

Etnopsiquiatría e Historia.

El esfuerzo de la evolución de los conceptos históricos proporciona la comprensión del drama que la Etnopsiquiatría valora: el colonialismo (2a. parte de 2)

Dr. Alejandro Patiño Román*

*Area of Human Genetics, medical Research Council (MRC), Faculty of Medicine of the University the Edimburgo, Scotland, U.K.; Profesor Titular "C" en la Licenciatura de Medicina de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco.

RESUMEN

Los problemas de todos los modelos de la historia empezaron cuando fue insuficiente la historiografía (descripción de los hechos), lo que necesitaban para su solución de otras disciplinas para tener un cuerpo conceptual más sólido. Un ejemplo de estos conceptos y modelos fue tomar el colonialismo como un fenómeno natural, sin tener conciencia de las implicaciones que derivaron de ella y de los problemas que sobreviven aún en nuestra época.

Es a través del estudio de la forma como las distintas modas que hoy se aceptan en la investigación antropológica han llegado a desarrollarse y a quedar enraizadas en el hábitat intelectual, de esta forma aprenderemos a apreciar lo que en la teoría antropológica se ha logrado y lo que no ha podido lograrse, éste el caso de la Etnopsiquiatría, la cual intenta presentar una visión general interdisciplinaria que involucre a la historia, filosofía, antropología y medicina.

Palabras clave: Colonialismo, filosofía, antropología, medicina.

Ciertamente la diversidad de las culturas es un hecho incuestionable universalmente. Los movimientos demográficos han existido desde la más antigua medida del tiempo humano, pero en el caso de la prehistoria no contamos con los datos suficientes para describirla, sabemos de ella por hallazgos arqueológicos que unen sin duda diferentes formas de ser y valorar todos los aspectos de la vida.

No es sino después de la escritura, conjuntamente con la arqueología, cuando se nos abre la

Ethnopsychiatry and History.

The effort of the historical evolution of concepts provides an understanding of values ethnopsychiatry drama: colonialism (2nd. part 2)

ABSTRACT

The problems of all models of the story began when an insufficient historiography (description of the facts), what they needed for their solution in other disciplines, in order to have a stronger conceptual body. An example of these concepts and models was taken colonialism as a natural phenomenon, without being aware of the implications derived from it and the problems that still survive in our time.

It is through the study of how the different fashions that are now accepted in anthropological research have come to develop and be rooted in the intellectual habits, thus learn to appreciate what in anthropological theory has been achieved and what has not been achieved, the case of ethnopsychiatry, which attempts to present an interdisciplinary overview involving history, philosophy, anthropology and medicine.

Key words: colonialism, philosophy, anthropology, medicine.

perspectiva histórica de la posibilidad de reconstruir el pasado para poder entender hasta cierto punto el presente.

Los problemas de todos los modelos de la historia empezaron cuando fue insuficiente la historiografía (descripción de los hechos), lo que resultó en una serie de contradicciones que necesitaban para su solución de otras disciplinas, con el fin de tener un cuerpo conceptual más sólido. Es el caso de la filosofía, que tuvo que intervenir ante este proceso de reconstruc-

ción del pasado y que la gran mayoría de pensadores de Occidente dieron respuestas muy interesantes que implican una evolución de los mismos hechos históricos.

Una ilustración enorme de dichos conceptos y modelos fue tomar el colonialismo como un fenómeno natural, sin tener conciencia de las implicaciones que derivaron de ella y de los problemas que sobreviven aún en nuestra época. Aquí aparece una visión crítica e interesante después de la segunda guerra mundial, expuesta con anterioridad, donde se inserta el resultado del tráfico de poblaciones enteras de continentes a continentes, generando uno de los planos más oscuros de nuestra condición humana: esclavizar al hombre por el hombre en función de valores insostenibles por ninguna ética.

La antropología empezó como la ciencia de la historia, ya que 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 cómo, paralelamente al fenómeno histórico y sociológico, aparece otra disciplina, la antropología, que sigue un paralelismo con el pensamiento histórico; veremos más tarde, cómo nace la necesidad de una interdisciplina llamada Filosofía Antropológica.

Siguiendo con el pensamiento previo la antropología y la sociología, carecían de validez científica enlazándose 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 podrían 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, re-

sulta 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 apareció, sobre bases etnográficas parciales, incorrectas o mal interpretadas, la categoría de la cultura.

En realidad, dice Marvin Harris (1979¹), 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 tuvo un origen distinto de la historia. Desde el Siglo IX los árabes² 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 al Noreste de África y cuyo objetivo fue vender gente en el Medio Oriente; más tarde se convertiría en una "industria" europea para generar fuerza de trabajo en todas las colonias ocupadas por ellos. Se trataba de sacrificar a 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, por lo que desarrollaron un proceso histórico que nunca estuvo dentro de su teoría y evolución; 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 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 economía; se propone la producción de una organización de trabajo similar, que justifica y coordina 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, es la formación de un “materialismo cultural”.

