

ETNOPSQUIATRÍA E HISTORIA. UNA APRECIACIÓN DISTINTA DE LA HISTORIA. ETNOPSCHIATRY AND HISTORY. A DIFFERENT APPRECIATION OF HISTORY

Alejandro Patiño Román¹

M. Phil, University of Edingurgh; Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco (UAM-X), México, D. F.

El propósito de este trabajo deviene de insertar a la Etnopsiquiatría como un instrumento intelectual para mayor comprensión de espacios históricos, para ello es necesario hacer un recorrido de los diferentes conceptos de historia, por lo cual se incluyen más de 2500 años de discusión entre los autores más conspicuos en occidente... empezando desde la Época Griega hasta el Postmodernismo. La complejidad de la palabra "historia" es de tal magnitud que merece un esfuerzo pensante de los historiadores y filósofos, sin embargo, el surgimiento de la Etnopsiquiatría nos conduce a una interpretación más amplia de las consecuencias del contacto entre dos o varias culturas que enriquecen la visión de las experiencias de los pueblos. Los objetivos de este trabajo son desvelar aquello que ha quedado en la obscuridad en la secuencia histórica, en otras palabras se trata de generar una confluencia interdisciplinaria de la cultura y la animalidad del ser humano que se refleja en muchos momentos de la historia... y que por *sublimación y cientificidad* nos dejan con una visión incompleta de nuestra condición histórica y existencial, de nuestro mundo: biológico y cultural. Se agregan, además, aspectos metodológicos de aplicación Etnopsiquiátrica para diagnosticar y tratar médicamente las secuelas históricas de estos conflictos.

Palabras-chave: Etnopsiquiatría, historia, medicina, leyenda, antropología, interdisciplina, valores.

The purpose of this work derives from the idea to insert Etnopsychiatry as an intellectual instrument for purposes of greatly facilitating our understanding of major gaps in History. A history that spans more than 25,000 years and encompasses major discussions between major authors of the Western World. Said communications can be traced beginning with the ancient Greeks and continuing through the post modern era. The emergence of Etnopsychiatry during this time greatly enhanced the writings and teachings of the Historians and Philosophers and facilitated our understanding of these teachings and broadened our appreciation of the consequences when two or more cultures interacted. This study will point out deficiencies seen in purely historical studies of the past that have kept us in the dark with respect to the interdisciplinary confluence of our cultures and the animality of the human being that is seen in many moments of history. Sublimation and Science have left us with an incomplete vision of the historical and existencial condition of our world, that is, Biological and Cultural. Additionally, this study demonstrates methodological aspects in the application of Etnopsychiatry that assist in diagnosis and medical therapies for dealing with conflicts that have resulted from past studies of a purely historical context.

Key Words: Etnopsychiatry, history, medicine, legend, anthropology, interdisciplinary, values.

La idea de la historia, a pesar de su larga tradición –en occidente- desde Heródoto, no significa que exista una unidad congruente de todos los hechos humanos y transcendentales de lo que *significa* la palabra historia. Nadie puede negar la continuidad del fenómeno caracterizado por la conducta humana a través del tiempo, pero existen diversas interpretaciones de grandes pensadores que exhiben contradicciones en cuanto a la interpretación de los hechos. Por lo tanto hablar de historia nos coloca inevitablemente ante un problema... ¿existe una ciencia que nos pueda proponer las leyes, regularidades y perspectivas de lo que es la historia?

Ante tantas escuelas de pensamiento la respuesta nos ubica frente a incógnitas no resueltas. Se trata de una investigación permanente, que con frecuencia nos deja

perplejos ante la interpretación de los hechos y, genera preguntas importantes sobre nuestra condición humana. Ciertamente para cualquier estudioso la historia tiene diferentes rostros y unificarlos en una totalidad parece ser una tarea imposible... Los hechos, las creencias, la constitución de mitos y religiones y los deseos "universales" sin extenderme más, nos configuran una tarea casi imposible para hablar, como académicamente se dice, de una historia universal. En las distintas etapas cronológicas siempre se reconstruyen interpretaciones distintas de los hechos o mitos narrados del pasado. Esto nos obliga a la construcción de una filosofía de la historia. En otros términos a formar ideas y conceptos generales de lo que llamamos historia.

Así nace una nueva ciencia llena de preguntas sobre la naturaleza de nuestra continuidad en el tiempo. Su perspectiva natural es explicar relativamente y con conceptos resueltos, nuestro presente y dedicar todo un esfuerzo intelectual y de investigación a nuestras perspectivas, por ello la tarea parece complicada.

Uno de los aspectos más importantes es la reconstrucción del pasado y encontrar los enlaces de los cambios por todos conocidos, pero esto implica campos oscuros, no bien estudiados que pueden conducirnos a conclusiones poco objetivas.

Recebido em 16.12.2009

Aceito em 10.10.2010

¹ Endereço para correspondência: Holbein 103-401. Col. Noche Buena, Del. Benito Juárez. C. P. 03720, México, D.F. C-elo: alejandroproman1@yahoo.com.mx

² Noam Abraham Chomsky, nació en el estado de Filadelfia en 1928. Es lingüista, filósofo y autor de la gramática transformacional.

Gazeta Médica da Bahia 2011;81:1(Jan-Jun):28-54

© 2011 Gazeta Médica da Bahia. Todos os direitos reservados.

La Historiografía, la descripción de los hechos, no siempre es precisa; pero es la referencia para hablar de historia. *Lo importante es comprenderla*. Creo que estas breves ideas nos conducen a reflexionar sobre la complejidad del tema que este ensayo propone.

El radio de acción del pensamiento histórico se amplió notablemente y se desarrolló la idea del hombre de su "salvajismo" hasta concebir una sociedad racional y civilizada. Una de las primeras obras de la expresión de este pensamiento comenzó con el trabajo de Herder⁽⁵¹⁾ escrito entre 1784 - 1791. Él siempre consideró la existencia de un sistema permanente de evolución armónica entre el hombre y su entorno físico... un sistema solar en constante evolución y su punto nodal era el pasado y el presente en armonía para ir integrando una totalidad. Se ven con claridad las ideas de las ciencias naturales para desarrollar una perspectiva histórica. Todo inclina a pensar que su percepción de la historia sería como un sistema físico u orgánico que presenta una matriz para su desarrollo.

Esta matriz sería *el teatro de la vida*; siendo la vida un espectro que va de lo terrestre a la vida animal y a la vida humana como una especialización ulterior de lo simple a lo complejo. No puede dejar de detectarse una visión Romántica de la historia bajo este punto de vista, se trata en realidad de una mecánica divina en búsqueda de la perfección, anulando accidentes y dudas fundamentales sobre nuestro origen, nuestro dudoso futuro y nuestra finitud. Es una teleología que confundiría a cualquier pensamiento moderno.

Herder deja al margen una propiedad humana importantísima, que es su diversidad a pesar de ser de la misma especie. Los cambios históricos dentro de esta variabilidad generan un conflicto no imaginado por las ciencias naturales y este conflicto no puede ser analizado con la misma metodología. Su diversidad se expresa en una nueva categoría que es la *cultura*: lenguaje, creencias, etnología, perspectivas del futuro y todo lo que no tiene que ver con la natura.

Los objetivos de este ensayo, tratan de desvelar aquello que ha quedado en la obscuridad en la secuencia histórica; y cito a Yves Pelicier⁷⁶ (profesor en París, 1992):

"Toda cultura es un doble juego con el tiempo. Ella dispone las cosas y los signos que ella crea en el intervalo inmenso que separa al hombre del dominio de la naturaleza, por un lado y del conocimiento científico por otro. Toda cultura es el fruto de esa espera, pero hay diferencias de esperas. A esa diversidad de esperas, tal como ahora podemos sospecharlo y temerlo, una manera posiblemente única de dominar y conocer. Así, pues, las culturas son provisorias por más duraderas que puedan parecer a una escala de una vida humana. En un lugar, en un momento de la historia de un grupo humano, ella es el ropaje que viste su animalidad".

En otras palabras, se trata de generar una confluencia de la cultura y la animalidad del ser humano que se refleja en muchos momentos de la historia... y que por sublimación y científicidad nos deja con una visión incompleta de nuestra

condición histórica y existencial, nuestro mundo: biológico y cultural.

Me gustaría señalar que siempre se ha querido buscar una intención racional en la historia humana, una forma de *destino* del hombre. Los resultados han sido contradictorios, lo que nos obliga a una búsqueda bibliográfica y de interpretaciones permanente.

Agrego que los objetivos de esta investigación inserto una disciplina temática que aparece, en sus principios, después de la segunda guerra mundial y que se desarrolla, con un interdisciplinariedad impresionante, para constituirse como tema en los años ochenta del siglo pasado... y que con su visión y práctica ha enriquecido la valoración histórica, generando una apreciación más amplia de la misma, en el encuentro de distintas culturas no conocidas que generan un malestar inmenso en poblaciones y países enteros. Más adelante se desarrollarán las consecuencias históricas de dicho proceso que involucra en gran medida a la salud del género humano y conduce al saber médico a formar parte estructural del proceso histórico.

Para tratar este tema, utilizaré un marco teórico del pensamiento histórico y antropológico que le dará sentido a la Etnopsiquiatría y Etnopsicología al interior de la historia y filosofía.

Desarrollo de la idea de la historia y la filosofía

Cuando Knox⁶⁰, en Oxford (1939), comienza su prefacio *The idea of History*, centra la tesis de la "conversión radical". Nos limitaremos a exponer la evolución que junto con Collingwood²⁰ proponen sobre la historia. Ambos intentaron el acercamiento entre filosofía e historia, cuando analizan los vínculos entre estas disciplinas. Ellos pensaban que para la comprensión de la historia se requería de un ámbito más amplio del que ofrecía su tiempo, la dimensión histórica de la filosofía apoyados por Vico⁹⁰, Hegel⁴⁹, Croce²⁸ y Ruggiero⁸⁴ que serían pilares fundamentales para darle un espacio amplio a la interpretación de los hechos históricos, ellos constataron que la relación de ambas disciplinas era necesaria para la formulación de una "conciencia histórica". Esto no dejaba fuera a la descripción de los hechos, pero los conjugaba en conceptos abstractos.

Los hechos válidos no gozan de una existencia independiente, lo que implica para su interpretación, la asistencia de otras disciplinas para construir esa conciencia arriba escrita.

Cuando la historia trata de considerar los *hechos* en forma absoluta se le denomina *Realismo*, esto supone que los hechos por sí mismos, en su secuencia o pura narrativa del pasado, sin más reflexión, tiene como consecuencia un dogmatismo: el mundo infinito de los hechos nunca puede ser conocido; y de esto surge inevitablemente... el escepticismo, lo que implica una configuración de solo una dimensión, lineal, que imposibilita el análisis de causas complejas para llegar a un conocimiento más profundo que imprima en nuestras conciencias un universo más extenso y

llegar al concepto abstracto de lo “concreto”.

Este rostro de la historia limita la interpretación y comprensión para determinar las *causas* generadoras de nuestro devenir y tener una visión mayor de nuestra condición humana. La narrativa de los hechos no tiene ningún fin por sí misma, pero ante la confluencia de otras disciplinas nos dará una imagen más certera del quehacer humano en un devenir continuo de varias dimensiones.

Pensemos en las variables políticas, económicas y del enorme potencial de poder como fuerzas que presionan a las poblaciones a conducirse en determinadas direcciones. La sobrevivencia y la medicina nunca serán ajenas, podría decirse lo mismo de las artes y las creencias.

Esos son los verdaderos *objetivos* de la historia, no solo una simple narrativa del pasado sin motivos intencionados o inconcientes.

Podemos poner como ejemplos el fenómeno de las cruzadas medioevales o el protestantismo europeo que no se han separado de la cristiandad.

Historia mítica y científica

Ciertamente los primeros contenidos del índice fueron aclarados en la primera parte de este ensayo. Pero es importante subrayar una evolución importante del pensamiento histórico. Desafortunadamente las reflexiones más importantes sobre el tema son europeas, básicamente me refiero al pensamiento Mediterráneo y de Mesopotamia. Sin embargo estas ideas tienen un contenido *universal* que pueden aplicarse a otras culturas, especialmente a Latinoamérica donde coinciden las estructuras europeas y americanas.

La diferencia fundamental en la historia mítica se manifiesta, para describir los hechos, en la categoría de lo divino. El sistema jerárquico esta predestinado por los dioses que interponen sus decisiones a la conducta de personas y poblaciones configurando la conducta humana. Nos encontramos con una mentalidad *mítica*, una sumisión humana ante las divinidades que perdurará por tiempos ilimitados... se trata de una Teocracia cuyos efectos existen hasta la actualidad (los grandes pensamientos religiosos) son un relato de los hechos conocidos para la información de personas que los desconocen. La humanidad sería un instrumento que registra su existencia.

Es importante señalar que los mitos tienen funciones importantes. W. Jaeger⁵⁵ en su libro *Paideia o los Ideales de la Cultura Griega* cuyo estudio es de vital importancia para comprender el mito (μῦθος), señala que dicha categoría mental e histórica tenía una función social importantísima. Él sostiene que los mitos tienen una función pedagógica para cualquier cultura, dado que la población en su gran mayoría era iletrada, los mitos cumplían la labor de una gran biblioteca oral y teatral (tragoi griego) para ilustrar los valores más interesantes de una cultura: el origen, el tratado del bien y el mal, el tema de lo prohibido y los peligros fundamentales de la vida.

En el mito se encuentra una gran sabiduría de la mentalidad de nuestros antepasados.

El culto del alma o psique y las ofrendas tienen una naturaleza simbólica lo que naturalmente significa su conocimiento mítico. Esta estructura es válida para este mundo como para el *otro*, los dos cargan una experiencia sensible incluyendo al orden social. Sin embargo, tardará mucho la naturaleza del pensamiento mítico para llegar a la maduración de diversidad, unidad y creación como sucedió en Egipto y seguramente en todas las civilizaciones.

Solo cuando el concepto psique, como mero soporte o causa de los fenómenos vitales, es aprendido como sujeto de la conciencia moral, esfera ética, es cuando la unidad del *yo* adquieren supremacía sobre la pura representación del mundo exterior. Así entramos al desarrollo puramente humano de la conciencia de los hechos históricos aunque todavía configurados bajo las figuras e imágenes mitológicas “tomemos como ejemplo todas las figuras mitológicas de la Grecia clásica y romana que son cuna de la historia europea, así como, la enorme cantidad de las figuras mexicas que ordenan la civilización de las culturas de Mesoamérica”.

Buena parte de los arquetipos artísticos tienen sus orígenes en el mito, trascendiendo este de los hechos a la historia del arte. En la escuela hipocrática de medicina, los alumnos tenían que aprender las relaciones mitológicas con las enfermedades, sino eran reprobados en el ámbito de la relación médico-paciente, pues la mentalidad de los mismos era mítica. Efectivamente, la mentalidad mítica era necesaria para comprender a la naturaleza y al hombre. No hay ninguna forma de comprender a nuestros ancestros sin profundizar en la mentalidad mítica.

Ahora bien, si las ideas escritas nos informan sobre el pensamiento mítico o la historia mítica es necesario comprender que el hombre no siendo estático sino un ser en constante movimiento, empezaremos a señalar las características fundamentales de la creación científica de la historia.

La historia científica por Heródoto

Los trabajos de los escritores griegos del siglo V, Heródoto y Tucídides, nos abren un mundo nuevo. Ellos tuvieron una conciencia clara, tanto de la historia y de los actos humanos. La historia escrita no es *leyenda*, es investigación; un intento de dar respuestas a preguntas bien definidas acerca de los asuntos que confesadamente se ignoraban; no es una historia teocrática, es humana. No es una historia mítica: los acontecimientos averiguados no son hechos sin fechas sino acaecidos en el pasado fechado, es decir, hace cierto número de años.

La historia de Homero no es una investigación, sino una *leyenda* y en buena parte teocrática. En Homero los dioses comparecen para intervenir en los asuntos humanos, lo mismo sucede en el cercano oriente. Lo que es extraordinario es que su pensamiento histórico contenga residuos de elementos que tenemos que llamar no históricos o míticos.

Las cuatro características de la historia de dichos autores son a) que es científica, o sea, que comienza por hacer preguntas (problemas) mientras que el escritor de leyendas

empieza por saber algo y relatar lo que ya sabe; b) que es humanística, es decir, que plantea acerca de cosas hechas por los hombres en un tiempo preciso en el pasado; c) que usa la razón para dar respuestas que ofrece a sus preguntas con fundamentos, a saber: se aducen testimonios o pruebas, y d) que es una instancia de autorrevelación, pretende dar explicaciones sobre la conducta humana. En realidad para los griegos la palabra *Historia* quiere decir investigación o inquisición. Se trata de una *revolución literaria* ⁽³⁰⁾, por esto se llama a Heródoto el padre de la historia, porque se busca la *verdad*. Heródoto afirma que se deben de “contar las hazañas de los hombres” para que no cayeran en el olvido de la posteridad. Esto contribuye al conocimiento de lo humano. Se trata, en otras palabras, de encontrar las causas de la conducta humana. Tucídides siguió esta escuela y la perfecciono al decir: “hay que plantear problemas en vez de repetir leyendas”, tiene un nuevo sentido del *tiempo* y *corroboración*.

Tengo que agregar que sé reconocer el gran avance de Heródoto y Tucídides al fundar un pensamiento histórico que superaba al precedente en años tan antiguos como el siglo V antes de cristo que dieron fundamento a la concepción *científica*. La historia, en efecto, es una ciencia del obrar humano, el objeto que el historiados considera es cuanto han dicho los hombres del pasado, actos que pertenecen a un mundo cambiante, a un mundo en que las cosas llegan a su fin y dejan de *existir*. Ahora bien, en la *metafísica* griega predominante, las cosas de esa índole no debían poderse conocer y, por lo tanto, la historia tenía que ser imposible. A esto se le llamó rigurosamente *metafísica antihistórica* por proponer aspectos vedados al conocimiento humano. Esta tesis iba a perdurar por mucho tiempo hasta la llegada de nuevas escuelas para desvelar estas incógnitas.

Época Romana

Con Polibio, la tradición helenística del pensamiento histórico pasa a manos de Roma. El único desarrollo original que se le imprime desde entonces procede de Tito Livio, quien concibió la grandiosa idea de una historia de Roma desde sus orígenes. Gran parte de la obra de Polibio se había llevado a cabo a base del método del siglo V a. C. en colaboración de sus amigos del círculo de los *Escipiones* que habían alcanzado las etapas culminantes en la edificación del nuevo mundo romano. En el caso de Tito Livio el centro de gravedad se desplaza: no solo a la introducción, sino la obra entera depende del método de Heródoto. Él construyó una narración unitaria y continua, la historia de Roma.

Los romanos confiados soberanamente en la propia superioridad sobre todos los demás pueblos, creían que su historia era la única valiosa, y por eso, según escribió Tito Livio, era para el romano, historia universal y no simplemente una historia particular entre muchas posibles.

De esta forma era la historia auténtica, y era ecuménica, como el imperio de Alejandro de Macedonia. Era el mundo. Tito Livio apenas tiene pretensiones científicas; no pretende

originalidad, ni en la investigación ni en el método. Escribe como si la excelencia de su libro dependiera exclusivamente de sus cualidades literarias. Es humanístico, nuestra vanidad, dice, se siente alagada creyendo que tenemos un origen divino; pero la misión del historiador, pienso, no consiste en alagar la vanidad de su lector, sino en describir los hechos y costumbres de los hombres.

