

LA CONSTRUCCIÓN CULTURAL DE LOS AFECTOS DESDE UNA PERSPECTIVA PSICOANTROPOLÓGICA

María Antonieta Covarrubias Terán

Facultad de Estudios Profesionales Iztacala, UNAM

Resumen

Las disciplinas tienen un límite de explicación y comprensión de la realidad humana y, por tanto, se requiere que cada una rebase sus fronteras, creando nuevas áreas de estudios que relacionen, compartan y complementen distintos conocimientos. Tal es el caso de la antropología y psicología. Con la intención de enriquecer y ampliar la visión de la tarea de investigación y análisis en torno a los afectos, el propósito de este trabajo es revisar e intentar comprender los afectos desde una perspectiva diferente: la *psicoantropológica*, la cual permite una postura relacional e integral de los afectos con sus creencias, ritos y mitos, que permita la autorregulación de estas y desarrolle la capacidad de liberarse de creencias negativas o tóxicas.

Palabra clave: *psicoantropología, afectos, creencias, autorregulación.*

Abstract

*Disciplines have a limit of explanation and understanding of human reality and, therefore, requires that each override its borders, creating new areas of studies which relate, share and complement different knowledge. Such is the case of anthropology and psychology. Intending to enrich and expand the vision of the task of research and analysis environment to the affections, the purpose of this work is to review and try to understand the affects from a different perspective: the *psicoantropology* which allows a relational and integral position of affections with their beliefs, rites and myths, that allows self-regulation of the same and develop the ability to free themselves from negative or toxic beliefs.*

Keywords: *psicoantropology, emotions, beliefs, self-regulation.*

Introducción

La disertación acerca de los afectos es un tema polémico por la diversidad de aproximaciones teóricas que lo han estudiado, por su conceptualización, sus premisas y significados. No obstante, las investigaciones han proliferado en los últimos años, proporcionando numerosos documentos que han enriquecido, ampliado y aportado nuevos elementos para su comprensión. Es evidente –y deseable– que su estudio sea inagotable y proliferen distintos hallazgos y propuestas que contribuyan a su conocimiento, tanto teórica como metodológicamente. Diversas disciplinas han tratado los afectos; cada una de ellas, partiendo desde la perspectiva de la ciencia misma: la psicología, tomando la *psiquis* como objeto de estudio del comportamiento afectivo, y la antropología, enfocando el análisis hacia lo cultural en donde se encuentra la manifestación de los afectos como parte del comportamiento individual o grupal.

El planteamiento general del presente trabajo –el cual se irá esclareciendo a lo largo del mismo– es que el ser humano es una integridad, un todo, formado tanto por la *psique* como por su herencia antropológica; y, por tanto, hay que estudiarlo como tal, puesto que es imposible hacerlo en su

totalidad si se hace de forma parcial, dado que el tejido sutil del que se compone la individualidad, solo puede ser comprendido en la trama y urdimbre de la *psicoantropología*. Es de este tejido cerrado, inherente e incluyente, de donde nacen las creencias, los mitos, los ritos, las tradiciones, los cuales están interrelacionados y se manifiestan –entre otras formas– a través de las emociones, que a su vez, se muestran en base a dichas creencias, mitos... Por ello, no resulta conveniente, para el estudio de la integridad individual, intentar separar esos eslabones.

En este sentido, el objetivo de este texto es revisar e intentar comprender los afectos desde una perspectiva diferente: la *psicoantropológica*, la cual permite una postura relacional e integral de los afectos con sus creencias, ritos y mitos. El estudio integral de esta relación permite estudiar y comprender los procesos de regulación-autorregulación de pensamientos-comportamientos-emociones o afectos de los individuos, y proponer alternativas en la creación y resignificación de creencias que redunden en procesos afectivos favorables.

Antecedentes

Este trabajo se deriva de la investigación sobre el tema que inicié en 1995, indagando sobre los procesos de autorregulación afectiva implicados en los estilos parentales de crianza. Los planteamientos teóricos y los resultados han sido plasmados en mi tesis de maestría en psicología educativa.¹⁰ El estudio estuvo sustentado desde una perspectiva histórico-cultural, en los procesos afectivo-cognitivos en la relación madre-hijo/a, observando el proceso de regulación verbal y no verbal, tanto en actividades cotidianas como en ejercicios planeados ex profeso. Desde este nivel de análisis, se manifestó la necesidad de considerar las reflexiones y postura de las madres, así como sus emociones en la interacción con sus hijos/as. Adicionalmente, se estableció la importancia de incorporar a los padres como co-protagonistas de esta tarea educativa.

A partir de dichos planteamientos, y a comienzos del año 2000, esta inquietud me condujo a diseñar una investigación para el doctorado en antropología,¹¹ donde incorporé estas necesidades, además de ampliar el marco teórico y metodológico, para analizar y comprender la afectividad parental y su conexión con las estrategias disciplinarias aplicadas a hijos e hijas en edad escolar.

Esta investigación se situó en la confluencia de la psicología y la antropología desde la perspectiva sociocultural, enfoque que me permitió establecer puentes interdisciplinarios al visualizar al ser humano en sus acciones, cuerpo físico y psiquismo como íntimamente vinculados y encarnados por el mundo cultural en el que se constituye y en el que participa de manera activa en su propio desarrollo (Vygotsky, 1987; Shweder, 1990, 1999; Giddens, 1991; Hojholt, s/a); de ubicar al ser humano en un contexto de práctica (Lave y Wenger, 2003), con una posición y postura que conforman su propia individualidad (Dreier, 1999), y de considerar que las tradiciones culturales y las prácticas sociales regulan, expresan y transforman la psique humana, de acuerdo con las divergencias étnicas de la mente, de sí mismo y de la emoción (Shweder, 1990).

Sin embargo, mi formación como psicóloga y mi incursión en el posgrado en antropología, así como el análisis derivado de mis investigaciones y trabajo profesional en educación y terapia familiar, me han llevado a la conclusión de que el planteamiento anterior puede circunscribirse en una sola forma de investigación y estudio, en una sola perspectiva que he denominado *psicoantropología*, con la cual es posible tener una mayor amplitud, cohesión y comprensión del estudio de los seres humanos, de su psique, así como de sus características antropológicas, de su forma de pensar, de sentir y de actuar. En síntesis, la *psicoantropología* es un enfoque diferente para conocer la construcción cultural de los afectos en sus múltiples manifestaciones, los cuales regulan y autorregulan el comportamiento de las personas. Procesos que muchas veces no son conscientes, como es el caso de las creencias y mitos culturales-personales, en los que están entreverados y ocultos una amplia gama de procesos emocionales.

¹⁰ Facultad de Psicología, Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).

¹¹ En la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH).

A partir de estos antecedentes, me resulta relevante y necesario plantear las siguientes interrogantes: ¿Cómo es que las creencias influyen en los afectos y cómo se manifiestan estos? ¿De qué manera las supersticiones cotidianas afectan nuestra psique? ¿En qué medida los discursos de la religión o la educación influyen en nuestros afectos? ¿Cómo la cultura contemporánea está construyendo nuevas creencias y afectos? Estas cuestiones imponen nuevos retos de investigación y la necesidad de construir alternativas de solución.