Se trataba de un materialismo estratégico, por lo que debemos llamarla estrategia del “materialismo cultural”. Descontaminar esta estrategia requería de un esfuerzo histórico, porque con conciencia o no crearía un desequilibrio que atraería 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 intención ha sido resueltamente enfatizar 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 en que incurrieron ambos al encadenar su materialismo cultural a la fantasmal dialéctica hegeliana.

Creo que se equivocan los científicos sociales al afirmar que los acontecimientos históricos tenían causas naturales fundadas en la economía y encadenarlos así a la dialéctica hegeliana expresada en el materialismo cultural que se desarrolla con la evolución del “comunismo primitivo, capitalismo, socialismo”. Es difícil aceptar que lo ocurrido no fuera el socialismo sino el neoliberalismo.

Con esta tesis sabemos con claridad que la antropología es una rama de la historia 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 desusada los aspectos culturales a través de una ciencia distinta: la antropología, que es entre todas las disciplinas la más competente para ocuparse de las cuestiones fundamentales de la causalidad socio-cultural; debe dejar de considerarse a sí mis-

ma 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 habían 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 sólo 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.

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 sólo 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? Empezaré citando a M. Diop³ 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”.

La diversidad de las culturas en todos los continentes es una realidad que nadie puede negar. Durante toda la prehistoria e historia han existido migraciones que han puesto en contacto a todos los grupos humanos desde tiempos inmemorables generando un 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 en el 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* 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 situados entre el Níger y Darfur, con sus mercados con África Oriental, el primero en practicar al por mayor el tráfico humano. Islámi-

cos y europeos buscaban, a falta de mano de obra, usar la esclavitud violenta para múltiples y muy pesados trabajos, pero se debe tener en cuenta que el comercio de hombres ha sido un hecho general en todas las civilizaciones antiguas.

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 podemos hablar de miles de millones de seres humanos extraídos de su geografía y cultura por la fuerza para ser vendidos en otros continentes con toda la crueldad que implica la falta de conciencia no sólo histórica sino ética-moral.

Hay que tomar en cuenta para tener una visión realista, que estas gigantes poblaciones eran privadas de su geografía, provocando la desintegración familiar, la pérdida de identidad, la muerte por malos tratos y su venta en las condiciones más precarias, como esclavos a otras culturas con diferentes idiomas, costumbres y sin el menor auxilio de sus 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; está descrito en el ensayo sobre Etnopsiquiatría en el libro Figuras Teóricas: Antología de Ensayos Filosóficos sobre Temas Psiquiátricos.⁴

Impresiona en alta medida que los esfuerzos intelectuales realizados en Europa, académica y científicamente para configurar la filosofía, la historia y, por último, la antropología, por las mentes más preparadas y brillantes, (agreguemos 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 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 su “independencia” en la mayor parte del continente valoran su “negritud”, ante un “humanismo naciente”; empiezan a tomar conciencia de sus valores y de sus posibilidades

* Braudel. Cita No. 14. Pág. 125.

al buscar apasionadamente una historia que tienen que construir y casi inventar. El África negra tiene una inmensa ventaja como un mundo cultural en plena evolución, como el caso de 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 poseen y merecen retomar una mejor calidad de vida para 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 su modernización, gracias a la población afro-descendiente 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, es todavía un problema no resuelto.

El desarrollo negro en Estados Unidos es mucho más violento pero han tenido logros políticos y jurídicos que han amortiguado el racismo, sin embargo siguen siendo marginados y presionados por la mayoría blanca de origen europeo. El que se haya logrado que un mulato llegara a la presidencia puede ser el principio de emancipación de su etnia, pero si se ve con profundidad uno puede percatarse de que, para que exista una convivencia con igualdad pasarán 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, lugar en el que pasé un año estudiando su historia, bastante compleja debo decir, el racismo se expresa en forma más pasiva, sin embargo los trabajos más pesados y peor pagados recaen en la población afro-descendiente y su organización de lucha está 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 mencio-

nados. Sólo 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 convirtió 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 dan una dignidad que el esclavismo les 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 tuvieron que dejarlos 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 una ciudad, con ciento cincuenta mil habitantes, cantidad similar a la que habitó Madrid en esa época, y contaban con todas las habilidades de una civilización. Había una organización teocrática-militar, arquitectos e ingenieros, 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; los Mexicas tenían el Teocali o Teocalli (casa de dios), lugar en el que se concentraban los códices. Los sabios de su civilización reunieron una gran cantidad de conocimientos sobre religión, ciencia y figuras prácticas para sobrevivir y seguir progresando. Era una forma de universidad prehispánica. Predominó una organización 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 se extiende desde Jalisco hasta Honduras.