Es obvio que la crítica metódica empleada por todos los historiadores modernos no había sido inventada. Finalmente se trata de un conjunto de leyendas sin máximas reflexiones.

Tácito es una figura gigantesca; pero puede uno preguntarse lícitamente si es un historiador. Imita la visión provincialista de los griegos del Siglo V, sin limitar sus cualidades mítico-literarias. Su finalidad es pragmática en el uso de la historia, con el espíritu de un retórico más bien que de un pensador serio.

Estos son los historiadores romanos más conspicuos que genera Roma. Faltaría mencionar a Virgilio que fue obligado a escribir la *Eneida* por el César, para configurar el origen de Roma por Eneas, hijo de Priamo, rey de Troya. Pero tampoco se le puede considerar un historiador ya que su obra quedaría dentro del género de novela mítica.

Las escuelas principales del pensamiento histórico

En este ensayo no pretendo realizar un *tratado histórico*, sino una síntesis filosófica de las escuelas de pensamiento dedicadas al tema.

Después de las escuelas griegas, cuna de occidente, aparecen en forma desorganizada pensamientos latinos que introducen la nueva configuración de la edad media. Quisiera enunciar brevemente lo que académicamente se ha llamado “El final del antiguo mundo”. Solo citaré títulos para todo lector que desee investigar esta etapa del pensamiento.

Dado que aún dentro del imperio romano empezó a desarrollarse la religión cristiana que iba a detectar el inicio de la edad media. No nos debe sorprender que la *historia* se mezclara con la *religión* para especular sobre los hechos del pasado. La biblia (antiguo testamento y nuevo testamento) emergen con una potencia no imaginada para valorar estos dos mundos que sobreviven hasta nuestros días: La religión y la ciencia.

En la obra *El Otoño de la Edad Media* de Johan Huizinga⁽⁵²⁾, el lector encontrará buena información de la decadencia latina, donde visitará la lectura de sus más grandes exponentes, que imitan mucho la filosofía e historia griega.

Notas de la filosofía medioeval

La historiografía medioeval se dedico a elaborar la continuación de los conceptos helenísticos y romanos. El método no fue modificado, el historiador medioeval todavía depende de la tradición para obtener los hechos, y carece de armas conceptuales eficaces para criticar esa tradición. En esto esta a la par con Tito Livio, y exhibe las mismas debilidades y excelencias. Su único criterio es un criterio personal, que ni es científico, ni sistemático y que frecuentemente lo

hace caer en el valor de la credulidad. Por otra parte, exhibe a menudo gran mérito estilístico y poder imaginativo.

Por ejemplo, el monje de San Albano que nos ha dejado la obra: *Flores Historiarum*, atribuida a Mateo de Westminster (siglo XV), donde nos relata cuentos acerca del rey Alfredo y los pasteles, de Lady Godiva, del rey Canuto en la playa de Bosham, y de tantos otros, que aunque fabulosos son joyas literarias imperecederas que, no menos que la historia de Tucídides, merecen estimarse como historia.

Hasta en la edad media el nacionalismo era una fuerza muy real; pero un historiador que adulaba las rivalidades y el orgullo nacional sabía que no cumplía con su deber. Su obligación no era alabar a Inglaterra o a Francia, sino narrar la *Gesta Dei*. Lo que aconteció, pues, es que el péndulo del pensamiento osciló desde el humanismo unilateral y abstracto de la historiografía greco-romana, hasta el teocentrismo, igualmente unilateral y abstracto del medioevo. Al hombre ya nada le queda por hacer, como se puede ver en el escritor Hipólito.

Una de las ideas más notables se refiere a la sentencia de Fausto de Riez⁽⁸⁰⁾: “*toda regla tiene una excepción es lo que confiere a la historia la riqueza de lo impredecible*”. Esta idea prevalece hasta nuestros días y trasciende al entorno de su tiempo. Ve por primera vez la relatividad y confronta el absoluto. Los europeos lo ven como bárbaro pero se puede rescatar en el tiempo moderno.

La obra de San Agustín⁽⁷⁸⁾ domina la cultura medioeval, por su acierto constante de la expresión, su autoridad tendrá gran peso incluso entre sus predecesores. Se trata del siglo XIII, pero él conquista las ideas de Platón, de Avicena y Aristóteles. Interviene en la formación del espíritu escolástico. Se trata de un principio fundamental de especulación medioeval: El lazo entre la *fe* y el *saber*; (comprender para creer, creer para comprender), es nada menos que la dialéctica en la teología.

A través de estos fundamentos San Agustín ha sido considerado siempre un maestro de la espiritualidad. Dante⁽³²⁾ lo coloca en uno de los puntos principales de la rosa celeste (Paraíso XXXII, 35). Su grandeza radica en el haber utilizado las principales instituciones del platonismo sin realizar un saber teórico-conceptual, que el veía con sospecha.

Aquí se ve con toda claridad que el pensamiento medioeval, tiene como fuente principal al pensamiento griego. Los romanos fueron un puente muy importante entre la antigüedad griega y el medioevo.

Debemos advertir, que la edad media en Europa es la gran catedral de la construcción de la doctrina cristiana. Una visión del mundo que todavía es fundamental para la concepción del mundo moderno. No solo es una religión, sino una cosmovisión que sigue dominando en occidente. El que esto escribe, intuye el principio de muchos conflictos históricos no resueltos hasta nuestros días.

Boecio (Manlius Severinus Boethius¹²⁾) tiene un lugar importante en la historia del pensamiento cristiano. *Es el último romano y el primer escolástico*, escuela que predominó

durante todo el medioevo, hacia 470 casi un siglo después de la división del imperio en occidente. Fue cónsul y “maestro de palacio” del rey goda Teodorico, que lo hizo ejecutar hacia el 525, acusado de magia y conspiración. Su obra incluye comentarios de las obras clásicas y opúsculos de teología que no tienen los alcances de los tratados de San Agustín, aquel representa el fin de la cultura antigua.

Toda su obra procede de los comentarios de la cultura griega como ocurrió en la mayoría de los autores medioevales, la proposición más importante de la época fue la fundación del cristianismo. Así, podríamos decir que la Escolástica Cristiana dominó la filosofía y la historia de todo el medioevo. Cuyos representantes principales fueron San Agustín y posteriormente Santo Tomás de Aquino⁸⁶ (con su obra máxima: *La Suma Teológica*) que construyó los principios fundamentales de la iglesia católica.

Los autores que intervienen en este movimiento histórico fueron Roberto Kilwardby, Gil de Roma, Godofredo de Fontaines entre muchos otros que no menciono en este ensayo ya que sería un tratado que llevaría la vida de un especialista y que no es propósito de este trabajo. Uno de los pasajes bélicos que ilustran este periodo serían las cruzadas; porque el imperio musulmán se había extendido dominando parte de Europa y siempre serían enemigos hasta los últimos siglos de la edad media.

El Renacimiento

“La renovación del estudio, el desarrollo de la instrucción de los laicos (sobre todo en Italia), el interés por las disciplinas profanas como el derecho y la medicina hacen que el lazo existente entre las ciencias sangradas y las artes profanas se afloje”. El conocimiento profano comienza a emanciparse y ya no solo se le cultiva para comprender mejor la *sacra página* (las escrituras). El gusto de la dialéctica por la dialéctica se hace más vivo, se trata de una revolución de la epistemología, lo suficiente para que, por una trasmutación del *pro al contra*, su aplicación al dogma se haga incluso inquietante.

Hay autores^(31 61) que se quejan de que en los tratados de lógica se vaya a buscar silogismos que están en contradicción con la revelación cristiana como sería la concepción virginal de Cristo.

Se forman otros: “Sí la madera arde, se consume, y sin embargo Moisés vio una zarza arder sin consumirse”, se confrontan las leyes naturales con los milagros. Esto nos conduce a indicar que empieza a formarse un nuevo pensamiento; es la puerta de una nueva cosmovisión. Se trata de la pasión por las disciplinas científicas con la *fe*. Adelardo de Bath⁽⁷⁾ consideraba necesario luchar con sus propias armas contra los “Seudo-dialécticos” que combaten en nombre de la lógica, el dogma de la Trinidad. En el siglo XI no se hace más que esbozar estos conflictos cuyo origen debe buscarse en la nueva práctica de la dialéctica.

Anselmo de Besata⁽³⁷⁾ y Gerardo de Czanad⁽⁹²⁾ son entre muchos los que aportan una nutrida ideología sobre estos problemas que abrirán una nueva época del pensamiento humano.

La Edad Media y el inicio del Renacimiento se entrelazan por tres siglos en un debate riquísimo y lleno de ideas. Cito al obispo Czanad que había fundado una escuela que sería célebre para su tiempo, algunas de sus sentencias: a) Sin duda el divino Cefas es más profundo que Aristóteles, b) Pablo más elocuente que todos los oradores; Juan, más excelso que todo el cielo; Santiago, más vivo que Plauto.

Así las cosas nos encontramos que la metafísica cristiana combate en el área de la Física, Ética y Lógica, generando discusiones casi imposible de valorar en épocas modernas, pero para el propósito de este trabajo, lo que se quiere aducir son ilustraciones que reflejen las dificultades que tiene el hombre en el cambio de mentalidades, que nos hacen dibujar la psicología y mentalidad de las diferentes épocas en la historia. Una vez que las raíces culturales ahíncan en el ser humano desterrarlas resulta un evento violento... parece que esto es una regularidad de nuestra historia.

Por lo expuesto B. Croce²⁹ dice “que los requerimientos prácticos que laten bajo cada juicio histórico, dan a toda la historia contemporánea por lejanos en el tiempo que puedan parecer los hechos por ella referidos; la historia esta en relación con las necesidades actuales y la situación presente en que vibran aquellos hechos”. Pienso que son transformaciones que gusten o no, provocan distintos sentimientos (resistencias) porque al final es un drama espiritual, pues se empieza a comprender parte de nuestra naturaleza humana. Después de amplias lecturas, el estado actual de mi mente, esta documentado para *tratar* de hacer juicios históricos.

Las obras de historia cuyos tipos de interpretación se ajustan a los hechos que han de ser interpretados, genera que lata una vida pura. Las imágenes son claras y persuasivas como lucidos y convincentes los conceptos. Los hechos y la teoría se demuestran recíprocamente.

El termino Renacimiento¹¹, es un termino ambiguo, que aún en la historia del arte exige finas matizaciones, no pretende ser aquí más que un punto aproximado de referencia, una especie de concesión del lenguaje. En Florencia del siglo XV se designó místicamente el retorno a antiguos orígenes arcaicos (*palingenesia*), a una “tradicón” secreta, cuyos más próximos eslabones habrían sido Platón y Plotino.

En realidad lo que predominó en esta Era fue el tema de la astrología y astronomía, pero esto está lejos de caracterizar a toda la *ideología de los dos o tres siglos*, a toda una ruptura con el medioevo, tan acertadamente descrita por Huizinga hasta la edad propiamente moderna.

Es cierto que el “humanismo” ha sido objeto de cientos de estudios *exegéticos* a veces contradictorios; que se van sucediendo hasta la ideología Sartreana⁸⁷, pero no podemos negar que vino en cierta forma, pronto, en donde el hombre se afirma autónomo y nace la angustia del *error* que parte al ser humano en un conflicto que no ha resultado hasta nuestros días. Lo que Michel Foucault⁴⁰ ha llamado recientemente “prosa del mundo, el juego de las semejanzas (convivencia y

emulación, analogía, simpatía), este juego constituye, hasta el primer tercio del siglo XVII un sistema abierto que se desarrolló con la imprenta y que hace proliferar *los espejos del mundo*”.

Al finalizar la Edad Media una de las tareas principales del pensamiento europeo fue imprimir una nueva orientación a los estudios históricos. Los grandes sistemas teológicos y filosóficos que habían proporcionado la base para la determinación del plano general *apriorístico* de la historia.

Con el Renacimiento se volvió a la visión humanística de la historia fundada por los antiguos griegos. La exactitud en la investigación tenía importancia, porque ya no se pensó que las acciones humanas fueran insignificantes frente al plan divino. Una vez más el pensamiento histórico puso al hombre en el centro de sus preocupaciones. Sin embargo, y a pesar del nuevo interés que desesperaría a la cultura Greco-Romana, la concepción renacentista del hombre era muy diferente a la que tenía dicha cultura. Y cuando un escritor como Maquiavelo⁶⁷, a principios del siglo XVI, expresó sus ideas acerca de la historia en la forma de un comentario a los primeros diez libros de Tito Livio (Floro³⁹). Para el historiador renacentista el hombre no era el que había dibujado la antigua filosofía, un hombre que controlaba sus actos y que labraba su destino con su intelecto, era un hombre a la manera de la concepción cristiana, una criatura de pasión e impulsos, y de esta manera, la historia se convirtió en la historia de las pasiones humanas, consideradas como la manifestación de la *naturaleza del hombre*.

Debemos considerar que durante la Edad Media, los centros de estudio eran los monasterios que guardaban las bibliotecas más nutridas sobre el pasado y el presente, tiempo después aparecieron las universidades laicas que compitieron en el saber durante siglos, eran las dos únicas fuentes de investigación bibliográfica de cara a la consumación de los conocimientos más importantes. Tuve la oportunidad de estudiar en la Universidad de Edimburgo (fundada en el siglo XI) y pude constatar el gran bagaje bibliotecario de esas instituciones. En la actualidad son las universidades, como punto de lanza las que generan y apoyan las investigaciones científicas.

Los primeros resultados positivos del Renacimiento consistieron en la limpia de cuanto en la historiografía medioeval era fantástico y mal fundado. Se mostró, por ejemplo, por Juan Bodino (Cap. VII¹¹) a mediados del siglo XVI, que la traza comúnmente aceptada que dividía la historia en los periodos de los cuatro Imperios, no se fundaba en interpretaciones exactas de los hechos sino en un plan arbitrario sacado del *Libro de Daniel*¹⁰ y fueron muchos los eruditos, la mayor parte de origen italiano, que se pusieron a la tarea de arruinar las leyendas donde varios países europeos habían escondido la ignorancia en que estaban acerca de sus orígenes. Polidoro Virgilio⁽⁷⁷⁾, por ejemplo, a principios del siglo XVI, acabó con el viejo cuento que atribuía a Bruto el Troyano⁽¹⁸⁾ la fundación de Bretaña, y sentó las bases para una historia crítica de Inglaterra.

Ya para los primeros años del siglo XVII, Bacon⁽⁴⁾ podía resumir la situación al dividir el mapa de Europa en los tres grandes reinos de la poesía, historia y la filosofía, presididos, respectivamente por las tres facultades, la imaginación, la memoria y el entendimiento. Es aquí cuando podemos equilibrar los tres grandes *valores* del Renacimiento y los que marcan para siempre el fin del medioevo en su totalidad. Se trata de un corolario visual que determinaría todo un nuevo sistema de vida humana. Se empieza a acariciar la perspectiva de predecir el futuro, aspecto que será ampliamente discutido en la modernidad.

Abriendo un breve paréntesis reflexivo, es necesario aclarar que todas las épocas históricas, no tienen una fecha definida, sino un tejido sutil entre las culturas en contacto, que con el tiempo van configurando un perfil psicológico-cultural y que nunca acaban en su totalidad con un rostro definido. Se trata de una continuidad permanente que para cualquier historiador resulta en una calamidad inexorable. Existen hechos históricos en donde especialistas se atreven a fechar los cambios... pero para él que esto escribe deja una duda permanente y me obliga a una investigación sin límites.

El aspecto constructivo del siglo XVII se concentró en los problemas de las ciencias naturales dejando a un lado los problemas históricos. Al igual que Bacon, R. Descartes⁽¹⁹⁾ distinguió entre poesía, historia, filosofía y agregó un cuarto término, la teología; pero dentro de estas cuatro categorías, la filosofía, comprendida en sus tres grandes ramas: matemáticas, física y metafísica aplicó su nuevo método, porque únicamente en este campo tenía la esperanza de alcanzar un conocimiento seguro e indudable.

La poesía para Descartes, era un don de la naturaleza (parecida a la palabra *poyesis* griega) más que una disciplina; la teología dependía de la fe y de la revelación; la historia, más interesante, más instructiva y más valiosa que sería para una actitud práctica en la vida, no podía, sin embargo, aspirar a la verdad, porque los acontecimientos que relataba jamás sucedieron exactamente de la manera en que los relataban. De esta suerte, la reforma que el conocimiento de Descartes se propuso instaurar y que de hecho logró, no comprendía al pensamiento histórico, porque para él, estrictamente hablando, la historia no era en absoluto una rama del conocimiento (Discurso del Método³³).

Ahora sabemos que el conocimiento absoluto es un dogma basado en la metafísica, y que frena cualquier conocimiento científico, porque lo perfecto no existe fuera de la metafísica, ni en la cultura ni en la natura.

Descartes propone cuatro afirmaciones que hay que distinguir con claridad: a) evasión histórica, es decir, que el historiador es un viajero que de tanto vivir alejado de lo suyo se convierte en un extraño para su propia época, b) pirrorismo histórico, es decir, que los relatos históricos no son narraciones fidedignas del pasado, c) idea anti-utilitaria de la historia, los relatos que no son fidedignos no pueden ayudarnos en la comprensión de lo que es realmente posible y, por lo tanto no

sirven de guías para nuestros actos en el presente y d) la historia provoca la creación de castillos en el aire, es decir, que los historiadores, aún en el mejor de los casos, desfiguran el pasado al presentarlo como algo digno y espléndido de lo que fue la realidad.

Estas afirmaciones fueron confrontadas, tiempo después, por E. Kant⁽⁸⁹⁾ cuando los filósofos concibieron al conocimiento como dirigido hacia un *objeto relativo* al punto de vista personal del sujeto cognoscente. La *revolución copernicana* de Kant, desarrolló la teoría de que el conocimiento histórico no solo es posible sin que el historiador abandone su punto de vista, sino que, precisamente, es posible porque no lo abandona.

Sería imposible para la construcción del conocimiento eliminar la categoría del sujeto cognoscente. Es como preguntar ¿quién conoce?, con esto eliminaríamos la mentalidad humana dentro de la teoría del conocimiento. Por otro lado podemos reconstruir *relativamente* el pasado sin llegar a la perfección, concepto que reitero no existe en la natura y la cultura. Se busca la *verdad*, pero una *verdad relativa*... y con eso ya tenemos un gran problema por resolver. Este conocimiento relativo de la historia podrá tener diferentes usos, como sucede con todos los conocimientos científicos. Eso dependerá de otros factores humanos y de las condiciones históricas que se den, agregando que las motivaciones pueden ser muy diversas como analizaremos más adelante.

Ahora sabemos que Descartes, en sus intereses intelectuales, estaba orientado decididamente, con respecto a la historia, hacia una dirección de las matemáticas y de la física; esto era imposible; se refiere al escepticismo histórico.

El Anti-Cartesiamismo

El primer oponente ante el Cartesianismo fue G. Vico⁽⁸⁾ que trabajaba en Nápoles a principios del siglo XVIII. Lo que necesitamos, afirmaba Vico, es un principio que nos invita a distinguir lo que puede conocerse de aquello que no pueda conocerse, es decir, la doctrina de los necesarios límites del conocer humano. Esto lo alinea con los filósofos ingleses: Locke⁽⁶⁴⁾ y Hume⁽⁵³⁾ que irían formando la escuela del *Empirismo Inglés* donde se afirma que el sujeto que conoce haya fabricado aquello que se conoce.