Con la intención de enriquecer esta, mi visión *psicoantropológica*, planteo una perspectiva teórico-metodológica para analizar la construcción y comprensión de los afectos en relación con las creencias o mitos generadores de valores. Esta perspectiva está sustentada principalmente en cuatro teóricos, de quienes *recupero* elementos para la comprensión de las creencias y los afectos. De James Frazer y Robert Graves, *retomo* sus investigaciones sobre las creencias y los mitos en la antigüedad. Por un lado, Frazer, investiga y relaciona con gran profundidad los mitos y rituales en diversas culturas, y a través de sus obras¹² ha tenido gran influencia en la etnología y otros ámbitos. Por su cuenta, Graves de manera excelsa y exhaustiva hace un planteamiento de los mitos presentándolos comparativamente mediante historias donde retrata aspectos psicológicos, sociales, políticos y emocionales –entre otros. Asimismo, de Lévi Strauss, quien ha tenido un lugar relevantes en analizar los fenómenos culturales, retomo el papel que juegan los mitos desde la era primitiva, y que hoy día, pueden encontrarse hasta en la vida contemporánea; ya que dichos mitos, como señala Martínez (2012), constituyen un discurso sobre la situación teórica y práctica de las ciencias humanas y reflejan la búsqueda del sentido de una ciencia global mediante el análisis de las estructuras mentales que determinan a nivel inconsciente la mentalidad colectiva.

Finalmente, de Fridjof Capra, quien ha estudiado en profundidad las consecuencias filosóficas y sociales de la ciencia moderna, de él recobro los paradigmas y elementos que constituyen distintas culturas y tradiciones científicas actuales; ya que, sus postulados aportan y tiene una base clara en la necesidad de alcanzar una nueva comprensión de lo que nos rodea como un todo, y de esta manera poder unir o fusionar distintas perspectivas en una sola, para así comprender y ver al ser humano como una integridad.

En este escrito pretendo ilustrar –someramente, desde luego– desde las creencias y mitos más antiguos hasta los más actuales. Es por ello que en principio, esbozo algunas de las ideas centrales de Frazer, Graves y Lévi Strauss en torno a las creencias y los mitos. Después señalo elementos epistemológicos que subyacen respecto a las disciplinas; para enseguida, bosquejar la perspectiva de la psicología y la antropología, mostrando algunas investigaciones sobre la antropología de las emociones; por último, recuperando el planteamiento teórico inicial, lo relaciono con la psicología desde un enfoque holístico sostenido por Capra, que integro a este trabajo para el estudio de las emociones desde una orientación *psicoantropológica*.

Las creencias y los seres humanos en la antigüedad

Las creencias siempre han existido; el ser humano es un ser de creencias y rituales. Son vistas como “generalizaciones sostenidas con firmeza acerca de las causas, el sentido y los límites del mundo que rodea nuestra conducta, nuestras capacidades y nuestras identidades” (Dilts, 1990:215). Es decir, son un conjunto de patrones, guías y pautas de comportamiento que nos conducen a percibir, entender y vivir nuestra vida de acuerdo con nuestras circunstancias: “Los seres humanos se adaptan a la vida natural y cultural valiéndose de una vasta vida intelectual, compuesta tanto por la reflexión racional que integra su ideología como por otro tipo de actitudes y prácticas, menos racionales y más emocionales que alimentan las creencias” (Gómez, 2013:1).

¹² *La rama dorada, Totemismo. Estudio de etnografía comparada y El hombre, Dios y la inmortalidad. Creación y evolución en cosmogonías primitivas.*

Las creencias han existido desde la antigüedad y forman parte de la cultura. Frazer (1981)¹³ señala que para el hombre primitivo, el mundo funcionaba a merced de agentes sobrenaturales que eran seres personales que actuaban por impulsos y motivos semejantes a los suyos propios y, como él, propensos a modificarlos por apelación a su piedad, sus deseos y temores. Por ello, los hombres primitivos tenían grandes ídolos o dioses, y existían múltiples creencias y rituales para adorarlos, como el hecho de ofrecer un sacrificio humano para venerar a algún dios o para solicitarle algún evento climático, como cesar la lluvia excesiva. Esta explicación da pie a pensar en el surgimiento del pensamiento mágico. Para Frazer (1981), la magia es definida como un sistema de supersticiones basado en los principios de causa y efecto, semejanza y contagio. Según el autor, los principios fundamentales que rigen el pensamiento mágico son dos. El primero tiene que ver con la ley de la semejanza, donde lo semejante causa lo semejante; implica que dos cosas similares son lo mismo, la esencia de dos objetos parecidos, cuyas características sean compartidas por apariencia y condición material o metafórica, representarán siempre lo mismo. Un ejemplo de ello, era creer que una enfermedad X, cuyos síntomas cambian la piel de un color específico, sería curada por medio del contacto visual o físico del enfermo con una planta o animal del mismo color. Este principio alimenta un pensamiento mágico que Frazer denomina imitativa u homeopática (citado en: Gómez, 2013).

El segundo principio, o ley de contagio o contacto, indica que dos cosas que han estado en contacto o contigüidad lo seguirán estando aunque hayan sido separadas. Esto se cumple específicamente con aquellas partes del cuerpo o pertenencias personales, entre otras cosas que, entrando en contacto con otro objeto, contaminan o son contaminadas; el resultado es que las cosas relacionadas comparten un destino común. Por ello, en la antigüedad se creía que alguien que se lastimaba con algún objeto punzocortante debía mantener limpio dicho objeto, pues su herida, al ser contaminada por este, corría el riesgo de empeorar. Como ocurría entre los campesinos europeos, quienes vendaban una pata de una de sus sillas cuando un cerdo u oveja se rompía una pata. Los habitantes del hogar debían evitar mover, golpear o sentarse en dicha silla, porque esto produciría dolor al animal lesionado y atrasaría el proceso de curación.

Estas leyes regulaban las operaciones de la naturaleza y la vida primitiva (Gómez, 2013). En mi opinión, estas creencias eran motivadas por un temor que subyacía a los acontecimientos naturales y que dieron origen al pensamiento mágico. Esta magia estaba teñida y amalgamada con muchos otros aspectos como la religión. Frazer (1981) entiende por religión una propiciación o conciliación de los poderes superiores al hombre, que se cree, dirigen o gobiernan el curso de la naturaleza y de la vida humana.

La religión, señala Frazer, presupone la existencia de fuerzas externas que gobiernan la naturaleza y la vida misma.

