

# EL PARADIGMA DE LA IDENTIDAD SOCIAL EN EL ESTUDIO DEL COMPORTAMIENTO COLECTIVO Y DE LOS MOVIMIENTOS SOCIALES

Federico JAVALOY

Universidad de Barcelona

En el trabajo se destaca la utilidad del paradigma de la identidad social en una perspectiva psicosocial del comportamiento colectivo, pasándose luego al objetivo fundamental de la exposición, que es realizar un análisis, en modo alguno exhaustivo, de aquellas perspectivas teóricas que, en un sentido amplio puede decirse que tiene en cuenta este paradigma en la explicación del comportamiento colectivo. En el análisis efectuado se tiene en cuenta las contribuciones de la llamada tradición del comportamiento colectivo, el sociocognitvismo, la orientación marxista y diversas aportaciones teóricas contemporáneas sobre el comportamiento colectivo y los nuevos movimientos sociales.

**Palabras clave:** Identidad social; Comportamiento colectivo; Movimiento sociales.

*Social identity paradigm in the study of collective behavior and social movements.* Usefulness of social paradigm is emphasized in this work, whose core objective is to make an analysis, not at all exhaustive, of the theoretical perspectives that, in explicit or implicit form, are related to this paradigm in explanation of collective behavior tradition, some cognitive perspectives, marxist orientation and some theoretical and specific contributions about collective behavior and social movements.

**Key words:** Social identity; Collective behavior; Social movements.

Hemos escrito este trabajo desde la convicción de que el paradigma de la identidad social es el que explica, de modo más satisfactorio y global, desde el punto de vista psicosocial, la naturaleza del comportamiento colectivo (CC) y de los movimientos sociales (MS). Aunque esta convicción tiene su origen en el análisis de la teoría de la identidad social de Tajfel y Turner (1985), aquí pretendemos movernos en un marco más amplio, en el que se incluyen aquellas corrientes teóricas que, de forma implícita o explícita, hacen uso del paradigma de la identidad social en la explicación del CC y de los MS.

Si bien es cierto que el concepto de identidad social, o identidad colectiva, ha sido interpretado de diferentes maneras por los distintos autores, creemos que, en estas interpretaciones, subsiste la idea de identidad social como conciencia compartida de pertenecer a un mismo grupo o categoría social, es decir, como sentimiento de “nosotros”. Más específicamente, Tajfel (1981, 292) ha definido la identidad social como “aquella parte del autoconcepto de un individuo que deriva del conocimiento de su pertenencia a un grupo (o grupos) social junto con el significado valorativo y emocional asociado a dicha pertenencia”. La identidad social permite situar al individuo

en un marco más amplio, como Dreconoce también Tajfel al conceptualizar similarmente el término como autodefinición en un contexto social (1981, 291). Esta última conceptualización resalta el lado sociológico del concepto de identidad social y aparece próxima a autores como Alain Touraine (1974, 265).

Entre las razones que dan soporte a nuestra preferencia por el paradigma de la identidad social, destacamos las tres siguientes: que este paradigma corrige el individualismo de los enfoques psicologistas del CC, que inscribe este campo en el estudio de la conducta grupal y que resulta particularmente idóneo para explicar los fenómenos de tipo colectivo.

En cuanto a la primera razón, hay que decir que el paradigma de la identidad social hace frente tanto a las perspectivas psicologistas (como las de Le Bon y de la desindividuación), que no prestan atención al contexto social, como a las exclusivamente sociológicas, que intentan explicar el CC limitándose a los factores políticos, económicos y organizacionales. Más particularmente, la teoría de la identidad social de Tajfel y Turner (1985) y sus derivaciones (Turner, 1987, 236) se proponen “superar la separación entre individuo y sociedad y descubrir algún modo de relacionar los procesos psicológicos con los determinantes históricos, culturales, políticos y económicos de la conducta”.

