



EL PSICOLOGISMO EN ANTROPOLOGIA VISTO A TRAVES DE UNO DE SUS EXPONENTES: RALPH LINTON

Por: Priscilla Burcher Ochoa

BIBLIOGRAFIA:

- Benedict Ruth. *El Hombre y la Cultura*. Ed. Suramérica, Buenos Aires, 1939.
El Crisantemo y la Espada. Alianza Editorial, Madrid, 1974.
Fanon, Frantz. *Por la Revolución Africana*. F. C. E. México, 1975.
Leclercq, Gerard. *Antropología y Colonialismo*. Comunicación Madrid, 1973.
Harris, Marvin. *The Rise of Anthropological Theory*. Cap. 16. Londres, 1968.

En el intervalo entre las dos guerras, la tendencia psicologista entre los discípulos de Boas se vió muy influenciada por el Psicoanálisis de Freud. La Antropología en Norteamérica tomó entonces un viraje hacia los estudios del individuo y el funcionamiento de la sociedad tomando como modelo a éste. El resultado fue la llamada Escuela de Cultura y Personalidad en Antropología.

Ralph Linton es una de las principales figuras de este movimiento, aunque otros como Margaret Mead son tal vez más conocidos. Para efectos de un estudio de los alcances y/o limitaciones de esta corriente sería pertinente analizar más bien un autor o una obra como exponente de ella, ya que la dispersión de una serie de autores representativos hace más difícil la labor de análisis. En tanto que conozco más la obra de Linton, pasaré a hacer unas cuantas observaciones, haciendo la salvedad de que esta corriente psicologista en Antropología bien puede analizarse con otro de sus exponentes.

Podríamos hacer primero una serie de generalidades sobre algunas de las características comunes a esta co-

riente. Como señala Marvin Harris, lo primero que encontramos es el uso de categorías culturales derivadas de la psicología. Continuamente encontramos en sus obras la afirmación de que una cultura es diferente a otra, siempre usando una terminología prestada de la psicología. Sin embargo, nunca se explica por qué se dan estas diferencias, meramente se describen. Bajo el influjo de esta corriente la Antropología cayó en uno de sus niveles más bajos, casi paralelo al trabajo que hacían los primeros viajeros y cronistas al describir costumbres diferentes a las de la sociedad occidental. La Antropología volvió a ser entonces una disciplina descriptiva que en ningún momento trataba de explicar el por qué de las diferencias o similitudes entre culturas.

También las vastas generalizaciones que se hacen en este tipo de estudios no tienen su paralelo sino en los antiguos viajeros. Un pueblo se define como "arrogante", el otro como "perezoso", etc. La intuición, el subjetivismo, el etnocentrismo se regodean en todos estos estudios. El mismo tipo de categorías psicológicas que se usan hacen de hecho imposible rechazar o aceptar el tipo de afirmaciones propuestas. Las condiciones socioeconómicas de un grupo dado se ignoran por completo, la situación de una clase dada en el marco de una sociedad no explican su ubicación en ella sino que por el contrario, son sus tendencias psicológicas las que la ubican en una escala dada. Se hace un énfasis total en los estudios de personalidad y se observa una gran atracción por definir la "mentalidad humana", y los universales que puedan encontrarse en ella en una especie de intento por recapturar aquella "naturaleza humana" que intentaban definir los filósofos antiguos.

La reorientación de los estudios antropológicos hacia el individuo se manifiesta en la misma delimitación que propone Linton como objeto propio de la Antropología. Esta debe dedicarse "al conocimiento de la conducta humana" (Linton, 1967:11). Esto está en perfecta concordancia con la analogía que se establece entre la conducta hu-

mana y la conducta de las diferentes sociedades. Se desprende además una estrecha relación entre la psicología y la antropología, aunque nos atreveríamos a decir que aquí la Antropología pierde por completo su identidad, se aleja por completo de los objetivos que se habían trazado bajo otras corrientes y pasa a ser un simple eco o un remedo mal elaborado de los estudios que estaban de moda en el campo de la psicología.