Ahora bien, esto no es "idealismo" en el sentido usual del término; la existencia del triángulo no depende del conocimiento que se tenga de él; conocer las cosas no es crearlas; por lo contrario, nada puede ser conocido si antes no ha sido creado ya sea por la naturaleza o el ser humano.

Se sigue el principio de *Verum-Factum* que "en la historia muy marcadamente significa *algo hecho por la mente humana*, es especialmente propio para ser objeto del conocimiento humano". Vico considera el proceso histórico ahora como un proceso por el cual los seres humanos construyeron sistemas de lenguajes, costumbres, leyes y gobiernos para extenderse en todo el espectro cultural. O sea, Vico piensa la historia como historia de génesis y desarrollo de las sociedades hu-

manas y de sus instituciones. Aquí tenemos por primera vez una idea completamente moderna de lo que constituye la materia de la ciencia histórica. Ya no existe una antítesis entre las acciones aisladas del hombre y el plan divino que comulgan unidad, como sucedió en la historiografía medioeval.

El *plan* de la historia es completamente humano, pero no existe con una intencionalidad preestablecida; con intencionalidad. No es cognoscible por la mente humana en cuanto tal. Los factores que determinan su conducta es parte constitucional de la historia para tener y para construir los hechos indubitables de su conducta. Con una gran diferencia se parecen a los conocimientos descritos por Descartes en el ámbito de las matemáticas y la física, pero el historiador es capaz de reconstruir en su propia mente el proceso por el cual han sido humanamente creadas en el pasado. Pero el historiador nunca se basa en el *milagro*: descansa en la común naturaleza del hombre que vincula al historiador con los hombres cuyas obras examina.

Locke, Berkeley y Hume

El siguiente ataque al cartesianismo, y seguramente el más eficaz en función de las consecuencias del pensamiento histórico, fue marcado por la escuela de Locke, cuya culminación es Hume. Hablamos del *Empirismo Inglés*. No debemos olvidar que Locke llamo a su propio método el “método histórico llano” en su *ensayo* “Introducción”, en donde trata las “nociones de las cosas” de la misma manera que Vico trata las maneras y costumbres... en el problema, como siempre, se impone el conflicto entre las *ideas* y las *cosas*. Nuevamente nos encontramos entre escuelas epistemológicas diferentes. Pero en este caso junto con el apoyo de autores de la Ilustración franceses del siglo XVIII.

Hayamos los primeros fundamentos *positivos* cuyo tono es marcadamente historicista. No existen ideas innatas y el conocimiento procede de la experiencia. Los modelos divinos ya no son considerados para la construcción de los conocimientos históricos. Parece que es el fin de la metafísica, cuando menos en el terreno histórico-científico.

Los puntos de Locke se sintetizan al acercamiento de los hechos experimentados en la historia, sin dejar de ser asistidos por las ideas, pero las experiencias dirigen al pensamiento y no viceversa. Esto explica un grado de *certidumbre* sobre la condición humana, sus límites y potencialidades que nos permitan una aproximación del pasado, presente y perspectivas históricas.

En el caso de Hume que se interesaba por la historia filosófica trato de explicar los problemas que se suscitaban. Aquí los datos se le dan al historiador por percepción directa; a esto le llamo *impresiones*, pero si el filósofo podía demostrar además como lo hizo Hume, que todos los otros conocimientos no eran sino sistemas de creencias razonables, la pretensión de la historia al ser incluida en el mapa de los conocimientos quedaba plenamente justificada⁽⁵⁴⁾.

Por otra parte, Hume sabía muy bien que el pensamiento histórico de su época había tachado de dudosa la validez del

conocimiento histórico; y cito textualmente de su obra “algunos pueden concluir, que después de pasar por varias manos, los hechos históricos de la antigüedad, hayan roto la cadena de causas que perjudique la precisión”.

“Sin embargo insiste, que los eslabones son innumerables... se trata, de eslabones que son todos de la misma clase y que dependen de la fidelidad de los impresores y copistas... no hay variación en los pasos. Conociendo a uno conocemos a todos y después de haber dado uno, ya no podemos tener escrúpulo de los restantes”.

Simplemente se trataba de demostrar que la historia era un tipo de conocimiento legítimo y válido; y que no depende de ninguna hipótesis metafísica problemática. Berkeley no da muestras en sus escritos filosóficos de que los problemas del pensamiento histórico le hayan preocupado, por lo que en este trabajo no será tratado.

La Ilustración

Voltaire⁽⁹³⁾, junto con varios pensadores, encabezan una nueva escuela de pensamiento histórico. Se designa como la Ilustración. Desean continuar con el pensamiento del siglo XVIII, en el ámbito del humanismo. Se trata de una revolución, no solo contra la religión constituida (el cristianismo), sino contra la religión como tal. Fue una cruzada contra el cristianismo que combatía bajo la divisa *Écrasez L'infâme*, significando por *L'infâme* a la superstición, o sea la religión considerada como una función de cuanto era atrasado y bárbaro en la vida humana.

La teoría filosófica en que se sustentaba ese movimiento consistía en pensar que ciertas formas de la actividad mental eran formas primitivas donde viven hadas en las ruinas al llegar la mente a su madurez. Vico⁽⁹¹⁾ pensaba que la poesía es la manera natural que tiene para expresarse la mente salvaje o infantil; la poesía más sublime cree Vico es la poesía de las edades bárbaras o heroicas, la poesía de Homero o de Dante (Auerbach³); pero a la medida que el hombre se desarrolla, la razón prevalece sobre la imaginación y lo pasional, y la poesía queda desplazada por la prosa. Como etapa intermedia entre la manera poética o puramente imaginativa, la experiencia tiene que representarse así misma en una tercera manera, la mítica o semi-imaginativa. Esta etapa intermedia del desarrollo histórico se caracteriza porque interpreta la *totalidad* de la experiencia desde un punto de vista religioso. De esta suerte, Vico piensa que el arte, la religión y la filosofía son tres modos distintos que tiene la mente humana para expresar o formular ante *si misma* la totalidad de su experiencia.

Estos tres modos no pueden convivir en paz, el uno junto al otro, están en una relación de sucesión dialéctica en un orden definido (los géneros) de donde se sigue que la actitud religiosa ante la vida esta condenada a ser superada por una actitud racional y filosófica.

Se debe saber, que ciertamente la primera escritura (grafos cuneiformes) tuvo figuras poéticas que duraron por siglos en distintas culturas del medio-oriente y Grecia. No fue hasta el siglo VI a. C. que Isócrates⁽⁴⁶⁾, con el surgimiento del *logos*

griego, y el surgimiento de los presocráticos, fundaron una nueva escritura llamada *prosa*. Esta estructura de escritura, ampliaba el desarrollo del pensamiento escrito. En sus primeras instancias era bastante estricto y se dividía en *periodos*, lo que llamamos ahora párrafos; para expandir o extender figuras cerradas y bellas de la poesía a pensamientos más amplios y configurados. Es una suerte de evolución del lenguaje, que no impide la apreciación de la poética que sigue siendo importante en cualquier parte de nuestra cultura moderna... se trata de otra forma de hablar de nuestras experiencias. Con respecto al mito y la religión se adquiere un respeto enorme para entender buena parte de la esencia mental de nuestra condición humana.

Según R. G. Collingwood⁽²¹⁾, ni Voltaire, ni Hume llegaron a formular conscientemente una teoría semejante a la que acabamos de enunciar. Para ellos la religión era algo carente de todo valor *positivo*. Se trataba de un instrumento para dominar a las mayorías. En realidad la palabra barbarie debemos matizarla en forma despectiva a dicha forma de pensamiento en Europa... tenían un sentido emocional, más no un sentido conceptual. Desgraciadamente, la perspectiva histórica de la Ilustración no era auténticamente histórica sino *ideológica*; en sus propósitos capitales era polémica y anti-histórica. Las ideas de Hume y de Voltaire carecían de profundidad y penetración, por eso ellos mencionaron los periodos irracionales de la historia. Gibbon, un historiador típico de la Ilustración, estaba de acuerdo con esa manera de pensar hasta el grado que propone que la historia podía ser todo menos una prueba de la sabiduría humana, proponía, en contra de Montesquieu⁽⁷⁰⁾, que la energía motivadora de la historia era la irracionalidad misma del hombre; por lo tanto exhibe lo que el llama el triunfo de la barbarie y la religión... curiosamente Gibbon asimila con sus predecesores, los humanistas del Renacimiento y, por otra con sus sucesores los románticos de finales del siglo XVIII. Se propone, en síntesis, junto con Condorcet⁽²⁵⁾ un modo racional en el gozo de la vida y de la libertad, y en busca de la dicha.

No me cabe duda que la historiografía de la Ilustración es apocalíptica en grado extremo, como, en efecto lo indica la palabra misma "Ilustración". Sin embargo, pienso, es un despectar del espíritu científico moderno.

La Ciencia de la Naturaleza Humana

Siguiendo la secuencia de este trabajo, vemos como Hume junto con Vico fundaron la noción en contra de una sustancia espiritual y fueron precursores filosóficos de la historia científica porque acabaron con los últimos vestigios de la era Greco-Romana. Es en la *Ilustración* el último intento de establecer una ciencia de la naturaleza humana. Es el pensar que dicha naturaleza obliga al hombre en su conducta de los hechos históricos, y nada puede modificarlos... es algo que siempre ha existido. A la naturaleza humana se le concebía con una existencia permanente y como algo estático, un sustrato inalterable del curso de las mudanzas históricas y de todas las actividades del hombre. La historia nun-

ca se repetía, pero la naturaleza humana permanecía eternamente inmutable.

Semejante supuesto aparece también en Montesquieu⁽⁶⁹⁾ y en todo el siglo XVIII.

La mente que para E. Kant⁽⁵⁷⁾, es intuitivamente el origen del espacio y del tiempo, en cuanto entendimiento el origen de las categorías, y con respecto a la razón el origen de las ideas de Dios, de la libertad y de la inmortalidad, resulta ser una inteligencia puramente humana que siempre ha existido. Hasta las matemáticas, la filosofía natural y la religión natural "dependen en cierto grado de la ciencia del Hom-metafísica (del hombre).

Tal error condujo (a los pensadores del siglo XVIII) a una visión falsa, no solo del pasado, sino del futuro, porque los obligó a creer en el advenimiento de una utopía en la cual se habrían resuelto todos los problemas de la vida humana; a través de disolver nuestra ignorancia... y que evitará la creación de un nuevo problema.

Una raza de hombres que llegará a alcanzar el tipo de auto-conocimiento; que constituía la meta de los pensadores del siglo XVIII obraría de un modo hasta ahora desconocido, y ese modo de obrar provocaría nuevos problemas morales, sociales y políticos, y el milenio estaría tan lejano como siempre.

El Umbral de la Historia Científica

El Romanticismo

Antes de que fuera posible ningún progreso ulterior en el pensamiento histórico se necesitaban dos factores: *primero* había que ensanchar el horizonte de la historia a través de una investigación más comprensiva de aquellas épocas que la Ilustración había tachado de oscuras y bárbaras y a las que había dejado en las sombras; y *segundo* precisaba atacar la concepción de la naturaleza humana como algo uniforme e inmutable. Fue Herder⁽⁸²⁾ el primero que llevó a cabo avances de importancia en estas dos direcciones; pero en lo relativo al *primero* le asistió la obra de Rousseau.

Rousseau⁽⁸³⁾ fue un hijo de la Ilustración, pero a través de su reinterpretación de los principios de ésta se convirtió en el padre del movimiento Romántico. Él pensó, políticamente, que la idea de una voluntad despótica, impuesta a un pueblo pasivo generaría desdicha, proponiendo por el contrario, una voluntad general del pueblo en conjunto encaminada a obtener sus intereses comunes; esto implicaba un pueblo ilustrado.

En la política práctica esto suponía un optimismo no muy distinto al de escritores como Condorcet⁽²⁷⁾. En otras palabras, basaban sus esperanzas en un proceso de *educación popular*, esto podía aplicarse, contradictoriamente, no solo a la historia reciente del mundo llamado "civilizado", sino también a la historia de todas las razas (etnias) y de todos los tiempos.

Todos estos pensamientos hacían ininteligibles a todas las ideas expuestas anteriormente en este trabajo. Y se pasaba de la historia de la razón humana a la historia de la *voluntad* humana. Rousseau llegó a afirmar (en su libro: *Discurso sobre las Ciencias y las Artes*⁽⁸⁴⁾) que el salvajismo primitivo es supe-

rior a la vida civilizada. Estas ideas ejemplifican el arquetipo franco del Romanticismo histórico.

Esta tendencia se desarrolla a causa de otra tendencia del Romanticismo, a saber, la concepción de historia como *progreso* en función de la educación y la raza humana. El que esto escribe, piensa que el tiempo y la historia por lo tanto nunca han retrocedido de una época a otra, lo que coloca al Romanticismo en ideales irracionales inconseguibles. Esto aparece en el Contrato Social I, VIII, que ejemplifica lo anotado arriba. Lo importante de estas ideas es que rescataron y ensancharon las investigaciones históricas que enriqueció la conciencia del hombre de esta época.

Herder y Rousseau

La primera y en algunos aspectos la más importante expresión de esta nueva actitud ante el pasado fue la obra de Herder Ideen zur Philosophie der Menschengeschichte (Ideas para la Filosofía de la Humanidad), escrita en cuatro volúmenes publicados entre 1784 y 1791. Herder “ve la vida humana como estrechamente relacionada con su escenario en el mundo natural. El carácter general de este mundo, tal como él lo concibió, era el de un organismo dispuesto de tal modo que pudiera desarrollar dentro de sí organismos superiores.

El universo físico es una especie de matriz dentro de la cual, en una región especialmente favorecida, se cristaliza una estructura peculiar: el sistema solar”. La tierra sería el teatro adecuado a la vida y en tal sentido todas las formas imaginables; minerales, organismos geográficos (los continentes) y todo lo que involucra el escenario y diversidad de la vida en constante evolución. El hombre, finalmente, sería el animal perfecto. El amor sexual en el hombre es realmente lo mismo que el florecer y fructificar de las plantas, llevado a una potencia superior.

No es difícil imaginar que esta sublimación figurativa del hombre influyera a todas las artes del mundo europeo especialmente al Romanticismo Alemán. Las obras de F. Hölderlin, Novalis, los hermanos Schlegel y J. L. Tieck entre otros fundaron todo un movimiento poético basado en las ideas de Herder.

Fue un proceso impactante en todo el abanico de las artes: musicales, plásticas que llegaron a tocar, en su primera etapa, al mismo Goethe (en su libro: Werther) y Schiller. Lo mismo sucedería en Francia (Gerard de Nerval), e Inglaterra (Byron) y se expandió a España tardíamente (Campoamor) y posteriormente a Latinoamérica (Neruda). Todos idealizaron y sublimaron al extremo la cultura griega que siempre fue la cuna de occidente. Cito algunos, pero todos aquellos que tengan una conciencia de ese periodo... podrán comprender porque murieron jóvenes al no juntar su vivencia subjetiva con la realidad. El mismo Goethe sacudió malhumorado la cabeza “si el mundo encuentra interés en que cerebros confusos se aniden ahí ¿dónde estaría la claridad y la mesura?, nosotros no queremos ser cómplices de la desgracia”.

Este pensamiento y sentimiento, genera una etapa jamás concebida. Los pensadores y artistas se compadecen ante el

sufrimiento humano y se identifican con una belleza que nunca alcanzarían. Es una realidad que muchos se suicidaron al no encontrar una respuesta de la realidad. Goethe, siempre se sorprendió ante una *delincuencia* de no observar la realidad... esa ideología extrema los iba a matar y dijo con precisión, “tanto extremo es peligroso para ellos y sus seguidores”. Goethe, se deshizo del Romanticismo con su libro: Fausto⁽⁴⁴⁾. Un paso que la historia seguiría. La condición humana persistía siendo un misterio.

Pienso que la cultura tiene un poder para matar a veces a uno, otras a muchos.

La posición general de Herder ante la naturaleza es francamente teleológica. Piensa en cada etapa de la evolución como si la naturaleza la hubiese concebido a manera de preparación para la siguiente. Ninguna de ellas es un fin en sí misma. Pero con el hombre el proceso llega a una culminación, porque el hombre es un fin en sí mismo: porque el hombre, en su vida racional y moral, justifica su propia existencia.

Puesto que el propósito de la naturaleza al crear al hombre es crear un ser racional, la naturaleza humana se desarrolla a sí misma como un sistema de potencias espirituales cuyo pleno desarrollo está todavía en el futuro. Así, pues, el hombre es un eslabón entre dos mundos, el mundo natural del cual ha crecido y el mundo espiritual que, a decir verdad, no cobra existencia a través de él, puesto que existe eternamente en forma de leyes espirituales, pero que se realiza en la tierra.

En cuanto el ser natural, se divide en las diversas etnias de la humanidad, cada una de ellas estrechamente relacionadas con su medio ambiente geográfico y cada una con características físicas y mentales moldeadas por ese ambiente; pero cada etnia una vez moldeada, es un tipo específico de humanidad que tiene características permanentes, propias, que no dependen de su relación inmediata con su ambiente sino con sus propias peculiaridades congénitas.

Hay que entender que Herder es un pensador del siglo XVIII y en ese tiempo se tenían conocimientos muy limitados de lo genético y congénito. La diversidad étnica es mucho más flexible que lo propuesto por Herder y se pueden comprobar en la actualidad generando un mundo biológico y mental mucho más amplio que el propuesto por él.

Lo que hay que entender en Herder es su concepto de que la diversidad etnológica tiene como función la creación de un organismo más elevado que precisamente es el histórico. Un mal entendido en este tema podría ser peligroso y deshonesto. Por lo que repito, la culminación es el organismo histórico, reflejo único en la tierra que es donde vive el hombre.

Según R. G. Collingwood, Herder no era un pensador cauto; saltaba a las conclusiones por métodos analógicos sin ponerlos a prueba, y no era crítico de sus propias ideas. Por ejemplo, no es realmente cierto que Europa sea la única raíz privilegiada en su desarrollo histórico y no debe de aceptarse su visión de la diversidad de etnias sin escrutinio.

Herder, al parece fue el primer pensador, que reconoció, de manera sistemática, que hay diversidad entre diferentes

clases de hombres y que la naturaleza humana no es uniforme sino diversificada. Por supuesto que esto complica el análisis histórico al ampliar todo un abanico cultural para valorar los hechos históricos. Sí aceptamos estos principios nos será más natural observar la cantidad de diferencias de las civilizaciones en la historia.

Se podría decir, por lo tanto que Herder es el padre de la Antropología expresando que: a) distingue varios tipos físicos de seres humanos, y b) estudia las maneras y costumbres de estos tipos como expresiones de peculiaridades psicológicas que se dan con las físicas. Se reconoce por primera vez que la naturaleza humana no era un dato sino un *problema*. No era algo uniforme en todas partes, sino algo variable, cuyas características especiales exigían una investigación aparte en casos diferentes. En contra de la Ilustración, en lugar de tener una sola naturaleza humana fija, tenemos ahora la idea de varias naturalezas humanas fijas.