Respecto al hecho de que el paradigma de la identidad social inscribe el CC en el estudio de la conducta grupal, debe recordarse que una de las principales causas que impidió que el CC fuera comprendido, tanto por los primeros teóricos como por estudios psicosociales posteriores, fue, según un colaborador de Turner, (Reicher, 1982, 42), considerarla al margen del grupo, como un comportamiento aberrante y excepcional. Ello era debido a que la multitud no encajaba dentro de la rígida idea de grupo que Ddominaba en

la psicología social, según la cual debía concebirse el grupo como una estructura social. Sin embargo, el “modelo de identificación social”, más flexible que el anterior, permite que la colectividad sea considerada un grupo social, es decir, “dos o más individuos que comparten una común identificación social de ellos mismos... que se perciben a sí mismos como miembros de la misma categoría social” (Turner, 1982, 15).

El hecho de que el paradigma mencionado resulte especialmente idóneo para el abordaje del CC estriba en que es precisamente en contextos colectivos donde la identidad social adquiere una particular saliencia, ya que el individuo se considera a sí mismo y al otro sólo en términos de su pertenencia al grupo. Como ha sugerido Reicher (1984, 201), la multitud “proporciona uno de los pocos contextos en los que las personas actúan no en términos de sus preocupaciones aisladas, sino como puros sujetos sociales —desde una perspectiva más amplia, uno podría incluso decir que como sujetos históricos”.

En la medida en que el yo es percibido en su dimensión social, fenómeno que Turner denomina “despersonalización”, aumenta la probabilidad de que el individuo participe en procesos en los que predomina el interés grupal sobre el interés propio, tales como la cohesión grupal, la cooperación, el altruismo y la acción colectiva (Turner, 1987, 83).

Más concretamente, podemos notar que algunos aspectos fundamentales del CC y de los MS pueden ser interpretados coherentemente a partir del paradigma de la identidad social. Hagamos referencia a algunos de ellos. Por ejemplo, la intensidad y persistencia con que, a veces durante siglos, mantienen su lucha ciertos movimientos nacionalistas (como los kurdos o los armenios), puede ser considerada como un resultado del carácter irrenunciable de su identidad social. El sentido de legitimidad,

que impregna toda ideología y alienta cualquier acción colectiva, puede ser visto como una afirmación de la identidad del propio grupo frente a la identidad del enemigo. Por otra parte, es posible considerar el compromiso con el movimiento como identificación con el grupo, y también puede verse la conversión como adquisición de una nueva identidad, y la resocialización ideológica como aprendizaje de la identidad del grupo.

Una razón suplementaria a favor del paradigma de la identidad social en el estudio del CC es que, en la más reciente elaboración conceptual de MS (Diani, 1992) se ha reconocido explícitamente el papel central de la noción de identidad social, o identidad colectiva, hasta el punto de incorporarla al propio concepto. Se ha definido pues al MS como "redes de interacción informal entre una pluralidad de individuos, grupos y/o organizaciones, implicados en conflictos políticos o culturales, *sobre la base de una identidad colectiva compartida*" (1992, 3) (el subrayado es nuestro). Entre las funciones que cumple la ideología colectiva, Diani (1992) destaca, a nivel del concepto mismo de movimiento, las siguientes: proporciona continuidad al movimiento a través del tiempo, una base común que permanece más allá de las acciones concretas; define las fronteras del movimiento, aclarando (tanto a los miembros como a sus oponentes) quién está incluido en él y quién queda fuera, y es la clave de la solidaridad en la acción colectiva.

Es importante notar que, aunque todo MS se construya sobre la base de compartir una misma identidad colectiva, no todos los movimientos refieren esta identidad a una categoría adscrita, queremos decir, poseída desde el nacimiento, como la raza, la etnia o el género, ya que existen movimientos que construyen la identidad con referencia a una categoría adquirida, como ser pacifista o ser socialista. Los primeros movi-

mientos a que nos referimos aparecen tan centrados en el tema de la identidad social que pueden ser llamados con razón "movimientos identitarios". M. Wieviorka (1991, 226) ha destacado entre éstos los que llama "movimientos comunitarios", en los cuales la identidad descansa sobre los aspectos constitutivos propios de esa comunidad (la lengua, la cultura, la religión, etc.) Los movimientos racistas que se agitan actualmente en Europa entrarían dentro de esa categoría de movimientos comunitarios que ponen el énfasis en la identidad cultural y el derecho a la diferencia (Wieviorka, 1991, 243 ss.; Taguieff, 1991, II, 32).