Estas fuerzas poseen cualidades humanas, al tener una conciencia y son capaces de cambiar el rumbo de sus acciones –que es incierto en sí– según la conducta de los seres humanos, que debe estar basada en un código moral estricto. En la religión, el ritual no es algo indispensable, pero sí lo es en la moral que la reproduce, ya que a través de la práctica de esta, se ganan los favores supremos; por ejemplo, en el catolicismo, si te portas bien, al morir irás al cielo a sentarte a la diestra del señor. Así, la religión consta de dos elementos: uno teórico y otro práctico; una creencia en poderes más altos que el ser humano y un intento de este para propiciarlos o complacerlos. Es evidente que la creencia se formó primero (y de las creencia se derivaron emociones): creer en la existencia de un ser divino, antes de complacerlo. Un hombre no es religioso si no gobierna su conducta por el amor o temor a Dios.

La religión, plantea Frazer (citado en Gómez, 2013), ha estado subordinada a factores como el miedo a los muertos, el cual, considera el autor, ha sido la fuerza más poderosa en el mantenimiento del dominio de la religión. Esta idea la podemos seguir apreciando en expresiones cotidianas como “Dios observa y juzga cada uno de tus actos; si te portas bien, te ganarás el paraíso; si te portas mal, te irás

¹³ Esta obra fue publicada por primera vez en 1890, en dos volúmenes, y posteriormente en 1922. El autor la resumió en un libro que corresponde a la versión usualmente publicada y reeditada.

a sufrir al infierno”. Detrás de este juicio, subyace un miedo a morir y a la calidad de existencia en la vida eterna.

A lo largo de la historia, reyes y emperadores fueron reverenciados como intermediarios de dioses y hombres; en casos extremos, como los representantes de dioses o deidades, capaces de otorgar a sus súbditos y adoradores los beneficios imposibles de alcanzar por los mortales, y que –si se desean– solo pueden adquirirlos por las oraciones y sacrificios que se ofrecían a los seres invisibles y sobrehumanos. De una variante dentro de las religiones, además del dios-hombre, emerge el dios encarnado, de quien se esperaba que justificara su carácter divino haciendo milagros.

Un millar de temores pudieron haberse acumulado en la imaginación de los hombres primitivos. Era natural que, por estas emociones, y con esos pensamientos y temores, el ser humano hiciera todo o clamara por algo. Así, los seres humanos aprendieron por experiencia lo insignificante de algunos de sus metódicos intentos y la fecundidad de otros. Con el avance del conocimiento, estas ceremonias, o dejaron de ejecutarse por completo o se mantuvieron por la fuerza del hábito mucho tiempo después de que se olvidara el propósito por el cual fueron instituidas. Recordemos que el *habitus*, como apunta Bourdieu (2003), se fundamenta en ordenamientos sociales que se han ejercido históricamente y que constituye una práctica encarnada, permitiendo la reproducción social y el esclarecimiento de la incertidumbre social.

Frazer argumenta que las viejas religiones giraban en torno al sacrificio del *rey –sol–*, un sacrificio periódico de la encarnación de Dios entre los hombres; claro está, bajo la figura de un rey. El dios pagano, señala Frazer, es un dios que muere y revive constantemente, al igual que sus amores con la diosa tierra, la cual también está ligada a un ciclo de muerte y renacimiento en la figura de la cosecha y la primavera. Estas creencias comienzan utilizando un pensamiento mágico burdo, llegando a la idea de que existen entidades superiores, dioses y demonios, y que es posible con una negociación directa o por la mediación de sacerdotes o gobernantes. Como Lévi Strauss resaltó en su trabajo: la mitología es a las sociedades llamadas primitivas, lo que la ideología es a las sociedades modernas (Martínez, 2012).

La búsqueda humana de lo lógico, aún en aquello que excede su comprensión, apunta Frazer (citado en Gómez, 2013), es lo que impulsó al intelecto hacia nuevas formas de comprender lo incomprensible. Así, la cultura humana evoluciona a partir de la creencia en la magia, que precede a la religión y que desemboca en la ciencia. La ciencia es hija de esa pregunta primigenia, de esa búsqueda constante de razones y explicaciones, cuyos primeros intentos estaban ligados al pensamiento mágico. En esta evolución, las primeras escrituras fueron descriptivas; posteriormente, para transmitir la historia y, sobre todo, la cultura. Grecia es considerada principio o nacimiento de esta cultura, cuna de la cultura occidental, lo cual se ilustra con la mitología griega a la que a continuación nos acercaremos.

Las creencias y la mitología griega

La presencia del pensamiento de la antigua Grecia ha tenido gran influencia en la formación y el desarrollo de la cultura occidental, hasta la actualidad. Mitos que surgieron en la antigua Grecia miles de años antes de Cristo, hoy tienen –en cierta medida– vigencia. Las creencias y la mitología, como fenómeno cultural, poseen una indudable raíz histórico-didáctica. Graves (2007) plantea en sus obras un universo simbólico donde plasma historias y una gama de red de relaciones por medio de sus múltiples personajes mitológicos, como el mito de Eros y Psique.

Psique era una mujer muy bella y, por tal motivo, envidiada por sus hermanas y por la propia diosa Afrodita, quien manda a su hijo Eros (Cupido) a lanzarle a Psique una flecha para que se enamorara del hombre más horrible, pero Eros es quien se enamora de ella. Viven en un palacio donde se aman por las noches sin que ella le vea el rostro. Impulsada por las intrigas y dudas sembradas por sus hermanas, una noche, cuando Eros dormía, Psique se acercó para verle el rostro y una gota de aceite de la lámpara se derrama sobre él. Al ver traicionada su confianza, Eros se va del palacio. Psique, desolada, ruega a Afrodita que le devuelva el amor de Eros, pero la diosa, rencorosa, le ordena realizar varias pruebas casi imposibles para un mortal. Una de las pruebas era buscar en el inframundo una

cajita que contenía hermosura divina. Psique decide abrir la caja y tomar un poco de la belleza para sí misma, pensando que Eros le amaría así con toda seguridad; sin embargo, al abrirla cae en un sueño profundo. Eros va a su rescate y pide a Zeus su permiso para casarse con Psique. Zeus accede y hace inmortal a Psique, y viven felices.

A través de esta historia, puede apreciarse el entramado de relaciones y emociones latentes, una serie de actos y emociones que dirigen la vida de las personas e imponen acciones motivados por estas. En Afrodita sobresale la ira y envidia por la belleza de alguien que la supera; en Psique, la inseguridad y miedo que, promovido por sus hermanas al desconocer físicamente quién es su amado, la lleva a romper el acuerdo con Eros, y en Eros, el amor, que le permite superar los desacuerdos con Psique y rescatarla. Es el amor que lo supera todo y une para siempre. En la actualidad, se sigue diciendo “te flechó Cupido”, para calificar el vínculo afectivo de enamoramiento a primera vista.

En la mitología griega, las relaciones entre los dioses quedan en el plano de las relaciones divinas; pero los dioses también se relacionaban con los humanos a través de sus pasiones: ira, celos, venganza, envidia; incluso, en forma directa, surgiendo la noción de semidioses. Por ejemplo, Zeus seduce a Alcmena, y de esa relación extramarital nace Hércules, pero se desencadenan los celos y la venganza de la esposa engañada, Hera, quien envía dos serpientes a matar al bebé, sin embargo, resulta victorioso. Los mitos griegos quedaron registrados gráficamente en las paredes de los templos, en jarrones, sellos, tazones, espejos, cofres, escudos, tapices, en los cuales subyacen diversas pasiones y emociones: miedo, odio, celos, culpa, ira, tristeza, ambición, venganza, codicia y traición.

