

LA ETNOPSICOLOGÍA COMO IDENTIDAD DE LOS PUEBLOS

Ángel Aguirre Baztán*

© INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ANTROPOLÓGICAS DE CASTILLA Y LEÓN, Salamanca | 2015.
Recebido em 08/12/2014 e aceito em 21/02/2015.

Resumen: La consideración de la etnopsicología como identidad psico-cultural de los pueblos, supone la superación del anterior concepto de etnia (vinculado a la consideración racial) por el concepto de etnicidad (vinculado al comportamiento psicológico-cultural de los pueblos). En un principio, se propuso definirla como el estudio de la "mentalidad primitiva", derivando después, a considerarla como el estudio del "carácter nacional", del "configuracionismo cultural", de la "personalidad de base", etc. En la actualidad, entendemos la etnopsicología como el estudio de la manera de ser y comportarse un pueblo partiendo de su cultura, y la etnopsiquiatría, como la manera peculiar de enfermar de acuerdo al substrato cultural. Anteriormente, los grupos étnicos eran configurados por un aislamiento físico (valles, islas, bosques, etc.), cuya endogamia era analizada como raza, formando los "nativos" la nación de los allí nacidos. En la actualidad, el "aislamiento" constitutivo de una cultura se realiza por autoadscripción psicológica a un grupo cultural, formando los autoadsritos un "nosotros común", histórico, religioso, lingüístico, empresarial, deportivo, etc., que afirma que no hay grupo sin cultura, ni cultura sin grupo. Por otro lado, la actual globalización, culturalmente homogeneizadora, está produciendo como respuesta, un repliegue identitario psico-cultural, que impide la destrucción de las identidades culturales.

Palabras clave: Etnopsicología, Etnopsiquiatría, Personalidad colectiva, Identidad cultural, Grupos étnicos, Enculturación

1. PRELIMINAR

Cuando hablamos de la etnopsicología nos estamos refiriendo a una identidad cultural (*ethnos*), construida desde el aporte psicológico (*psyche*) del comportamiento.

La equivocada definición de la etnia como identidad racial y cultural ha dado paso a un nuevo planteamiento, donde la psicología (el

Resumo: Considerar etnopsicologia como identidade psico-cultural dos povos pressupõe a superação do anterior conceito de etnia (quando vinculado ao contexto racial) pelo conceito de etnicidade (associado ao comportamento psicológico-cultural dos povos). Em princípio, se propôs definir e etnopsicologia como o estudo da "mentalidade primitiva", passando depois a considerá-la como o estudo do "carácter nacional", do "configuracionismo cultural", da "personalidade de base", etc. Atualmente, entendemos a etnopsicologia como o estudo da maneira de ser e comportar-se de um povo, partindo de sua cultura, e a etnopsiquiatria, como a maneira peculiar de adoecer de acordo com o substrato cultural. Anteriormente, os grupos étnicos estavam submetidos a um isolamento físico (vales, ilhas, bosques, etc.), cuja endogamia era analisada como raça, formando os "nativos", a nação dos "ali nascidos". Hoje, o "isolamento" constitutivo de uma cultura acontece por auto-atribuição psicológica a um grupo cultural, formando os auto-atribuídos um "nós comum", histórico, religioso, linguístico, empresarial, esportivo, etc., que afirma que não há grupo sem cultura, nem cultura sem grupo. Por outro lado, a atual globalização, culturalmente homogeneizadora, está produzindo como resposta, uma auto-defesa identitária psico-cultural, que impede a destruição das identidades culturais.

Palavras-chave: Etnopsicologia, Etnopsiquiatria, Personalidade coletiva, Identidade cultural, Grupos étnicos, Endoculturação

modo de ser y de comportarse) sustituye al componente racial.

En una primera parte, nos referiremos al replanteamiento de la etnia como etnicidad, dos conceptos fundamentales sobre los que ha basculado, en el siglo XX, el concepto cultural de identidad.

En la segunda parte, abordaremos el tema de la etnopsicología como identidad de los pueblos. Cuando hablamos de etnopsicología, no podemos confundirla con psicología cultural. La psicología cultural es la explicación del comportamiento humano desde la cultura (por ejemplo, cómo las creencias, los valores o los

* Doctor en Psicología y en Antropología, es Profesor emérito de la Universidad de Barcelona, Miembro Numerario de la Real Academia de Doctores de Barcelona y Miembro Fundador de la Sociedad Española de Antropología Aplicada.
aguirre.baztan@yahoo.es

rituales explican la conducta humana, más allá de la simple biología); mientras que la etnopsicología estudia la identidad cultural de los pueblos desde su psicología colectiva (modo de ser y de comportarse, rasgos de carácter, personalidad, etcétera).

2. LA IDENTIDAD CULTURAL DESDE LA ETNIA Y LA ETNICIDAD

El concepto de etnia como identidad cultural, está construido desde “la raza y la cultura”. Pero, el fracaso identificador del concepto de “raza” ha hecho necesario un replanteamiento del concepto de etnia y sustituirlo por el concepto de “etnicidad”.

2.1. La identidad desde el concepto de “Etnia”

a) El concepto de *etnia* ha tenido un curioso desarrollo semántico a lo largo de la historia.

En la literatura clásica griega, la palabra *ethnos* era referida, como sucede en Homero (*Iliada*, 2.87; 2.91; 4.59-69; 12.330), a grupos de animales en multitud representando una movilidad periférica amenazadora (abejas, moscas, monstruos, plagas, etc.).

El mismo Sófocles describe como étnicos a los animales salvajes (*Filoctetes* 1147; *Antígona*, 344).

Es a partir de Esquilo (*Los persas*) y de Aristóteles (*Política* 1324b.10) cuando se denomina étnicos a los pueblos bárbaros (sobre todo a los persas), ya que representan esa movilidad periférica amenazadora respecto a Grecia.

Lo étnico representa, en la antigüedad greco-romana, a los grupos de “gentes” multitudinarios, agresivos, incultos, amenazantes y bárbaros que circundaban el mundo civilizado, cuya lengua farfullada (*bar-bar*) era ininteligible (*bar-bar-os*; “*quomodo 'latrat' iste barbarus*”).

La reafirmación semántica se hace patente con la utilización, en el texto griego del Nuevo Testamento bíblico, de la palabra *ethnos* para denominar a los no judeocristianos, término que la edición “Vulgata” latina de la Biblia traduce como “gentiles”, por lo que S. Pablo sería el apóstol de los étnicos.

El término *ethnos* cambia de sentido en griego, de acuerdo con Just, a partir de la invasión otomana de Grecia¹, siendo los griegos motejados por los turcos como *Millets i Rum*,

algo así como étnicos romanos

La Grecia rural ortodoxa “se acostumbra y asume”, a lo largo de los cuatrocientos años, esta denominación “insultante” para su pueblo, pasando el concepto “ethnos” a denominar identidad propia o nacional (así, “Etniki Trapezitis Elladas” significa hoy “Banco Nacional de Grecia”).

En pleno Romanticismo, es liberada Grecia de los turcos en un momento en que, la Europa Occidental vive la diferencia entre *civilization* y *Kultur*, entre las posiciones universalistas de la Francia urbana (Paris) y las “naciones” rurales del entorno alpino.

El concepto de *etnia*, tiene su precedente en Grecia, como síntesis de raza y cultura, a través del “por naturaleza” aristotélico, referido a los esclavos, junto a la afirmación de la lengua griega como fundamento del *helenismo*. Pero, donde toma su auge es en el siglo XIX en las “naciones” aisladas, donde los “nativos” (los nacidos que forman la nación) viven un tanto endogámicamente (a lo que llaman “raza”), afirmando su singularidad cultural y racial como pueblo.

Por ello, podemos decir que, a pesar de los antecedentes, el concepto de raza es relativamente reciente.