Esto no significa de ninguna forma que Linton haya abandonado los problemas fundamentales que ha venido estudiando la Antropología. Su gran error consiste precisamente en que los ha recubierto con un lenguaje mentalista en donde ya no vemos moverse a las grandes fuerzas de la historia sino a duendes y brujas: la "personalidad de los grupos" pasa a ser entonces la protagonista de la historia. Veamos cómo aborda por ejemplo el problema del colonialismo: la dominación de una sociedad por otra se describe como un fenómeno de "aceptación" o "repulsión" de una cultura que va a depender de si ésta "congenia" o no con el patrón de personalidad de los individuos que componen la sociedad (Linton, 1967:13). Por parte alguna encontramos que Linton haga un intento de explicar los fenómenos del colonialismo como producto del choque entre una sociedad dominante y una dominada, como un fenómeno propio del desarrollo del capitalismo. Los fenómenos de resistencia entre los grupos colonizados se explican dentro del campo del más puro mentalismo, como resultado del choque de personalidades que no "congenian". El desarrollo de las fuerzas productivas en una sociedad dada se ignora por completo, ni siquiera queda claro bajo este esquema porque solo una de las sociedades en contacto se beneficia mientras que la otra sufre un trauma o hasta su propia destrucción. Los procesos mentales pasan a ser entonces la explicación de la situación real del hombre. Cabe aquí la crítica que hacían Marx y Engels a los filósofos alemanes en el sentido de que sus teorías descenden del ciclo sobre la tierra y no lo contrario. Es evidente que el fenómeno del colonialismo no es un problema de si las culturas "congenian" o no,

sino de que los pueblos dominados por los países capitalistas se ven enfrentados a factores objetivos en la lucha por su independencia. Linton considera al individuo como el resorte principal y exclusivo del desarrollo histórico: "es el individuo, sus necesidades y potencialidades lo que constituye los cimientos de todos los fenómenos sociales y culturales" (Linton, 1967:21). Linton se equivoca cuando piensa que esta concepción es nueva en las ciencias sociales. Los "historiadores" del siglo XVIII también lo reducían todo a la actividad de los individuos. El elemento nuevo que introduce Linton es la importancia que le concede a las "necesidades" del individuo como el aspecto determinante que va a explicar su conducta. El ordenamiento que hace Linton de una serie de "necesidades" supuestamente universales en todos los hombres y en todas las épocas constituye verdaderamente uno de los esquemas más pobres y fallidos en el campo de la Antropología.

Veamos estas necesidades. La primera y más importante es "la necesidad de recibir respuestas emotivas por parte de los demás" (Linton, 1967:23). Es tan subjetivo el tratamiento que da a estas supuestas necesidades que el simple lector sencillamente no encuentra ninguna explicación en toda la obra sobre los fundamentos de este tipo de afirmaciones, sobre qué realidad objetiva tiene su origen, sobre qué estudios, qué pruebas psicológicas se basan. En todo caso queda la impresión de que Linton cae en el mismo error de los filósofos antiguos cuando concebían las angustias y necesidades de su tiempo y de una clase como características innatas, como la misma "naturaleza humana". La segunda necesidad más importante de la humanidad según Linton es "la de tener una seguridad a largo plazo" y la tercera necesidad será "la de experimentar cosas nuevas" (Linton 1967: 24-25).

Vemos pues qué fenómenos característicos de una sociedad capitalista y de una clase que puede darse el lujo de aburrirse con el ocio, que no sabe qué hacer con éste, pasan entonces a ser entronizadas como las "necesidades del hombre", de ese hombre a temporal que exis-

te por fuera de cualquier realidad material. La tercera necesidad señalada por Linton la entendemos como un intento de explicar por qué las sociedades han cambiado, ya que de no introducirla dentro del esquema se tropezaría con el dilema de por qué hay cambios en las sociedades siendo que el hombre sería siempre el mismo. Encontramos pues la teoría de que en cada hombre hay una especie de instinto innato que lo empuja a idear cosas nuevas para escapar del aburrimiento. Encontramos en Linton al igual que en los filósofos idealistas la creencia de que el hombre mediante decisiones de su voluntad puede introducir en la marcha de los acontecimientos una fuerza nueva capaz de modificarlos. El individuo es entonces independiente de las condiciones sociales de su época. Todas las agrupaciones humanas se van a explicar a partir de esas necesidades individuales. La primera necesidad, esto es, la de tener una seguridad emotiva, conducirá entonces al hombre a buscar una serie de "ajustes" con otros individuos. En esa forma la organización en bandas será un ajuste que se logra entre una serie de familias, la tribu, entre bandas; y el estado entre tribus. Las condiciones reales de existencia y el desarrollo de las fuerzas productivas nada significan para Linton. En el trasfondo de su teoría solo encontramos las necesidades psicológicas del hombre burgués detrás de todos los fenómenos sociales. De la misma forma hasta las clases sociales pierden su realidad y pasan a ser descritas como otra agrupación más de individuos que vienen a satisfacer de nuevo la necesidad de tener una seguridad emotiva con otros individuos (Linton 1967:70). Estas agrupaciones de individuos van a tener entonces una serie de pautas de comportamiento respecto a otras agrupaciones similares (esto es, otra clase), que se van a dar por un fenómeno de "reciprocidad", de ayuda mutua. Así, las clases sociales pasan a tener conductas diferentes pero complementarias. El simil que presenta Linton es bastante significativo para tener una idea más clara de esta concepción. Se daría entre las clases sociales el mismo tipo de reciprocidad que se da entre la conducta mutua