Como todo imperio fue detestado por las culturas sometidas, de tal manera que existió una resistencia de las pueblos subalternos, que no hablaban el mismo idioma; es ineludible afirmar que no se puede pensar sin un lenguaje, por lo

tanto, al imponer una lengua distinta a la propia de las poblaciones conquistadas, generaban toda una visión del mundo y un pensamiento ajeno que se expresa en casi todos los ámbitos de las culturas conquistadas.

Cuando llegaron los españoles con Cortés, ya se había creado una forma de revolución cultural por la independencia, para evitar tributos absurdos y esa horrible realidad del sometimiento que implicaban las guerras floridas y los sacrificios de los vecinos. Podría afirmarse que entre los pueblos prehispánicos se generó una guerra civil en contra de la Gran Tenochtitlan.

Lo anterior ilustra lo absurdo que resulta pensar que doscientos ochenta españoles, con una arcaica tecnología, pudieron conquistar por sí mismos a semejante ciudad, de acuerdo con los datos que nos proporciona La Conquista de la Nueva España, de Bernal Díaz del Castillo, obra que nos habla con detalle sobre este difícil proceso. Los españoles llegaron a Tenochtitlan, ciudad que se ganó la enemistad de más de cien mil Tlaxcaltecas, Totonacos, Tarascos y demás culturas aledañas, con las que pactó una alianza 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, como el episodio 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 y de un claro oportunismo político al conjuntar las diferencias de los pueblos oprimidos por los mexicas, para acelerar la caída de Tenochtitlan, como fue un imperio centralista; cayendo la ciudad, se quebró el imperio y hubo una desorganización entre los pueblos subalternos que acabó en un caos y nos convirtió en una suma de vulnerabilidades incluyendo las nuevas enfermedades que vinieron con los españoles y que diezmaron a la población nativa.

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

La razón por la que no hubo tráfico de esclavos negros en México fue porque no era necesario, pues la población indígena era numerosa y nuestras civilizaciones estaban ya educadas en todos los oficios necesarios que dieron origen a su imperio, por ejemplo, su excelente nivel de arquitectura e ingeniería no sólo sorprendieron a los españoles, sino que también les eran desconocidas.

La evangelización ante el desconcierto y desorganización no fue muy difícil, ya que de origen

eran pueblos muy religiosos, su sistema político era teológico-militar, sin embargo no se pudo evitar un sincretismo cultural y fenotípico que perdura hasta nuestros días. México era un conglomerado de civilizaciones, que puede demostrarse arqueológicamente. Ocurrió algo singular que no estuvo presente en Estados Unidos y que pudo observarse en menor medida en Brasil, fue el mestizaje fenotípico y cultura; no podemos olvidar que México fue la civilización más antigua de todo el Continente Americano.

La población indígena además de capacitada era muy numerosa, por lo que no fue preciso traer esclavos. Finalmente, quedaron las poblaciones indígenas prehispánicas que no se incorporaron al mestizaje de este país y que son marginadas e ignoradas, lo que es una vergonzosa muestra del proceso del Estado mexicano en su proyecto político, problema que se tiene que resolver a través de la formación de una conciencia histórica en la población general y en las autoridades.

¿Cómo podemos definir a la Etnopsiquiatría? Es un tema actual que nació del encuentro de dos disciplinas que se individualizaron recientemente, la etnología y la psiquiatría, yo agregaría a la psicología, pero rápidamente fue evidente la necesidad de otras disciplinas para su desarrollo como ya cité antes.

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 el complejo contacto que ocurre entre dos culturas diferentes y que casi siempre tiene elementos de violencia física y cultural.

Y cito a G. Devereux:⁵ “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 de médicos, en su mayoría fran-

ceses 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 usura. No puedo dejar de observar un cierto sentimiento de culpa y un rechazo al desarticular cruelmente tal cantidad de poblaciones, de culturas ancestrales cuyos resultados, aún 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), en varios países de Europa y en Brasil. Me extraña que en México, pudiendo ser un laboratorio en este tema, no exista ni una asociación profesional, ni instituto alguno que se aboque al estudio de esta temática.

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 movetiza 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 disciplinaria. R. Fourasté⁶ observa cuatro ángulos de visión para ubicar a la Etnopsiquiatría en el seno de las disciplinas actuales:

- Como rama de la etnología.
- Como rama de la psiquiatría.
- Como tema multidisciplinario.
- Situada 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, diagnósticos y tratamientos que han sido acuñados por las distintas culturas no occidentales y que implican prevención e higiene de acuerdo con 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 anterior dependerá de la manera en que se perciben las cosas, la concepción de las creencias predominantes y la capacidad 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 analizar gran parte de las culturas, por lo tanto una simple inducción particular dejaría una visión hartamente incompleta que no convencería, ni siquiera al sentido común, y quedarían enormes huecos en la configuración de lo que es la Etnopsiquiatría. Atendamos siempre a una visión global con sus complicaciones ineludibles, para construir modelos eficientes que puedan enriquecer esta disciplina.