Francia, que había acuñado el término *Civilization*, de corte universalista, rescata el concepto de *etnia* para afirmar la unidad cultural de la francofonía (las razas “coloniales”), y las “nacionalidades étnicas”, sobre todo referidas a los valones y los quebequenses, etcétera.

A este respecto, son conocidas las posiciones “racistas” de los hermanos Thierry y de Gobineau en su *Essai sur l'inégalité des races humanices*.

Al decir de Breton (1983), el término *etnia* como biocultural, fue forjado por Vacher de Lapouge (*Les sélections sociales*, 1896) y lo adoptó A. Fouillée (*Psychologie du peuple français*, 1914), aunque fue G. Mountadon (*L'ethnie française*, 1935) quien le dio difusión científica. En 1954 aparece la *Foundation Charles Plismier pour la defense de l'illustration*

1 El martes, 29 de mayo de 1453, cayó dominada Grecia por los turcos, ocupación que duró 400 años, bajo los cuales, los cristianos ortodoxos griegos fueron denominados “Millets-i-Rum”. Cfr. Just, “Triumph of the Ethnos”, en E Tonkin et Alt. History and Ethnicity (1989: 71-88). Cfr. R. Clogg, A Short History of Modern Greece (1985).

de *l'ethnie française*. El concepto de raza étnica adquiere su difusión definitiva con G. Hérand, *L'Europe des ethnies* (1963) y con R. Breton, *Les ethnies* (1983).

Esta vinculación del concepto de etnia a Francia y Alemania hace que, por ejemplo, en lengua inglesa no existan los sustantivos, *ethnos/ethnia*, sino tan sólo la forma adjetiva de *ethnic/ethnicity*.

Pero, el descrédito total de las posiciones racistas nazis y la exagerada utilización de la lengua como identificador cultural, hacen dudar de la solidez del concepto etnia, por lo que, a partir de la década de los setenta, el concepto de *etnia* va desprendiéndose de los conceptos bio-raciales, para centrarse en los elementos culturales y psicológicos.

Hoy, el concepto de raza es más ideológico que científico: "Ciertamente el concepto tipológico de raza va perdiendo aceleradamente su validez (...) Su interpretación sesgada, su confusión con términos tales como variedad, pueblos, nación o etnia, entre otros, han catalizado la tendencia de algunos antropólogos a la supresión de 'raza' como categoría taxonómica informativa en los estudios antropológicos [físicos]. La gente entiende por raza algo muy distinto de lo que el término sugiere al antropólogo [físico]. Y, finalmente, toda discusión sobre las razas humanas conlleva actitudes emocionales ilimitadas" (Valls apud Aguirre, 1993: 518).

Como conclusión, diremos que no resulta fácil definir la *étnia*, ya que está cargada, no pocas veces, de subjetivismo regionalista y de racismo. Así, mientras los antropólogos no se ponen de acuerdo en los caracteres "objetivos" que constituyen la *etnia*, los políticos regionalistas y nacionalistas apelan a la "conciencia de identidad", al "sentimiento subjetivo de pertenencia", a "las tradiciones históricas y legendarias", a "una etnopsicología hecha de sentimientos", además del consabido "vínculo lingüístico".

Aceptaremos, provisionalmente, como definición de la *etnia*, la que formula F. Barth:

"El término étnico es utilizado, generalmente, en la literatura antropológica, para designar una comunidad que:

- en gran medida se autoperpetúa biológicamente,
- comparte valores culturales fundamentales, realizados con unidad manifiesta, en formas

culturales,

- integra un campo de comunicación e interacción,

- cuenta con unos miembros que se identifican a sí mismos y son identificados por otros y que constituyen una categoría distinguible en otras categorías del mismo orden.

Esta definición de tipo ideal, no está muy alejada del contenido de la proposición tradicional que afirma que, una raza, una cultura, un lenguaje y una sociedad, que rechaza o discrimina a otras" (Barth, 1986).

b) La *etnia* desde el aislamiento geográfico e histórico.

A partir del hallazgo, por exploradores y misioneros, de los "pueblos aislados" en desiertos, valles incomunicados, montañas, selvas, islas, etcétera, los etnógrafos pudieron "identificar" sus culturas como "singulares".

Estos pueblos, debido a su "a-islamiento" geográfico, habían desarrollado una cultura simple y singular, de adaptación al territorio y al no tener contacto con otros pueblos, transmitían a los suyos su intrahistoria. Fueron calificados por los evolucionistas de finales del siglo XIX, de "primitivos", porque parecían anclados en la prehistoria y de "ágrafos", por su desconocimiento de la lengua escrita.

Su aislamiento ancestral, hacía que estas culturas fueran consideradas como singulares y diferenciales. Su particularismo provenía de habitar un nicho geográfico y desarrollar su propia cultura en una temporalidad intrahistórica.

A pesar de las diferencias y de no estar completamente aisladas como las "culturas primitivas", los etnógrafos estudiaron como *etnias*, también las "comunidades rurales" aisladas. Este dato es importante porque, como apuntábamos al principio, en estas comunidades de "nativos" surgieron los movimientos nacionalistas, al principio, como afirmación cultural y después, como base de su autodeterminación política secesionista..

Siguiendo el planteamiento "determinista" del geógrafo Ratzel, los etnógrafos estudiaron las culturas singulares como producto del determinismo de sus nichos geográficos y de ahí surgió el tratamiento del "ethnoterritorio", como "lugar de la identidad",

por ejemplo, en el primer Boas. Posteriormente, el etnoterritorio ha sido idealizado por el regionalismo y el nacionalismo, como “territorio de la lengua”, como “territorio de la historia” y hasta como “territorio de la religión”, en respuesta a la progresiva implantación del “territorio globalizado”.

Pero, en la globalización, el etnoterritorio ha perdido la vigencia anterior ante la “deslocalización” progresiva de las personas (“sociedad nómada de turistas y migrantes) y del poder político y económico..

En la “globalización” ya no hay aislamientos geográficos totales, sino territorios gobernados por la vigilancia de los satélites o de las organizaciones que espían por motivos económicos y políticos.

En el “repliegue identitario” de los regionalismos frente a la globalización, el “etnoterritorio es vivenciado como un “imaginario territorial”, el de una construcción primaria y emocional de la “tierra madre” en el contexto antiguo de los valores agrícolas y familiares. A veces, este imaginario territorial es el resultado de una “cartografía lingüística” que exige la reunificación de los países que tienen la misma lengua, para lo cual se defiende una *Anschluss* o anexión panlingüística (como hizo la Alemania nazi con Austria).

Los pueblos primitivos no tenían una historia como la entendemos hoy, sino una intrahistoria formada por leyendas orales, además de la “historia sagrada” de su cosmovisión religiosa.

Pero, cuando en las comunidades rurales prendió el regionalismo/ nacionalismo, se hizo necesario escribir “cosmogonías” para preguntarse por los “orígenes” y por el “continuum histórico-nacional”; se hizo necesario crear una soteriología, a través de la emergencia de un líder. Mesías que sacara al pueblo de la dominación y lo condujera “a través del desierto de la resistencia” (lucha y esperanza) hacia la libertad de la “patria prometida”. Finalmente, la escatología regionalista/ nacionalista se pregunta por los fines, por el momento de la liberación, por la trascendencia y por la necesidad de “escribir nuestra historia”.

Finalmente, diremos que la lengua es el principal vínculo de comunicación, además de que es portadora, casi siempre de forma oral, de la cultura de las etnias. Los matices que encierra la lengua traducen el “mundo mental” de quien la

posee.

Mientras se la declara como “propia” (como el “gaélico” para los irlandeses), no siempre consigue ser la “lengua apropiada” (como es para los irlandeses, el inglés). Los Estados declaran, como vínculo de unidad, una lengua como “propia y oficial”.