Según Graves, los mitos griegos, además de deformar los símbolos de prácticas religiosas arcaicas, caricaturizaban los hechos político-sociales más importantes de la época. Por ejemplo, la fertilidad y su relación con el poder de las mujeres-diosas-reinas, así como el lugar que ocupaban los hombres y la *lucha de sexos*. De esta manera, la multitud de símbolos y las relaciones que tienen las imágenes olímpicas, adquieren una nueva comprensión de estos. Los mitos ya no son informes involuntarios acerca de acontecimientos psíquicos inconscientes, ni relatos animistas ni explicaciones simplistas de la naturaleza. Son el testimonio de una revolución político-cultural, el resultado de una lucha de intereses absorbida por la religión (Martínez, 2012). Coincido con Martínez en cuanto a que en la actualidad, el conocimiento acerca de los mitos griegos está contaminado por la visión positivista y por posibles manipulaciones de circunstancias históricas a las que las ciencias sociales y orientaciones religiosas suelen recurrir.

En síntesis, una de las contribuciones importantes de los antiguos griegos son sus mitos y creencias, donde aparecen relaciones reguladas por pasiones y emociones de todo tipo. En la actualidad, los mitos han cambiado; hoy tenemos una amalgama entre la mitología griega y las mitologías y creencias de cada cultura particular, pero de estas, se siguen derivando y manteniendo un vínculo con las emociones, manifestado en comportamientos, afectos y pasiones (odio, celos, culpa, ambición, codicia, miedo, traición...). Por ello, podemos decir que es posible retomar la influencia que tienen los mitos, creencias y tradiciones, como factores estructurantes significativos de lo psicológico. Aunque los mitos y creencias se hayan modificado, aún en la actualidad, y conservando las diferencias culturales, el ser humano reacciona emotivamente según su concepto de la vida, de la muerte y de sus creencias inherentes a dicha conceptualización.

La presencia actual de la mitología griega, afirma Andrade (2012), está vigente en muchos temas y campos de estudio, y muestra cómo sirve para darle continuidad a su legado en nuestro mundo moderno. Con el tiempo y la dinámica de la vida misma, los mitos auxilian otras áreas del saber para ir dando respuestas a problemas donde una sola disciplina, desde su óptica, no podría resolver (Andrade, 2012). Abundaré sobre este tópico, con el propósito de destacar la importancia y papel que han jugado y juegan los mitos en la actualidad, y para comprender su relación con los afectos.

Creencias-mitos: pasado y presente

Sobre el mito, Martínez establece que

Es interesante postular ... que el mito, en cuanto relato oral es una práctica discursiva sobre los acontecimientos primigenios ocurridos en el principio de los tiempos, entre seres sobrenaturales, y que dan cuenta de la cosmogonía, de la antropología y del origen de algo en el mundo como los elementos naturales y los pertenecientes a los derivados de la naturaleza humana (2012:4).

¿Por qué es entonces importante analizar los mitos en las sociedades primitivas y la mitología griega? ¿Cómo se relacionan con la vida contemporánea? De acuerdo con Lévi Strauss (1987)¹⁴, porque:

- Los mitos hablan de la realidad en que son creados y transmitidos.
- El pensamiento está relacionado con la realidad exterior.
- Esa realidad exterior no está limitada, es el mundo en toda su riqueza.

• El pensamiento primitivo es diferente en ciertos aspectos al pensamiento científico de nuestro tiempo, porque su finalidad es alcanzar una comprensión general del universo, para poder explicar todo; contrario al pensamiento científico, que consiste en avanzar etapa por etapa para explicar un determinado número de fenómenos, y progresar hacia otros. Como dijo Descartes, el pensamiento científico divide la dificultad en tantas partes como sea necesario para resolverla (Martínez, 2012).

Los mitos son las estructuras fundantes de las sociedades primitivas, y por medio de estos el hombre explica su mundo, se explica a sí mismo. En esto consiste la originalidad del pensamiento mitológico: en desempeñar el papel del pensamiento conceptual. Por medio de los mitos, los antiguos descubrían de una manera muy apropiada la estructura que subyace en la naturaleza y en el cosmos mismo, estructura que nosotros descubrimos también por medio de otros métodos. Como señala Martínez (2012): un hecho conmocionante se convierte en historia, luego en leyenda, y la leyenda transmitida a través de las generaciones, se convierte en mito.

Un mito no es una creencia inventada por capricho para explicar el origen del universo o del hombre; tiene su origen en un hecho real, registrado para la posteridad en la memoria colectiva de un pueblo (Martínez, 2012); es “esencialmente un modo por el que la sociedad caracteriza con significaciones el mundo, su propia vida” (Castoriadis, 1988:71). Estas significaciones no se reducen a una lógica. El mito, explica Lévi Strauss (1987), es la estructura mental que primordialmente usaban los pueblos ágrafos para poder comprender y relacionarse con su mundo; es una manifestación de las estructuras del mundo, las mismas que se reflejan en las del pensamiento humano, ya sea en el método científico en la actualidad, o en los mitos con los antiguos.

Asimismo, el mito, cita Lévi Strauss (1987), alude a un sistema temporal y se refiere a un acontecimiento pasado, pero su valor intrínseco es que los sucesos ocurridos en un tiempo tienen una estructura permanente, la cual se refiere simultáneamente al pasado, presente y futuro. Aunque el mito sea contemporáneo, siempre hace referencia a otro tiempo; de esta forma, influye sin cesar sobre el mundo y sobre los distintos seres humanos narrando y justificando situaciones nuevas. Por esta razón, podría afirmar que los mitos se mantienen por años, incluso siglos. Los siguientes, son otros aspectos que caracterizan al mito:

- Los mitos no tienen autor, son anónimos y reconocidos como patrimonio de una cultura, y proporciona un modelo lógico para solucionar una contradicción y resolver problemas sociales y psicológicos.
- El mito sirve para amortiguar los acontecimientos sociales y para recuperar el equilibrio; se va degradando a medida que se va repitiendo hasta desarticularse, pero sin desaparecer por completo. Algunos sobreviven en la literatura (como el complejo de Edipo) y en la música (como es el caso de los corridos).

¹⁴ Publicado primera edición 1978.