Imagino que para cualquier persona con sentido común no será sencillo concebir la idea de ser arrebatado con violencia de su geografía natural, separado de sus familiares, los golpes y demás, por un grupo hostil y mal intencionado para embarcarlo a otro país incomprensible para él, con diferente lenguaje, costumbres distintas, ropa y comida ajena, diferentes creencias y religión, en calidad de esclavo, en donde pierde toda su libertad para vivir y trabajar, en un estado de constante humillación.

Para estas personas el golpe es brutal, por eso morían muchos antes de llegar a su destino y los que sobrevivían quedaban con un dolor permanente que por generaciones guardaban en su mente, tratando de reconstruir y conservar, a través de la memoria, su identidad perdida.

Así, se dice que de 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 quién 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, razón por la cual su país se convierte en un país en mutación, cuya gente está en busca de una identidad social.

En estos lugares la depresión, los desgarramientos interiores, la división, la “sociopatía”, la reacción psiconeurótica (como la histeria), las recriminaciones como víctimas y la reivindicación no son sucesos raros (R. F. Fourasté entre 1981 a 1983⁷). Éste es el caso de numerosos países en vías de desarrollo. Los problemas son ambiguos. Las sociedades de estructura tribal o co-

munitaria han recibido un doble choque cultural, el de la colonización y el 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 en el caso de Estados Unidos, y en gran parte de México, en donde, por citar un ejemplo, existieron las llamadas guerras de Castas en Yucatán.

Roger Bastide⁸ 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 recaen en 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 a través de desacreditar los principios católicos ya aceptados para imponer los suyos, así encontramos sectas como la Iglesia de la Cien-ciología, los Testigos de Jehová, entre otros, que tratan de coludirse con las poblaciones vulnerables y confundirlas, y sin embargo esto no se verifica necesariamente. La colonización de América del Sur pasó por el desencadenamiento de las pulsiones sexuales dejando a un lado la fuerza y la 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, etcétera, con una seguridad sorprendente y una negación total de sus propias realidades, incluyendo las 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 sobre estos temas es que la clase intelectual y la burguesía autóctonas entran en el engrana-

je del Siglo XXI, del futurismo, ocultando los esquemas adquiridos en veinte años de independencia, para llegar más rápido al más alto nivel social. El olvido, de hecho, es una manera de eludir el problema, de no mirar de frente el presente. Algunos resabios importantes incluyen a México, como sería el caso de caciques que usando la demagogia prometen a sus comunidades objetivos imposibles de alcanzar en tiempos cortos, provocando una desilusión generalizada que conduce a la corrupción política sin metas verdaderas, por lo que la población sufrirá de nuevo, a través de los suyos, una traición con impactos emocionales impresionantes.

Se puede presumir que estos conflictos, que esta “doble presión”, puede arrastrar a muchas personas a padecer por factores de carácter psiquiátrico y psicopatológico. Esto nos obliga a poner dichos fenómenos dentro de la Etnopsiquiatría social o psicopatología social, dependiendo de los síndromes encontrados. Roger de Bastide⁹ propone un desenlace para los 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, de la información, de la nivelación de la economía, las creencias, la religión y más factores. De esta manera 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 está sujeto a esas normas uniformes, tal sería el caso de llevar la “democracia” a las poblaciones indígenas sin ninguna perspectiva real de prosperidad.

Sería grave censurar las investigaciones de nuevos modelos sociales, las experiencias individuales, los cuestionamientos de la sociedad capitalista por movimientos “ecológicos”, o de “autogestión”, o por el arte futurista. La necesidad de los jóvenes es liberarse de las “normas” propuestas por una sociedad que envejece. Esto 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. Es una sociedad que desea evitar la ruptura con su pasado y quiere existir como entidad. Es un espejo 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: la del cansancio, de la depresión reactiva, del agotamiento, del dolor emocional, de las toxicománías, 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.

Sin el fenómeno del colonialismo la historia hubiera sido distinta son estos aspectos que configuraron una geopolítica que dividió al mundo en el llamado primero y tercer mundo, con todo un abanico que generó conflictos tan graves que hasta hoy determinan el curso de la humanidad. Estos aspectos configuran una distribución desigual en todos los factores de la vida humana incluyendo el económico y el de la salud, y es en el segundo, donde la Etnopsiquiatría adquiere un valor indudable que se expresa no sólo en lo cuantitativo sino también en lo cualitativo generando un dolor en la calidad humana de nuestros semejantes, y que fue derivado por dimensiones históricas que no podemos eludir. Por consiguiente, el marco teórico-histórico es esencial para comprender los más importantes conflictos de nuestro mundo actual.