Una vez que hemos destacado la utilidad del paradigma de la identidad social en una perspectiva psicosocial del CC, pasamos al objetivo fundamental de esta exposición, que es realizar un análisis, en modo alguno exhaustivo, de aquellas perspectivas teóricas que, en un sentido amplio, puede decirse que tienen en cuenta el paradigma de la identidad social en la interpretación del CC. En el análisis que vamos a efectuar, tendremos en cuenta las contribuciones de la llamada tradición del CC, el sociocognitismo, la orientación marxista y diversas aportaciones teóricas contemporáneas sobre el CC y los nuevos MS.

## IDENTIDAD SOCIAL Y TRADICION DEL CC

Han transcurrido ya muchos años desde que Park (1913), fundador de la tradición del CC, acertó a intuir el incipiente movimiento de los negros norteamericanos era algo más que una reacción contra las desventajas económicas que sufrían. Comparando la posición de los negros en Estados Unidos con la de los grupos nacionalistas europeos, Park supo descubrir una relación de dominación que ahogaba la identidad de los grupos subordinados, viendo en la protesta de estos últimos "una lucha por mante-

ner un sentimiento de lealtad a la tradición, al lenguaje y a las instituciones distintivas de la raza que representan" (1913, 267).

*El "espíritu de cuerpo", como identidad social*

El espíritu de cuerpo es, para Blumer (1951), la conciencia compartida de pertenecer a un mismo grupo, mecanismo que, hace posible el desarrollo y organización de un MS. Blumer considera que del espíritu de cuerpo, o sentido de pertenencia al grupo, derivan un sentimiento de lealtad (que Blumer denomina "moral") y un conjunto de valores (o ideología). Resulta llamativo observar el paralelismo entre estos elementos y las tres funciones (cognitiva, emocional y evaluativa) que Tajfel (1981) considera en la identidad social.

Más concretamente, el espíritu de cuerpo es "el sentido que el pueblo tiene de pertenecer conjuntamente y de ser identificado con otros en una empresa común", de manera que "el sentimiento de pertenecer a otros, y otros a él, le otorga un sentido de apoyo colectivo" (Blumer, 1951, 14-15). El hecho de compartir unas mismas experiencias y un mismo orgullo de pertenencia ayuda a fortalecer una nueva concepción de sí mismo que el individuo había adquirido al afiliarse al movimiento, así como a desarrollar un compromiso de militancia y una solidaridad que da consistencia al MS.

El espíritu de cuerpo es construido, según Blumer (id., 15), a través de tres formas: la creación de una relación endogrupo-exogrupo, el desarrollo de un compañerismo informal y la participación en la conducta ceremonial formal. De acuerdo con la primera forma, el endogrupo se considera a sí mismo "un dechado de virtud" (es decir, en términos de la teoría de la identidad social, desarrolla una identidad positiva), mientras que el exogrupo es definido como "falto de escrúpulos y vicioso"

(discriminación exogrupal). Blumer (id.) considera necesario un exogrupo para que el endogrupo pueda autodefinirse positivamente, lo cual viene a coincidir con la hipótesis de la autodefinición por comparación social, a nivel intergrupual (Tajfel y Turner, 1985).

Las relaciones informales entre compañeros de militancia ("cantos, bailes, bromas... conversación amistosa e informal") al igual que la conducta ceremonial (manifestaciones, himnos, uniformes...) permiten adquirir al individuo "un sentido de aceptación social y apoyo", alimentando "sentimientos de identidad y simpatía común" (Blumer, 1951, 16), y haciendo que las personas sientan cada vez con más fuerza una identificación espontánea con el movimiento. El papel de los ritos en los grupos como medio de activación de la identidad social y la solidaridad ha sido destacado por autores como Edelman (1964), Pizzorno (1986) y P. Mann (1991). Este último autor advierte que expresiones rituales como las manifestaciones sindicales del 1 de mayo sirven para "comunicar solidaridad al conjunto de los otros manifestantes y hacer visibles los testimonios recíprocos de pertenencia" (1991, 127).