- El mito refleja la realidad; es decir, se basan en elementos de la región de donde forma parte; por ejemplo: los ladrones que robaban a los ricos para beneficiar a los pobres, como *Chucho el roto* y *Robin Hood*.
- El mito transforma simbólicamente la realidad, ya que la mente humana confiere capacidad simbólica a los mitos que produce; un ejemplo puede ser la mayor o el menor tamaño del pene, que simboliza –en el primer caso– fuerza, hombría, capacidad reproductiva.
- El mito refleja realidades antagónicas, es decir que, el mito dice muchas veces lo contrario de lo que sucede, como el mito del *príncipe azul*, donde ubica a cada mujer como princesa y a cada varón como el príncipe potencial.
- El mito transforma imaginativamente la realidad. Por ejemplo, los *arapaho* son los creadores de un mito en el cual la luna se disfraza de puerco espín, cuando viven en una región en la que no se encuentra ese animal (Lévi Strauss, 1987). Si el ejemplo de este grupo étnico nos pareciera ajeno y exagerado, podemos citar dos contradicciones de nuestra sociedad actual: árboles de navidad adornados con nieve en países tropicales, y adorar a un supuesto santo que reparte regalos el 24 de diciembre, cuando su origen no tiene que ver con la celebración religiosa.¹⁵

Según Lévi Strauss, la mente, al ser confrontada con una situación, no solo se limita a reflejarla (directa o invertidamente) sino que reacciona ante ella y la constituye en sistema, tomando conciencia de medios ambientes que no experimenta de manera directa ni de la forma en que otras personas reaccionan ante ellos. Ese medio ambiente se convierte en imaginario, en lugar de ser reconocido como falso o inexistente, comparado con las circunstancias reales presentes (Lévi Strauss, 1987; Castoriadis, 1988).

- El mito sirve para ocultar una realidad y justificar otra. Los concheros de algunas tribus de la Columbia Británica decían a sus compradores que un búho les daba las conchas, cuando estas provenían de la misma costa; sin embargo, de esta forma se justificaban para venderlas y tener el monopolio comercial. Este negocio es lo que explica el contenido del mito: inventar una historia, según la cual su aparentemente inagotable provisión de conchas tenía origen en su mismo territorio y como fruto de acontecimientos sobrenaturales; así justificaban una realidad diferente de la que trataban de ocultar (Martínez, 2012).

Lévi Strauss (2007) aclara que un mito nunca debe interpretarse en un solo nivel de explicación ni verlo de manera aislada sino en relación con otros mitos, que, en conjunto, forman un grupo de transformación; además, nunca se debe distinguir sin hacer referencia a otros grupos de mitos y al contexto social de origen. El autor comenta que, pese a las diferencias culturales existentes entre las diversas fracciones de la humanidad, la mente –dada su necesidad de imponer orden y clasificar– trata a los fenómenos como si fueran más diferentes de lo que son. La clasificación científica crea la necesidad de imponer orden y uno de sus medios más comunes es la oposición binaria: Dios-diablo, blanco-negro, viejo-joven, que, según Lévi Strauss (2007), reflejan la necesidad humana de convertir diferencias de grado en diferencias de clase.

Como se ha argumentado, el pensamiento mágico está relacionado con la realidad. Los mitos hablan de la realidad en la que son creados y transmitidos para hacerlos propios. De aquí la importancia de estudiar los mitos, como apunta Martínez (2012): la *mitología* debe ser considerada como una teoría y como una investigación empírica sobre la ideología y la cultura (incluidos los valores); yo agregaría las

¹⁵ Existen diversas historias respecto al origen de Santa Claus, resultado de la combinación de varias leyendas y tradiciones muy antiguas. San Nicolás que vivía en un pueblo de la antigua Turquía, quien quería a los niños y era dadivoso con ellos, ayudando a muchos. La imagen y concepto fue transformándose con los años, incluso, usada como campaña comercial de un refresco de cola.

creencias, las cuales están relacionadas entre sí: mitos-valores-creencias. Aún más: descubrir los afectos que se derivan a partir de estos, que sostienen y están latentes en dicha relación, a partir de los cuales la gente dirige y organiza su vida.

El mito busca juntar todo y encontrar respuestas a problemas distintos; entonces se da un cruce de disciplinas donde cada una desde su óptica saca algún provecho para resolver el problema, entendiendo que la frontera o límites que definen a cada disciplina posee sus particulares características, aun cuando puedan auxiliar a otra área del saber humano (Lévi Strauss, 1987). Pero ¿cómo estudiar el tema? ¿Desde qué perspectiva? ¿Cómo tener una visión integradora de las creencias-mitos-valores-afectos? Para contestar estas interrogantes, parto del planteamiento en el que subyacen las disciplinas, sus paradigmas y dogmas implícitos, para finalmente plantear una perspectiva más integradora para estudiar cómo los afectos-creencias-valores-mitos les da cuerpo y sentido al comportamiento.

La perspectiva de las disciplinas

En el desarrollo de toda investigación siempre subyacen concepciones teóricas tanto explícitas como implícitas, las cuales conducen a delimitar el objetivo, las características y la metodología de estudio. A partir de estas premisas, el investigador adoptará una postura particular y mirará los fenómenos a estudiar por medio de la teoría y metodología asumidas. Esa posición permite y, al mismo tiempo, delimita lo que observa, describe, analiza y explica sobre los fenómenos que estudia; más aún, cuando se trata de temas polémicos y polisémicos como el estudio de los afectos, el cual es complejo por la diversidad de manifestaciones explícitas e implícitas, por los múltiples significados que este conlleva cultural y personalmente, así como su propio estudio a través de distintas ciencias (como la sociología, la antropología y la psicología, por citar algunas).

Como dice Capra (1996): los expertos científicos, intelectuales y políticos, entre otros, tienen una visión limitada de la realidad, fomentada por la supremacía que desde hace varios siglos ha tenido la visión mecanicista del mundo y, por tanto, la predominancia de un método reduccionista, donde se pondera lo observable, medible y cuantificable. Por supuesto, este método ha probado ser exitoso en la ciencia moderna, pero también ha tenido un alto precio. Como hace énfasis Laing (citado en Capra, 1996), quedan desterrados del campo del discurso científico: valores, cualidad, forma, sentimientos, motivos, intenciones, conciencia y experiencias. Esta visión, añade Capra, resulta inadecuada para entender los problemas actuales, que están interconectados y son interdependientes, por lo que no es posible entenderlos dentro de la metodología fragmentada de nuestras disciplinas académicas (uso de métodos inadecuados y empleo de variables irrelevantes).

Wertsch (1998) agrega que las ciencias sociales contemporáneas tienen una mayor fragmentación de la percepción de un fenómeno. Cada ciencia ofrece una imagen parcial, desconectada, que pretende ser totalizadora de otras ciencias, proporcionando una imagen de la naturaleza humana que parece separada, y al mismo tiempo imposible de vincular con las otras. El problema aumenta al intentar establecer relación con otras disciplinas. Conuerdo con el autor cuando señala que es común que los psicólogos tengamos muy poco contacto profesional con otros estudiosos de las ciencias humanas, como los sociólogos, los antropólogos y los historiadores. Wertsch (1998) explica que una consecuencia fundamental de esta fragmentación y aislamiento es que se suele considerar que las ciencias humanas son incapaces de ofrecer interpretaciones útiles a los problemas del mundo real en la sociedad contemporánea. No lo podemos negar: los eventos sociales contemporáneos involucran dimensiones psicológicas, culturales, institucionales, políticas o económicas, que afectan explícita e implícitamente el evento a estudiar. Por ello, no es conveniente hacer caso omiso a estas influencias en el proceso de investigación y la práctica profesional.