En nuestros tiempos hemos visto sobradamente las diversas consecuencias de esta teoría como para estar en guardia contra ella. La teoría racial de la civilización ha dejado de ser científicamente respetable. Hoy día solo la conocemos como sofisticada para la soberbia y el odio nacionales. Sabemos que la Antropología Física y la Antropología Cultural son estudios diferentes y encontramos difícil de concebir cómo pudo haberlos confundido nadie. En consecuencia, no nos inclinamos a agradecer a Herder que haya echado a andar tan pernicioso doctrina. Más adelante retomaremos el tema cuando hablemos de Antropología Filosófica y Psiquiatría Transcultural.

Es necesario apuntar la enorme diferencia del pensamiento de Rousseau, cuyo acento en la *justicia* es importantísimo, en el ámbito universal para el desarrollo de la civilización y la cultura humana en contra de la taxonomía que propone Herder que han sido criticadas oportunamente en este trabajo.

Emmanuel Kant

Herder publicó su volumen en 1784 a los cuarenta años. Kant, de quien había sido discípulo, evidentemente leyó el libro tan pronto como apareció. Kant⁽²⁷⁾, disintió de él en muchas de sus doctrinas que criticó acremente en su reseña un año más tarde. E. Kant ya tenía sesenta años, para este autor es Rousseau el “Newton del mundo moral”.

Kant empieza su ensayo *Idea para una Historia Universal desde un Punto Cosmopolita*⁽⁵⁸⁾ diciendo que aunque como *noúmenos* o cosa en sí, los actos humanos se determinan por leyes morales, sin embargo como fenómenos, desde el punto de vista de un espectador, se determinan de acuerdo con leyes naturales de ciertas causas. La historia, al narrar el curso de las acciones humanas la trata como fenómenos y por lo mismo los ve como sujetos a leyes naturales. Descubrir estas leyes es ciertamente difícil, sino imposible. Sin embargo vale la pena considerar si el curso de la historia puede o no mostrar un desarrollo en la humanidad semejante al que la biografía revela en un solo individuo.

Aquí Kant está utilizando la idea romántica de la educación de la humanidad no como un dogma o *principio aceptado*, sino como lo que él llama *idea* en su propio lenguaje técnico, es decir, como un principio guiador de la interpretación a cuya luz consideramos los hechos para ver si mejora nuestra comprensión de ellos. En estos casos la estadística sería un instrumento adecuado para descubrir las tendencias de poblaciones y tratar de comprender las causas que pueden comportarse como determinantes. En algunos casos encontraríamos racionalidad y en otros no.

Hemos visto que los filósofos del siglo XVIII, en general, presentan la mente equivocadamente al asimilarla a la naturaleza. En particular, hablaban de la naturaleza humana como si fuera una clase especial de naturaleza, cuando por lo contrario hablaban en realidad de la *mente*, o algo radicalmente distinto de la naturaleza. Kant trató de evitar este error con su distinción, basada en Leibniz⁽⁵⁶⁾, entre fenómenos y cosas en sí (*ideas*). Pensaba que la naturaleza hace a la naturaleza, lo que le da las peculiaridades gracias a las cuales las reconocemos como naturaleza, es el hecho de ser un fenómeno (*fenomei* = lo que aparece en griego), es decir, el hecho de que se le mira desde afuera, desde el punto de vista del espectador. Los fenómenos no son ideas. Sino confundiríamos *sujeto* y *objeto*. Si queremos ver a la historia científicamente, debemos observarla como fenómeno pensada o interpretada por un sujeto. De esta manera como la historia se ve desde afuera, como la ve el historiador, esta naturaleza como cualquier otra cosa, y por la misma razón, o sea, porque se le mira, se la convierte, de esa manera, en *fenómeno*.

El autor de este ensayo, no puede considerar que el plan de la naturaleza es *sustancialmente* de la misma *cualidad* que el de la historia, seguro hay enlaces importantes, pero las leyes de la natura y de la cultura *no necesariamente* conducen a un mismo punto. Sus diferencias se pueden observar en el desarrollo de su lenguaje y sus precisiones son en el caso de la natura indiscutibles. Se puede resumir que el pensamiento de Kant en sus principios de la naturaleza al crear cualquiera de sus criaturas es anónima, pero la presencia de la mente y la creación generan la particularidad del hombre... las plantas y los animales tiene filogenia... el hombre tiene historia. La racionalidad kantiana es el motor del avance de la mentalidad humana para concebir la naturaleza y el fenómeno histórico que comparte con grandes pensadores de todas las épocas, pero tenemos que aceptar que la sistematiza.

Casi todos expresan cierta “melancolía” ante el pasado pero advierten en las exageradas esperanzas para el futuro. El que esto escribe piensa en un equilibrio entre el pesimismo y la esperanza, un espacio exagerado exige una división del panorama de la historia sin poder fundamentar con precisión perspectivas del tiempo humano. Los valores más altos generados por tantos pensadores están plasmados en sus libros... y me propongo una lectura libre: la vida quiere vivir.

Después de Kant continúan sus alumnos más cercanos como Schiller (Argudin²), que además de ser historiador era

poeta, Fichte, Schelling (Colomer²³) que siguieron desarrollando las ideas kantianas y enriqueciéndolas. El último vendría a ser el que generó, a pesar de ser más joven, nuevas ideas: Hegel.

Friedrich Hegel

La culminación del movimiento histórico que empezó con Herder en 1784, vino con Hegel⁵⁰ con su obra Filosofía de la Historia. Se trata de una obra profundamente original y revolucionaria, donde la historia aparece por primera vez, en el escenario del pensamiento filosófico, pero la filosofía de la historia no es para él una reflexión filosófica de la historia, sino la historia misma elevada a una potencia superior y vuelta a la filosofía en cuanto distinta de la mera mente empírica, es decir, historia no simplemente *comprobada* como hechos sino *comprendida* por la aprehensión de las razones por las cuales acontecieron los hechos tal como sucedieron.

Esta historia filosófica sería una historia universal de la humanidad, desde los tiempos primitivos hasta la civilización de nuestros días. El asunto de esta historia es el desarrollo de la libertad, que es idéntica a la razón moral del hombre tal como se muestra en un sistema externo de relaciones sociales, de manera que la pregunta a la que tiene que responder la historia filosófica es la pregunta de ¿cómo cobró existencia el *Estado*? Pero el historiador nada sabe del futuro; la historia no culmina en una *utopía* futura sino en el presente actual. La libertad del hombre es lo mismo que su conciencia de su libertad de tal modo que el desarrollo de la libertad es un desarrollo de la conciencia, o desarrollo lógico. La historia de la filosofía muestra no simplemente un proceso humano sino un proceso cósmico. Estas ideas están expresadas en Kant, Schiller, Fichte y Schelling. De esta manera cada uno de los rasgos característicos de la filosofía de la historia en Hegel esta sacada de sus predecesores, pero ha combinado sus puntos de vista con extraordinaria habilidad en una teoría coherente.

Según él la historia nunca se repite, la naturaleza en sí tiene un movimiento que no viaja en círculos sino en espirales, y las repeticiones aparentes siempre se diferencian por haber adquirido algo nuevo. Así las guerras reaparecen de tiempo en tiempo en la historia, pero cada nueva guerra es en algunos aspectos una nueva especie de conflicto, debido a las lecciones aprendidas por los humanos en la guerra anterior.

Hay que señalar que posteriormente en el siglo XIX, vendría la teoría de la evolución de Darwin en donde la naturaleza se comporta en evolución, pero aceptamos que los movimientos *naturales* son sustancialmente distintos a los de la *historia*; por lo tanto, debemos aceptar con Hegel, que no hay historia excepto el de la vida humana. La naturaleza tiene filogenia.

Sustenta Hegel: “Toda la historia es la historia del pensamiento. En tanto que las acciones humanas son meros sucesos, el historiador no puede comprenderlos; estrictamente hablando, no puede ni siquiera asegurar que hayan ocurrido. Solo son cognoscibles para él como la expresión exterior de

pensamientos”. Aquí ciertamente Hegel estaba en lo justo; no es saber lo que hicieron las gentes sino *comprender* lo que pensaban, lo que constituye la tarea apropiada del historiador.

La voluntad del hombre no es sino el pensamiento del hombre expresándose exteriormente en acción. La realidad es siempre un hombre que es al mismo tiempo racional y apasionado, nunca puramente lo uno o lo otro, siendo las pasiones las de un ser racional y sus pensamientos los de un ser apasionado y, además, sin pasión no hay razón ni acción. La pasión misma a manera de instrumento, los usa el hombre para sus fines.

Friedrich Hegel y Karl Marx

La historiografía del siglo XIX no abandonó la creencia de Hegel de que la historia es racional. Entre sus discípulos Baur⁽⁴⁵⁾ se especializó en la doctrina cristiana y Marx en la historia de la actividad económica. El capitalismo en Marx o el protestantismo en Ranke⁽⁷⁹⁾ son una “idea” en el verdadero sentido hegeliano: un pensamiento, una concepción de la vida del hombre mantenida para el hombre mismo y, de esta suerte, afín a una categoría kantiana, pero una categoría históricamente condicionada: una manera de acuerdo con la cual llega a pensar la gente en cierta época, y de acuerdo con la cual organiza su vida entera, solo para encontrarse con la idea que le cambie la vida, mediante una dialéctica propia, en otra idea diferente y que la manera de la vida que expresaba ya no se sostiene, sino que se desquebraja y se transforma en la expresión de una segunda idea que reemplaza la primera.

La posición de Hegel es política y la de Marx es económica... hablando de historia. Marx como Hegel, insistían en que la historia humana no es un conjunto de historias diferentes y paralelas, económica, política, artística, religiosa y aún más, sino una sola historia. Pero la concebían no como una unidad organizada en la que cada hilo del proceso de desarrollo conservaba su propia continuidad así como sus conexiones íntimas con los otros, sino como una unidad en la que había un hilo continuo (en Hegel el hilo de la historia política, en Marx el político-económico). Esto comprometió a Marx con la paradoja de que si algún pueblo tiene por ejemplo ciertos puntos de vista filosóficos, no los tiene por razones filosóficas sino tan solo por razones económicas. Todas las variables mencionadas; son meros ejercicios de ingenio donde, por ejemplo, el real e importante problema de descubrir la conexión entre el *Cuaquerismo* y la banca se elimina al decir que, en efecto que el *Cuaquerismo* es solamente la manera de cómo los banqueros piensan de la banca.

Vemos en estas ideas totalizadoras y complejas dos sistemas de pensamiento opuestos. Pero el desarrollo filosófico es tan complejo y vasto que en este ensayo señalaremos los trazos, en forma sintética, para no rebasar los propósitos de este trabajo.

Marx es el autor de la famosa sentencia donde menciona que había tomado la dialéctica de Hegel y la “había puesto cabeza abajo”. Siguiendo a R. G. Collingwood afirma que él no quiso decir al pie de la letra lo que afirmaba. La dialéctica de

Hegel empieza con el pensamiento, sigue con la naturaleza y acaba en la *mente* (que es el conocimiento). Marx no invirtió este orden. Se refería solamente al primero y segundo término, no al tercero, y quería decir que mientras la dialéctica de Hegel empezaba con el pensamiento y seguía con la naturaleza, su propia dialéctica empezaba con la naturaleza y seguía con el pensamiento.

El Positivismo

El Positivismo puede definirse como la filosofía actuando al servicio de la Ciencia Natural, Así como en la Edad Media la filosofía actuaba al servicio de la Teología. Pero los positivistas tenían su propia noción... más bien superficial... de lo que era la Ciencia Natural. Pensaban que consistía en dos cosas: la primera, comprobar los hechos; la segunda, fijar leyes.

Los hechos los descubría inmediatamente la percepción sensorial. Las leyes se establecían generalizando por inducción a partir de estos hechos. Bajo esta influencia surgió una nueva especie de historiografía que puede llamarse Historiografía Positivista. Empezaron a buscar con entusiasmo en la primera parte del programa positivista, todos los datos históricos que pudieron, el resultado fue un enorme aumento de conocimientos históricos, basados hasta un grado sin precedentes. Esto era una enorme masa de materiales cuidadosamente tamizados, como un gran expediente de nominas de reservas y franquicias; el *corpus* de inscripciones, nuevas ediciones de textos históricos, y fuentes de todos los ordenes y el aparato entero de la investigación arqueológica. De los mejores investigadores como Mommsen⁽⁶⁸⁾ o Maitland⁽⁶⁹⁾, se convirtieron en grandes maestros del detalle. Desafortunadamente, se hizo de lado la idea de la historia universal como sueño vano, y el ideal de la literatura histórica fue la *monografía*. Sin embargo, las leyes, poco a poco, quedaron olvidadas... empezaba a desvanecerse la filosofía de todo este esfuerzo.

Fue en esta situación cuando Augusto Comte²⁴ exigió que se utilizaran los hechos históricos como materia prima de algo más importante y más genuinamente interesante que ellos mismos. Toda ciencia natural, decían los positivistas, empezaba por comprender hechos y luego procedía a descubrir sus conexiones causales al aceptar esta información, Comte proponía que hubiera una nueva ciencia llamada *Sociología*, que empezaría por descubrir los hechos de la vida humana (lo cual sería la tarea de los historiadores) y luego procedería a descubrir las conexiones causales entre los hechos. De esta suerte, el sociólogo sería una especie de *Super-Historiador*, que elevaría a la historia al rango de ciencia, al pensar científicamente en torno a los mismos hechos sobre los cuales el historiador solo pensaba empíricamente.

Para los positivistas, el proceso histórico era de idéntica especie al proceso natural, y por eso los métodos de la ciencia natural eran aplicables a la interpretación de la historia. A primera vista, parece como si este programa barrera, de tajo, todos los avances que el siglo XVIII había conquistado tan laboriosamente en la comprensión de la historia. Pero no era así

el caso. La nueva negación positivista de una distinción entre la naturaleza e historia, no implicaba en realidad un rechazo de la concepción de la historia del siglo XVIII, tanto como una crítica de la concepción dieciochesca de la naturaleza. Señal de esto es que el pensamiento del siglo XIX en general, aunque hostil a mucho de la filosofía hegeliana de la historia era más fundamentalmente hostil a su filosofía de la naturaleza. Hegel como hemos visto, consideraba las diferencias entre organismos superiores e inferiores como lógicas, no como temporales, y de esta suerte rechazaba la idea de la evolución.

Pero en la generación posterior a su muerte, se comenzó a pensar en la vida de la naturaleza como en una vida progresiva, y, hasta este punto, como una vida semejante a la de la historia. En 1859, año en que Darwin publicó *El Origen de las Especies*, esta concepción no era nueva. Muchos pensadores consideraban a la naturaleza como un proceso temporal. De esta manera se abandonó, para siempre, la vieja idea de la naturaleza como un sistema estático.

El efecto de este descubrimiento fue aumentar enormemente el prestigio del pensamiento histórico. Con Darwin, el punto de vista científico capitulaba ante el histórico, y ambos estaban ahora de acuerdo en concebir su materia como progresiva. Ahora se podría utilizar la *evolución* como término genérico que abarcaría por igual el progreso histórico y el natural. La victoria de la evolución significaba, en los círculos científicos, que la reducción positivista de la historia a la naturaleza, estaba cualificada por una reducción parcial de la naturaleza a la historia.

En consecuencia, los historiadores de la segunda mitad del siglo XIX más capaces y competentes hicieron de lado, tranquilamente las pretensiones de la sociología comtiana, y llegaron a considerar que les bastaba con descubrir y exponer los hechos mismos: en las famosas palabras de L. Ranke⁽⁷¹⁾, “Er will bloss sagen, wie es eigentlich gewesen (El va a decir obviamente lo que realmente fue. 1824)”. La historia, como el conocimiento de los hechos individuales, se separaba gradualmente, en cuanto estudio autónomo, de la ciencia, en cuanto conocimiento de leyes generales. Este pensamiento, aceptó la primera parte del positivismo: la recopilación de los hechos, declinó la segunda: el descubrimiento de leyes.

Es importante señalar, que estos encuentros teóricos de gran importancia y profundidad, se daban en un periodo amplio en donde la filosofía y la ciencia parecían no encontrar una armonía; en función de que se encontraban en un periodo que transformó al mundo y que los ingleses llamaron: *La Revolución Industrial* que iba a configurar un nuevo sentido a la civilización. Los medios de producción se transformaron radicalmente y se formó, en Europa, una gran potencia económica que influenció a todo el planeta. La filosofía y la ciencia seguirían su rumbo en el tiempo, pero apareció una nueva categoría que todavía influye cotidianamente en la vida humana: *la tecnología*.

Con todo propósito hago un breve salto en el estudio de la historia para mencionar hechos importantes de la primera

parte del siglo XX: La Revolución Mexicana que abre conflictos sociales de dicho siglo, la Revolución Soviética, la Primera y la Segunda Guerra Mundial donde empezaron a aparecer aisladamente nuevas ideas sobre el pensamiento histórico.

Post-Modernismo

Esta tendencia de análisis, pretende que lo histórico es una forma de pensamiento exclusivamente moderna que va dejando de tener sentido en un mundo post-moderno. La unívoca correspondencia entre modernidad, progreso e historia como modo de comprensión de lo social, preconiza la no idoneidad actual de tal perspectiva. Se piensa oponer a la razón, entendida como una invariante antropológica, la discontinuidad de las formas de nacionalidad. Se trata de cuestionar una racionalidad “una racionalidad que aspira a lo universal aunque se desarrolle en lo contingente, que afirma su unidad y que no procede, por tanto, más que por afirmaciones parciales, que se valida a sí misma por su propia soberanía pero que no puede disociarse de su historia de las inercias, de la gravedad o de las coerciones que la someten⁽¹⁷⁾”. Piensan en una “micro-historia” fundada por la escuela italiana. Se trata según ellos, de la “nueva historia cultural”. Por esto, el nuevo tipo de relato que se está escribiendo en el seno de estas corrientes llevan impresas las marcas imborrables de los nuevos discursos de constructores de la concepción ilustrada de la ciencia y de la historia.

Todas estas ideas están llenas de resonancias foucaultianas como en sus obras: El Mundo como Representación, Historia Cultural: Entre Práctica y Representación¹⁶. No hay un sentido estable, universal, fijo. La historia está investida de significaciones plurales y móviles, construidas en el reencuentro entre una proposición y una recepción. El relativismo, ruptura y variación, acaban desplazando, en definitiva, afirma el Post-Modernismo, la objetividad, continuidad y necesidad de la historia.

Se cambia el concepto de *causa* por el de *automatismo* en el ámbito histórico-cultural.

Con esta breve exposición de escuelas termino la panorámica expuesta en el índice sobre las escuelas más representativas, del pensamiento histórico, señalando, que a mi juicio el Post-Modernismo tiene más preguntas que respuestas; algunas más brillantes que otras como resultado de una evolución inmensa de la tecnología y los medios de comunicación del siglo XX. Considero que nos encontramos en una etapa de transición histórica que se expresa en esta corriente y que no interviene en forma fundamental para los propósitos de este ensayo.

Con lo expuesto anteriormente he construido la plataforma histórico-teórica para entender con mayor profundidad la inserción de la Psiquiatría Transcultural o Etnopsiquiatría, que forma parte estructural de la historiografía y de la condición humana que ha generado la necesidad de una nueva temática para concebir los accidentes históricos que prevalecen en nuestros días como resultado de toda una dinámica histórica

que generó problemas poblacionales y nacionales todavía no resueltos.

Antropología e Historia

La Antropología empezó como la ciencia de la historia. Los triunfos del método científico en los dominios físico y orgánico llevaron a los antropólogos del siglo XIX a pensar que los fenómenos socio-culturales estaban gobernados por principios que podrían enunciarse en forma de leyes.