La mayoría de las lenguas étnicas sólo se expresan de forma “oral”. Así, de las 5.000 lenguas existentes (el cómputo es aproximado, según se distinga las lenguas de las variedades dialectales), tan sólo 500 están dotadas de alfabeto, pero, poco más de 100 tienen literatura escrita y sólo unas pocas alcanzan el estatus de “internacionales”.

Las lenguas que no tienen literatura escrita y presencia urbana tenderán, inexorablemente, a desaparecer, en un corto plazo de tiempo.

La civilización de masas, la sociedad de consumo y la producción industrial favorecen a un pequeño número de lenguas importantes, incluso, aunque no existan políticas de genocidio, de etnocidio o de lingüicidio. Las etnias menores son objeto de presiones permanentes que empujan a sus miembros a pasarse a una gran lengua, ya sea por facilidad o inercia, por utilidad o deseo de eficacia, o por querer un modo de situarse en la sociedad, y relegar, o incluso, renegar, una lengua materna más o menos difundida, menos valorada y menos remuneradora, aunque se conserve hacia ella cierto apego afectivo, como a la infancia y al pasado familiar, la lengua étnica queda eclipsada por la lengua mayoritaria, por la de los medios más pujantes (Breton, 1983:41).

Incluso, en las grandes lenguas hay enormes desplazamientos de competitividad.

¿Quién no recuerda la hegemonía mundial del francés, en los años sesenta, y su caída a favor del inglés y del español, en los años setenta. No se trata, a veces, de la presión de núcleos intelectuales. Los “espaldas mojadas” mexicanos, cubanos, etc., inmigrantes en los EE.UU., muchos de ellos funcionalmente analfabetos, están consiguiendo hacer de EE.UU., un país bilingüe (inglés y español, incluso, creando un híbrido, el *spanglis*), potenciando de paso, la internacionalización del español.

La lengua triunfa si es lengua de prestigio en los “media” y si es lengua publicitaria de consumo.

La ciudad es piedra de toque del vigor de la etnia.

Si existe un habla étnica, es en la ciudad donde se afirmará como lengua de cultura. De la utilización o no utilización del habla étnica en las actividades superiores, por parte de los aparatos económicos o estatales, por las clases dirigentes, depende de su vigorización o decadencia. Si la ciudad es la tumba de la lengua, ésta sobrevivirá por algún tiempo en zonas rurales, pero acabará por desaparecer debido a la continua deserción de las élites en provecho de la ciudad y de las modas urbanas (Breton, 1983: 64).

Si bien, en el pasado, la “normalización” de una lengua corría a cargo de la escuela cuando la etnia estaba aislada, hoy existen dos duras competencias a la lengua étnica, la lengua hablada en la familia y la lengua de los medios de comunicación.

2.2. La identidad cultural desde la etnicidad.

a) En el marco del pluralismo cultural de las ciudades (en cada ciudad hay varias lenguas, varias religiones, varias formas de entender la historia, etc.), un individuo se adscribe a la cultura o culturas que quiere.

F. Barth en su obra, *Los grupos étnicos y sus fronteras* (1969) plantea, por primera vez, la superación del concepto “rural” de “etnia” por el concepto “urbano” de “eticidad”:

Mi principal objeción es que tal formulación [la de etnia] nos impide comprender el fenómeno de los grupos étnicos y su lugar en las sociedades y culturas humanas (...) Se nos induce a imaginar a cada grupo, desarrollando u forma social y cultural en relativo aislamiento y respondiendo, principalmente, a factores ecológicos locales insertos en el curso de una historia de adaptación fundada en la invención y en la adaptación selectiva. Según ello, esta historia ha producido un mundo de pueblos separados con sus respectivas culturas y organizados en una sociedad que, legítimamente puede ser aislada para su “descripción” como si fuese una isla (Barth, 1976:11-12).

La antigua construcción de la etnia a partir de “rasgos objetivos” no tiene validez actual, porque esta construcción se fundamentaba en la descripción de las etnias como “mónadas aisladas”.

Como hemos constatado al referirnos a la *etnia* (ubicada en un aislamiento “natural”, “geográfico”) que en el grupo de los “nativos” sólo es posible una sola cultura. Si un individuo, por ejemplo, nace en una comunidad bororo, su

cultura no podrá ser otra que la de los bororo.

Por el contrario, en los aislamientos psicológicos, donde existe un pluralismo cultural, la pertenencia a la cultura se da a través de la autoadscripción (psicoindividual) y la heteroadscripción (psicosocial) (Barth, 1976:15).

Si nos centramos en lo que es socialmente efectivo, los grupos étnicos son considerados como una forma de organización social. De acuerdo con esto, el rasgo crítico es (...) la característica de autoadscripción y de adscripción por los otros (Barth, 1976: 15).

De entrada, diremos que el “aislamiento psicológico” debe ser entendido, no como un territorio físico, sino como una membrana psicológica de pertenencia voluntaria a un “nosotros común”. Por ejemplo, si un individuo entra en una empresa, en una secta, en una asociación deportiva, etcétera, lo hará porque voluntariamente se adscribe a ellas, para participar de su cultura.

La *eticidad* es, pues, la identidad psicocultural que se adquiere mediante la opción psicológica de formar o entrar en un grupo (cultural) como puede ser una familia, una asociación deportiva, una institución docente o una organización empresarial, por poner algunos ejemplos. Hay que partir del hecho de que cada grupo es una cultura (que es más que tener una cultura) y que el individuo participa de tantas culturas, a cuantos grupos pertenece.

La *autoadscripción* es la capacidad individual de optar por la pertenencia a un grupo cultural, formado por un “aislamiento” (membrana psicológica) de un “nosotros cultural común”

La *heteroadscripción* o adscripción por otros es el reconocimiento exterior de la pertenencia a un grupo cultural (pertenencia a una familia, a una iglesia, a un poblamiento, etc.).

Según Tajfel, todo individuo, mediante un proceso de categorización, ordena su entorno a través de categorías, agrupando a las personas, cosas o hechos que tengan una característica similar, en cuanto que son relevantes para el sujeto. Los de fuera sitúan a las personas en grupos que les definen culturalmente. A veces, los individuos no están conformes con la heteroadscripción a grupos, sobre todo cuando la heteroadscripción es agresiva, parte de

prejuicios o es socialmente excluyente.

En la identidad cultural por *etnicidad*, debemos destacar tres posiciones: pluralismo, asimetría y mutancia.

Pluralismo cultural. El marco urbano es, culturalmente, plural y los individuos se adscriben voluntariamente a las culturas de los grupos a las que optan pertenecer. No hay cultura sin grupo, ni grupo sin cultura. Un individuo puede al mismo tiempo, pertenecer a su familia, ser católico, ser de su club de fútbol, ser de una empresa, etcétera.

Asimetría. La pertenencia a varios grupos (culturas) es asimétrica, según el orden de intensidad en la autoadscripción. La gradación de la intensidad de pertenencia es necesaria y demuestra el grado de nuclearidad identitaria de la autoadscripción.

Mutancia. Esta asimetría puede ser mutante, ya que puede haber cese o cambio en el orden de autoadscripción. Por ejemplo, si un individuo entra en una secta radical, dejará en parte o totalmente a la familia, se alejará de su Iglesia, puede que se abstenga de participar en eventos festivos, aunque tal vez mantenga la pertenencia a su club deportivo y a la empresa donde trabaja, etc. Su identidad cambiará porque ha mutado por su autoadscripción a la secta.

Es evidente que el pluralismo, la asimetría y la mutancia son registradas por la observación exterior, la cual categorizará al sujeto (heteroadscripción) como “muy de su familia”, “ante todo como fiel a sus creencias” o, por el contrario, “como abducido por una secta”.

b) Adscripción a un grupo cultural.