La descripción de los fenómenos humanos desde una sola perspectiva disciplinaria es parcial. Las disciplinas tienen un límite de explicación y comprensión de la realidad humana y, por tanto, se requiere que cada una rebase sus fronteras, creando diferentes áreas de estudio que relacionen, compartan y complementen los conocimientos. El reto es vincular una perspectiva con otra y romper con dicotomías, como es el caso de la psicología y la antropología; considerando que el ser humano

es un ser diverso y complejo, y por ende, intentar comprenderlo y buscar alternativas para su desarrollo sería desde una visión más integradora.

Desde el enfoque de la psicología el estudio de los afectos –aunque ha sido un tópico planteado a partir de principios del siglo pasado hasta la actualidad, el tratamiento que se le ha dado a los afectos por diversas teorías ha sido principalmente como un rasgo inherente al ser humano, independientemente de su relación con la etnia, costumbres, creencias y género, entre otros aspectos. A diferencia de esta tendencia de estudio, en la antropología, a partir de las investigaciones de Margaret Mead, se ha expuesto que las emociones dependen de la cultura; los seres humanos aprendemos los gestos y las expresiones a través del contacto social, que varían en función de cada cultura.

Los estudios posteriores a Mead se han centrado en la antropología americana,¹⁶ a través de descripciones etnográficas sobre las emociones. Sin embargo, en palabras de Van der Veer y Valsiner (1991), la dimensión genética del estudio de las emociones es bastante reducida; por tanto, se requiere indagar más sobre el tema, por lo que se ha orientado la temática en dirección a las relaciones sociales (Lutz y White, 1986). Es necesario, como añaden Toth y Xiaohe (1999), que el trabajo empírico amplíe y explique las diferencias culturales e ideológicas de involucramiento y participación de los individuos.

La Antropología, en tanto búsqueda del sentido que los seres humanos y las colectividades dan a su experiencia, define al individuo por su articulación con los demás, a través de su comportamiento. Esta relación es la que delimita el comportamiento como proceso dinámico que modela el entorno, y que a la vez es modelado por él; siempre mediado por los pensamientos, las representaciones y por el sentido simbólico que tiene para cada quien, y que cada quien otorga a la realidad cualquiera que sea el momento histórico.

De ello emergen emociones, angustias, intereses, impulsos, razonamientos, motivaciones, temores, pensamientos, obsesiones, costumbres, creencias, tradiciones, encantamientos, delirios, pasiones, mitos, preferencias, aspiraciones, ambiciones, sueños y deseos que llevan al ser humano a actuar para sí y en relación con el entorno y con los otros (Sin autor, 2001:3). Como señala Le Breton:

Las emociones que nos atraviesan y la manera en que repercuten en nosotros se alimentan de normas colectivas implícitas que cada uno expresa según su estilo y su apropiación personal de la cultura y los valores que la empapan. Se trata de formas organizadas de la existencia, identificables dentro de un mismo grupo porque competen a una simbólica social, pero se traducen de acuerdo con las circunstancias y las singularidades individuales presentes (Le Breton, 1999:108).

Las emociones, agrega Lutz (1983), son elementos fundamentales de las relaciones interpersonales, que se emplean para caracterizar, justificar y persuadir al otro; son sociales y simultáneamente comprende valores culturales promulgados. Así, los afectos están ritualmente organizados, se reconocen en uno mismo y en los *otros*. El individuo agrega su estilo particular, construido sobre un motivo colectivo susceptible de ser reconocido por sus pares de acuerdo con su historia personal, su psicología, su *status* social, su cimiento. Estos factores orientan el estilo de relación entre los individuos y distribuyen los valores y las jerarquías que alimentan su afectividad (Le Breton, 1999). Para ilustrar lo anterior, se presentan algunos estudios antropológicos que permiten ver la relación entre creencias, mitos, valores y emociones.

Estudios antropológicos de las emociones

Existe una gran variedad cultural en la forma en que las emociones son expresadas. Por ejemplo: los *chewongs*, de Malasia, explican sus sentimientos por medio del hígado. Dicen: “tengo el hígado bien”, que equivale a “me siento bien”; o, en su defecto: “tengo el hígado encogido”, que significa “tengo vergüenza” (Heelas, citado en Le Breton, 1999).

¹⁶ La antropología producida en el continente.

En Ecuador, la tristeza la ubican en la región torácica, los pulmones y el corazón. Una manera de curarla consiste en fortalecer el corazón, dando al paciente piedras hechas polvo. También, frotan el cuerpo de la persona triste con diferentes sustancias vegetales o animales (Toussignant, citado en Le Breton, 1999), creando así el mito de que los objetos ayudarán a cambiar las emociones. Otro ejemplo son los rituales efectuados con hierbas, huevos y animales para limpiar y sanar el cuerpo y el espíritu.

Entre los *ilongots* (grupo étnico de Filipinas), el corazón es el centro de la vida emocional; cuando se tiene ira, se sienten *chispas* saliendo de él. Para los *pintupis*, población aborigen de Australia, el estómago es el lugar donde reside el espíritu, y fuente de una serie de emociones (Myers, citado en Le Breton, 1999). En lugar de decir “tengo miedo” o “estoy enojado”, los aborígenes australianos dicen: “mis dientes duelen”... “mi pierna me pica”.

Entre los mexicanos, se dice: “tengo oprimido el corazón”, cuando están tristes o angustiados; o: “se me revuelve el estómago” cuando sienten enojo. Cuando hablan de emociones, los tahitianos lo hacen en tercera persona; dicen, por ejemplo: “mis intestinos están encolerizados o enojados”, refiriéndose a aquellas sensaciones en el abdomen que constituyen respuestas de sentimientos. De esta manera, como dice Le Breton, cada órgano moviliza sentimientos particulares, relacionados con situaciones o eventos, generando desde la óptica de este trabajo una serie de creencias.

Los *ifaluk* de Micronesia, resalta Lutz (1983), tienen muchas metáforas en su lenguaje para designar a las emociones. Utilizan la analogía de una botella para hablar del enojo, dando una explicación hidráulica. El enojo es justificado, ya que se considera saludable en cualquier persona calmada, siempre y cuando se haga con moderación. La gente buena de *ifaluk* es aquella que anticipa el enojo de los otros, en especial de los mayores. Los valores de los *ifaluk* se centran en la no agresión, en ser cooperativos, en compartir, así como en la obediencia ejercida por su sistema de rango. En esta población está prácticamente ausente la agresión física, lo que la marca como una de las sociedades con menor violencia en el mundo. Entre los *ifaluk*, se espera compartir la comida, la labor, sus bienes, los objetos, pero quienes fallen pueden ser desterrados.

Para los *Pintupi*, existen 15 clases diferentes de miedo, incluyendo miedo a la revancha de alguien, un miedo relativo o efímero. En estos estudios es evidente que el miedo no es considerado como un sentimiento singular, homogéneo e invariable (Kagan, citado en Ratner, 2000). Esto nos dice que el miedo es una construcción cultural que está determinada por los valores y creencias de una sociedad específica. Pero, ¿qué sucede con otro tipo de poblaciones no aborígenes? ¿Cómo expresan sus emociones y cuáles son sus creencias-valores?