Vemos como paralelamente al fenómeno histórico y sociológico, aparece otra disciplina, la antropología, que sigue un paralelismo con el pensamiento histórico. Veremos más tarde, como nace la necesidad de una interdisciplina llamada Filosofía Antropológica.

Siguiendo con el pensamiento previo, la antropología y la sociología, carecían de nombre y enlazaban con las inquietudes transcendentales de la Ilustración del siglo XVIII y con su concepción de la historia universal de la humanidad. Por muchos que fuesen los puntos débiles de las teorías propuestas por los primeros antropólogos bajo la influencia del cientificismo decimonónico, tenemos que reconocer que las cuestiones que se planteaban (orígenes-causas) dieron a sus escritos una importancia duradera.

La antropología se expandió a Inglaterra, Francia, Alemania y Estados Unidos; escuelas que rechazaban de un modo u otro la pretensión científica de la antropología. Llegó a aceptarse generalmente que no podría nunca descubrirse los orígenes de las instituciones ni explicar sus causas. En Estados Unidos la escuela dominante llegó a decir rotundamente que no existían leyes históricas y que no podía haber una ciencia de la historia.

Vemos aquí que todavía no se diferenciaban las disciplinas de la historia con la antropología. La antropología necesitaba urgentemente un intervalo de intensa dedicación a la recopilación de datos empíricos. Más retrospectivamente resulta manifiesto que estos datos no se recopilaban sin prejuicios teóricos y que su reunión no dejó de tener consecuencias teóricas. Aparentemente se operaba con esquemas teóricos de alcance restringido, pero en realidad se formulaban conclusiones sobre la naturaleza de la historia y de la cultura, que tenían el mayor alcance posible. Estas conclusiones se divulgaron adyacentes y pasaron a incorporarse a las perspectivas intelectuales del público en general. De esta manera aparecieron, sobre bases *etnográficas* parciales, incorrectas o mal interpretadas; la categoría de la *cultura*.

En realidad dice Marvin Harris⁽⁴⁷⁾, es reafirmar la prioridad metodológica de la búsqueda de las leyes de la historia en la ciencia del hombre (antropología). Como vemos, la antropología, tardíamente buscaba lo que la historia en sus inicios para obtener la categoría de ciencia. Pasaría por los mismos problemas que la historia, pero tenía un nuevo ángulo teórico: la cultura.

No podemos olvidar, que la antropología tenía un origen distinto de la historia. Desde el siglo IX los árabes⁽¹⁴⁾ habían

empezado con un mercado insoportable para cualquier gente con conciencia ética: el esclavismo, que se formó en la región del codo africano, como le llaman los geógrafos en el Este de África, para vender gente en el Medio Oriente... que más tarde se convertiría en una "industria" europea para generar fuerza de trabajo en todas las colonias ocupadas por ellos. Se trataba de sacrificar las poblaciones más vulnerables destrozando sus culturas en función del negocio más sucio de la historia.

Los europeos con su revolución industrial estaban en condiciones materiales para construir el mercado más abominable de la historia. Para esto era necesario el conocimiento de las culturas víctimas y desarrollar un proceso histórico que *nunca* estuvo dentro de su teoría y desarrollo, se le llamó universalmente *colonialismo*.

Pronto se desarrollaron estos conceptos. Marvin Harris sostiene que en el dominio de los fenómenos culturales el *analegum* de la estrategia darwiniana y el determinismo tecnológico y tecno-económico configuró étnicamente los conceptos culturales de *superior e inferior*.

A través de estos conceptos distorsionados se sostiene el determinismo del progreso de la tecnología y tecno-economía; se propone la producción de una organización del trabajo similar, que justifican y coordinan sus actividades recurriendo a sistemas similares de valores y creencias. Todo se trasporta a las condiciones económicas y culturales, con el mismo principio de la selección natural de Darwin y el principio de producción, adquiriendo autonomía después de dos mil quinientos años de pensamiento, esto es incluido en el principio del Capitalismo, que desvela su *indiferencia* ante la historia, se trata de la formación de un "materialismo cultural".

Se trataba de un materialismo estratégico y por lo tanto debemos llamarla estrategia del "materialismo cultural". Descontaminar esta estrategia requería de un esfuerzo histórico, porque iba con conciencia o no un desequilibrio que traería a poblaciones enteras al sufrimiento o destrucción. M. Harris quería en todos los sentidos la confrontación entre el pensamiento histórico y los discursos de la tecnología. Evitar al máximo la debilidad ética de los acontecimientos; no quería discutir el materialismo filosófico con el materialismo dialéctico. Curiosamente para no caer en la metafísica del *ser*, quería dejar solos a los filósofos y emprender un pensamiento *de la evolución socio-cultural*. Aspecto que a la luz del pensamiento moderno resulta obvio.

Mi intensión ha sido resueltamente una dirección independiente de todos los *ideólogos* de la guerra fría. Tengo que reconocer en los escritos de Marx y Engels logros de importancia no igualada por ninguna ciencia del hombre. Pero tendré que insistir en el error que incurrieron ambos al encadenar su materialismo cultural a la fantasmal dialéctica hegeliana. Creo que se equivocan los científicos sociales en las zalamerías de los burgueses como a los seguidores del partido.

Con esta tesis sabemos con claridad, que la antropología es una rama de la historia, y que tiene que enfrentar los mismos

problemas teóricos de la disciplina original. Todos estos problemas fueron tratados en la primera etapa de este ensayo, pero nos encontramos con dificultades no resueltas hasta nuestros días.

Esta empresa de mayor alcance nos obliga a contemplar desde una perspectiva que para los que se dedican a ella resulta desde hace tiempo desusada. La antropología que es entre todas las disciplinas la más competente para ocuparse de las cuestiones fundamentales de la causalidad socio-cultural, debe dejarse de considerarse a sí misma como si de algún modo fuera ajena y estuviera desvinculada de las principales corrientes del pensamiento occidental.

Durante el interludio ideográfico de comienzos del siglo XX, la imagen de la antropología como una disciplina nueva logró procurarse una visión global de sus funciones teórico-prácticas y generar pioneros del trabajo de campo. Se destacaban los logros del presente y se relegaban casi por completo al olvido las *condiciones históricas* que había concurrido al desarrollo de esta disciplina. El resultado de ello ha sido que muchos antropólogos han sufrido una suerte de "desculturización" por la que han perdido contacto con sus propias raíces culturales. La pena a pagar por esta discontinuidad es una forma de continuidad semejante al etnocentrismo.

La <<cultura>> del último plan o de la última práctica de investigación se toma como natural, sin considerar apenas o incluso sin ni siquiera imaginar las alternativas evidentes. El provincianismo de tal situación se intensifica todavía más dada la predisposición de la comunidad científica a considerar la investigación como el *sumun bonus* de toda actividad científica. De todo ello ha resultado una especie de pragmatismo en virtud del cual se sostiene que cada fragmento de investigación tiene que ser juzgado solo por sus propios méritos, es decir, por lo que ha conseguido hacer (hacen una fragmentación que no generalización). Más al volver a las fuentes históricas de la antropología tendríamos que comprender cada fragmento de investigación que no puede juzgarse solamente por lo que ha hecho, sino además por lo que ha dejado de hacer (comprensión y generalización). Se podría argüir que la elección de un objeto determinado de investigación y de una estrategia de investigación no impide que otros hagan un conjunto distinto de elecciones.

Más las limitaciones del tiempo disponible y de los investigadores existentes nos obligan a sopesar cuidadosamente las contribuciones relativas de las distintas opciones de investigaciones y de las distintas estrategias al desarrollo de la teoría *nomotética* (proposición de leyes lógicas). Tan solo a través del estudio de la forma en que las distintas modas que hoy se aceptan en la investigación antropológica han llegado a desarrollarse y a quedar enraizadas en el hábitat intelectual, aprenderemos a apreciar lo que en la teoría antropológica se ha logrado y lo que no ha podido lograrse.

Este es el caso de la Etnopsiquiatría que intenta una visión general interdisciplinaria que involucra a la historia,

filosofía, antropología y a la medicina. De esta forma a lo largo de este ensayo, trato de dibujar el escenario pensante, que, tejido por estas disciplinas son el marco teórico para exponer el gran tema de la Etnopsiquiatría o Psiquiatría Transcultural.

Con estos conceptos quedan entrelazadas las disciplinas de antropología, historia y filosofía, queda por plantear la Etnopsiquiatría o Psiquiatría Transcultural en este enorme mundo del pensamiento humano desarrollado desde tiempos ancestrales y que resulta ahora de una modernidad indiscutible.

¿Cómo plantear la etnopsiquiatría en la actualidad? Empezare citando a M. Diop⁽³⁶⁾ cuando escribe “cada sociedad, cada cultura, admite maneras específicas de ser, elabora al mismo tiempo sistemas de representación del traslado mental y de los modelos terapéuticos que le son propios”.

Colonialismo

La diversidad de las culturas en todos los continentes es una realidad que nadie puede dudar. Durante toda la prehistoria e historia, han existido migraciones que han puesto en contacto al hombre desde tiempos inmemorables generando intercambio de experiencias culturales y con mucha frecuencia enfrentamientos violentos que han conducido a la dominación de una cultura a otra en función del poder. Como se trata de un proceso tan extenso en el tiempo y espacio, en este ensayo me limitaré a dar los trazos más importantes de África y Latinoamérica. La gran fuente de este proceso proviene de Europa, que aproximadamente en el siglo XVI presentó uno de los comercios humanos más grandes cuyos resultados siguen ocasionando desgracias en la modernidad. Fernand Braudel⁽¹⁴⁾ escribe “la trata de negros: no cabe duda que aparece en el siglo XV, y se desarrolla en el siglo XVI, es el comercio del África negra que, a pesar de las prohibiciones oficiales, se perpetuó en el Atlántico Norte hasta 1865 aproximadamente, y en el Atlántico Sur hasta más tarde todavía, y que persistirá hasta el siglo XX en las rutas que conducen hacia el Este, al Mar Rojo”.

Ciertamente, como se ha mencionado en este trabajo, fue el Islam al haber entrado en contacto muy pronto con el África negra a través de los países, entre el Níger y Darfun, a través de sus mercados con África Oriental el primero en practicarla *al por mayor* el tráfico humano. Islámicos y europeos buscaban, a falta de hombres usar la esclavitud violenta para múltiples y muy pesados trabajos... pero tenemos que tener en cuenta que el comercio de hombres ha sido un hecho general en todas las humanidades primitivas.

La historia de cifras, en sí misma desagradable, no constituye ciertamente toda la historia de la trata de negros, pero en todo caso nos da una imagen aterradora de sus dimensiones. Sumando datos por muchos autores podremos hablar de miles de millones de seres humanos extraídos de su geografía y cultura por la fuerza para ser vendidos a otros continentes con toda la crueldad que implica una falta de conciencia no solo histórica sino ético-moral.

Hay que tomar en cuenta para tener una visión realista, que estás gigantes poblaciones eran privadas de su geografía,

desintegración familiar, pérdida de identidad, muchos muertos por malos tratos, y después vendidos en las condiciones más precarias como esclavos a otras culturas con diferentes idiomas, costumbres y sin el menor recurso de derechos humanos. Se trata de una experiencia histórica apocalíptica cuyas principales naciones del continente americano que entraron al comercio de esclavos fueron Estados Unidos en el norte y Brasil en Sudamérica. Sin embargo no se pueden excluir otros países del caribe y Sudamérica como se observa en Colombia y Venezuela. El caso de México fue distinto y esta descrito en el Ensayo de Etnopsiquiatría en el libro Figuras Teóricas: Antología de Ensayos Filosóficos sobre Temas Psiquiátricos⁽⁷⁵⁾.

Impresiona en alta medida que los esfuerzos intelectuales realizados en Europa, académica y científicamente para configurar la filosofía, historia y por último la antropología por las mentes más preparadas y brillantes, agregando los grandes avances de la medicina que explotaron en el siglo XX, sean paralelos a la práctica histórica más aberrante del colonialismo: la esclavitud.

Es probable que estuvieran enterados al ver el gran desarrollo europeo ante el comercio internacional y de las prácticas ilícitas del colonialismo, pero al mismo tiempo trataban de configurar un pensamiento científico para comprender los grandes movimientos humanos y sus descubrimientos. En tiempos actuales los países de América involucrados en el comercio de esclavos al alcanzar la “independencia” en la mayor parte de su territorio, al valorar su “negritud”, un “humanismo naciente” empieza a tomar conciencia de sus valores y de sus posibilidades, al buscarse apasionadamente una historia que tiene que construir y casi inventar. África negra tiene la inmensa ventaja como un mundo cultural en plena evolución (por ejemplo: Sudáfrica). Según Braudel, a nuestra observación todas las formas, desde las más arcaicas hasta las formas urbanas progresistas, ofrecen todos los estadios de la “aculturación” para poder construir un futuro digno.

Después de su tragedia histórica, queda esa esperanza y proyecto para sobrevivir con una experiencia histórica ineludible para reconstruir el desarrollo de toda la potencialidad que tienen y merecen logrando retomar una mejor calidad de vida y proyectarla al futuro.

Es de vital importancia agregar, que si África puede contar con cierto optimismo histórico por su mal agraciado proceso, otras culturas podrían enriquecer la reconstrucción de su cultura y modernización, porque resulta imposible no tocar a toda la población afrodescendiente que quedó atrapada en el continente americano. Me refiero, por sus dimensiones a Estados Unidos y a Brasil cuya población cuenta con millones de habitantes que sufren en menor escala, en función de la *abolición* del esclavismo un racismo que ha perdurado por quinientos años, y que a pesar de su evolución resultó todavía un problema no resuelto.

El desarrollo negro en Estados Unidos es mucho más violento pero han tenidos logros políticos y jurídicos que han

amortiguado el racismo, sin embargo siguen siendo marginados en su mayoría y presionados por la mayoría blanca de origen europeo... El logro de haber llegado un mulato a la presidencia puede ser el principio de una emancipación de su etnia, pero si se ve con profundidad uno puede percatarse que para que exista una convivencia con igualdad tardarán tiempos históricos.

Nadie, que yo haya estudiado, ha podido explicar racional y científicamente el racismo... pero ahí está, y puedo pensar que la educación será un factor muy importante para resolver este proceso ancestral.

En el caso de Brasil, donde pasé un año estudiando su historia, que es bastante compleja, el racismo se expresa en forma más pasiva, sin embargo los trabajos más pesados y peor pagados recaen en la población afrodescendiente y su organización de lucha está más desarticulada, lo que implica una perspectiva más larga y fastidiosa para erradicar este mal histórico que flagela a este país. En los demás países americanos el problema, aunque es el mismo, es menor debido a que la población negra no llega a las dimensiones de los dos países mencionados. Solo Cuba con su revolución ha tenido logros de igualdad étnica que merecen un elogio histórico y ejemplar.

En Estados Unidos buena parte de la población negra se ha convertido al Islamismo bajo el liderazgo de Malcom-X, en Cuba sobrevive la santería y en Brasil el Candomblé que es la religión fundamental del África negra. De esta manera buscan mantener su identidad de origen y defender sus valores antiguos y originales que les da una dignidad que el esclavismo *arrebató*.

Es importante indicar que el proceso histórico mexicano es diferente. En Brasil los aborígenes lucharon y no aceptaron la esclavitud. Mientras los asentamientos portugueses prefirieron los litorales, los nativos se dirigieron, por protección hacia las áreas Amazónicas donde los portugueses pagaron el precio de la selva y las enfermedades propias de la geografía, por lo cual, los tuvieron que dejar en una paz relativa y acotar sus regiones de dominio, como ya se ha dicho, quedando básicamente en los litorales de Brasil. De hecho gran parte de esas poblaciones hablan guaraní y otras lenguas, no portugués.

En el caso de México, como ya se ha expresado, fue diferente, en función de que los españoles se encontraron con una civilización más avanzada y numerosa. Tenochtitlan era toda una ciudad con cien mil quinientos habitantes, lo mismo que tenía Madrid en su época, y contaban con todas las habilidades de una civilización. Había toda una organización teocrática-militar, arquitectos e ingenieros, todo un sistema de agricultura, y científicos que dominaban la astronomía y buena parte de las matemáticas. Los mayas conocían el cero y sus funciones en modelos de cálculo igual que los Mexicas que tenían el Teocali donde se concentraban las escrituras y los sabios de su civilización, religión, ciencia y figuras prácticas para su sobrevivencia y desarrollo. Era una forma de *universidad* prehispánica. Dominaban el culto

militar, y la habilidad para ser autosuficientes en alimentación y comunicación física. Se trataba de un imperio (el Mexica) conocido por los extranjeros como Azteca, cuyo nombre viene de un gran mito, que es el "mito de Aztlán". Este imperio es lo que los antropólogos mexicanos llaman Mesoamérica que va desde Jalisco hasta Honduras.

Como todo imperio, era detestable para las culturas sometidas... de tal manera que existía una resistencia de las culturas subalternas, que no hablaban el mismo idioma.

Cuando llegaron los españoles con Hernán Cortés, existía una forma de revolución cultural por la independencia, para evitar tributos absurdos y esa horrible realidad del sometimiento. México estaba en guerra civil entre los pueblos prehispánicos.

Absurdo pensar que doscientos ochenta españoles, con su tecnología arcaica podían conquistar por sí mismos a semejante ciudad, que leyendo *La Conquista de la Nueva España* por Bernal Díaz del Castillo describe con todo detalle. Los españoles llegaron a Tenochtitlan con cien mil Tlaxcaltecas, Totonacos, Tarascos y demás culturas aledañas y fue triunfal en función de la cantidad de elementos militares y guerreros que buscaban su libertad. Hubo accidentes que todos recordamos donde los mexicas ganaron militarmente, memorándose como el *árbol de la noche triste*, donde Cortés perdió buena parte de su contingente tanto de españoles como de indígenas.

La gran facultad de Cortés fue diplomática, oportunista y política al conjuntar las diferencias de los pueblos oprimidos por los mexicas, para la caída de Tenochtitlan. Como era un imperio centralista, cayendo la ciudad, se quebró el imperio y hubo una desorganización entre los pueblos subalternos, que acabo en un caos, y nos convirtió en una suma de vulnerabilidades.

Pronto los españoles empezaron a llegar por miles desde Cuba y empezó el colonialismo mexicano del cual tenemos varios vestigios.

La razón por la cual no hubo tráfico de esclavos negros en México, es porque no era necesario, porque la población de indígenas es numerosa y manejaban nuestras civilizaciones todos los oficios necesarios incluso a un nivel excelente de arquitectura e ingeniería nueva para los españoles.

La evangelización ante el desconcierto y desorganización no fue muy difícil ya que, de por sí, ya eran muy religioso, su sistema político era religioso-militar pero nunca se pudo evitar un sincretismo cultural y fenotípico que perdura hasta nuestros días. México era un conglomerado de civilizaciones, que puede demostrarse arqueológicamente y ocurrió algo que nunca estuvo presente ni en Estados Unidos, y en menor medida en Brasil, que fue el mestizaje fenotípico y cultural... no podemos olvidar que México fue la civilización más antigua de todo el continente americano.

La población indígena además de capacitada era enorme por lo que no fue preciso traer esclavos extracontinentales. Finalmente quedaron en la marginación las poblaciones indígenas originales que no se incorporaron al mestizaje de este país y que son una vergüenza del proceso del estado mexicana-

no en su proyección histórica... problema que se tiene que resolver a través de una conciencia histórica de la población mestiza y las grandes autoridades.