Supongamos que un individuo entra a trabajar en una empresa. La empresa *es* una cultura (se dice, impropriamente, que *tiene* una cultura, como algo adjetivo). El individuo que opta por entrar en la empresa deberá “enculturarse” en la cultura de la empresa, lo que le permitirá pertenecer a un “nosotros cultural común” (aislamiento o membrana psicológica de la cultura de la empresa).

En una comunidad cultural, en *etnicidad*, la cultura no dimana de lo “físicamente dado”, sino de la interacción de sus miembros (“nosotros común”), que son los que crean la cultura buscando alcanzar los objetivos del grupo.

Los elementos fundamentales de la cultura, en términos de *etnicidad*, proceden de la interacción de los miembros. Por ello, la cultura

se entiende:

- como un sistema de conocimiento que nos proporciona un modelo de realidad a través del cual damos “sentido a nuestro comportamiento”.
- como un pensar organizado en orden a producir actividades sociales coherentes, tanto en la acción material como espiritual.
- como un constructor cognitivo que nos hace inteligible la realidad (como en menos escala nos hace inteligible la realidad, la economía, el derecho, etcétera)

Pero, sobre todo:

- como un sistema formado por un conjunto de elementos interactivos fundamentales, generados y compartidos por los miembros de la organización, que son eficaces para alcanzar los objetivos del grupo cultural, al cual cohesionan e identifican, por lo que deben ser transmitidos a los nuevos miembros.

3. LA ETNOPSICOLOGÍA COMO IDENTIDAD CULTURAL DE LOS PUEBLOS.

La construcción de la “etnopsicología” es relativamente reciente. Por ello, analizaremos, en primer lugar sus orígenes, para después, analizar su demarcación conceptual.

3.1. Perspectiva histórica de la etnopsicología.

Nos referiremos a tres momentos clave en la construcción histórica de la etnopsicología: la herencia de Wundt, el movimiento de “Cultura y personalidad” y un ejemplo de los nuevos planteamientos de la etnopsicología, a través de la obra de R. Díaz Guerrero.

3.1.1. Punto de partida de la etnopsicología.

Podemos considerar a W. Wundt (1832-1920) como el iniciador de una doble psicología: la psicología experimental y la psicología de los pueblos.

a) Respecto a la “psicología experimental”, podemos decir que, por lo general, ha tenido poco en cuenta a la cultura. Por un lado y a imitación de la psiquiatría, se ha hecho biólogo, estudiando los comportamientos humanos al margen de la cultura. Ni siquiera la psicología social, más proclive a la sociología, ha tenido en cuenta a la cultura, salvo en contados casos. Craso error, ya que el

comportamiento se construye en el marco de una cultura. El hombre es, a la vez, biología y cultura, y eliminar del estudio del comportamiento humano, cualquiera de las dos vertientes, es caer en un reduccionismo absurdo (Aguirre, 1995: 47-67; Aguirre, 2000: 109-138).

En el presente análisis, no nos centramos en la psicología experimental, sino en la segunda rama de la psicología propuesta por Wundt: la de la “psicología de los pueblos”.

b) Mientras la Ilustración receló de todo lo que pudiera ser catalogado de “espiritual” (sustituyó el nombre de “psicología” por el de “ideología”, aunque, posteriormente, Destutt de Tracy, se refirió a la ideología como “ciencia de las ideas racionales”), el Romanticismo alemán, por el contrario, habla del “espíritu del pueblo” (*Volkgeist*), de “alma del pueblo” (*Volksseele*) y de “psicología del pueblo” (*Volkpsychologie*).

Podemos decir, pues, que la etnopsicología nace en el contexto romántico alemán y es, en sus inicios, ajena al racionalismo de la Ilustración francesa.

Es por ello, que Wundt, y más tarde Boas, como alemanes, se refieren a la “mentalidad primitiva”, a la “psicología étnica” y a la “psicología de los pueblos”, al estudiar la identidad de las “naciones” (regiones donde habitan los “nativos” en los valles alpinos).

A este respecto, dice Wundt:

“su problema se relaciona con los productos mentales que son creados por una comunidad de vida humana y, por tanto, son inexplicables simplemente en función de la consciencia individual, ya que presuponen la acción recíproca de muchos (...) La consciencia individual es completamente incapaz de darnos una historia del desarrollo del pensamiento humano, pues está condicionada por una historia anterior, respecto a la cual no puede proporcionarnos ningún conocimiento por sí misma” (Wundt, 1990: 3).

En su obra, *Völkerpsychologie* (10 vols., 1900-1909) es deudor de la tradición romántica alemana y coetáneo de la revista de M. Lazarus y H. Steinthal, *Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft* (20 vols., desde 1860), revista que acogió en sus páginas a lingüistas, folcloristas, antropólogos, etcétera.

No menos importantes, en esta dirección, fueron las obras de F. Schulze, *Psicología de los pueblos naturales* (1900), sobre la mentalidad primitiva; de L. Lévi-Bruhl, *Las funciones*

mentales de las Sociedades Inferiores (1927); o la obra misma de F. Boas, *La mente del hombre primitivo* (1911), de cara a la creación de una psicología étnica.

En España, el más claro exponente de las ideas de Wundt, fue Tomás Carreras Artau (1879:1954), el cual, en el marco del regeneracionismo español, surgido a partir del desastre colonial de 1898, dice:

La convicción de que el cultivo normal y serio de la Psicología hispana, solamente es posible mediante una base etnográfica o un contenido de exploración personal --consuetudinaria o doctrinal—alejaría del campo de estos delicados y difíciles estudios, a todo un conjunto de diletantes, más preocupados por el nombre que por la cosa en sí, que no han hecho otra cosa que desacreditarlos, bajo los pomposos títulos de “el alma española”, “el alma nacional”, “genealogía” de España o del pueblo español. (1918:9).

T. Carreras Artau se centra en “la investigación integral de la conciencia histórica y actual de los pueblos ibéricos”, creando en Barcelona (1912) el “Archivo de Psicología y Ética Hispanas”.

En su obra distinguió entre la “psicología de las masas” (Le Bon, 1895; S. Freud, 1921), de actualidad por aquellos tiempos, la “psicología étnica” o “etnopsicología” (la “mentalidad primitiva” de W. Wundt, de F. Boas, o de L. Lévi-Bruhl) y la “psicología de los pueblos” (que derivó en el estudio del “carácter nacional”):

Nos hemos convencido, por el contrario, que conviene mantener la denominación de “Psicología étnica” al lado de la denominación de “Psicología de los pueblos”. Efectivamente, hay una Psicología de los pueblos hecha a base, exclusivamente, de las manifestaciones más desarrolladas del espíritu: el arte, la ciencia, la filosofía, el estudio comparativo de las grandes instituciones y de los hombres más representativos, etc. La Psicología étnica versa sobre las manifestaciones culturales más primitivas. En los pueblos llamados primitivos, su psicología es puramente étnica; si, por el contrario, se trata de un pueblo civilizado, su psicología completa comprenderá dos partes, o mejor, dos psicologías, que no siempre son paralelas, a saber: i) la psicología intentada sobre los productos colectivos más desarrollados, a los que nos hemos referido, y ii) la psicología propiamente étnica que estudia las manifestaciones populares tradicionales: las creencias, el lenguaje, los usos y costumbres, los ritos, las leyendas, etc. Estas segunda psicología

constituye el verdadero substrato de la primera y es la fuerza más viva del espíritu nacional, el cual matiza todas las manifestaciones de un pueblo, sin exceptuar aquellas de carácter más universal, como la ciencia y la filosofía (1923: 213).

En conclusión, para Carreras Artau, la psicología étnica (etnopsicología) sería el substrato de la psicología de los pueblos, es decir, todos llevamos en el fondo, una “mente primitiva” de la que se ocupa la “psicología étnica” o “etnopsicología”, sobre la que algunos pueblos se han desarrollado culturalmente. Referida esta distinción a Europa, la psicología étnica sería la característica de las “regiones aisladas” (“naciones”), mientras que los Estados deberían ser estudiados desde una “psicología de los pueblos”.