Las ideas de Blumer influyeron notablemente en la tradición teórica del CC, especialmente en Turner y Killian (1987, 338, 252), que insisten en la importancia que para el MS tiene la "experiencia de pertenecer a un grupo cohesivo, comprometido, con una misma mentalidad", así como el papel central de la construcción de la solidaridad en la formación del MS.

## SOCIOCOGNITIVISMO, IDENTIDAD SOCIAL Y CC

Deseamos destacar aquí un conjunto de aportaciones diversas de orientación sociocognitiva que tienen en común su referencia, implícita o explícita, a la identidad

social. Entre las referencias indirectas a la identidad social, destacamos las contribuciones teóricas que utilizan el concepto de grupo de referencia (o grupo con el que el individuo se identifica).

Aunque la teoría de la privación relativa, dado que sus enunciados son individualistas, no guarda relación con el paradigma de la identidad social, encontramos una excepción en el concepto de privación relativa fraternal, propuesto por Runciman (1966). Este autor distinguió entre privación relativa egoísta (discrepancia percibida entre las expectativas y logros personales) y privación relativa fraternal (discrepancia percibida entre los logros del endogrupo y exogrupo), enfatizando pues la diferencia entre hacer comparaciones intra o interindividuales, y hacer comparaciones intergrupales (con un grupo de referencia).

Sherif (1974) concibió la afiliación al MS como resultado de la búsqueda de un nuevo grupo de referencia por parte de personas que se sentían alienadas por carecer de grupos de referencia que dictaran su conducta normativa (id., 529 ss.). Sin un grupo con el que identificarse la identidad se vuelve inestable (id. 400) y busca un apoyo. Los militantes de MS, según Sherif (1974), especialmente los de movimientos nacionalistas y el movimiento negro (que analiza con mayor detención), vivían en condiciones que habían llegado a “debilitar o romper los componentes integrados de su auto-identidad”, lo cual les había inducido a “reevaluar y reorganizar la imagen que las personas afectadas tienen de sí mismas” y “buscar una nueva identidad libre de influencias de sus dominadores” (id., 523, 527, 530). Es notable la semejanza de esta perspectiva con el punto de vista de Tajfel (1981) sobre este mismo movimiento.

La teoría de la identidad social del grupo (Tajfel y Turner, 1985; Turner, 1987) considera que un grupo (y una multitud o un MS lo son) es un conjunto de individuos

que comparten una identificación social común. Esta teoría se opuso a la perspectiva de la desindividuación, propuesta por Le Bon (1895) y seguida por numerosos autores, según la cual el individuo que es miembro de una muchedumbre pierde la conciencia de sí mismo y queda inmerso en el grupo, volviéndose su comportamiento irracional y primitivo. La teoría de la identidad social sostuvo, por el contrario, que lo que el individuo pierde en el grupo es identidad personal, pero que, al mismo tiempo, gana identidad social. El CC no es pues aberrante y sin normas, sino que, por el contrario, va guiado por las normas derivadas de su identidad social (Reicher, 1984, 1987). Para Tajfel (1981), los movimientos de minorías étnicas se explican, ante todo, como una búsqueda de identidad, es decir, como un intento de reconquistar sus cualidades distintivas y de que éstas sean reconocidas.

#### EL ENFOQUE MARXISTA Y SU INFLUENCIA

##### *Conciencia de clase e identidad social*

Marx afirmó que la clase trabajadora sería receptiva a su teoría revolucionaria no sólo porque ofrecería solución a sus problemas sino porque el hecho de hallarse concentrados un gran número de trabajadores urbanos en grandes fábricas facilitarían la comunicación constante entre ellos y, en consecuencia, alimentaría la idea de la común pertenencia a la clase trabajadora. Wood y Jackson (1983, 52), analizando la concepción marxista de la acción colectiva, han resaltado la importancia de la solidaridad y sentido de común pertenencia en la constitución del movimiento obrero. El concepto marxista de conciencia de clase refleja el de identidad social a nivel de adscripción a una clase determinada.