Evidentemente extenderse en este tema sería absurdo, ya que existe una enorme bibliografía sobre dicho tema y es muy conocido. Lo que trato de puntualizar son los efectos de esta desigualdad sobre la subjetividad humana y sus perjuicios que son el resorte de la medicina y que explican cantidad de conductas humanas destructivas.

En todo momento, las manifestaciones emocionales se expresan en procesos psicosomáticos muy conocidos; la traducción de las emociones por el cuerpo interesa a todo antropólogo. El cuerpo sirve como objeto de relación entre el medio ambiente, el “Moi (Self)”, la intimidad del sujeto y el mundo sobrenatural, oculto. Las conversiones son proyecciones de los componentes emocionales, el desplazamiento o transferencia de éstas sobre un órgano forma parte de lo cotidiano. Es la reacción psicosomática a los factores que surgen del miedo, el temor a afrontar la realidad, la angustia, es la respuesta del organismo a los tormentos interiorizados.

Las emociones pueden expresarse en los transe y en las danzas, que son utilizadas por las terapéuticas tradicionales, lo que puede ser un acto banal o una acción catártica, o curativa; dichas emociones también pueden manifestarse en cólera o en violencia que 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 en función de la salud y la alegría de las personas, que es de gran profundidad para la calidad de vida.

El conflicto cultural y la globalización se pueden entender brevemente como 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. Macpherson,¹⁰ ese cambio se puede entender mejor involucrando una tendencia de transición de la “democracia compensatoria” a la “protectora”, lo cual es simultáneamente necesario para socavar el proyecto neoliberal cuya globalización es la expresión concreta (Mark Neufeld¹¹).

El fragmento anterior representa el fenómeno tan complejo que implica la globalización; ésta debe entenderse en rubros como:

- a) La globalización con una extensión del “tripartidismo” al corporativismo empresarial global.
- b) El cambio de un orden mundial “liberal” a uno “hiperliberal”.
- c) Una degradación de las identidades comparadas de la comunidad que pudieran facilitar la acción colectiva a favor de una cultura de masas estadounidenses genérica, acarreando una ideología de “individualismo progresivo”.
- d) La creación de una cultura de masas.

Estas divisiones implican la imposibilidad de prevenir los daños mencionados por la Etnopsiquiatría, es y será un obstáculo global en función de una salud general por la creación de una cultura de masas para un mercado y producción internacional.

Se puede observar, a través de estos conceptos, la destrucción del individuo y la libertad de pensamiento, situación bien descrita por F.

Kafka^{12,13} y Albert Camus,¹⁴ 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 a la diversidad cultural y los valores construidos a lo largo de miles de años.

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

Me propongo expresar ideas antiguas, que no por su remoto pasado dejan de ser vigentes: el crecimiento de la cultura de masas,¹⁵ construidas alrededor de los supuestos del individuo posesivo, sólo degrada la dignidad del hombre y la identidad de las poblaciones, lo que acrecienta los problemas y las estrategias comunitarias de resistencia, que son dependientes de entidades colectivas compartidas, y ahora son persuadidas por una ideología de globalización que afirma que la gente pobre tiene los requerimientos básicos para alcanzar una vida humana digna y libre, lo que 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 significará una nueva dinámica internacional de proporciones históricas, pues 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 que entren en contacto. Señalo el factor económico entre otros muchos porque es el que sería desleal entre los que tienen mucho y los que tienen poco, y pondrá en evidencia la complejidad de la globalización.

Los conflictos psicológicos y psiquiátricos dentro de este contexto se sitúan más atrás del pensamiento del Siglo XIX, en la mentalidad preológica, descrita por L. Lévy-Bruhl,¹⁶ 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, de acuerdo con G. Rohmeim (Parin¹⁷) o G. Devereux, de la teoría psicoanalítica que contribuyó a la eclosión de diversas corrientes interpretativas, especialmente la funcionalista y la culturalista dentro de la antropología, sin ignorar que esas dos perspectivas se complementan.

Al explorar la historia individual (biografía) hurgando en el pasado de los "analizados", dejando a cada uno de ellos extraerlo, como 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, relacionados 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 tenía 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 rigor 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.¹⁸ ¿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;¹⁹ 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”, y 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 debe pasar a través del rechazo, la rebeldía, los trastornos psicológicos y emocionales. Para S. Freud la solución de esta estructura del pensamiento inconsciente 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, como es el caso de la corrupción del poder y el sometimiento del otro por egoísmo, que son ejemplos importantes de lo expuesto.

