetros podrían exhibir también en este caso el fenómeno de la mente social en su forma simple. La concepción es mecánica, inorgánica; es, de hecho, altamente individualista. El individuo sigue concibiéndose aquí como la entidad independiente que el individualismo siempre ha dicho que era. Probablemente todo esto no se debe a un sesgo individualista del Profesor Giddings, sino al carácter individualista y mecánico de la Psicología que él ha adoptado, algo que impregna todo su pensamiento, igual que impregna su teoría de la mente social¹⁰. En consonancia con los psicólogos de los que ha tomado prestada su psicología, ha caído en la falacia de confundir los resultados de un proceso con el proceso en sí. No podemos aceptar como satisfactoria pues, la tentativa del Profesor Giddings de clarificar el concepto de "mente social". No podemos porque no está basada en una perspectiva orgánica de la vida psíquica de la sociedad, y de hecho, convierte la Psicología social en algo lógicamente imposible.

La otra teoría de la mente social que queremos mencionar es la representada por Tarde y Le Bon y, hasta cierto punto, por el Profesor Baldwin. Para ellos la esencia de la mente social consiste en los procesos de sugestión e imitación. No podemos entrar aquí en una crítica elaborada de la postura teórica que representan; reservaremos tal crítica para un próximo artículo. Es suficiente precisar que esta teoría es también una forma diluida de individualismo, al mostrar a los hombres como fotocopiadoras y, al dejar fuera de sus explicaciones la conexión de la sugestión y de la imitación con un proceso vital común. Es verdad que estos autores han precisado buena parte de los procesos socio-psíquicos que conocemos, pero han tomado esa parte como el todo. Desatendiendo a la conexión de los procesos de sugestión e imitación con los procesos vitales comunes, es decir, desatendiendo a la visión orgánica de la vida societaria, han dejado el proceso social absolutamente desconectado del resto del universo, haciendo que parezca un asunto arbitrario y casi artificial; y, al mismo tiempo han situado al individuo en su antiguo pedestal como la entidad de la que emanan todas las cosas en la sociedad. El Profesor Baldwin ha advertido, en parte, estos errores. Ha observado el carácter mecánico de la imitación cuando es concebida como pura imitación así como la carencia de un principio de organización en el mismo proceso imitativo. Más importante aún, ha percibido que la sugestión social es un desarrollo en la vida social, más que su origen. Él dice "la sugestión social no puede ser la forma original de la vida [social] del hombre, porque entonces habría un abismo absoluto entre él y el mundo animal, en el que el equipamiento instintivo en direcciones

⁸ *Ibid.*, p. 120

⁹ *Ibid.*, p. 121

¹⁰ Es justo señalar que, en su anterior trabajo (*Principles of Sociology*) y en algunos fragmentos del trabajo que hemos citado, se pueden encontrar indicaciones de que la mente social es algo más que la "sensibilidad parecida de mentes semejantes ante el mismo estímulo"; pero estas indicaciones no son desarrolladas, y la impresión general de los lectores de su trabajo, es la que aquí hemos expresado.

definidas es supremo”¹¹. Pero el profesor Baldwin no ahonda en estas percepciones, y su teoría del proceso social es, en su forma como mínimo, casi tan individualista como la de Tarde. Baldwin hace de la imitación el único método del proceso social, aunque los dos pasajes a los que nos acabamos de referir parecen argumentar en contra de esto. Con todo, podemos encontrar alguna validez en las críticas del profesor Baldwin a la sociología de Tarde en su negativa a considerar como satisfactoria una definición de la mente social limitada a los términos de imitación y sugestión.