En Europa y en Norteamérica, el rostro inmutable suele considerarse insulso o engañoso. En Japón existe la creencia y el valor de ser moderados en sus expresiones afectivas, las manifestaciones emocionales demasiado ostensibles suelen interpretarse como una descortesía (Evans, 2002). En Italia, el gesto de tocarse la oreja puede hacer referencia a un hombre percibido como *afeminado* u homosexual; en Argentina, le dice al otro que es un adulador; en España y Uruguay se refiere a cumplir años; en Paraguay, estar en la cárcel; en Venezuela y otros lugares se utiliza como amenaza de dar un tirón de orejas a los/as niños/as (Meo Zilio, citado en Le Breton, 1999).

En Norteamérica se valora el éxito y la expresión de este; así, juntar el dedo índice y pulgar formando un círculo y levantando la mano, significa que todo anda bien; en Japón, este mismo gesto designa el dinero; en Francia significa cero o nada, en Malta hace referencia a un homosexual y en Grecia es una señal obscena (Le Breton, 1999). La urbanidad es el código cultural que rige el contacto entre los seres humanos, y es por medio de los códigos culturales de los gestos, como se construyen, realizan y desarrollan las relaciones afectivas interindividuales.

Como puede apreciarse, las expresiones afectivas son un proceso diverso que se manifiesta de acuerdo con las creencias y valores, y con estilos y significados distintos en cada sociedad. Sin embargo, como apunta Chodorow (2003), es probable que los miembros de una misma cultura evoquen emociones comunes de maneras diferentes, pero cada actor expresa su propio estilo a partir de sus cualidades biológicas y de la apropiación personal.

Como hasta aquí hemos apreciado, cualquiera que sea la época o momento histórico, cada etnia, población, sociedad o persona coexiste con las creencias-mitos-valores-afectos de su momento. Como dice Gómez (2013), es evidente que las creencias son consustanciales con las culturas y las sociedades.

Cada civilización, mediante sus costumbres y creencias, crea y promueve emociones-valores-mitos, y en cada persona se desarrolla un proceso que se inicia con la regulación totalmente externa (los otros nos imponen las reglas y costumbres del grupo de pertenencia), seguido de una regulación conjunta (caracterizada principalmente por la inserción activa de la persona junto con el *otro*) y, concluye, presentándose una autorregulación (donde cada individuo retoma las reglas y costumbres del grupo de origen y se las apropia).

Desde una visión antropológica, se puede apreciar cómo cada cultura construye significados y normas sociales para expresar afectos. Esta construcción de significados y normas la realizan los actores en sus interrelaciones cotidianas, donde aprehenden la afectividad y las costumbres, los valores y los pensamientos relacionados en su construcción afectiva. Sin embargo, a menudo se elimina el proceso histórico del sujeto solo para ver acciones, así como la psicología ha expulsado al sujeto de la historia, sus decisiones y su personalidad, para en reiteradas ocasiones solo registrar y analizar conductas y relaciones causales. Esta transformación trae como consecuencia un sesgo en la comprensión y explicación de los fenómenos, haciendo énfasis muchas veces en procesos cognitivos o sociales, y dejando a un lado un análisis holístico y dinámico del proceso a estudiar.

Resaltar la noción de cultura (desde la antropología) y personalidad o conducta (desde la psicología), habla de dos aspectos o variables independientes que son separadas; el *y*, como dice Shweder (1999), es ya una disyuntiva. Esto significa que no hay variables independientes o dependientes que puedan ser separadas, aunque Shweder hace esta precisión para definir a la psicología cultural. Este principio me parece también aplicable para plantear una perspectiva diferente. Lo que necesitamos es un *paradigma* diferente, una visión distinta de la realidad; una transformación fundamental de nuestros pensamientos, de nuestras percepciones, de nuestros valores y de nuestros afectos desde una mirada que contribuya no solo a reducir la fragmentación del conocimiento sino a visualizar una sola perspectiva, la *psicoantropología*, que involucra a dos vertientes: la psicología y la antropología. Ambas disciplinas convergen en una unión estrecha porque es difícil comprender la psique sin un cuerpo o el cuerpo sin una psique, toda vez que hoy vivimos en un mundo caracterizado por sus interconexiones a nivel global, en el que los fenómenos biológicos, psicológicos, sociales y ambientales son recíprocamente interdependientes (Capra, 1996). Aunque ha habido tanto movimientos sociales como científicos que insisten en diversos aspectos de una nueva visión de la realidad, hasta hoy, señala Capra, la mayoría de esos movimientos actúan aisladamente, pues aún no han reconocido hasta qué punto se encuentran vinculados sus objetivos. Sumándome a la intención de contribuir a la transformación social y ampliar la perspectiva desde donde se educan la forma de pensar-sentir y actuar, es que planteo un punto de vista diferente para unir dos disciplinas que contribuyan a ver al ser humano de una forma integral y de esta forma tener una visión completa para explicar cómo se desarrolla el ser humano de acuerdo a sus costumbres-creencias antropológicas y su manera personal e individual de desarrollar su propia psique.

Psicoantropología

La ciencia moderna se ha percatado de que todas las teorías científicas son meras aproximaciones a la realidad, y ha descubierto que cada teoría es válida para una descripción satisfactoria de la naturaleza; por ello, se ve obligada a encontrar distintas teorías para reemplazar a la antigua o, más bien, para ampliarla, mejorando la aproximación. Así, los científicos construyen teorías limitadas y aproximativas llamadas *modelos*, cada vez más exactas, pero incapaces de suministrar una descripción global de los fenómenos (Capra, 1996).

Asimismo, las disciplinas han establecido puentes entre ellas, con la intención de establecer una conexión interdisciplinaria; pero, desde mi punto de vista, no hay necesidad de ello, porque están unidas de origen (antropología y psicología). El ser humano, cuando nace, ya tiene su psiquis, ya nace

con una inteligencia que se va modelando con la educación. De esta manera, como alternativa a lo anteriormente citado y recuperando lo que dice Capra respecto a que la visión sistemática de la vida incluye nuevas percepciones, un nuevo lenguaje y nuevos conceptos sugiero una perspectiva diferente en la conceptualización teórica y metodológica para el estudio de los afectos, permitiendo una unión de dos perspectivas en una: la psicológica y la antropológica, dicha unión la denomino *psicoantropología*, con la que se evitaría la grieta separatista entre las dos disciplinas, ya que se erigiría en una noción inclusiva. Considero que tanto la psicología como la antropología están interrelacionadas y esa interrelación nos permite una mejor explicación y comprensión del hombre y su cultura a través de:

- La explicación de los procesos de socialización y desarrollo.
- El papel del yo y del *otro*.
- La conceptualización de la persona y su actividad mediada por signos.
- Herramientas culturales.
- Participación, reflexión y contradicciones que suceden en un contexto particular.