3.1.2. El movimiento de “Cultura y Personalidad”.

Podemos señalar dos puntos de partida para el movimiento “Cultura y Personalidad”: F. Boas y S. Freud. Por una parte, F. Boas, un judío alemán emigrado a EE.UU, puede considerarse como el fundador de la antropología cultural norteamericana y más concretamente, del movimiento de “Cultura y Personalidad”. Recordemos la importancia de su obra *La mente del hombre primitivo* (1911) como exponente de una psicología étnica que estudia las culturas primitivas, de un modo un tanto naturalista y hasta determinista (Ratzel), en sus nichos espacio-temporales (particularismo cultural), muy al estilo de las posiciones alemanas en la antropología de finales del siglo XIX y principios del siglo XX.

Por otra parte, a partir de la traducción al inglés (1920) de la obra de S. Freud, *Tótem y Tabú* (1913), cuya obra crea un inicial rechazo (A. Kroeber recensiona la obra como un “libro sin orden, retorcido, más que rigurosamente razonado”, pero, al poco tiempo, después de ser psicoanalizado, abre una consulta de psicoanalista en Los Ángeles). Pero, es la autoridad del propio, F. Boas, la que saludará al psicoanálisis como “luz nueva”, al prologar el libro de R. Benedict, *Patterns of Culture*.

Existen dos etapas en la obra de S. Freud, la primera, biológica y mecanicista (1900-1920) y la segunda, antropológica, donde la cultura explica su pensamiento (1920-1939). En esta segunda parte se inscriben obras como *Tótem y Tabú* (1913, cronológicamente en la primera

etapa, aunque temáticamente en la segunda), *Psicología de las masas y análisis del yo* (1921), *El porvenir de una ilusión* (1927), *El malestar en la cultura* (1930) y *Moisés y el Monoteísmo* (1938).

Esta mezcla, un tanto superficial, de los enfoques, boasiano y freudiano, produce el llamado movimiento de “Cultura y Personalidad” o intento de explicar las culturas a través del aporte de la psicología.

En una primera etapa, sobresalen las obras de R. Benedict y de M. Mead. R. Benedict, en su obra *Patterns of Culture* (1934) analiza como se “configuran” psicológicamente las culturas. Tomando categorías de la obra de Nietzsche, describe a los los Zuñi, (Nuevo México) como “apolíneos” y a los Kwakiult (Vancouver) como “dionisiacos” con una ligereza conceptual que se queda en lo meramente descriptivo.

M. Mead, que con sólo 23 años hace trabajo de campo en Guinea, publica, *Coming of age in Samoa* (1928), donde compara el modo “pacífico” de la adolescencia samoana con el modo turbulento de los adolescentes norteamericanos. La crítica posterior (Freeman) ha expresado serias dudas sobre la validez de esta etnografía transcultural y configuracionista, aunque tuvo en su día, un gran impacto al plantear como errónea la educación adolescente norteamericana en comparación con la samoana.

Dentro del campo de “Cultura y personalidad”, cobra especial interés el grupo de trabajo dirigido por el psicoanalista A. Kardiner (1936, en el New York Psicoanalytic Institute y, en 1937, en la Universidad de Columbia) que estudió la “personalidad de base” o forma común psicológico-cultural de todos los miembros de una comunidad. Kardiner publicó sus investigaciones en sus obras, *Las fronteras psicológicas de la Sociedad* (1945) y *El individuo y su sociedad* (1945).

Desde una perspectiva más libre y freudianamente heterodoxa, los llamados “culturalistas” (Fromm, Horney, Erikson, Sullivan, entre otros), explican la conducta social, tanto desde el estudio del “ciclo vital” del desarrollo, hasta la impronta que la sociedad realiza sobre el individuo. El hombre es parte integrante de su mundo cultural-social, y este “mundo”, a su vez, le encultura y socializa (Badillo *apud* Aguirre, 1993).

De todo este movimiento de “Cultura y

Personalidad” quedan unos cuantos conceptos que ponen de relieve la importancia de la psicología en la construcción de la identidad cultural de los pueblos. Así, Cora DuBois introduce el concepto de “personalidad modal” como el conjunto de comportamientos aprendidos de los que participa una comunidad cultural. R. Benedict y M. Mead hablan de “configuracionismo cultural” como conjunto de pautas culturales aprendidas que constituyen la personalidad de un pueblo. Las sociedades son la psicología individual proyectada sobre una pantalla, aumentada y prolongada a través del tiempo, dirá Benedict. A. Kardiner estudia el concepto de “personalidad de base”, como el conjunto de elementos comunes a todos los individuos de una sociedad.

Estos trabajos tuvieron un gran impacto social que no se corresponde con la superficialidad de los mismos. Lo más interesante, aunque sin suficiente precisión, es el intento de definir la “personalidad de los pueblos” (psicología) desde su cultura.

Quisiera destacar el concepto de “carácter nacional”, un tema viejo en Europa, que revive en los EE.UU. entre los años 1920 y 1950, aunque estos trabajos “tienen algo de literarios, de amenos suelen tener poco, por lo general. (...) Considero, en efecto, que todo lo que sea hablar de “carácter nacional” es una actividad mítica”, producto de una “actividad intelectual media” (Barker, 1948; Roger apud Caro Baroja, 1970).

Ya en el *Libro de Alexandre* (siglo XIII), por ejemplo, se habla del “carácter nacional” de los pueblos europeos:

Los pueblos Despanna muchos son ligeros,
Parecen los franceses valientes caballeros,
Canpanna queda los niños delantrosos,
En Seba lencenso mieden a sesteros,
Cuemos precian mucho por artes los bretones,
Cuemo son lombardos orguyosos uarones,
Ingleses son flemosos, de falcos corazones,
Lombardos cobdiciosos, aleymanes fellones.

Por ello, como antropología aplicada y en un clima de guerra, los norteamericanos quieren saber cómo son sus pueblos amigos y sobre todo, sus enemigos. Así, Gorer estudió el “carácter nacional” de Rusia e Inglaterra, M. Mead, lo hizo sobre los EE.UU.; R. Benedict, sobre Japón, etcétera, a base de rasgos psicológicos homogeneizantes y simplistas, con los que estos autores “configuran” la personalidad de los pueblos.

Estos “rasgos de carácter” han servido a los nacionalismos para encumbrar a sus pueblos y para denigrar a los demás. En especial, los pueblos de Europa se han dedicado, a lo largo de los siglos, a lanzar los más variados estereotipos e insultos contra los otros pueblos vecinos “enemigos” (franceses contra ingleses y alemanes; españoles contra franceses e ingleses, etcétera, y viceversa), como señala Caro Baroja en el libro citado.

Pero, una etnopsicología no puede construirse a base de los “rasgos de carácter”, al estilo del denominado “carácter nacional”.

3.1.3. Etnopsiquiatría y Etnopsicología.

La etnopsiquiatría ha construido un proceso paralelo al de la etnopsicología, para explicar el comportamiento normal y patológico a través de la cultura.

Podemos distinguir dos direcciones básicas en la etnopsiquiatría y en la etnopsicología: por una parte, la perspectiva metacultural, de influencia freudiana, y, por otra, una perspectiva más transcultural, de influencia antropológica.

Para la etnopsiquiatría, podemos partir de la definición de G. Devereux: “En tanto que ciencia autónoma, la etnopsiquiatría —es decir, la etnología psiquiátrica o la psiquiatría etnológica (la etiqueta está en función del uso que se haga de esta ciencia interdisciplinar 'pura'), se esforzará en confrontar y coordinar el concepto de 'cultura' con el doble conceptual de 'normalidad-anormalidad’” (G. Devereux, 1956).