de dos hermanos: "a, hace ciertas cosas y asume ciertas actitudes para con b, pero b también asume ciertas actitudes y hace ciertas cosas para a. En consecuencia, si a y b son hermanos, mayor y menor, la conducta y actitudes prescritas a cada uno por la pauta de conducta serán diferentes pero complementarias. De acuerdo con esta situación, a deberá defender a b de muchachos mayores que él, pero simultáneamente, b deberá hacer todos los recados que a le encargue" (Linton 1965:112-13). En esta forma desaparecen por completo las contradicciones de clase que pasan a ser en la idealización que nos hace Linton, un mero circuito de conducta recíproca que establece una corriente de beneficios mutuos. Resulta entonces que las clases sociales tienen su origen en una especie de dependencia mutua fundamental en la comunidad de necesidades que se van a servir recíprocamente. A guisa de ejemplo eso sería como decir que los esclavos tienen la necesidad de serlo y que los esclavistas tienen la necesidad de esclavizar a otros y de esa forma se complementa la necesidad de ser esclavo con la necesidad de ser esclavista. En este esquema la misma existencia de clases sociales se diluye en una especie de fenómeno natural y ahistórico como una interdependencia necesaria entre diferentes individuos. Resulta así que la dependencia del obrero respecto al capitalista constituye un hecho natural condicionado por los servicios que se prestan en forma recíproca. Así mismo, las luchas de clases no han tenido en consecuencia ninguna significación en la historia: "En cuanto a los conflictos de clases, éstos no parecen tener gran importancia para el estudio de las sociedades en general. La lucha de clases es un fenómeno especial que sólo se ha desarrollado en pocas sociedades y esto como resultado de una serie compleja de factores, de los cuales el más importante ha sido un estado contemporáneo de cambio cultural rápido (...) En realidad, cada una de las cuales constituía una sociedad en si misma y todas las sociedades vivían juntas en un estado de interdependencia simbiótica" (Linton 1965:119). La esencia reaccionaria de esta teoría es evidente. Linton oculta la

violencia y represión que ejerce la clase dominante, hace una apología de las relaciones entre clases como relaciones de interdependencia y no de antagonismo. Por último, según Linton, es tanta la armonía que se deriva de pertenecer a una sociedad clasista, que casi parece una pena que haya sociedades sin clase: "las clases sociales sirven realmente para delimitar los campos de la competencia. Donde no puede haber rivalidad en los asuntos vitales, ni escalamiento social, la actitud humillante se vuelve innecesaria y sin sentido (...) Los miembros de clases diferentes pueden crear amistades que son más fuertes debido a que sus intereses nunca chocarán y podrán valorarse unos a otros como seres humanos con una claridad no cegada por el temor o la rivalidad" (Linton 1965:139). Tanto lirismo es verdaderamente conmovedor...

Según Linton, cada sociedad tiene una "personalidad básica", es decir, una serie de "respuestas emotivas comunes" en determinadas situaciones (Linton 1965:134). De la misma forma, cada clase social tiene una "personalidad del status social". Esta personalidad hace posible que sus miembros actúen con éxito recíprocamente. La función de esta personalidad de status es de la mayor importancia para Linton, ya que casi hasta en el simple trato entre individuos extraños, el reconocimiento de la posición social de ambos le permite a cada uno predecir la forma en que el otro responderá a la mayor parte de las situaciones (Linton 1965:134). Aquí se ignora por completo que lo que ocurre es precisamente lo contrario, esto es, va a ser la preeminencia de una clase social la que va a determinar las pautas de comportamiento o de sumisión de las otras clases dominadas por ella. Nada de extraño tiene pues, que sobre este terreno de racionalización mítica de las relaciones entre clases nazca una teoría que no reconoce más que las experiencias subjetivas, en tanto que la realidad objetiva se ignora de la manera más olímpica.

Pero si cada sociedad tiene una Personalidad Básica será necesario buscar cuál es el origen de las diferencias



que existen entre las diversas sociedades. ¿De dónde provienen éstas? La respuesta que nos dará Linton será de lo más ingenuo y pueril que pueda encontrarse en ciencias sociales, es uno de los intentos más desafortunados por fundamentarlo en cualidades hereditarias. Según Linton, la personalidad de cada sociedad está determinada por factores genéticos. Lo que sucede es que los miembros de cada sociedad tienden a casarse entre sí y también a mantenerse aislados durante períodos bastante largos" (¿Cuánto es "largo"?).