Si las posiciones tomadas al criticar las teorías mencionadas son razonables, se hace evidente que la mente social debe ser correlacionada con el proceso vital societario. La mente social es el proceso psíquico que mediatiza los nuevos ajustes en la vida del grupo. Es un proceso social porque media los ajustes de una unidad funcional hecha de individuos. La “mente social” es, en resumen, un término conveniente para dar cuenta de los procesos socio-psicológicos. Del mismo modo que, en la psicología individual más reciente el término “mente” ha venido a designar no una entidad, sino un proceso, en psicología social el término “mente social” debe significar no un “alma” societaria, sino un proceso. En ambos casos el término expresa la unidad de un proceso—el hecho que los muchos procesos físicos visibles son aspectos de un solo proceso unificado. Pero la mente individual, como acabamos de señalar, esta altamente unificada, no sólo funcionalmente, sino estructuralmente; mientras, la unidad expresada con el término “mente social” es sólo un nivel de esa unidad funcional. La distinción es importante pero, aunque haga del término “mente social” algo inapropiado en sí, no hace que los procesos que expresa el término sean menos reales. La mente social es pues, una expresión de que la sociedad es una unidad funcional orgánica. La unidad de los procesos socio-psíquicos que implica, corre pareja con la unidad de los procesos orgánicos que tienen lugar en el grupo social. Sin la unidad orgánica de la sociedad no podría haber mente social en ningún sentido inteligible del término, ya que careceríamos de una base para explicar la unidad del desarrollo de los procesos socio-psíquicos. Más aún, la unidad de los procesos socio-psíquicos tiene lugar a través de los hábitos y los instintos, más que a través de la imitación y la sugestión. De hecho, la imitación y la sugestión son formas especiales de los hábitos y los instintos. En este sentido, los hábitos y los instintos presuponen organización, continuidad y unidad fisiológica. Al igual que en el caso del individuo, en el caso de la sociedad no hay organización psicológica si no hay una organización biológica—una verdad que ya ha sido señalada, y que apenas necesita énfasis en esta época de la ciencia biológica. La mente social debe pues ser concebida como la vertiente psíquica del proceso de vida societario. Y su funcionamiento y desarrollo están conectados y hacen referencia a la vertiente biológica de ese proceso.

La relación que la mente social mantiene con las mentes individuales y, en general, la relación de los procesos socio-psíquicos con los procesos psíquicos individuales puede ser ilustrada con la analogía del organismo. Cualitativamente, la relación entre ambos procesos es exactamente la misma que la que mantienen los procesos celulares con los procesos del organismo como un todo. De la misma manera que tiene sentido hablar de procesos orgánicos generales que se hallan implícitos en los procesos celulares, podemos hablar de procesos socio-psíquicos que se hallan implícitos en los procesos psicológicos individuales. En ambos casos, es probablemente mejor hablar del proceso más amplio como algo inmanente al más particular. Si desde cierto punto de vista, las actividades del

11 *Social and Ethical Interpretations of Mental Development*, p.479. (la cita completa: Baldwin, J. (1897). *Social and Ethical Interpretations in Mental Development: A Study in Social Psychology*. New York: Macmillan Company. N. de la T.)

organismo aparecen simplemente como actividades de las células, desde el otro punto de vista, las actividades particulares de las células aparecen únicamente como elementos de la actividad del organismo como un todo. Los dos puntos de vistas son de forma evidente los dos aspectos de una misma realidad y no pueden oponerse el uno al otro. Lo mismo sucede para el caso de los procesos socio-psíquicos y los procesos psíquicos individuales. Los procesos socio-psíquicos son simplemente los procesos psíquicos individuales vistos bajo un todo funcional más amplio del que forman parte. La mente social es, de este modo, inmanente a la mente individual, y ambas son aspectos de una única realidad.