Por un lado, tenemos la escuela metaculturalista de G. Devereux, F. Laplantine y otros, de amplia influencia freudiana, que defienden la acción terapéutica desde las categorías universales de la cultura.

El terapeuta occidental que interviene en una cultura distinta a la suya, comprende perfectamente, si es que se actúa de buena fe, que sus propios criterios nosológicos funcionan mal o no funcionan en absoluto, en sociedades cuyas estructuras socioeconómicas difieren de las nuestras. El mismo problema se le plantea a cualquiera de nuestros psiquiatras que deben atender a pacientes africanos hospitalizados en Fancia a causa de sus perturbaciones mentales. Uno y otro deben apelar a la etnología. No obstante, por carecer de tiempo material para analizar en profundidad las peculiaridades culturales de todos aquellos que se ven precisados a tratar, necesitan un instrumento resueltamente metaetnológico, fundado no sobre el contenido relativo de una cultura particular,

sino sobre las categorías universales de la cultura y sobre los procesos igualmente universales de la deculturación. Tal es el cometido de la etnopsiquiatría. Al proporcionar al psiquiatra una antropología culturalmente neutra, exime a este último del largo desvío de la etnología y le permite tratar con igual eficacia a un montañés berberisco, a un pescador yurok, a un hechicero bantú o a un estudiante de Nanterre” (Laplantine, 1977: 129-130).

Para Devereux y Laplantine, toda enfermedad mental supone una deculturación y una desocialización, para cuya curación es necesaria una reculturación.

El propio G. Devereux, que dirigió a partir de 1978, la revista *Ethnopsichiatrica*, define en la presentación del primer número de la revista (1978:7-14) este posicionamiento conceptual sobre la etnopsiquiatría.

Por otro lado, existe un creciente número de estudios transculturales, que buscan comparar la “construcción y manifestación de la patología psiquiátrica” en las diversas culturas.

Frente al análisis metacultural, que afirma la universalidad de la cultura, el análisis transcultural nace del particularismo histórico, admitiendo sólo la “comparación” de las culturas, negando desde el relativismo cultural la “abstracta y homogeneizante universalidad cultural”.

La etnopsiquiatría asume la diversa forma de enfermar según el substrato cultural de cada pueblo. Aparte de los estudios pioneros de H. van Lom (1928) sobre el “amok” malayo y de J. Cooper (1934) sobre la conducta homicida y temores canibalísticos de los indios ojibwas, hasta la obra de M. Opler (1956) sobre *Culture Psychiatry and Human Values*, debemos anotar la aparición de la psiquiatría transcultural en la Univ. McGill (Montreal), con la revista, *Transcultural Psychiatric Research* (a partir de 1956), dirigida por E. Wittkower. En 1957 se inicia la actividad del grupo Gladet (Grupo Latinoamericano de Estudios Transculturales) bajo la dirección de Dávila (México), Seguí (Perú) y Bustamante (Cuba). J. A. Bustamante, junto a A. Santa Cruz, publican, *Psiquiatría Transcultural* (La Habana, 1975).

En los años sesenta aparecen los importantes trabajos de H. Colomb y otros, que son analizados por la obra de síntesis de R. Fourasté, *Introduction à l'ethnopsychiatrie* (1985). El tema sigue vigente, sobre todo en los países pluriculturales, como puede verse en el

Simposio Internacional sobre *Cultural Psychiatry* (Lahore, Pakistán, 1995) organizado por la “Transcultural Psychiatry Section” de la *World Psychiatric Association*.

En la actualidad, la presión de los estudios transculturales en psiquiatría ha llevado a los redactores del DSM IV a introducir un apartado sobre “Consideraciones étnicas y culturales” donde se afirma: “Se ha hecho un importante esfuerzo en la preparación del DSM IV para que el manual pueda usarse en poblaciones de distinto ámbito cultural (tanto dentro como fuera de los EE.UU). Los médicos visitan diariamente a personas de diferentes grupos étnicos y culturales (incluidos emigrantes). La valoración diagnóstica puede constituir un reto cuando un clínico de un grupo étnico determinado usa el DSM IV para evaluar a un paciente de otro grupo étnico. Un médico que no esté familiarizado con los matices culturales de un individuo, puede, de manera incorrecta, diagnosticar como psicopatológicas variaciones normales del comportamiento, de las creencias y de la experiencia que son habituales en su cultura” (DSM IV, pp. xxiii).

Tanto el análisis metacultural como el transcultural, en etnopsiquiatría, han contribuido a entender, desde la cultura, el binomio normal/patológico de los pueblos diferenciales y, por lo tanto, a fundamentar las posiciones de la etnopsicología.

La etnopsicología se ha enfocado también hacia la vertiente clínica (depresión, psicopatología del trabajo, etcétera), hacia la psicología evolutiva y de la educación (ciclo vital, familia, etcétera), pero sobre todo hacia el estudio de la identidad y de la interacción social-cultural (identidad étnica, migraciones, etcétera), tanto desde el punto de vista cultural como transcultural.

3.1.4. Descubrimiento de la etnopsicología.

Para entender las nuevas investigaciones sobre la etnopsicología, nos serviremos como ejemplo y punto de referencia del libro de R. Díaz-Guerrero (1918-2004) *Psicología del Mexicano. Descubrimiento de la etnopsicología*.

En una de mis estancias en México, me hizo llegar un artículo suyo, de 1995: “Una aproximación científica a la etnopsicología” (Revista Latinoamericana de Psicología, 1995: 359-389)., para señalarme los pasos que le llevaron a ser un referente mundial de la

etnopsicología. Por ello, lo destaco aquí como un autor que recopila el concepto histórico de la etnopsicología, desde el Movimiento “Cultura y Personalidad” hasta la etnopsiquiatría transcultural.

A partir de 1947, terminada su carrera de medicina y su doctorado en la universidad de Iowa, comienza sus contactos con psiquiatras, psicólogos y antropólogos, interesándose, desde 1951 por la psicología del mexicano, al principio, en comparación con la del norteamericano:

Los intrigantes resultados acerca de la contrastante idea del respeto en México y los EE.UU., que claramente respaldaban la necesidad de hacer una psicología transcultural de la cognición y de la personalidad, impulsaron a Holtzman y a Díaz-Guerrero a elaborar paralelamente, proyectos de investigación que permitieran, con una gran batería de pruebas psicológicas adaptadas para tal fin, seguir el desenvolvimiento de la cognición y de la personalidad en escolares norteamericanos y mexicanos, desde el primero de primaria hasta la entrada en la universidad (1995-A, pp. 363-364).

El contacto con las doctrinas freudianas (a través de “Cultura y Personalidad”), le hace centrarse en el estudio de la familia mexicana. Sin obviar la vertiente biológica del ser humano, declara en 1972 que “el marco fundamental y motor del comportamiento humano es la cultura”.

En 1977, era ya tiempo de manifestar a mis colegas a través de un medio internacional de gran circulación, lo que parecía venirse descubriendo. Resultó afortunado que por esas fechas, el D. Michael Cole, reconocido por su monumental *A Handbook of Contemporary Soviet Psychology*, de 1969, realizara ahora esfuerzos por copilar trabajos inéditos para editar un número especial, con contribuciones internacionales, de *American Psychologist*, la revista mensual de difusión científica y profesional de la Asociación Norteamericana de Psicólogos, la APA. Mi artículo, “A Mexican Psychology” (Díaz Guerrero, 1977) es elegido para su publicación (1955-A, p. 370).

En el otoño de 1975 resulto invitado para presentar una ponencia para la conferencia intitulada “Issues in Cross-Cultural Research”, organizada por la Academia de Ciencias de Nueva York. La ponencia titulada “Culture and Personality Revisited” (...) Allí se afirma que la cultura, como recipiente de la historia, es la línea base de las ciencias sociales y del

comportamiento. (1955-A, p. 372).