El resultado será que todos los miembros llegan a tener "la herencia psíquica". Por esto precisamente va a ser según Linton en las sociedades primitivas, que son sociedades pequeñas y aisladas, en donde va a aparecer en forma más clara la personalidad básica (Linton 1965: 140-141). Teniendo en cuenta la fecha en que Linton escribió su obra, parece casi inconcebible que se desconozca de manera tan crasa los postulados más elementales de la genética moderna. A este respecto preferimos retomar las palabras de Linton cuando señalaba en el prólogo de su obra que "La Antropología al igual que las demás ciencias jóvenes aún no está muy segura de sus objetivos y de la forma en que deben manejarse sus materiales" (Linton 1967: 9). Al menos en lo que se refiere a su obra encontramos un punto de consenso. Así mismo, estamos en pleno acuerdo con Linton al cerrar con sus últimas palabras su obra, palabras más elocuentes que cualquier comentario: "es posible que quienes me han seguido hasta aquí se sientan decepcionados al darse cuenta de lo poco que han aprendido acerca de la naturaleza de la sociedad y la cultura y de sus procesos. Hemos hecho algunas generalizaciones, pero no hemos podido presentar ninguna ley claramente formulada" (Linton 1965: 469).

Como conclusión podemos señalar que el encuentro entre la Antropología y la Psicología no ha sido muy afortunado. Por el contrario, ha ganado más fuerza la tendencia hacia las generalizaciones de tipo especulativo. En el fondo la obra de Linton, al igual que de otros exponentes

de esta corriente, flota en la nube del idealismo más absurdo. Estas ideas señalan un retorno a las filosofías idealistas que consideraban a "la naturaleza humana" como fuente suprema de la que parten todas las causas del movimiento histórico. Las condiciones reales de existencia del hombre se desconocen por completo y lo impredecible e irracional en el hombre es elevado a la máxima categoría: "la revisión y expansión constatantes de su herencia social (refiriéndose al hombre), son el resultado de algún impulso interior y no de necesidades externas. Parece como si el hombre se complaciera en jugar con su mente tanto como con sus músculos" (Linton 1965: 101). Obviamente todas las categorías empleadas por Linton son imposibles de medir, o verificar, por lo que se cae constantemente en el terreno de la especulación, de la imaginación desbordada y de la intuición elevada a la máxima potencia. En este terreno constituye un deber para una nueva generación de antropólogos estudiar, denunciar y revisar críticamente toda esta serie de concepciones que intentan sumergir de nuevo a las ciencias sociales, con un nuevo lenguaje, dentro del idealismo más vulgar. Es tanto más necesario cuanto tenemos que admitir que en los estudios de Antropología hasta hace pocos años, en nuestro medio, se tomaron las obras de Linton, de Margaret Mead, de Beals y Hoijer, todos exponentes de ideas muy similares, como los máximos pilares del saber antropológico y como textos de estudio para cursos de Antropología.

BIBLIOGRAFIA:

- Linton, Ralph, 1965. *Estudio del hombre*. Fondo de Cultura Económica, México.
- Linton, Ralph, 1967. *Cultura y personalidad. Breviarios del Fondo de Cultura Económica*, México.
- Harris, Marvin, 1968. *The rise of anthropological theory*. Routledge y Kegan Paul, Londres.

AQUI SE HABLA DE UNA AGRESION DENOMINADA ACULTURACION

Hablo de millares de hombres en los que hábilmente se ha inculcado el miedo, el complejo de inferioridad, el temblor, el arrodillamiento, la desesperación, el lacayismo.

(Aime Cesaire)

Luz Marina Suaza Vargas

Intento demostrar en esta corta ponencia que aquello que la antropología clásica ha denominado como proceso de aculturación o cambio social —entendidos como una relación **"necesaria entre culturas"** no es más que un proceso agresivo impulsado por la expansión mercantilista Europea —y posteriormente Norteamericana— que crea un tipo de relación de dominación diferente hasta el que entonces había conocido la historia del hombre: apareció la colonia y apareció la metrópoli, apareció el dominador y apareció el dominado.

Digo que la aculturación es una agresión porque toda agresión es violenta. Porque la violencia irrumpió abruptamente dentro de un proceso social que no era el suyo. Para las comunidades dominadas el terror y la explotación que sobre ellas establecía la metrópoli se presentaban como nuevos, su historia no conocía la rapiña, la descarada violencia de la ganancia.