Etnopsiquiatría o Psiquiatría Transcultural

¿Cómo podemos definir la Etnopsiquiatría?: Es un tema de los tiempos actuales que nació del encuentro de dos disciplinas de individualización demasiado reciente, la etnología y la psiquiatría y yo agregaría a la psicología.

El tema es tan amplio que debemos evitar la generalización y el reduccionismo; por otra parte debo de admitir que lo escrito no es una definición sino un concepto con toda su estructura *extensión y comprensión*, con este instrumento se justifica el marco teórico tan extenso expuesto anteriormente y su interdisciplinariedad: filosofía, historia, antropología y medicina. A través de este lente teórico se puede construir una metodología para demostrar científicamente las causas diferenciales en términos de salud. Se trata de una *epidemiología diferencial* en donde cuantitativamente se constata que las culturas y poblaciones subalternas nos ofrecen un escenario muy superior, en sus consecuencias de malestar, al de las culturas y poblaciones dominantes, ante este complejo que ocurre al contacto de dos culturas diferentes que casi siempre tiene elementos de violencia física y cultural.

Y cito a G. Devereux⁽³⁵⁾: “como ciencia autónoma, la Etnopsiquiatría, siempre interdisciplinaria, se esforzará en confrontar y coordinar el concepto de *cultura* con el dúo conceptual de *normalidad-anormalidad*”.

En realidad la Etnopsiquiatría nace a través de un conjunto, en su mayoría franceses, de médicos ilustrados que no vivían en París, sino en las colonias francesas, y eran testigos de la destrucción absurda de culturas interesantes y valiosas en función de la conquista y la usurería. No puedo dejar de observar un cierto sentimiento de culpa y un rechazo al desarticular cruelmente cantidad de poblaciones de culturas ancestrales y cuyos resultados, aun en nuestros tiempos tienen consecuencias nocivas para la mayoría de los sobrevivientes.

En la actualidad existen instituciones o asociaciones profesionales de Etnopsiquiatría en Toronto (Canadá), varios países de Europa y en Brasil. Me extraña que México, pudiendo ser un laboratorio de este tema no exista ni una asociación profesional, ni instituto sobre el tema.

Se expresó con anterioridad que uno de los riesgos sobre algo tan complejo como la Etnopsiquiatría era una generalización apresurada, a pesar de la difusión de muchos escritos sobre la vida mental y sus perturbaciones en tal o cual sociedad, la Etnopsiquiatría es demasiado movizada en su aproximación y sus métodos, su forma de ser considerada y su contenido, para convertirse en una ciencia formal, aprisionada en un deseo de sistematización. Ese riesgo está lejos de ser conjurado. Una buena cantidad de conceptos y de nociones nuevas constituyen una tentación indiscutible para el teórico fascinado por informaciones provenientes de otras

partes. La lejanía de otros países o los confines de nuestras propias tierras están ahí para seducirnos. Cada una de las culturas recurre a una dimensión particular del *saber*, a partir de una perspectiva metodológica ligada a una especificidad de disciplina. R. Fourasté⁽⁴¹⁾ observa cuatro ángulos de visión para ubicar la Etnopsiquiatría en el seno de las disciplinas actuales: a) la Etnopsiquiatría como rama de la etnología, b) la Etnopsiquiatría como rama de la psiquiatría, c) Es un tema multidisciplinario y d) situarla como una etnociencia, en la encrucijada de los distintos conocimientos y de los conocimientos empíricos.

Se puede decir que la Etnopsiquiatría puede concebir su función bajo los términos de las dolencias mentales y psicológicas, diagnóstico y tratamiento que han sido acuñados por las distintas culturas no occidentales y que implica prevención e higiene de acuerdo a las leyes de la vida social y hasta los sistemas de “encierro” o de una “libertad” concedida a los enfermos por las instituciones diversas de las distintas culturas. Esto implica una investigación profunda de cada cultura para evitar generalizaciones falsas o torpes. Lo cual dependerá de la manera de percibir las cosas, concebirlas, creencias predominantes y con poder para comprender sus síndromes.

Resulta obvio, después de todo lo escrito anteriormente, que el método *reduccionista* sería insuficiente para abordar toda la fenomenología expuesta, que implica gran parte de las culturas. Por lo tanto una simple inducción, particular, dejaría una visión harto incompleta que no convencería, ni siquiera al sentido común y quedarían enormes huecos en la configuración de lo que es la Etnopsiquiatría. Attendamos siempre a una visión global con sus complicaciones ineludibles, para construir modelos eficientes que puedan enriquecer esta ciencia.

El dolor de las poblaciones en la trans culturación

Imagino que para cualquier persona con sentido común, podrá concebir el ser arrebatado con violencia, de su geografía natural, separado de sus familiares, los golpes y más, por un grupo hostil y mal intencionado para embarcarlos a otro país incomprensible, con diferente lenguaje, costumbres distintas, ropa y comida ajena, diferentes creencias y religión, en calidad de esclavo donde uno pierde toda su libertad para vivir y trabajar en un estado de humillación. El golpe es brutal, por eso morían muchos antes de llegar a su destino y los sobrevivientes quedaban con un dolor permanente que por generaciones quedaba grabado en su mente, tratando de reconstruir y conservar, a través de la memoria, su identidad perdida.

Así se dice que los *mestizajes* culturales, que se dieron en América, en el África francófona y demás, nace una psicopatología de la elección: el mestizo cultural está a menudo en una posición continua de “desarraigo”, no sabiendo quien es él en su identidad, aspecto muy sensible en los jóvenes occidentales nacidos en las colonias antes de su independencia. Estas personas son a menudo incapaces de

adaptarse a sus países de origen o de arraigarse en el país de su infancia, país en mutación y en busca de una identidad social: depresión, desgarramientos interiores, división, “sociopatía”, reacción psiconeurótica (histerias), recriminaciones victimológicas, reivindicación no son raras (R. F. Fourasté, que publica entre 1981 a 1984⁴²). Es el caso de numerosos países en vías de desarrollo. Los problemas son ambiguos. Las sociedades de estructura tribal o comunitaria han recibido un doble choque cultural, el de la colonización y de la independencia. Tal razonamiento no niega la existencia de guerras o de relaciones de fuerza, hay que reubicarlos en una línea de historia social. Esto es perfectamente congruente el en caso de Estados Unidos, y en parte en México en donde existieron las llamadas guerras de Castas en Yucatán.

Roger Bastide⁶ ha mostrado que la aculturación de un pueblo por otro es una consecuencia de las relaciones a veces fatídicas entre pueblos dominantes colonizadores y dominantes colonizados. Los objetivos (que siempre es la dominación) ideológicos han presionado las fórmulas de aculturación, modificando al mismo tiempo sus fundamentos. Si las fuerzas católicas han querido penetrar la fe desde adentro, las sociedades protestantes han tratado de imponer la prueba de la redención. Y sin embargo esto no se verifica necesariamente. La colonización de America de Sur paso por el desencadenamiento de las pulsiones sexuales dejando de lado la fuerza y religión, excusas provenientes de la “importación” de una cultura occidental. Esto sucedió en diferentes culturas europeas, pienso en Rusia, Hungría y Polonia que a pesar de la fuerza soviética, tenían diferentes raíces y culturas que terminaron por separarse.

La adhesión supera en reglas generales, a la impregnación de una cultura por otra. Ella es una secuela de la aculturación, como una certidumbre de aportes de nuevos modelos sociales. Pero esto no se produce sin generar malestares.

Es lo que se ve en países aculturados en la época colonial, actualmente en búsqueda de un modelo y de un equilibrio social. Por un lado, esos países toman todo lo que viene de las civilizaciones de alto potencial científico influenciados por Estados Unidos, Japón, Europa... con una seguridad sorprendente y una negación total de las realidades económicas, sin autocríticas sobre las finalidades de utilización de tales ejemplos, casi en los confines de una creencia mágica, sobre el dominio de las técnicas más modernas o las más sofisticadas. La impresión que se tiene en el oeste de África, es que la clase intelectual y la burguesía autóctonas entran en el engranaje del siglo XXI, del futurismo, ocultando los esquemas adquiridos en veinte años de independencia, para ir más rápido al más alto nivel social. El olvido, de hecho, no es la manera de eludir el problema, de no mirar de frente el presente. Algunos resabios importantes incluyen a México.

Se puede presumir, que estos conflictos, que esta “doble presión” puede arrastrar a gentes a factores de carácter psiquiátrico y psicopatológico. Esto nos obliga a poner estos fenómenos dentro de la Etnopsiquiatría social o

psicopatología social dependiendo de los síndromes encontrados. Roger de Bastide⁶⁵ propone un desenlace de estos fenómenos descritos con anterioridad al dar la perspectiva de la *deculturación* desde un punto de vista histórico. En efecto, la deculturación puede entenderse como el corolario del movimiento social que crea una uniformidad cultural: estandarización de los códigos, de señales, del saber, información, nivelación de la economía, creencias y religión y más factores. Así el hombre de una sociedad, sea cual fuere, puede reencontrarse en esa forma casi planetaria de achatamiento de lo que constituyó su originalidad, con relación a lo social e individualmente tradicional que conserva en él. El malestar de las sociedades industriales esta fijado alrededor de esas normas uniformes.

Sería grave censurar las investigaciones de nuevos modelos sociales, las experiencias individuales, los cuestionamientos de la sociedad capitalista por movimientos “ecológicos”, de “autogestión”, por el arte futurista. La necesidad pulsional de los jóvenes es liberarse del “normalismo” propuesto por una sociedad que envejece. No es una “patología social” como alguno puede creerlo, sino una preservación del espíritu de independencia, del equilibrio personal, de las relaciones del hombre con él mismo.

El espacio de expansión de una sociedad en peligro que desea evitar la ruptura con su pasado, deseosa de existir como entidad. Es un espejo para el promotor de la uniformidad, espejo que le devuelve la imagen de los riesgos que hacen correr a los demás. Pero esos jóvenes que se aculturán en relación con sus mayores, se deculturán por una falta de creatividad, falta que resulta en un dominio demasiado grande de los medios de comunicación y educación, de los sistemas en funcionamiento, ahí se puede ver toda una “psicopatología social”. Es la del cansancio, de la depresión reactiva, del agotamiento del stress, de las toxicomanías, de la delincuencia. Las defensas neuróticas, la implicación de la doble presión, las huidas de lo real en ciertas psicosis explican todo un lenguaje nuevo, toda una gama de nuevos peligros. A partir de allí, la Etnopsiquiatría encuentra ubicación para realizar sus investigaciones. Trazos de este escenario, a pesar de no estar constituido, dentro de los países industrializados, se encuentran en buena parte de la sociedad mexicana.

Emotividad y Ansiedad

En todo momento, las manifestaciones emocionales pueden hacerse sentir. *Emoción y procesos psicósomáticos*. La traducción de las emociones por el cuerpo atrapa a todo antropólogo. El cuerpo sirve de objeto de relación entre el medio ambiente, el “Moi (Self)”, la intimidad del sujeto y el mundo sobrenatural, oculto... las conversaciones, proyecciones de los componentes emocionales, desplazamiento o transferencia de estos sobre un órgano forman parte de lo cotidiano. Es la reacción psicósomática a los factores del miedo, temor a afrontar, el stress. Es la respuesta del organismo a los tormentos interiorizados. Esa expresión en los transe, en las danzas, en la cólera, en la

violencia, puede ser banal, catártica, curativa, explotada por las terapéuticas tradicionales. O bien, nos pone ante una ansiedad que debe ser asumida y vivida al límite de la patología. Se puede hablar de *ansiedad de situación*, de ansiedad existencial, pero de ninguna manera hay que descuidar los factores de un desarrollo psicopatológico (método biográfico) que casi siempre deviene de instancias socio-culturales. Las tesis preventivas cobran aquí un valor vital y de gran profundidad.

El Conflicto Cultural y Globalización

La globalización se puede entender brevemente por una serie de cambios en varias áreas, incluida la producción, el orden económico mundial, la forma del Estado, así como la cultura y la identidad. Aquí se argumenta que la globalización también puede ser entendida en términos del importante cambio cualitativo en el discurso y la práctica democrática. Extraído de C. B. Macpherson⁶⁵, ese cambio se puede entender mejor involucrando una tendencia transicional de la "democracia compensatoria" a la "protectora", lo cual es simultáneamente necesario para socavar el proyecto neoliberal cuya globalización es la expresión concreta (Mark Neufeld⁷²).

Este fenómeno tan complejo implica rublos como: a) globalización con una extensión del "tripartidismo" al corporativismo empresarial global, b) el cambio de un orden mundial "liberal" a uno "hiperliberal", c) implica una degradación de las identidades comparadas de la comunidad que pudieran facilitar la acción colectiva a favor de una cultura de masas estadounidenses genérica, acarreado una ideología de "individualismo progresivo" y d) la creación de una cultura de masas.

Se puede observar, a través de estos conceptos la destrucción del individuo y la libertad de pensamiento. Situación bien descrita por F. Kafka y Albert Camus, con todas las contradicciones que esto promete.

El hombre se separa de las relaciones sociales pero estará inmerso en el movimiento global. Toda acción colectiva entrará en una contradicción donde la cooperación jamás estaría contemplada. Pueden imaginarse que semejante modelo, traería una descompensación cultural rápida sin tener en consideración la diversidad cultural y de valores construidos a lo largo de miles de años.

El moderno capitalismo da un paso inconmensurable para dibujar un escenario cultural incompatible con una armonía cultural para mejorar la calidad de vida de los hombres a nivel internacional.

Me propongo dibujar ideas antiguas, que no por su remoto pasado siguen siendo vigentes. El crecimiento de la cultura de masas¹⁵, construidas alrededor de los supuestos del individuo posesivo, vuelve crecientemente problemáticas las estrategias comunitarias de resistencia que son dependientes de entidades colectivas compartidas; sin embargo, la falta de persuasión inherente de una ideología que afirma que la gente deficiente en los requerimientos básicos para vivir una vida humana, no obstante, libre (en tanto ellos

poseen sus propias capacidades), abre la puerta al examen público crítico de la ideología de la cultura de masas global y a su eventual rechazo a favor de la identidad y las acciones colectivas.

El escenario de culturas de masa y globalización implica un movimiento demográfico que significa una dinámica internacional de proporciones históricas que generaría el choque de diferentes culturas a nivel internacional, esto nos dibujaría una continuidad inmensa de transculturación con todos los problemas antes mencionados generando un malestar entre las poblaciones en conflicto. Es seguro que la competencia económica sería desleal entre los que tienen mucho y los que tienen poco.

La Parte Cultural de la Psiquiatría (Experiencias Históricas)

Los conflictos psicológicos y psiquiátricos dentro de este contexto van más allá del pensamiento del siglo XIX, de la *mentalidad* prelógica, descrita por L. Lévy-Bruhl⁶³, o de las opiniones sobre las sociedades *primitivas* que aportaron las investigaciones de los psicoanalistas desde S. Freud, de antropólogos sometidos a la herencia de las tradiciones evolucionistas o difusionistas, de la biología o de las ciencias descriptivas ¿cómo abordaron las facetas de nuestras maneras de ser y de vivir? Esto teniendo en cuenta las nuevas aproximaciones del hombre sobre el hombre.

Esbozaremos solamente algunas ideas rectoras. No puede haber actualmente aproximación Etnopsiquiátrica sin una aproximación psicoanalista. Pero es menester diferenciar el psicoanálisis, herramienta del conocimiento como tal G. Rohmein (Parin⁷³) o G. Devereux tal como lo han utilizado, de la teoría psicoanalítica que contribuyó a la eclosión de diversas corrientes interpretativas, especialmente funcionalista y culturalista dentro de la antropología, sin ignorar que esas dos perspectivas se complementan.

Las premisas para una antropología psicoanalítica, al explorar la historia individual (biografía) hurgando en la prehistoria de los "analizantes", dejando a cada uno de ellos extraer su pasado, fuentes energéticas escondidas en el inconciente, censuradas por fuerzas exteriores, "superyoicas", venidas de la autoridad, de la ley ¿no puede descubrirse un conjunto de elementos comunes a los humanos, relacionables a la humanidad, a su historia, a sus movimientos? a esa pregunta impuesta por las leyes culturales, se le busca una solución, ya desde los albores del siglo XX. S. Freud traía una respuesta, ciertamente parcial, pero importante. Ella constituye un primer paso en un largo camino de descubrimientos.

Los tabúes están ligados a la gama de nuestras prohibiciones de las cuales la principal es la del incesto. Todos tenemos temores, estos vienen de nuestros instintos reprimidos por el vigor de la autoridad, de la moral, de la ley y de las creencias religiosas. Todo esto viene de nuestra cultura (cualquier cultura). Para el *hombre primitivo* como para las generaciones que siguen, existe el mismo proceso de represión de los instintos procedentes de la *libido*, de la sexualidad, motor del placer, del mantenimiento de la vida.

Todo pasa por la construcción del mito⁽⁷⁴⁾. ¿Cómo enfrentar estos temores cuando uno está configurado bajo el secuestro de las minorías para enfrentar la vida? El rol social contenido en el pensamiento mítico pasa por los símbolos, las costumbres, los rituales, las instituciones que dominan los instintos, imprimen sus voluntades, permiten alcanzar un estado de equilibrio o romper con éste, causa de malestares psíquicos o estados de desarmonía emocional. Esto existe por el modelado previo de un terreno subyacente, ligado a la herencia llamada biología. Evocado por S. Freud: las cosas suceden según la ley de E. Haeckel⁽⁸¹⁾; el individuo en su historia natural, ontogenia, reproduce la especie: filogenia. Ese modelado depende, por lo tanto, de toda una relación de grupo y de la sociedad con el hombre.

Todo se resumió en 1929: “Malestar de la Civilización o Malestar de la Cultura”, 1938-1939: “Moisés y el Monoteísmo”, donde S. Freud sintetizó un sistema de represión que encierra a la humanidad en una relación de obligaciones. La ruptura con estos principios deben pasar a través del rechazo, la rebeldía, los trastornos psicológicos y emocionales. Para S. Freud la solución de esta estructura del pensamiento inconciente es que el hombre debe escapar a sus fantasmas, a sus deseos inconfesables y sin embargo presentes en el fondo de ellos mismos, conjunto de símbolos, de mitos, de ritos. Sin embargo no tenemos una probabilidad masiva para derrotar la fuerza de estos instintos, pero de alguna forma explica la autodestrucción, con frecuencia entre los hombres.

De esta forma C. G. Jung, disidente de Freud, trata de explicar el hecho de que el inconciente es portador de *arquetipos*, de arcaísmos biológicos y raciales, psicológicos y sociales universales compartidos por todos, totalizándose, como *símbolo*, “un hombre o una imagen que, aun si nos son familiares en la vida cotidiana, poseen sin embargo implantaciones que se agregan a su significado convencional y evidente”, algo vago, desconocido u oculto para nosotros.

Otras interrogaciones subyacentes de K. Abraham¹ han llevado a diferentes interpretaciones psicoanalíticas e intereses en los mitos. Todos estos temas tienen como centro la *angustia* que forma parte de la constitución humana que será retomado por la filosofía antropológica (E. Cassirer) por y el existencialismo posteriormente. El hombre se ha convertido a través de su existencia en un objeto de la filosofía moderna. No se pudo ver con más claridad la relación entre filosofía, antropología, Etnopsiquiatría y Etnopsicología que en las reflexiones referidas.