La perspectiva marxista del MS como frente común revolucionario de grupos

oprimidos que luchan contra la alienación impuesta por el opresor ha influido en la perspectiva de algunos estudiosos de los movimientos de liberación del Tercer Mundo, a los que aquí nos referiremos, como también en diversos teóricos de los nuevos MS (Touraine, 1978; Melucci, 1980), que serán tratados más abajo.

### *La lucha colectiva por la identidad cultural*

Muchos de los MS aparecidos en países del Tercer Mundo, a raíz del contacto con la cultura occidental, presentaban un carácter revolucionario, vinculado a utopías milenaristas y con tintes de nacionalismo, que ha sido interpretado como una búsqueda de un sistema de valores coherente, de una nueva identidad cultural con la que se pretendía recuperar la dignidad y autoestima perdidas (Werblowsky, 1965; Burrige, 1961). El cambio social rápido y la confrontación con sistemas de valores radicalmente diferentes, señala Talmon (1968, 109), ha provocado en muchos países anclados en la tradición manifestaciones, a veces graves, de desintegración y desorientación cultural. "Incluso los grandes valores tradicionales, añade Talmon, (id.) dejan de ser evidentes y sagrados, y como esos valores tradicionales se hallan internalizados y son parte integrante de la identidad personal, la desintegración del sistema tradicional conduce a una grave autoalienación... a un irritante sentimiento de inferioridad e incluso de aborrecimiento de sí mismo" (id.).

En la misma dirección, y desde una óptica marxista, observa Worsley (1957) que los movimientos milenaristas del Tercer Mundo han constituido un recurso para crear una nueva fraternidad y nueva identidad colectiva con una moral propia. El comportamiento emocional y agresivo de estos MS se halla conectado con su carácter revolucionario, que intenta cambiar el

orden establecido. Como nota Talmon (1968, 112), el movimiento milenarista otorga a sus seguidores orgullo, confianza en sí mismos, solidaridad y esperanza. Lo que ganan, en definitiva, es la identidad social positiva que con apremio necesitaban.

El estudio realizado por Mühlmann (1969) sobre el movimiento de los Mau-Mau en Kenya constituye un paradigma de como a la destrucción de la identidad cultural indígena, en un clima vacío de creencias y sembrado de desorganización social, siguió una prolongada rebelión colectiva, marcada por un terrorismo desesperado, que trataba al mismo tiempo de restablecer todos aquellos signos de identidad que les habían sido arrebatados: poligamia, ceremonias de iniciación, sacrificios, etc. (1969, 96-97, 106). Los símbolos de la cultura occidental (cigarrillos, cerveza, sombreros...) fueron declarados tabú (id., 106). El Irán de Jomeini, y, en general, los movimientos fundamentalistas islámicos, son ejemplos paralelos al que acabamos de citar.

Más allá del marxismo, aunque acusando su influencia, se encuentra la postura de Fanon (1961). Para Fanon, la violencia no es un simple instrumento al servicio de la revolución, sino un fin en sí mismo: la violencia posee un valor catártico a nivel individual y colectivo. Sostiene este autor, inspirándose en Sorel (1907), que la violencia de los movimientos de liberación del Tercer Mundo, "los condenados de la tierra", es una forma de recuperar la dignidad e identidad colectivas que el colonizador les arrebató, la manera de autorrealizarse, "restaurar una conciencia de grupo" y recuperar la "aportación cultural propia" (1961, 30ss., 15). Esta idea (violencia contra el ocupante para recuperar la identidad nacional), influyó notablemente en la ideología de ETA durante los años 60, como ha examinado con detalle Jauregui (1981).

## IDENTIDAD SOCIAL, SOCIEDAD CONTEMPORANEA Y MS

### *Sociedad de masas, búsqueda de comunidad y MS*

Paralela a la búsqueda de identidad social es el ansia de integración en la comunidad como una reacción al aislamiento social. Estudiosos de los movimientos milenaristas (Aberle, 1966; Cohn, 1957) y de los movimientos de la sociedad de masas (Arendt, 1951; Kornhauser, 1959, Lipset, 1960) han argumentado que la vulnerabilidad a la participación en un movimiento es en parte una función de sentirse marginal o débilmente atado a las redes sociales existentes. Los participantes en movimientos han sido vistos como individuos faltos de una serie de afiliaciones institucionales y lealtades grupales. La participación en MS proporciona a los participantes aislados un sentido de pertenencia y de identidad grupal. El mensaje implícito de muchos individuos marginales de los que se afilian a un movimiento impopular equivaldría, como señalan Horton y Hunt (1977), a decir: "¡Aquí hay alguien que me aprecia!".