De esta forma C. G. Jung, disidente de Freud, trata de explicar el hecho de que el inconsciente 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, 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. Abraham²⁰ 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 y que será retomada por la filosofía antropológica (E. Cassirer), y posteriormente por el existencialismo. 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 se han aportado no sólo a la medicina, sino que trascendieron a la filosofía y a la antropología, enriqueciendo definitivamente a la Etnopsiquiatría. La influencia de la antropología cultural sigue siendo grande, especialmente la antropología estructural en la que C. Lévi-Strauss²¹ pone el acento, desde sus primeros escritos, sobre la existencia, en cantidad limitada, de conjuntos de sistemas simbólicos que funcionan de manera estructurada, de la forma de constituir 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 con el mundo natural y con el 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 fracturados 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 super-objeto, 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, prontos 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 inconsciente individual, la comprobación de esos modos de pensamiento suponía la existencia de un inconsciente 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 y psicológica, la Etnopsiquiatría 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. Devereux²² 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 es-

tructurales, de manera detectable, simbólica, (cierto grado de tolerancia). Habrá un proceso de represión de ciertos rasgos culturales, prontos a escaparse y a expresarse en conflictos que afectarán al individuo y a la sociedad en la que vive. Esa represión implica los factores de la vida doméstica, de las creencias, de la enfermedad y de sus perspectivas terapéuticas; se trata de la imprevista de los gremios, de los antepasados. Todo lo que se impone a través de las tradiciones y las normas del grupo son para evitar confrontación que generen violencia e inseguridad.

En esta inmensa crisis de identidad de todos los países, ¿se pueden formalizar las cosas? Generalmente la población busca refugio hacia el miedo ocasionado por el desequilibrio, la desarmonía, el desasosiego. En un mundo de relatividad se genera inseguridad. Afirma L. Bonafe (1981²³): “hay que aceptar perder un monopolio de competencia y poder, hay que reconocer en el otro, en el profano, en el hombre común, la 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”. Esto generaría una convivencia creativa y digna dentro de una población mestiza fenotípica y culturalmente, que es lo que propone la Etnopsiquiatría.

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. Mi propósito es agregar temas fundamentales, como el de la Etnopsiquiatría para enriquecer el estudio 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 transcurso histórico han ocurrido.

Se observó con claridad, que para la comprensión de nuestro pasado se requiere de la participación interdisciplinaria y compleja donde concurren la filosofía, la antropología cultural, la psicología, la etnología y la medicina representada por la Etnopsiquiatría. La diversidad cultural resulta agravar el problema, porque cada cultura tiene su personalidad y armonía, al contacto directo con otros grupos, y se ve amenazada llegando a formas de violencia incompatibles 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 que los daños se hayan resuelto. Aún en nuestros tiempos y con la globalización en marcha se pueden prever conflictos generalizados de proporciones no estimadas, en donde se pondrá 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 inconscientemente los elementos de los modelos propuestos y excluye aquellos que psicológicamente le resultan inútiles o perturbadores. Hay una pérdida limitada, pero efectiva para la evolución del grupo, en cuanto a informaciones culturales. Es una pérdida natural, por auto-selección.

Sin embargo, 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 e imposición de una cultura venida de otra parte, a veces esperada, pero no experimentada. Los mecanismos solventes no ocurren sin problemas y sin choques, ya que las transformaciones culturales se pueden haber enquistado en intereses acumulados por algunos sectores de la población.

Para comprender los tipos de respuestas al proceso de aculturación, debemos considerar que el grupo en cuestión ya ha sufrido el proceso de endoculturización. Es un segundo proceso que se superpone a éste; la introducción de nuevos modelos, impuestos o importados no por azar, a menudo por la tecnología, medios de comunicación, la educación entre otros. En una sociedad existen dos posibilidades de reaccionar ante el embate: la aceptación y la adaptación, o la aparición de fenómenos de resistencia y de defensa.

La aceptación y adaptación es un doble mecanismo que 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 de 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 sicóticos o de confusión, y sobre todo, por la existencia de estados límites o accesos violentos.

Es conocido que la angustia es tanto más grande en cuanto mayores son las distancias cultu-

rales y más importantes los choques. Se sabe que las dificultades de adaptación son mecanismos de defensa ante los cambios sociales y culturales.²⁴

La resistencia y defensa son fenómenos que 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 Tibet, que fue durante mucho tiempo un país impenetrable, o el de las comunidades árabes que han podido resistir mediante una estabilidad autárquica 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. De esto se 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. Asimismo, se puede evocar la tentativa nazi de aniquilamiento étnico y de la voluntad de uniformidad cultural que significó todo un trazo histórico y patológico en su olvido de las realidades humanas; sólo 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 observan mestizajes culturales en América Latina en donde relativamente se puede encontrar cierta armonía, para convertirse de un problema etnológico a un problema económico. De todas formas el desarraigo del mestizaje 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, donde 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, como ya se mencionó anteriormente, como lo ocurrido 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, de la información, nivelación de la tecnología, del arte, etcétera, y es aquí donde se requiere de una investigación profunda en búsqueda de nuevos modelos sociales, para conseguir un futuro más amable de las experiencias sociales y colectivas, cuyos modelos culturales permitan aspirar entre varias cosas a una salud mental y psicológica que produzca un bienestar en la población y una perspectiva de futuro realista que favorezca una vida más justa y armónica entre los hombres. En este espacio la Etnopsiquiatría es fundamental para enriquecer los modelos políticos-culturales y crear, mediante la observación y el estudio, 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 presentir 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 multinacional 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 política puede, con el tiempo, y quizá enfrentando dificultades mayores, conseguir éxitos.