A lo largo de su camino hacia el descubrimiento de una etnopsicología, atraviesa diversos periodos: el estudio transcultural de las dos culturas cercanas, la mexicana y la norteamericana; las escalas metodológicas, al comienzo norteamericanas y después, ya más cercanas al hecho cultural mexicano; un replanteamiento del movimiento “Cultura y Personalidad”; la posibilidad de una psicopatología mexicana y, al final, el convencimiento de la posibilidad de la etnopsicología como una ciencia autónoma.

Todas estas investigaciones cristalizan en su obra, *Psicología del Mexicano. Descubrimiento de la etnopsicología*, de cuya primera parte destacaría, la “tipología del mexicano”, “la estructura psicológica de la familia mexicana” y “la motivación del trabajador mexicano”; de la segunda parte, pondría énfasis en “el análisis transcultural de la cultura y personalidad entre México y EE.UU., así como el carácter pasivo/ activo del mexicano; mientras que la tercera parte, nos muestra la cultura y personalidad, normal y patológica, del mexicano y de su modo familiar y sobre todo, el planteamiento de una etnopsicología mexicana.

3.1.5. Algunas conclusiones.

Cuando hablamos de la etnopsicología, lo hacemos desde estos postulados:

a) No es asumible referir la “etnopsicología”, llamada también “psicología étnica”, tal como afirman Wundt y Carreras Artau, al estudio de la “mentalidad primitiva”, dejando como objeto de la “psicología de los pueblos”, las manifestaciones culturales más avanzadas.

b) El movimiento “Cultura y Personalidad” ha tenido el mérito de introducir el concepto de “personalidad” (psicológica) como identidad de los grupos culturales. Pero la formulación de alguno de sus conceptos fundamentales: el “configuracionismo” (Benedict y Mead), la “personalidad de base” (Kardiner), el “carácter nacional” (DuBois y otros) constituyen identificaciones psicoculturales de los pueblos, bastante simplistas y superficiales, cargadas de estereotipos.

c) Los inicios de la “etnopsiquiatría” y de la “etnopsicología”, en su doble vertiente, metacultural y transcultural, han supuesto un

paso adelante, aunque insuficiente, para la conceptualización de la “etnopsicología”, porque se refirieron casi exclusivamente a culturas poco desarrolladas y no urbanizadas (o de inmigrantes rurales desadaptados en la cultura urbana).

d) Hemos seleccionado la obra de R. Díaz Guerrero, *Psicología del mexicano. Descubrimiento de la etnopsicología*, como un ejemplo paradigmático del análisis etnopsicológico, tanto de las culturas “primitivas” rurales, como de las culturas urbanas.

e) Creemos que debe abandonarse la denominación peyorativa y reductora de “grupos étnicos”, por la de “grupos de etnicidad”, por las razones que hemos expuesto anteriormente, desechando toda referencia al “aislamiento físico” y a la forma cultural “monádica”, sobre todo “racial”.

4. CONCEPTO DE ETNOPSICOLOGÍA

El concepto de “etnopsicología”, que alberga dos componentes fundamentales: “cultura” (etnos) y “personalidad” (psicología) es decir, la identidad cultural explicada desde el comportamiento psicológico.

En general, se concibe la “etnopsicología” como una “continuación” histórica y temática del movimiento “Cultura y Personalidad”. Recordemos, por un lado que este movimiento nació como estudio de la “mentalidad primitiva” de los pueblos y más tarde, como estudio del “carácter nacional” de los pueblos.

a) Para realizar una adecuada definición de la “etnopsicología” será necesario definir, qué es cultura y qué es personalidad.

La cultura es:

Un sistema de conocimiento que nos proporciona un modelo de realidad a través del cual damos sentido a nuestro comportamiento. Este sistema está formado por un conjunto de elementos interactivos fundamentales, generados y compartidos por la organización como eficaces para alcanzar sus objetivos, que cohesionan e identifican, por lo que deben ser transmitidos a los nuevos miembros. (Aguirre, 2004: 125).

Destacar en esta definición, que la cultura

es un sistema de conocimiento que nos hace inteligible la realidad, al igual que, en menor escala, la economía nos hace entender el mundo monetario. Pero, sobre todo, es un conjunto de elementos interactivos (valores, lenguajes, productos, creencias, historia) fruto de la interacción de los miembros del grupo cultural, comandados por el líder. La cultura cohesionan, identifica y es eficaz para alcanzar los objetivos del grupo. Por ello, hay que transmitirla a los nuevos para que accedan al “nosotros cultural común”.

Como “personalidad” entendemos:

Un conjunto de elementos psicológicos internos y estables que estructuran la conducta del individuo o del grupo, de una manera diferente y propia a como lo hacen otros, en situaciones similares. El concepto de identidad surge del individuo y del grupo, al considerarlos “sujetos de atribución”, porque, es y tiene identidad, lo que es sujeto de acción, de una forma individuada. (Aguirre & Morales, 1999).

Podríamos decir que, la identidad psicológica (etnopsicología) de un grupo o de una comunidad, nace de la angustia interior por la desintegración del grupo, a la cual se contesta con una “ilusión grupal”:

La ilusión grupal responde a un deseo de seguridad y de preservación de la unidad yóica amenazada, por eso, reemplaza la unidad del individuo por una identidad de grupo: a la amenaza dirigida hacia el narcisismo individual, responde reinstaurando el narcisismo grupal (Anzieu, 1986: 102).

El individuo, a través de la *imagen* del cuerpo, crea un *imaginario grupal*, como una respuesta narcisista a la angustia de desmembración, de cuarteamiento, de escisión, de disgregación, de cuerpo arlequinado, es decir, el imaginario es una respuesta a la angustia de muerte cultural, individual o grupal.

El imaginario grupal puede ser doble, según se vivencie el *interior* y el *exterior*. En los grupos *cerrados*, el interior recela del exterior, mientras que en los grupos *abiertos*, el interior necesita del exterior para poder realizarse.

En los “grupos cerrados”, (sectas, cuarteles, internados, cárceles, etc.) se hace patente la angustia de seguridad e identidad, por lo que tienen una componente “paranoide” (desde fuera nos amenazan con disolvernó). Por eso, los “grupos cerrados” intentan ser

autosuficientes y endogámicos

El exterior se manifiesta desde una frontera, delimitada por muros, garitas, alambradas, espinos, etc. En los extramuros acecha constantemente el enemigo. Frente a él, las ventanas se tornan celosías, saeteras, garitas, etc., y la puerta se hace única, vigilada, controlada, en estado de permanente guardia, acompañada, a veces, de animales totémicos (leones, leopardos, etc.) o esfinges, y defendida por murallas exteriores que configuran una “tierra de nadie” (desde una zona minada, hasta el seto de espino de un convento. (Aguirre & Rodríguez, 1994).

Esta identidad cerrada en sí misma, victimista y paranoide, está presente en algunos grupos regionalistas y nacionalistas, cuya mayor manifestación de identidad parece ser la protesta y la reivindicación ante las amenazas exteriores (colonialismo, marginación, homologación, frustración, etc.).

En los “grupos abiertos” (empresas, colegios, hospitales, mundo globalizado, etc.), el interior necesita del cliente exterior con el que interactúa. El grupo abierto tiene, como en una elipse, dos polos o centros, el productor y el cliente, es decir el “Nos-Otros”.

La empresa que opera en calidad total, está siempre orientada hacia el cliente, por lo que todas y cada una de sus actuaciones se inspiran en este principio. Para que ésta sea una constante del proceso operativo, debe extenderse a todas las microunidades de la empresa. Como hemos visto, estos se logra introduciendo el concepto de *cliente interno* de forma que el próximo en la línea (*next in line*), la unidad que sigue en el proceso se transforma en el Cliente, el cual debe estar completamente satisfecho del *output* recibido. De esta forma, se configura una cadena ininterrumpida que, partiendo de los proveedores externos de materias y servicios llega hasta el cliente final, manteniéndose inalterada la orientación a su satisfacción. (Fea, 1993).