Arendt (1951) y Kornhauser (1959) han insistido en que los grupos e instituciones de la moderna sociedad de masas han perdido el control sobre la lealtad y el comportamiento de los individuos. Al debilitarse los vínculos con grupos y quedar sumergidos en organizaciones impersonales a gran escala, las personas quedarían alienadas de los vínculos que deberían servirles de intermediarios con el sistema. En esta línea, Kornhauser ha demostrado que esto ocurre en un gran número de movimientos totalitarios europeos y americanos, en los cuales los participantes se sienten atraídos por el compañerismo del grupo o por la ideología contraria al sistema.

Para Klapp (1969), lo que subyace a la participación en diversos movimientos con-

temporáneos es la búsqueda, a nivel de grupo, de una identidad colectiva. Ello equivale a un fracaso de la sociedad de masas para proporcionar al individuo un sentido del valor y dignidad personal, y un anclaje del yo.

### *Enfoque de los nuevos MS: el MS como instrumento de construcción de una identidad nueva*

Cierta semejanza con la teoría de la sociedad de masas puede observarse en el enfoque europeo de los nuevos MS, una orientación humanista desarrollada desde la última década, que relaciona la acción colectiva con variables estructurales que producen una búsqueda de identidad. Las crecientes tensiones sociales asociadas a la industrialización y la burocratización habrían traído como consecuencia una pérdida de identidad, debido a la desaparición de lazos y lealtades tradicionales. La consecuencia sería hacer a las personas más receptivas a nuevas utopías y nuevos compromisos. Los jóvenes activistas de los años 60 y 70 se ha sugerido que eran particularmente vulnerables a estas inquietudes (Horn, 1973; Berger y otros, 1975; Lowenthal, 1979).

Una aportación peculiar es la de Alain Touraine (1974, 1978). Su concepto de identidad social dista de ser extraño al de Tajfel y Turner (1985), ya que Touraine llama identidad social a la autodefinición por el lugar que se ocupa en el sistema, autodefinición que es consecuencia de la interiorización de los valores dominantes en la sociedad (1974, 265, 242). El concepto, así formulado, tiene en Touraine claras connotaciones negativas ya que implica integración. A esta identidad, que considera inautenticidad y alienación (id., 250), contraponen Touraine la actitud de auténtica "búsqueda de la identidad", la cual "no es un comportamiento reflexivo, el descubrimiento de las coordenadas sociales, de los

status y de los papeles asumidos, sino el nacimiento de un movimiento social” (id., 250-251). La militancia supone que “un individuo o grupo pase a ser un actor de la historia de su sociedad”, y “sólo al rechazar sus status y sus papeles, ese individuo o ese grupo nace a la acción histórica y a una nueva identidad” (id., 265).

En otros trabajos, se ha teorizado que los MS y las organizaciones creadas por ellos constituyen fines en sí mismos, algo más que simples instrumentos de cambio, como nichos democráticos en los que la acción social autónoma crea nuevas identidades (Cohen, 1985, 690-705). Esta ha sido la explicación de fondo que se ha dado a la emergencia de MS contemporáneos tales como el de mujeres, el ecologista y el movimiento por la paz (Offe, 1985). Los MS serían redes de grupos e individuos compartiendo su adhesión a una cultura del conflicto y a una identidad grupal como rechazo a la identidad social interiorizada en el marco general de la sociedad (Melucci, 1985). En relación con esta explicación, y dentro también del enfoque general de los nuevos MS está la hipótesis más personalista de Inglehart (1971, 1977) de que los nuevos MS reflejan nuevas aspiraciones, otro estilo de vida que ha creado nuevos valores, los llamados “postmaterialistas” (como la autorrealización y la comunidad).