Estos son buena parte de los conceptos psicoanalíticos que aportaron no solo a la medicina, sino que trascendieron a la filosofía, antropología y que enriquecieron definitivamente a la Etnopsiquiatría. La influencia de la antropología cultural sigue siendo grande, especialmente la antropología *estructural* donde Lévi-Strauss⁽⁶²⁾ pone el acento, desde sus primeros escritos, sobre la existencia en cantidad limitada de conjuntos de sistemas simbólicos que funcionan de manera estructurada, y de la forma de estructurar las relaciones sociales, las del hombre y de su entorno. Se instaura toda una dinámica entre la cultura,

el hombre y el medio. Esa dinámica da fuerza a temas esenciales: las creencias religiosas, las relaciones del mundo natural y de lo sobrenatural, los ritos domésticos y más.

Estos sistemas son construidos por muchas generaciones y transmitidos de padres a hijos a veces por tiempos inmemoriales. Estos sistemas representan la personalidad de las culturas y son fracturadas en su totalidad por la transculturación violenta que lastima en lo más profundo a poblaciones enteras que pueden terminar con la muerte o exterminación. Para Lévi-Strauss estos sistemas son un *superobjeto* cuyo rol está perfectamente definido en sus relaciones con la función, que modela el estilo profundo de la personalidad de la cultura.

Todos los sujetos de la población están vinculados por las reglas de este gran sistema y de esta manera comprenden la vida y el universo. No siempre funciona a la perfección, a veces hay procesos de represión de ciertos rasgos culturales, pronto a escaparse y expresarse, fuente de conflictos sociales e individuales. La perfección es una palabra metafísica que no se expresa ni en la cultura ni en la natura. De esta forma, la represión implica los factores de la vida doméstica, de las creencias, de la enfermedad, de la curación. Todo lo que se impone a través de las religiones, de la magia, de los tratamientos de curación... y es esto lo que produce para el psiquiatra un modo de abordaje de las relaciones entre el mundo interior y el mundo exterior.

Al explorar las diversas informaciones de esa segunda vía de acceso se observa que vida psíquica, vida social y cultura convergen. “Hay que reconocer que más allá del inconciente individual, la comprobación de esos modos de pensamiento suponía la existencia de un *inconciente colectivo*”. La desestructuración de todos estos elementos descritos son incompatibles con la salud psíquica y a veces somática, *ya que ellos reflejan el modelo cultural base*.

En razón de su formación de base, médica, etnológica, sociológica, psicológica, la Entopsiquiatría utiliza una de las herramientas de su saber como manera general de aprehensión del hombre. La antropología aparece entonces como el objeto de esa síntesis de los diversos conocimientos y de las diversas herramientas. Para G. Devereux³⁴ existen transformaciones con desestructuración de las sociedades por enfrentamientos más o menos marcados de dos grupos étnicos y una reestructuración social a partir de una nueva dinámica interhumana en el grupo.

Para él hay ítem, elementos primeros que se organizan para establecer combinaciones estructurales, de manera detectable, simbólica; (cierto grado de tolerancia). Habrá un proceso de represión de ciertos rasgos culturales, pronto a escaparse y a expresarse, fuente de conflictos sociales e individuales. Esa represión implica los factores de la vida doméstica, de las creencias, de la enfermedad y de sus perspectivas terapéuticas se trata de la impronta de los gremios, de los antepasados. Todo lo que se impone a través de las tradiciones, las *normas* del grupo o porque se responde diferentemente. A pesar de todo la enfermedad existe y se reconoce

con sus matices, sus pertenencias. Solamente cambia la forma. Sobre todo cuando la sociedad misma cambia.

En esta inmensa crisis de identidad de todos los países, ¿se pueden formalizar las cosas? Generalmente la población busca refugio hacia el miedo del desequilibrio, desarmonía, desasosiego. Encontramos que en un mundo de relatividad se genera inseguridad. Afirma L. Bonafe⁽¹³⁾, “hay que aceptar perder un monopolio de competencia y poder, hay que reconocer en el otro, en el profano, en el hombre común, capacidad de respuesta al sufrimiento de su semejante y a su propio sufrimiento, a su propia angustia, obligándose a tratar con él una división de responsabilidades en la tarea de cuidar a las víctimas del drama”.

Conclusiones

En este ensayo se han observado las complejidades y desarrollo de los conceptos de la palabra historia, su perspectiva ha quedado expuesta a tal extremo que podemos hablar de la palabra historia con todas las dificultades que implica el mundo del pensamiento humano. El propósito del autor es agregar temas fundamentales, como el de la Etnopsiquiatría para enriquecer el tema de la historia haciéndolo un lente conceptual vivo, ya que los personajes históricos, como todo ser humano, tenían pensamiento y psicología, que podían enfermar después de las experiencias más dolorosas que en el trascurso histórico han ocurrido.

Se observo con claridad, que para la comprensión de nuestro pasado se requiere de la participación interdisciplinaria y compleja donde concurren la filosofía, antropología cultural, psicología, etnología y la medicina representada por la Etnopsiquiatría. La diversidad cultural resulta agravar el problema, porque cada cultura tiene su personalidad y la armonía, al contacto directo, se ve amenazada llegando a formas de violencia incompatible con la salud.

Dado que el autor propone que la sustancia de la *psique* son las experiencias, las experiencias históricas pueden y de hecho lo hacen lastimar a poblaciones enteras por generaciones sin ser resueltas hasta nuestros tiempos, y con la *globalización* en marcha se pueden prever conflictos generalizados de proporciones aun no estimadas, en donde se pone en juego el equilibrio humano.

Con Roger Bastide se diferenció la *endoculturización* de la *aculturación* verdadera. Hay *endoculturización* cuando en una etnia determinada el niño, bajo presiones educativas y aprendizajes variables provenientes de sus mayores, integra inconcientemente los elementos de los modelos propuestos, y excluye aquellos que psicológicamente le resultan inútiles o perturbadores. Hay una pérdida limitada, pero efectiva para la evolutibilidad del grupo, de informaciones culturales. Es una pérdida natural, por autoselección. Por lo tanto la palabra *aculturación* es fuerte, debido a que la verdadera *aculturación* se sitúa en un clima de movimiento social y de cambios vinculados a la importación de una cultura venida de otra parte, a veces esperada, pero no experimentada. Los mecanismos solventes no ocurren sin problema y sin choque.

Respuestas teóricas a la *aculturación*

Para comprender el tipo de respuestas a esta, debemos considerar que el grupo en cuestión ya ha sufrido el proceso de *endoculturización*. Es un segundo proceso que se superpone a este, la introducción de nuevos modelos, impuestos o importados no por azar, a menudo por la tecnología, medios de comunicación, la educación... y más. Existen dos posibilidades: la aceptación y la adaptación, o la aparición de fenómenos de resistencia y de defensa.

1) *Aceptación y adaptación*. Este doble mecanismo se sitúa en los confines de una selección del grupo dominado en relación con el grupo dominante. La Etnopsiquiatría no debe razonar en términos de no aceptación o de inadaptación, sino aceptar que existe una ambigüedad de elecciones, dificultades para situarse en una cultura en relación a otra. Se trata de verdaderas crisis de identidad experimentadas por el individuo o por el grupo, traducéndose por reacciones neuróticas o estallidos psicóticos o de confusión, y sobre todo, por la existencia de estados límites o accesos violentos.

Es conocido que el *stress* es tanto más grande en cuanto mayores son las distancias culturales y más importantes los choques. Se sabe que las dificultades de adaptación son mecanismos de defensa ante los cambios sociales y culturales⁽⁹⁾.

2) *Resistencia y defensa*. Esos fenómenos se experimentan en las sociedades tradicionales fuertemente impregnadas por sus valores ancestrales. Esto va hasta el rechazo de toda penetración y a las agresiones con violencia. El desequilibrio puede ser consecutivo a todo esto. Se ve el aislamiento defensivo.

Se cita el ejemplo del Tíbet que fue durante mucho tiempo un país impenetrable, o el de las comunidades árabes que han podido resistir mediante una estabilidad autártica a siglos de colonización.

Cuatro direcciones se esbozan aquí, *primera dirección*: ruptura en el sistema y destrucción de la cultura dominada por la cultura dominante. Se habla de *etnocidio*. Esto infiere que si bien los mecanismos defensivos y de resistencia funcionaron durante siglos, sí tenían fallas, puntos de ruptura, por donde otra cultura pudo penetrar. Se sabe que en la Amazonia, ciertos grupos no pudieron ni siquiera resistir el choque de la modernidad. Se puede evocar la tentativa nazi de aniquilamiento étnico y de la voluntad de uniformidad cultural que significa todo un trazo histórico y patológico en su olvido de las realidades humanas. Solo pudo resolverse a través de la derrota nazi en su totalidad.

Segunda dirección: la *transculturación*. Se trata de intercambios culturales entre dos modelos alejados el uno del otro. Hablo del mestizaje cultural. De la misma manera se encuentran mestizajes culturales en América Latina en donde relativamente se puede encontrar cierta armonía, para convertirse en un problema etnológico a otra categoría: la económica. De todas formas el desarraigo del mestizo cultural resulta en conflictos que pueden cambiar el rostro de un Estado, como resultó en Cuba.

Tercera dirección: “adhesión secundaria” a un modelo traído del exterior. Es el caso de numerosos países en vías de desarrollo. Los problemas son ambiguos. En México se vivió la colonización y la independencia. El razonamiento no niega la existencia de guerras o de relaciones de fuerzas. Hay que reubicarlos en una línea de historia social. Las manifestaciones de etnocentrismo son conocidas en ese tipo de *aculturación*. La colonización de América del Sur pasó por el desencadenamiento de las pulsiones sexuales dejando de lado la fuerza y la religión, lo mismo pasó en México.

Cuarta dirección: la rebeldía. Tiene lugar en cierto margen de movimiento es una rebeldía contra una dominación cultural que atropella toda una tradición, toda una historia. Esto es típico del colonialismo que actualmente está en búsqueda de un modelo y de un equilibrio social. Estos países toman o más bien, atrapan todo lo que viene de las civilizaciones de alto potencial científico, fascinados por Estados Unidos, Japón, Europa... con una seguridad sorprendente y una negación total de las realidades económicas sin autocritica sobre las finalidades de utilización de tales ejemplos. Esto ocurre en toda América Latina.

Deculturación

La deculturación puede entenderse, como se ha dicho anteriormente, como el corolario del movimiento social que crea una uniformidad cultural: estandarización de los códigos, de las señales, del saber, información, nivelación de la tecnología, del arte... y es aquí donde se requiere de una investigación profunda en búsqueda de nuevos modelos sociales, para formar de esta manera las experiencias sociales y colectivas cuyos modelos culturales, permitan aspirar entre varias cosas a una salud mental y psicológica que produzcan un bienestar en la población y una perspectiva de futuro realista que favorezca una vida más justa y armónica entre los hombres. Es aquí que la Etnopsiquiatría es fundamental para enriquecer los modelos políticos-culturales y una simetría sana en una sociedad moderna y pluriétnica.

No debemos olvidar que África marcha hacia Europa, Latinoamérica hacia Estados Unidos y Canadá y Asia casi a cualquier parte del mundo. El rostro demográfico internacional se está modificando y va en crecimiento. Si el uso de la razón triunfa, el perfil epidemiológico de la salud mental y psicológica tenderá a evitar calamidades internacionales de proporciones no bien valoradas, pero el lector puede sentir un peligro que nos obliga a usar todos nuestros esfuerzos para evitarlo. La Etnopsiquiatría se inscribe como motor, precursor y complemento de este gran esfuerzo que tiene que ser sobrenacional con todos los recursos intelectuales e interdisciplinarios que requiere. Se trata de una realidad con raíces antiguas, históricas, filosóficas, antropológicas y médicas que en su conjunto y a través de una voluntad globalizadora puede, con el tiempo y dificultades mayores perseguir éxitos.

En Abidjan, Costa de Marfil, M. Hazera⁽⁴⁸⁾ realizó una clínica rica de sentido. En 1981 la ubicación de estructuras es paralela a una ética, aquella en que “la medicina no debe de

ser ajena a la cultura”. Ahí es donde hay complementariedad... complemento. Deseo humanitario, instancia ideológica y contrato social se unen en esa otra mirada para ir más lejos en la relación indisoluble médico-paciente.

De tal manera la relatividad en clínica y en terapéutica Etnopsiquiátrica ha encaminado a la psiquiatría hacia otros horizontes en los que se nota una falta de sistematización con relación a una de las ciencias de la vida psíquica, de la vida humana, de la vida social. Pero sí se consideran las prolongaciones de la clínica Etnopsiquiátrica, deberá siempre buscarse cuales son los factores culturales y biológicos de las enfermedades mentales y psicológicas. H. Collomb⁽²²⁾ fue el pionero de esta iniciativa en los años setenta. Sus ideas llegaron a generar escuelas que trascendieron en varios países, para armar conjuntos comunitarios a pequeña escala, insertos en la vida social y pudiendo servir de intermediarios en todas las situaciones de la ruptura cultural que la psiquiatría tradicional en conjunto con una sociedad intolerante no incorpora al paciente al máximo posible a sus tradiciones culturales. Los resultados se ven de inmediato y el dolor humano baja considerablemente ante el contacto de pertenencia.

Universalidad y variabilidad se complementan. No hay contradicción. La especificidad clínica y terapéutica se deduce de las experiencias.

En el ámbito de la universalidad sabemos que buena parte de la educación adecuada o inadecuada del niño, en su proceso de socialización y con sus parámetros culturales pueden prevenir o erigirse en un factor desencadenante de un desorden mental o psicológico.

La variabilidad, servirá para hacer exámenes diferenciales en distintas culturas, con indicadores como el suicidio, toxicomanías, alcoholismo... y demás entidades clínicas de significación social y existencial. Pondré solo un ejemplo: en ciertas etnias del África negra, la muerte es consecutiva a la violación de un tabú, mientras que en la cultura judaico-cristiana emerge el sentimiento de culpa que puede terminar en un desenlace fatal. Y así se pueden generar cantidad de enfermedades mentales y psicológicas registradas en las diferentes culturas por la Etnopsiquiatría.

Las conversiones, crisis neuróticas, confusiones mentales en estado de trance son muy comunes fuera de occidente y se distribuyen en todo el mundo. Aumenta su perfil epidemiológico mientras más problemas culturales sufra la población.

Nos queda la conclusión de que las enfermedades mentales, el sufrimiento psíquico, aparecen en todos los lugares, de todas las sociedades y de todos los tiempos. Es una visión global, que integra al ser vivo con el universo, un universo socializado. Ninguna cultura está indemne de la enfermedad psico-mental. La cultura que no favorece la armonía entre los sujetos de una población con diferencias étnicas configura una epidemiología diferencial entre opresores y oprimidos. La cultura por sí misma, sin hombres que la expresen no fabrica dicho escenario, pero modela la expresión sobre un

terreno fácil o inhóspito. Por lo tanto las nosografías deberán ser reexaminadas desde el interior, a partir de la cultura misma. Nuestros puntos de vista occidentales no sirven más que de referencia técnica. La prevalencia o incidencia de los trastornos, la morbosidad de estos, su amplitud y los riesgos, así como la forma de los síndromes, están relacionados con el medio y la manera en que la enfermedad es comprendida o experimentada. Esto no niega una especificidad de los trastornos psíquicos, pero los vuelve a poner frente a su relatividad, frente a una nueva verdad: la del tratamiento.

Entramos en un área moderna, nueva, aquella donde lo *intercultural* se deja suplantado por lo *intracultural*: conocer al hombre desde adentro y no desde afuera. Las investigaciones etnográficas implican que todo acercamiento debe comenzar ahí. Ella es fundamental. Se propone el siguiente procedimiento: ser precisos en las áreas geográficas, históricas y sociales perfectamente definidas. El investigador debe de trabajar sobre bases seguras. Estas dependen de la información. Ella reclama dos cosas: un informante, el hombre el lugar, bien introducido, clave fundamental sin la cual no se hace nada positivo, y una ética; silencio, anonimato, sinceridad. Ahí el informante, el indicador y el investigador son responsables. Hay que respetar a la gente, sus creencias. Pero también esta lo que se dice y que es falso; falso en cuanto exótico, querido de tal manera por el informante que siente las expectativas del observador, falso porque hablar de ello es grave o peligroso. Para que un diálogo sea verdadero, requiere confianza y probidad. Debe superar las barreras de comunicación. Por lo tanto el lenguaje, el sustrato etnolingüístico, es para la investigación esencial. En relación con el sufrimiento, una palabra puede tener sentidos polivalentes, ser portadora de signos diversos, cargados a la vez con los fantasmas del sujeto y del grupo. Más allá de la palabra, están las creencias, los ritos domésticos, familiares, religiosos, los tabúes, las reglas de la vida del grupo, su jerarquía, su historia... tantas cosas que no hay que descuidar jamás, pero hay que saber introducir en el sujeto.

Hay que entender a la enfermedad, que representa para el grupo o lo que ella ha representado históricamente. Estamos dentro del rol de la Etnopsiquiatría. De poder llegar a un diagnóstico interdisciplinario. La enfermedad puede ser orgánica o psico-mental y es importante especificar su simbolización en la afectividad del individuo o grupo independientemente que pueda ser genética, de patología general o nerviosa. Hay que saber como expresa el cuerpo los síntomas y como lo expresa, como grita el sufrimiento y lucha por una buena salud. El problema de la representación del cuerpo a un nivel individual y socio-cultural interviene aquí. Entonces solamente se podrá comprender un lenguaje que pasa por las vísceras, los humores, la sexualidad. Es una búsqueda de *significantes* en el trascurso del cual se distinguen aquellos que para el grupo constituyen lo normal, y para el mismo grupo, lo patológico.

Se pasa de lo transcultural a lo intercultural para precisar en la máxima extensión un diagnóstico, para proponer un

tratamiento armónico entre la visión del investigador y la significación intracultural y sus terapéuticas tradicionales. La fusión intercultural en un todo se convierte en un momento en una necesidad⁽⁸⁸⁾.

Con este método clínico-global puede conseguirse una información invaluable para la construcción de una metodología Etnopsiquiátrica que nos permite interactuar con pacientes y médicos dentro del ámbito de la diversidad cultural.

Perspectivas

Resultaría útil para el lector, el saber que estoy plenamente conciente de las dificultades que plantea el tema expuesto, y que las complejidades conceptuales y prácticas siempre están expuestas a caer en la *utopía*. Esto me hace reflexionar en un mundo de valores que podrían preveer globalmente todo un escenario para construir un universo mejor para todos los hombres. La Etnopsiquiatría puede enriquecer la comprensión del pasado y darle mayor comprensión a la historia... pero también puede anticipar problemas vigentes y en progreso, que en este caso tienen que ver con la calidad de vida de la gente y su salud a nivel internacional. Por este motivo me permitiré hacer unas reflexiones de carácter filosófico.

Encontramos que en nuestra vida hay cosas reales, hay objetos ideales, y hay también valores. Las cosas reales y los objetos ideales los hay en mi vida, en nuestra vida, en el sentido del ser (ontogénico).