No debe resultarnos absurdo el utilizar conocimientos de varias disciplinas para un fenómeno tan complejo. Lo que se necesita es orden para comprender y organizar un pensamiento global y no globalizador que el tema necesita.

En Abidjan, Costa de Marfil, M. Hazera²⁵ realizó una clínica rica en este sentido. En 1981 la ubicación de estructuras es paralela a una ética colectiva que expresa las soluciones de salud necesarias con la conjugación pluriétnica y cultural de sus integrantes, aquella en que “la medicina no debe de ser ajena a la cultura.”⁴ Ahí es donde hay complementariedad. Deseo humanitario, instancia ideológica y contrato social se unen en esa otra mirada para ir más lejos en la relación indisoluble médico-paciente; aquí se hace necesaria una comunicación y comprensión de las personas pertenecientes a distintas culturas y creencias, con el respeto que la ocasión merece, para lograr la dicha complementariedad.

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 si se consideran las prolongaciones de la clínica etnopsiquiátrica, debería buscarse siempre cuáles son los factores culturales y biológicos de las enfermedades mentales y psicológicas.

H. Collomb²⁶ 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 pudieron servir de intermediarios en todas las situaciones de ruptura cultural en donde la psiquiatría tradicional, en conjunto con una sociedad intolerante, no incorporó al paciente, en un grado máximo posible, a sus tradiciones culturales. Los resultados de esta iniciativa se vieron de inmediato y el dolor humano bajó considerablemente ante el sentimiento de pertenencia cultural.

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 sólo 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. 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. La población aumenta su perfil epidemiológico mientras más problemas culturales sufra.

Nos queda por concluir un aspecto: el de las enfermedades psico-mentales. Estos padecimientos aparecen en todos los lugares, en todas las sociedades y en de todos los tiempos. Es una visión global, que integra al ser vivo con el universo, un universo socializado. Ninguna cultura queda indemne a 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 re-examinadas desde el interior, a partir de la cultura misma. Nuestros puntos de vista occidentales no sirven más que de referencia técnica. La incidencia de los trastornos, la morbosidad de éstos, su amplitud y los riesgos, así como la forma de los síndromes, se relacionan 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 que es una nueva verdad: la del tratamiento.

Entramos en un área moderna, nueva, aquella donde lo intercultural se deja suplantarse 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 definiéndolas perfectamente.

El investigador debe de trabajar sobre bases seguras. Éstas dependen de la información. Ella reclama un informante de la comunidad a estudiar, el conocimiento de su localidad geográfica, clave fundamental sin la que no se hace nada positivo y, una ética; silencio, anonimato y sinceridad. Ahí el informante y el investigador son responsables. Hay que respetar a la gente, sus creencias, sin embargo también está 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 esencial para la investigación.

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.

Es función de la Etnopsiquiatría entender qué representa la enfermedad para el grupo, o lo que ella ha representado históricamente, es importante para 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 de que pueda ser genética, de patología general o neurológica. Hay que saber cómo expresa el cuerpo los síntomas, cómo 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 transcurso 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 (A. Tatossian, 1981²⁷).

Con este método clínico-global puede conseguirse una información invaluable para la cons-

trucción de una metodología etnopsiquiátrica que nos permitirá interactuar con pacientes y médicos dentro del ámbito de la diversidad cultural.

PERSPECTIVAS

Resultaría útil para el lector saber que estoy plenamente consciente 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 prever 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 y axiológico.

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 que 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 que 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 que 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. Unas 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 obtener 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 es como podemos decir que los valores no son cosas, ni impresiones subjetivas. De esta manera a mediados del Siglo XIX Lotze,²⁸ 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, la base de discusión está en la convicción profunda de que son objetivos. 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.

Husserl²⁹ y el psicólogo Stumpf,³⁰ los llaman 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, etcétera, encontraremos las coordinadas capitales de la Etnopsiquiatría al interior de toda una configuración histórica analizada en este ensayo.

Además, los valores son absolutos; si no fueran absolutos, tendrían que ser relativos. Y esto ¿qué significa? Que para unos individuos valen y para otros no; para unas épocas históricas valen 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 qué 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.