Melucci (1985), en coincidencia con una orientación humanista afín al marxismo (Habermas, 1973; Hirsch, 1980), ha denunciado la irrupción del estado del bienestar en la vida privada de los ciudadanos. En este sentido, Habermas (1981) se ha referido a la búsqueda de identidad personal y colectiva en los MS como una reacción a la

“colonización de la vida privada” (1981, 36-37). Los nuevos MS constituirían una “reapropiación del tiempo, del espacio y de las relaciones en la experiencia cotidiana del individuo”. Recientemente, Melucci (1989) ha resaltado el papel de los nuevos MS en la construcción de una identidad colectiva: se trata de “un proceso de interacción en el que los actores producen marcos cognitivos comunes que les capacitan para evaluar su ambiente” al mismo tiempo que les permiten “llegar a reconocerse a sí mismos en un más o menos sentido de ‘nosotros’” (1989, 35, 20).

Obviamente, el paradigma de la identidad social no es ninguna panacea sino que, como toda perspectiva teórica, tiene sus correspondientes limitaciones. Puestos a mencionar algunas, es preciso reconocer que la teoría de la identidad social, dado su enfoque cognitivo, se ha limitado a mencionar, sin profundizar en ellos, tanto los aspectos emocionales como los instrumentales (Ramírez y Torregrosa, 1987). Un enfoque como el de Kelman (1983), que en su estudio sobre la identidad nacional tiene en cuenta ambos aspectos, podría resultar complementario. Otra alternativa sería acudir a la perspectiva de la movilización de recursos para afrontar los aspectos instrumentales. Puede apuntarse también que, aunque en el paradigma de la identidad social se pretende superar el dualismo individuo-sociedad a partir de un concepto realmente psicosocial (el de identidad social), un peligro que reside en esta postura es que se traslade la dicotomía (identidad personal e identidad social) al interior del individuo, justificando así una nueva versión del viejo dualismo y proponiendo como modelo un yo dividido, “esquizofrénico”.



## REFERENCIAS

- Aberle, D. F.: A note on relative deprivation theory as applied to millenarian and other cult movements. En THRUPP, S. L. (ed.): *Millennial Dreams in Action: Essays in Comparative Study*. La Haya: Mouton, 1962.
- Arendt, H. (1951). *The origins of totalitarianism*. Londres: Allen-Unwin, (1967, 3ª, ed).
- Berger, P., Berger, B. y Kellner, H. (1975). *Das unbehagen in der modernität*. Frankfurt: Campus.
- Blumer, H. (1951). Collective behavior. En LEE, A.M.(ed.): *Principles of sociology*. 167-233, 2ª ed.
- Burridge, K. (1961). *Mambu. A melanesian millennium*. Londres: Methnen.
- Cohen, J. L. (ed.): *Social movements*. Social research, 1985, 52, 663-890 (Número monográfico, con artículos de Cohen, Tilly, Touraine, Melucci, Offe y Eder).
- Cohn, N. (1957). *En pos del Milenio*. Madrid: Alianza, (1981, 4ª ed.).
- Diani, M. (1992). The concept of social movement. *The Sociological Review*, 40, 1-25.
- Edelman, M. (1964). *The symbolic use of politics*. Urbana, Univ: Illinois Press.
- Fanon, F. (1961). *Los condenados de la tierra*. México: FCE. (1971, 2a. ed.).
- Habermas, J. (1981). New Social Movements. *Telos*, 49, 33-37.
- Habermas, J. (1973). *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Hirsch, F. (1980). *Die soziale grenzen des wachstums ein okenomische analyse der wachstumskrise*. Hamburg: Reinbek.
- Horn, K. (1973). (ed) *Gruppendynamik und der "subjektive faktor"*. *Repressive entsublimierung oder politische praxis*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Dhorton, P. B. y Hunt, Ch. L. (1976). *Sociología*. México: McGraw-Hill, (1978, 2 ed.).
- Inglehart, R. (1977). *The silent revolution: changing values and political styles among western publics*. Princenton: NJ Princenton University Press.
- Jauregui, G. (1981). *Ideología y estrategia de ETA. Análisis de su evolución entre 1959 y 1968*. Madrid: Siglo XXI.
- Klapp, O. (1969). *E. Collective search for identity*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Kornhauser, W. (1959). *The politics of mass society*. New York: Free Press.
- Lipset, S. M. (1960). *El hombre político. Las bases sociales de la política*. Buenos Aires: Universitaria. (1970, 3 ed.)
- Löwenthal, R. (1979). *Gesellschaftswandel un kulturkrise. Zukunftsproblemeder westlichen demokratien*. Frankfurt: Fischer Taschenbuch.
- Mann, P. (1991). *L'action collective. Mobilisation et organization des minorités actives*. París: Colin.
- Melucci, A. (1985). The symbolic challenge of contemporary movements. *Social research*, 52, 4.
- Melucci, A. (1989). *Nomads of the Present: Social Movements y Individual Needs in Contemporary Society*. Londres: Hutchinson Radins.
- Mühlmann, W. (1961). *Chiliasmus und nativismus*. Berlín: D. Reimer.
- Offe, Cl. (1985). New social movements: Challenging the boundaries of institutional politics. *Social Research*, 52, 817-868.
- Park, R. E. (1913). *Race and culture*. Glencoe, Ill., Free Press, (1950).
- Pizzorno, A. (1978). Political exchange and collective identity in industrial conflict. En Crouch, C y Pizzorno, A. (eds.): *The resurgence of class conflict in Western Europe since 1968*. London: MacMillan. vol. 2, 277-298.
- Pizzorno, A. (1986). Sur la rationalité du choix démocratique. En Birnbaum, P. y Leca, J. (eds.): *Sur l'individualisme*. París: Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques.
- Reicher, S. D. (1984): Los disturbios de Sant Pauls: una explicación de los límites de la acción de las masas en términos del modelo de la identidad social. En Morales, J. F. y Huici, C: "Lecturas de Psicología Social" Madrid: UNED, (1989, pp. 175-202).