Estamos ahora preparados para examinar el significado de la expresión: “conciencia social”. En sentido amplio es evidente que toda conciencia es, desde una determinada perspectiva, “conciencia social”. Si lo que hemos dicho respecto a la relación entre la mente individual y la social es correcto, no puede haber conciencia que no sea a su vez conciencia social en cierto sentido. Aún así, hay un significado más concreto del término que está absolutamente justificado. En ciertos estadios del desarrollo social y mental, los miembros de un grupo social devienen conscientes de su solidaridad como grupo. Esta “conciencia de grupo”, del mismo modo que la conciencia del individuo, se manifiesta sólo cuando hay una interrupción en los hábitos del grupo—sólo cuando es necesario para el grupo en su conjunto hacer algún nuevo ajuste. Esta conciencia o sentimiento de identidad por parte de los miembros de un grupo podría ser considerada como la conciencia social *par excellence*, en tanto que es la conciencia del individuo específicamente vinculada al funcionamiento del grupo en dificultades, esto es, la conciencia que se da cuando el grupo en su conjunto se enfrenta a algún problema. Pero si acordamos considerar toda conciencia como conciencia social, cosa que podríamos hacer sin duda desde cierto punto de vista, podríamos considerar la conciencia de la solidaridad social, de la unidad del grupo, como una forma de auto-conciencia social. Esa auto-conciencia social, del mismo modo que la auto-conciencia individual, tiende a convertirse en más continua y presente a medida que el proceso de evolución avanza, puesto que la naturaleza de este proceso conlleva entender que las condiciones de vida adquieren una complejidad creciente y por ello, también incrementar el número de problemas a resolver. De algún modo, la conciencia social sigue las mismas leyes de funcionamiento y desarrollo que muestra la conciencia individual en general. Esta es la “conciencia social” a la que se refieren muchos de los autores de la psicología social; y puesto que consiste específicamente en la expresión de los procesos socio-psíquicos, es justo llamarla de ese modo, siempre que no se olviden ni su posición en el conjunto de los procesos socio-psíquicos, ni su relación con los procesos individuales. Más allá de estos sentidos señalados, no tiene sentido utilizar el término “conciencia social” para referirnos a la realidad. Los procesos socio-psíquicos no están tan organizados, ni estructural ni funcionalmente, como lo están los individuales, por lo que no forman una sola conciencia unida, un solo centro de experiencia tal y como lo forma la mente individual.

No hay pues una conciencia social más allá o por encima de la individual. Es en el individuo y no el grupo social donde reside el centro de las experiencias, y así será siempre de acuerdo con la naturaleza misma del proceso de desarrollo. Estas proposiciones son tan evidentes que parece incluso absurdo tener que enunciarlas. Pero hay muchos detractores de la psicología social que han hecho a los psicólogos sociales culpables de decir justo todo lo contrario. Ninguna de estas acusaciones afecta de ningún modo a las proposiciones anteriormente establecidas sobre la naturaleza de la mente social y de la conciencia social. Lo que la psicología social mantiene—y lo que del mismo modo implican los conceptos de “mente social” y de “conciencia social”—es que un sólo proceso puede tener lugar a través de diversos “centros de experiencia”. Admitir esto es admitir todo

lo que esencialmente implican los términos “mente social” y conciencia social”. De los tres significados posibles del término “conciencia social” los dos primeros quedan suficientemente legitimados desde el punto de vista de la realidad. La primera de las definiciones quizás está más acorde con la definición dada para la mente social mientras que, la segunda definición presenta las ventajas de ir acorde con sus usos populares y científicos y de dar cuenta de una manifestación concreta de la vida societaria.

En definitiva, el concepto de mente social no es algo carente de significado, aunque no implique ni que la sociedad presente una conciencia unificada, ni que esté gobernada por una entidad misteriosa parecida al “alma” de la teología y la metafísica. Como hemos visto, el contenido que le debemos dar a este concepto es el de un proceso que unifica los procesos de muchas mentes en un todo funcional, un proceso que interviene en las actividades del grupo como un todo. De este modo, este concepto deber ser considerado como una expresión del proceso vital del grupo, como una expresión del hecho de que el grupo en sí constituye una unidad funcional orgánica, y no como algo impuesto o separado del proceso vital. La mente social es pues, un término conveniente para dar cuenta de la vertiente psíquica del proceso vital societario considerado en su conjunto y, resulta un término indispensable como unidad de análisis para el estudio de los cambios psíquicos en la vida societaria. Con esta concepción de la mente social queda aclarado el significado de términos como “conciencia social”, “voluntad popular”, *zetigeist*, “opinión pública”, etc. y, al mismo tiempo la psicología social se libera de cualquier tinte de misticismo y deviene tan positivista en su espíritu como la moderna psicología individual.