Si volvemos a la consideración existencial primaria, o sea nosotros viviendo, encontraremos que las cosas de que se compone el mundo, en el cual estamos, no son indiferentes, sino que esas cosas tienen todas ellas un acento peculiar; que las hacen ser mejores o peores, buenas o malas, bellas o feas, santas o profanas. Por consiguiente, el mundo en el cual estamos, no es indiferente. La no indiferencia del mundo, y de cada una de las cosas que lo constituyen, consiste en que no hay cosa alguna ante la cual no adoptemos una posición positiva o negativa, una posición de preferencia. Por consiguiente, objetivamente visto desde la presencia del objeto- no hay cosa alguna que no tenga un valor. Una serán buenas, otras malas; unas útiles otras perjudiciales; pero ninguna absolutamente indiferente.

Cuando enunciamos de una cosa su valor como experiencia, enunciamos juicios de valor y abordamos parte de su esencia en el ámbito de la realidad, porque su experiencia dictaminará la calidad vital de la existencia; de aquí nacen los juicios de valor de las cosas o fenómenos que existen o existieron históricamente. La realidad es una dimensión del fenómeno, el valor otra.

De esta manera se pueden sacar consecuencias. Los valores no son cosas o elementos de las cosas, los valores son impresiones subjetivas de agrado o desagrado, que las cosas o fenómenos nos producen a nosotros y que nosotros proyectamos sobre las cosas. Se acude aquí al mecanismo emocional que proyectamos al fenómeno y de esta forma decimos desde lo subjetivo que las cosas mismas son buenas o malas...

No se puede demostrar a nadie que *un acto* sea bello o feo. Por otra parte los valores se descubren como se descubren las verdades científicas. Durante un cierto tiempo, el valor no es conocido como tal valor, hasta que llega un hombre en la historia o un grupo de hombres, que de pronto tienen la posibilidad de intuirlo; y entonces lo descubren, en el sentido pleno de la palabra *descubrir*.

Así como, podemos decir que los valores no son cosas, ni impresiones subjetivas. De esta manera a mediados del siglo XIX Lotze⁽³⁸⁾, filósofo alemán, descubre la palabra exacta: los valores no *son* sino que *valen*. Una cosa es valer y otra cosa es ser. Cuando decimos de algo que vale, no decimos nada de su ser, sino decimos que no es indiferente.

Se puede añadir, que los valores, se pueden discutir, y si se puede discutir de los valores, es que la base de discusión está en la convicción profunda de que son objetivos. Y se puede reflexionar si existe un dilema por su consistencia objetiva o subjetiva; *pero el dilema es falso*, porque los valores no son ni *cosas* ni *impresiones*, porque los valores no *son*, no tienen esta *categoría* que tienen los objetos reales y los objetos ideales, esa primera categoría de *ser*, por lo tanto, el dilema es falso. Y siguiendo a Husserl⁽⁴³⁾, y al psicólogo Stumpf⁽⁵⁹⁾ que llama objetos o fenómenos no independientes; o dicho en otros términos, que no tienen por sí mismos *substantividad*, que no son, sino que se adhieren a otro objeto.

Así por ejemplo psicológicamente, no lógicamente el espacio y el color no son independientes el uno del otro; no podemos representarnos al espacio sin color, ni el color sin espacio. He aquí un ejemplo de objetos que necesariamente están adheridos el uno al otro. Ahora bien; ontológicamente podemos separar el espacio y el color; pero el valor que tiene la *cosa* no puede separarse *ontológicamente* y esto es lo característico: que el valor no es un *ente*, sino que es siempre algo que se adhiere a la cosa y por consiguiente es lo que llamamos vulgarmente una *cualidad*.

El valor es una cualidad. Por lo tanto los valores tienen la primera categoría de valer, en vez de ser; y la segunda categoría de la *cualidad pura*. Si transportamos estos conceptos a la salud, dignidad y libertad... encontraremos las coordenadas capitales de la Etnopsiquiatría al interior de toda una configuración histórica analizada en este ensayo.

Además, los valores son *absolutos*; sino fueran absolutos, tendrían que ser relativos. Y esto ¿qué significa?... que para unos individuos y para otros no; para unas épocas históricas y para otras no. Pero esto no puede acontecer con los valores; porque hemos visto que los valores son ajenos al tiempo, al espacio y al número. Podemos ejemplificar que obras, ideas y teorías han podido resistir todas las categorías mencionadas y podemos apreciar obras en la actualidad de más de dos mil quinientos años. Se trata de la magna trascendencia. Y en nuestra crítica a la esclavitud, racismo e independencia hablamos de valores nunca de números o apreciaciones indiferentes a nuestra condición humana.

Este es el caso de la Etnopsiquiatría que descubre una forma de enriquecer nuestra conciencia de la historia y propone

toda una gama de investigaciones y prácticas al servicio del valor de la salud y *bienestar* humano. La convicción teórica para mí esta clara, los problemas que hay que construir son los prácticos, siendo este tema históricamente una visión relativamente nueva.

La primera condición importante es una conciencia colectiva clara del tema. Lo que nos llevaría a una condición de poder practicar su investigación y proponer soluciones.

Una de las proposiciones generales es que la Etnopsiquiatría y Etnopsicología sean parte *curricular* de carreras como la medicina, psicología, antropología... y por supuesto en las especialidades de psiquiatría, psicopatología y antropología cultural.

Para internacionalizar el tema, las instituciones conjuntamente con el apoyo de las Universidades fundarán comisiones internacionales para tener un análisis permanente del tema.

En la actualidad ya existen instituciones funcionando en Toronto (Canadá), algunos países de Europa y asociaciones en Brasil trabajando sobre la Etnopsiquiatría o Psiquiatría Transcultural. En México hay una desolación al respecto fuera de algunos investigadores aislados interesados en esta disciplina.

Dado que el tema tratado en este trabajo tiene raíces históricas muy profundas, no se pueden esperar resultados inmediatos, se trata de una línea de investigación a largo plazo que requiere de la voluntad política de los gobiernos para financiar avances de alta envergadura... este aspecto, a mi juicio es el más difícil.

Sin embargo, proponer una tesis optimista o pesimista, es prematuro.

A veces me parece que la vida le queda grande al hombre, pero cuando toco suelos de escepticismo me quedo con la sentencia de Noam Chomsky⁽²⁾... la historia no ha terminado.

Referências

1. Abraham K. Estudios sobre Psicoanálisis y Psiquiatría. Hormé: Argentina, 1961.
2. Argudin L. La Espiral y el Tiempo: Juicio, Genio y Juego en Kant y Schiller. U.N.A.M: México, 2008.
3. Auerbach E. Dante, Poeta del Mundo Terrenal. El Acanalado: España, 2008.
4. Bacon F. Instauratio Magna; Novum Organum; Nueva Atlántida. Porrúa. México, 2000.
5. Bastide R. Le principe d' individualisation (Contribution à une philosophie africaine); DIETERLIN (G): La notion de personne en Afrique Noire. Coloquio Internacional del C. N. R. S. París, No. 544: 33-43, 1973.
6. Bastide R. Prefacio a los Essais d' ethnopsychiatrie générale de G. Devereux, 3 ed., Gallimard. NRF: París, 1970.
7. Bath de A. De eodem et diverso. Willmer, en Beiträge, IV, 1, Münster, 1903.
8. Berlín I. Vico y Herder. Cátedra: España, 2000.
9. Berry WJ. Ethnic Psychology: Research and Practice With Immigrants, Refugees, Native Peoples, Ethnic Groups and Sojourners. Annis: USA, 1989.
10. Biblia – Libro de Daniel - Reinos Universales. Dan. 2:31-49: 1. Los grandes reinos del mundo simbolizados en la imagen de un

- hombre. v. 31-33; Isa. 37:16; 2. Todos los reinos hechos por los hombres están sujetos a la destrucción. v. 34-35; Dan. 2:44; 3. Se necesita un hombre de Dios para entender las cosas de Dios. v. 36; Dan. 5:11-12; 4. Babilonia fue un gran imperio. v. 37-38; Isa. 13:19; 5. El segundo y tercer reino iban a crear reinos inferiores. v. 39; Dan. 8:20-21; 6. El cuarto reino fue Roma simbolizado por las piernas de hierro. v. 40-41; Luc. 2:1 y 7. Los 10 dedos representan los fragmentos del antiguo imperio romano. Europa no se ha unido desde la caída de Roma. Mat. 24:6-7. BAC: España, 1962.
11. Bodino J. *Methodus ad facilem historiarum cognitionem*. Cap. VII; "Confutatio eorum, qui quatuor monarchias... statuunt" (1566).
 12. Boecio (Manlius Severinus Boethius). Obra, en PL, tomo 63-64: *Philosophiae consolatio libri quinque*. Bider. Turnhout. 1957. La consolidación de la filosofía. España, 1955.
 13. Bonafe L. *Psychiatrie et Societé: Textes réunis en hommage à Paul Sivadon*. Erès: Toulouse, Francia, 1981.
 14. Braudel F. *Las Civilizaciones Actuales: Estudios de Historia Económica y Social*. Rei México: México, 1997.
 15. Canetti E. *Masa y Poder*. Muchnik: España, 2000.
 16. Chartier R. *El Mundo como Representación, Historia Cultural: Entre Práctica y Representación*. Gedisa: España, 1992.
 17. Chartier R. *El Presente del Pasado: Escritura de la Historia, Historia de lo Escrito*. Universidad Iberoamericana: México, 2005.
 18. Chinchilla P. *Libro de la Historia Troyana*. Complutense: España, 1999.
 19. Clifford GA. *Descartes: La Vida de Rene Descartes y su Lugar en su Época*. Pre-Textos: España, 2007.
 20. Collingwood RG. *Idea de la Historia*. Ed. revisada. Fondo de Cultura Económica: México, 2004.
 21. Collingwood RG. *The Idea of History*. Manuscritos de 1936, p. 8-11. Estás conferencias. Manuscrito revisado en 1940, p. 8. Oxford: Inglaterra, 1936.
 22. Collomb H. *Psychiatrie sans psychiatres*. *Revue des Etudes Médicales* 4: 295-311 (cit. p. 311), 1972.
 23. Colomer E. *Pensamiento Alemán de Kant a Heidegger*. T. 02: El Idealismo: Fichte, Schelling y Hegel. Herder: España, 2006.
 24. Comte A. *El Discurso sobre el Espíritu Positivo*. Revista Occidente: España, 2009.
 25. Condorcet J. *La Ilustración Olvidada: La Polémica de los Sexos en el siglo XVIII*. Anthropos: España, 1993.
 26. Copleston F. *Historia de la Filosofía T. 06: de Wolff a Kant*. Ariel: España, 2004.
 27. Coutel C. *Condorcet: Instituir al Ciudadano*. Del Signo: Argentina, 2005.
 28. Croce B. *La Historia como Hazaña de la Libertad*. Fondo de Cultura Económica: México, 1992.
 29. Croce B. *La Storia ridotta sotto il concetto generale dell' Arte*. Primi Saggi: Bari, 1919.
 30. Croiset A. *Histoire de la Littérature Grecque*, Vol. II, p. 589. Oxford: USA, 1912.
 31. Damián P. *De divina omnipotencia y otros opúsculos*. Brezzi: Italia, 1943.
 32. Dante A. *Divina Comedia*. Galaxia Gutenberg: España, 2003.
 33. Descartes R. *Discurso del Método*. Losada: Argentina, 2004.
 34. Devereux G. *De La Ansiedad al Método en las Ciencias del Comportamiento*. Siglo XXI: España, 1999.
 35. Devereux G. *Essai d' Ethnopsychiatrie générale*. Gallimard NRF: París, 1977.
 36. Diop M. *Allocution d' Ouverture de Symposium général sur Psychiatrie et Culture, Dakar, 6-9 de abril de 1981*, Revista de "Psychopathologie Africaine" XVII (1/2/3): 9-10, 1981.
 37. Dümmler E. *Anselm der Peripatetiker*. Halle, 1872.
 38. Flint R. *Filosofía de la Historia en Francia y Alemania*. La España Moderna: España, 2009.
 39. Floro. *Epítome de la Historia de Tito Livio*. Gredos: España, 2000.
 40. Foucault M. *La Inquietud de la Historia*. Manantial: Argentina, 2007.
 41. Fourasté RF. *Introducción a la Etnopsiquiatría*. Ediciones del Sol: Argentina, 1985.
 42. Fourasté RF. *Réflexions sur l' ethnopsychiatrie, a partir de una experiencia de trabajo en Costa de Marfil, 1981-1983*. Conferencia médico-psicológico del C. H. U. de Toulouse, 25 de marzo, 1983.
 43. Gaos J. *Introducción a la Fenomenología seguida de la Crítica al Psicologismo en Husserl*. Encuentro: España, 2007.
 44. Goethe JW. *Fausto*. Alianza: España, 2006.
 45. Green BJ. *Hearing the New Testament: Strategies for Interpretation*. Paternoster Press: USA, 2007.
 46. Guillén NM. *La Antídosis de Isócrates: apología de una nueva retórica*. *Revista de Retórica y Teoría de la Comunicación* 5: 135-140, 2003.
 47. Harris M. *El Desarrollo de la Teoría Antropológica: Una Historia de las Teorías de la Cultura*. Siglo XXI: España, 1999.
 48. Hazera M. *Assistance psychiatrique extra-hospitalière dans la région d' Abidjan, Principe, fonctionnement et réflexions*. *Revue Africaine Médicale* 13: 881-888, 1974.
 49. Hegel GWF. *Filosofía de la Historia*. Berlín: Alemania, 1822-1823.
 50. Hegel GWF. *Introducción a la Filosofía de la Historia Universal*. Istmo: España, 2005.
 51. Herder JG. *Ideen zur Philosophie der Menschengeschichte* (obra de cuatro tomos traducida al inglés no al español). Alemania, 1784-1791.
 52. Huizinga J. *El otoño de la Edad Media*. Alianza: España, 1967.
 53. Hume D. *Investigaciones sobre el Conocimiento Humano: Investigaciones sobre el Principio de la Moral*. Tecnos: España, 2007.
 54. Hume D. *Sobre las Falsas Creencias*. El Cuenco de Plata: Argentina, 2009.
 55. Jaeger W. *Paideia*. Fondo de Cultura Económica: México, 1998.
 56. Kant E. *Crítica del Juicio*. Tecnos: España, 2008.
 57. Kant E. *Filosofía de la Historia*. Fondo de Cultura Económica: México, 1997.
 58. Kant E. *Idea para una Historia Universal desde un punto de Vista Cosmopolita*. Prometeo: Argentina, 2008.
 59. Kimble AG. *Portraits of Pioneers in Psychology*, Volumen 4. Lawrence Erlbaum Associates: USA, 2002.
 60. Knox TM. *The Idea of History*. Oxford: Inglaterra, 1943.
 61. Lautenbach de Manegoldo. *Obras* (sección: La mística y la fe), en PL, tomo 155.
 62. Lévi-Strauss C. *Antropología Estructural: Mito, Sociedad, Humanidad*. Siglo XXI: México, 2006.
 63. Lévy-Bruhl L. *La Mentalidad Primitiva*. Lautaro: Argentina, 1945.
 64. Locke J. *Ensayo sobre el Entendimiento Humano*. Fondo de Cultura Económica: México, 1999.
 65. Macpherson CB. *La Democracia Liberal y su Época*. Alianza: España, 2003.
 66. Maitland FW. *The Collected Papers of Frederic William Maitland*. Downing Professor of the Laws of England. Vols. I-III. H. A. L. Fisher. Cambridge: Inglaterra, 1911.
 67. Maquiavelo N. *Discursos sobre la Primera Década de Tito Livio*. Alianza: España, 2009.
 68. Mommsen T. *El Mundo de los Césares*. Fondo de Cultura Económica: México, 1993.
 69. Montesquieu. *Del Espíritu de las Leyes*. Tecnos: España, 2007.
 70. Montesquieu. *Voltaire... est comme les moines, qui n' écrivent pas pour le sujet qu' ils traitent, mais pour la gloire de leur ordre*. *Voltaire écrit pour son couvent, Pensées diverses*. Eures: París, vol. II: 427, 1866.
 71. Navarro J. *Fichte, Humboldt y Ranke sobre la idea y las ideas Históricas*. *Anuario Filosófico, Universidad de Navarra Pamplona (España)* 30: 405-426, 1997.

72. Neufeld M. The dialectical Awakening' in International Relations: For and Against. En *Millenium Journal of International Studies* 26: 449-454, 1997.
73. Parin P. Anthropologie et Psychiatrie. Conferencia en la Clínica Psiquiátrica de la Universidad de Ginebra. Bel-Air, 4 de marzo de 1975, *Revue Psychopathologique africaine* XII: 91-107, 1975.
74. Parin P. De l' importante des mythes, rites et coutumes pour la psychiatrie comparative (1967), traducido al francés, *Revue des Confrontations psychiatriques sur Psychiatrie et culture* 21: 241-259, 1981.
75. Patiño RA. Figuras Teóricas: Antología de Ensayos Filosóficos sobre temas Psiquiátricos. Serie Académicos CBS. Subserie Ensayos 1. Universidad Autónoma Metropolitana: México, 2008.
76. Pelicier Y. Introduction à Psychiatrie et Société: Textes réunis en homage à Jean Sivadon, Ed. Erès, Toulouse: España, 1981.
77. Polidoro V. The i tatti Renaissance library. Harvard University Press: USA, 2002.
78. Przywara E. El penamiento de San Agustín (Antología). Lima, 1946.
79. Ranke L. Pueblos y Estados en la Historia Moderna. Fondo de Cultura Económica: México, 1987.
80. Reiz F. De gratia et libero humanae mentis arbitrio, en PL, tomo 58 – Adversus eos qui dicunt esse in creaturis aliquid incorporeum (ed. de A. G. Elg), Upsala, 1946.
81. Rivero BE. La "Ley Biogenética Fundamental" de Ernst Haeckel. El Devenir de la Ciencia: Historia de la Ciencia. Curiosidades Científicas. Actualidad Científica, p. 2-31, 2009.
82. Rodríguez BA. Identidad Lingüística y Nación Cultural en J. G. Herder. Biblioteca Nueva: España, 2008.
83. Rousseau JJ. Contrato Social. Porrúa: México, 2006.
84. Rousseau JJ. El Contrato Social: Discurso sobre las Ciencias y las Artes; Discurso sobre el Origen y los Fundamentos de la Desigualdad entre los Hombres. Losada: Argentina, 2003.
85. Ruggiero G. Análisis Preliminar. Italia. 1927. (escrito como nueva introducción del trabajo de Collingwood titulado: Idea de una Filosofía de algo y, en particular, de una Filosofía de la Historia), 1927.
86. Santo Tomás de Aquino. Suma Teológica. 16 Vols. BAC. España, 1947.
87. Sartre JP. Being and Nothingness. Philosophical Library, New York: USA, 1956.
88. Tatossian A. Psyquiatrie et Société, Textes réunis en hommage à Paul Sivadon. Erès: Toulouse, Francia, 1981.
89. Urdanoz T. Historia de la Filosofía IV: sigloXIX: Kant, Idealismo y Espiritualismo. Biblioteca de Autores Cristianos: España, 2001.
90. Vico G. En Principios de una Ciencia Nueva Relativa a la Naturaleza común de las Naciones. Nápoles: Italia, 1725.
91. Vico G. Obras. Oraciones Inaugurales. La Antiquísima Sabiduría de los Italianos. Anthropos: España, 2002.
92. Vignaux P. El Pensamiento en la Edad Media. México, 1954.
93. Voltaire. Filosofía de la Historia. Tecnos. España, 2009.