- Reicher, S. D. (1982). The determination of collective behaviour. En Tajfel, H. (ed.): *Social identity and intergroup relations*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 41-84.
- Reicher, S. D. (1987). Conducta de masa como acción social. En Turner, J.C.: *Redescubrir el grupo social*. (1990, 235-273). Madrid: Morata.
- Runciman, W. G. (1966). *Relative deprivation and social justice*. Berkeley: Univ. of California Press.
- Sherif, M. y Sherif, C.W. (1975). *Psicología social*. México: Harla.
- Sorel, G. (1907). *Reflections on violence*. (1961). New York: Collier Books.
- Taguieff, P. A. (Dir.) (1991). *Face au racisme*. (Vol. 1 *Les moyens d'agir*. Vol. 2 *Análisis, hipótesis, perspectivas*). París: La Découverte.
- Tajfel, H. (1981). *Grupos humanos y categorías sociales*. (1984). Barcelona: Herder.
- Tajfel, H. y Turner, J. C. (1985). La teoría de la identidad social de la conducta intergruppal. En Morales, J. F. y Huici, C. (eds.), *Lecturas de psicología social*. Madrid: UNED. (pp. 225-260). 1989).
- Talmon, Y. (1968). Milenarismo. En Sills, D. L. (ed.): *Enciclopedia Internacional de Ciencias Sociales*. Madrid: Aguilar.
- Touraine, A. (1974). *Introducción a la sociología*. Barcelona: Ariel.
- Touraine, A. (1978). *La voix et le regard*. Paris: Seuil.
- Turner, R. H. y Killian, L. M. (1987). *Collective behavior*. Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall.
- Turner, J. C. (1990). *Redescubrir el grupo social*. (pp. 235-273). Madrid: Morata.
- Werblowsky, Z. R. J. (1965). A new heaven and a new earth: Considering primitive messianisms. *History of religions*, 5, 164-172.
- Wiewiorka, M. (1991). *El espacio del racismo*. Barcelona: Paidós.
- Wood, J. L. y Jackson, M. (1982) (ed). *Social movements: Development, participation y dynamics*. Belmont: CA, Wodsworth.
- Worsley, P. (1957). *The trumpet shall sound: A study of "cargo" cults in Melanesia*. Londres: MacGibbon y Kee.