Éste 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 está 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 y 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, la psicología, la antropología, y por supuesto en las especialidades de psiquiatría, psicopatología y antropología cultural.

Para internacionalizar la Etnopsiquiatría las instituciones, conjuntamente con el apoyo de las universidades, fundarán comisiones internacionales para tener un análisis permanente de dicha disciplina.

En la actualidad ya existen instituciones en Toronto (Canadá), en algunos países de Europa y asociaciones en Brasil, trabajando sobre la Etnopsiquiatría o Psiquiatría Transcultural. En México hay una desolación sobre el tema, salvo 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 re-

quiere 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[†] “la historia no ha terminado”.

REFERENCIAS

- Harris M. El Desarrollo de la Teoría Antropológica: Una Historia de las Teorías de la Cultura. España: Siglo XXI; 1999.
- Braudel F. Las Civilizaciones Actuales: Estudios de Historia Económica y Social. México: Rei México; 1997.
- Diop M. Allocution d' Ouverture de Symposium général sur Psychiatrie et Culture, Dakar, 6-9 de abril de 1981, Revista de "Psychopathologie Africaine", XVII, 1981, 1/2/3, 9-10.
- Patiño RA. Figuras Teóricas: Antología de Ensayos Filosóficos sobre temas Psiquiátricos. Serie Académicos CBS. Subserie Ensayos 1. México: Universidad Autónoma Metropolitana; 2008.
- Devereux G. Essai d' Ethnopsychiatrie générale. París: Gallimard, N.R.F.;1977.
- Fourasté RF. Introducción a la Etnopsiquiatría. Argentina: Ediciones del Sol; 1985.
- 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 de 1983.
- Bastide R. Prefacio a los Essais d' ethnopsychiatrie générale de G. Devereux. 3a. Ed. Gallimard. N. R. F. París. 1970.
- 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, 1973. No. 544, 33-43.
- Macpherson CB. La Democracia Liberal y su Época. España: Alianza; 2003.
- Neufeld M. The dialectical Awakening' in International Relations: For and Against. In: Millenium Journal of International Studies 1997; 26(2): 449-54.
- Kafka F. El Castillo. Argentina: Terramar; 2009.
- Kafka F. The Trial. USA: Oxford University Press; 2009.
- Camus A. El Hombre Rebelde. España: Alianza; 2003.
- Canetti E. Masa y Poder. España: Muchnik; 2000.
- Lévy-Bruhl L. La Mentalidad Primitiva. Argentina: Lautaro; 1945.
- 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 1975; XII(1): 91-107.
- 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 1981; 21: 241-59.
- Rivero BE. La "Ley Biogenética Fundamental" de Ernst Haeckel. El Devenir de la Ciencia: Historia de la Ciencia. Curiosidades Científicas. Actualidad Científica. Domingo primero de marzo de 2009, p. 2-31.
- Abraham K. Estudios sobre Psicoanálisis y Psiquiatría. Hormé. Argentina: 1961.
- Lévi-Strauss C. Antropología Estructural: Mito, Sociedad, Humanidad. México: Siglo XXI; 2006.
- Devereux G. De La Ansiedad al Método en las Ciencias del Comportamiento. España: Siglo XXI; 1999.
- Bonafé L. Psychiatrie et Société: Textes réunis en hommage à Paul Sivadon. Erès. Toulouse, Francia: 1981.
- Berry WJ. Ethnic Psychology: Research and Practice With Immigrants, Refugees, Native Peoples, Ethnic Groups and Sojourners. Annis. Enero. USA. 1989.
- Hazera M. Assistance psychiatrique extra-hospitalière dans la région d' Abidjan, Principe, fonctionnement et réflexions. Revue Africaine Médicale 1974; 13(124): 881-8.
- Collomb H. Psychiatrie sans psychiatres. Revue des Etudes Médicales 1972; 4: 295-311 (cit. p. 311).
- Tatossian A. Psychiatrie et Société, Textes réunis en hommage à Paul Sivadon. Erès. Toulouse. Francia. 1981.
- Flint R. Filosofía de la Historia en Francia y Alemania. España: La España Moderna; 2009.
- Gaos J. Introducción a la Fenomenología seguida de la Crítica al Psicologismo en Husserl. España: Encuentro; 2007.
- Kimble AG. Portraits of Pioneers in Psychology. Vol. 4. USA: Lawrence Erlbaum Associates; 2002.

Recibido: Abril 12, 2010.

Aceptado: Agosto 25, 2010.

[†] Noam Abraham Chomsky, nació en el estado de Filadelfia en 1928. Es lingüista, filósofo y autor de la gramática transformacional, un ejemplo de su vasta obra es su libro titulado: América latina: de la colonización a la globalización. Cátedra. España. 2003.