Hoy, a través de la globalización, ya no son posibles estos “aislamientos” cerrados en valles, selvas, islas, etc. Los medios telemáticos inundan las culturas “aisladas”, con realidades y lenguajes que sobrepasan las potencialidades culturales absorción de muchas comunidades. Lo mismo sucede cuando un gobierno en sus planes de enculturación nacional, crea un instituto de enseñanzas medias en un enclave “étnico”. Los ancianos de la comunidad, en otros tiempos fuente de sabiduría y experiencia, se ven inundados por lenguajes y realidades que no

conocen, produciéndose una enculturación inversa, de los jóvenes hacia los ancianos.

b) La etnopsicología como estudio de la identidad.

Cuando hablábamos de “grupos étnicos”, “aislados en el espacio y en el tiempo”, partíamos de un “etnoterritorio” en el que se había formado una “nación” de “nativos-nacidos”. Debido a su aislamiento en valles montañosos, islas, selvas, desiertos, etc., la etnia era entendida como una raza (que no era otra cosa que una endogamia local) y como una cultura popular, una lengua y una cosmovisión religiosa propias, que se transmitían a los “nuevos nacidos” como identidad común.

Esta situación identitaria de aislamiento incomunicado, hacía que estas comunidades fueran consideradas como unas “mónadas” singulares y diferenciales, absolutas y cerradas en sí mismas, en una “etno-insularidad” física y cultural.

Cuanto más valles o islas, es decir, cuanto más “aislamientos territoriales naturales” más grupos étnicos, con sus lenguas y cosmovisiones. El factor “físico” del territorio “determinaba” la existencia y la modalidad de la cultura de estos pueblos.

Los evolucionistas creyeron que, precisamente a causa de este “aislamiento físico” estas culturas habían quedado encerradas y ancladas en su “primitividad” (ágrafa, ahistórica), desvinculándose del desarrollo de los pueblos occidentales.

Con todo, no son lo mismo las comunidades “primitivas” totalmente aisladas, que las comunidades rurales enmarcadas cantonalmente en valles rodeados de montañas o islas rodeadas de aguas, etc., pero con alguna comunicación con el exterior. A las primeras se las denominó, un poco despectivamente, “tribus” y a las otras, se las consideró “naciones” de nativos.

Hoy, ante la irrupción de la globalización, con su aculturación homologadora, algunos tratan de proteger la integridad de estas culturas, “re-aislándolas” como “reservas”; otros defienden su “repliegue identitario” en forma de discriminación positiva, demandando una permanente subvención para preservarlas, como si se tratara de “especies protegidas” en peligro de extinción, o, incluso, como atracción turística.

Por su parte, los etnógrafos estudian la

cultura de estos pueblos “aislados” como “singularidades culturales”, que constituyen “piezas culturales únicas” de un hipotético museo mundial, que guarda lo diferencial que se “extingue”. Al ser diferentes de las culturas occidentales, estas culturas “nativas” alcanzan un enorme valor comparativo con ellas.

La crisis actual de estas comunidades y pueblos viene dada porque los nativos actuales no “nacieron y viven toda la vida” en el territorio ancestral, porque se ha superado el concepto de “unidad racial”, porque estas comunidades rurales no acaban de salir del sector primario de la producción, y porque no tienen fácil acceso a las nuevas tecnologías, sufriendo una importante y hasta agresiva “aculturación” sobre todo en la juventud.

¿Cómo hacer para que esas culturas no se disuelvan, ahora que su territorio aislado ya no las “protege” y que están en posición inferior frente a la potencia aculturadora exógena?

No es fácil la respuesta, ya que de la misma manera que las lenguas que no tienen alfabeto y literatura escrita, tenderán a desaparecer, las culturas que no dialoguen “con un nivel de equilibrio suficiente” con las culturas urbanas, también lo harán.

Como “respuesta”, expondré algunas reflexiones sobre la pervivencia de los “grupos étnicos”, o mejor, de los “grupos en etnicidad”:

- La región como etnoterritorio “aislado” no tiene demasiado futuro. Es ciudad todo lo que está (o estará pronto) a menos de una hora barata de distancia. Por lo tanto, las regiones se convertirán en agrocuidad, aglutinadas por su ciudad de referencia.

- La cultura ancestral de los “grupos étnicos” debe ser estudiada en profundidad, analizando su nuclearidad y dotándola de un desarrollo conceptual y terminológico que la haga interesante e inteligible por las culturas urbanas.

- Esta cultura propia, convenientemente estudiada y categorizada, debe ser “transmitida” a través de la familia, de la escuela y de los medios tecnológicos de comunicación a sus miembros. Sin “enculturación” no hay transmisión cultural sólida y, por lo tanto, no hay pervivencia posible del grupo cultural.

- La cultura propia debe alcanzar prestigio, tanto entre los propios (cliente interno), como en los de fuera (cliente externo), para ser respetada y aceptada. La cultura propia puede, perfectamente, convivir con los aportes de la

cultura urbana. Decíamos que, “en situación de etnicidad”, existe un pluralismo cultural en los individuos.

-La importancia de los rituales (iniciáticos, festivos, de jerarquía y de separación) es enorme. Sin unos excelentes “rituales de paso” e “iniciación” (separación, de noviciado y de agregación), sin un ritual de trabajo y fiesta, etc., será difícil comunicar profundamente la cultura del grupo a sus miembros, como sucede en toda organización.

El nacimiento de una nueva etnopsicología que libere a los “grupos culturales” del antiguo enclaustramiento territorial y étnico-racial, y que entienda la cultura propia de los pueblos desde su personalidad psicológica, permitirá la pervivencia de esos pueblos en un diálogo sin complejos con la globalización urbana.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGUIRRE BAZTÁN, Ángel. (1993). La identidad étnica, Barcelona: RAD.

AGUIRRE BAZTÁN, Ángel. (1994). Estudios de etnopsicología y etnopsiquiatría, Barcelona: Marcombo.

AGUIRRE, Ángel; MORALES, José F. (2000). Identidad cultural y social, Barcelona: Bardenas.

ÁVILA PALAFOX, Ricardo; CALVO BUEZAS, Tomás. (1993). Identidades, Nacionalismos y Regiones. Madrid: Univ. Complutense.

BARTH, Fredrik. Los grupos étnicos y sus fronteras, México DF: F.C.E. (1976).

BERIAIN, Jostxo; LACEROS, Patxi. (1996). Identidades culturales, Bilbao: Univ. Deusto.

BRETON, Roland. (1983). Las etnias, Barcelona: Oikos-Tau.

BUSTAMANTE, José A.; SANTA CRUZ, Antonio. (1975). Psiquiatría transcultural, La Habana: Ed. Científico-técnica.

COLE, Michael. (1999). Psicología cultural,

Madrid:Morata.

CONNOR, Walker. (1994). Ethnonationalism. The Quest for understanding, Princeton: Princeton Univ.

DE VOS, George. (1981). Antropología psicológica, Barcelona: Anagrama.

DÍAZ GUERRERO, Rogelio. (1991). Psicología del mexicano. Descubrimiento de la etnopsicología, México DF: Trillas.

FOURASTÉ, Raymond. (1985). Introduction à l'ethnopsichiatrie" Toulouse: Privar .

GINER, Salvador. SCARTEZZINI, Ricardo. (1996). Universalidad y diferencia, Madrid: Alianza Ed.

LAPRESTA, Cecilio. (2009). Identidad y lengua, Madrid: Erasmus Eds.

MAALOUF, Amin. (2002). Identidades asesinas, Madrid: Alianza Ed.

TONKIN, Elizabeth et al. (1989). History and Ethnicity, London: Routledge.