El énfasis estaría centrado en la reciprocidad y el ensamble con la cultura y el comportamiento; es decir, analizar los fenómenos culturales cristalizados en creencias-ritos-afectos-valores y mitos desde una perspectiva psicoantropológica. No pretendo descalificar las teorías monodisciplinarias ni sus avances ni los de las diversas disciplinas encaminadas al estudio del ser humano. Es preciso reconocer que en el campo de estudio de la antropología como de la psicología, autores destacados han contribuido al enriquecimiento del estudio del ser humano –y su relación con la cultura y personalidad.

En el pasado, los antropólogos creían que una personalidad típica era lo que prevalecía entre la gente de una sociedad dada, debido a la cultura compartida (Austin, 2004). Cada cultura era moldeada en una forma o modelo único, aunque los miembros podían diferir en sus personalidades (Rudth Benedict,¹⁷ citado en Austin, 2004); o bien, se concebía que las instituciones eran las transmisoras de una cultura a través de las generaciones (Margaret Mead, 1979). También se creía que las diferencias entre las culturas correspondían a diferencias de tipo de personalidades que se presumía eran típicas o prevalecientes en esas culturas (Malinowski, citado en Harris, 1997).

Más tarde, se pretendió (con Ralph Linton) encontrar el trasfondo cultural de la personalidad por medio del estudio de la conducta humana a partir de la psicología (individuo), sociología (sociedad) y antropología (cultura), planteando que estas se encuentran unidas por intereses comunes; incluso, que se constituyeran en una ciencia alternativa que apuntara a la dinámica de la conducta humana, estudiando los problemas sin limitarse a un campo científico (Linton, 1992). Como señala Austin (2004), muchos de estos antropólogos iniciales asumían que la cultura era algo diferente a la experiencia psicológica de los individuos; mientras que, en realidad, la cultura es perpetuada y modificada por cogniciones humanas conscientes e inconscientes, afectos e ideales. Comparto con Austin (2004) que la cultura no existe por un lado ni la personalidad por otro, sino que la gente piensa, siente y actúa en cierta forma (estructura de la personalidad) bajo la influencia de valores y costumbres prevalentes en una sociedad dada (de acuerdo a su cultura).

Desde la década de los 60 en adelante, la corriente de cultura y personalidad ha tenido otras denominaciones como etnopsicología, antropología psicológica y antropología cultural (Stigler, Shweder y Herdt, 1990; Shweder, 1991, autores citados en Baerveldt, 1999; Levine, 1997 y 1999), variando su orientación y contenidos hacia estudios psicológicamente más orientados a la cultura (Austin, 2004). Estas disciplinas constituyen los antecedentes teóricos de la psicología transcultural, la psicología del desarrollo y la psicología cultural (Valsiner, 1987, Cole 1988, Bruner 1986 y 1990, autores citados en Baerveldt, 1999). La psicología cultural trata de explicar que la acción humana está orquestada

¹⁷ Pionera en el estudio de la cultura y la personalidad.

culturalmente, y que el significado de las acciones se arraiga dentro de un mundo de seres humanos encarnados (Shweder; 1990), con una posición y postura que conforman su propia individualidad (Dreier, 1999); su intención es complementarse con el desarrollo teórico y metodológico de diversas disciplinas como la antropología.

Sin duda alguna, comparto muchos de sus planteamientos; sobre todo, al considerar que el comportamiento de las personas está pautado culturalmente. Aquellos que hablan de antropología, cultura y personalidad están abordando este planteamiento de unir la cultura y la psique, pero no han determinado esta cohesión o unión entre psicología y antropología como una sola perspectiva, tal cual aquí se establece.

De este modo, en lugar de adherirme a una sola disciplina ya construida, desde mi perspectiva, formación y experiencia profesional, la fusión de dos disciplinas: la antropología y la psicología, planteada como *Psicoantropología*, me permite una visión más amplia y profunda del ser humano, que siente y vive afectos cotidianamente al estar inserto en un mundo contemporáneo globalizado.

En mi planteamiento, al complementar aspectos teóricos como metodológicos tanto de la psicología como de la antropología, pretendo mostrar cómo la fragmentación del conocimiento se puede superar; o al menos, disminuir, uniendo ambas disciplinas; más allá de una unión lingüística, la fusión radica en sus perspectivas, en su cohesión, en concebir al hombre de forma integral, en observarlo, estudiarlo y comprender el desarrollo psíquico del individuo entrelazado a sus creencias, mitos, tradiciones, costumbres, afectos construidos y regulados por su cultura y que cada individuo hace suyas o propias de acuerdo a sus experiencias.

La *psicoantropología* permite comprender cómo se relaciona el funcionamiento psíquico con el contexto cultural e histórico, sin olvidar los factores biológicos, lo cual posibilita estudiar prácticas sociales, cogniciones y afectos dentro de un rubro más amplio, polisémico e integral; es decir: holístico, donde como muestra Capra (1996) todas las partes, problemas o situaciones se encuentran interconectadas. De esta forma, sería posible investigar cualquier fenómeno; en particular, el que aquí nos interesa: el desarrollo de los afectos, toda vez que la psicología retoma las emociones, las cuales se manifiestan o toman cuerpo antropológicamente, confluyendo ambas para su análisis desde la *psicoantropología*.

Así, a través de esta conceptualización, es factible analizar y comprender los afectos y la relación que estos guardan con las creencias, los mitos, las religiones, o las supersticiones, las cuales son reflejadas en los valores personales. Asimismo, permitiría apreciar cómo nacen los afectos a partir de ese conjunto de manifestaciones, y cómo cada individuo las hace suyas en su forma de pensar-sentir y actuar.

Como hemos podido apreciar en los apartados anteriores, desde la era primitiva hasta en la actualidad, el hombre ha creído en algo y ha creado mitos de estas creencias, que han llevado a la gente a actuar de diversas formas. Esta forma de actuar nace en las creencias y se manifiesta en los afectos. Por tanto, podemos decir que la gente actúa de acuerdo con lo que cree respecto a la vida y la muerte; esto interfiere o interviene en sus afectos, en la manera de mostrarlos y de crear nuevos valores. Es decir, el ser humano, a través de sus creencias, proyecta sus emociones manifestadas psicológicamente por medio de una acción o práctica, como el hecho de prometer una *manda*. Pero, ¿qué hay detrás de esto? Una necesidad psicológica –sea por miedo, tristeza o cualquier otra emoción– justificada en agradecimiento, recompensa o petición que, unida a la costumbre del pueblo y a la forma cultural de manifestarse, se convierte en una costumbre obligada a acudir a una imagen religiosa en recompensa de una demanda concedida. ¿Cómo entonces se reflejan psicológicamente las costumbres y los afectos en la gente? Citemos algunos ejemplos para ilustrar esta situación.

En principio, se había establecido la costumbre del *Día del amor*; después, para involucrar a más sujetos a esta práctica, el 14 de febrero se transformó en *Día del amor y la amistad*. Pero uno se preguntaría, ¿de dónde ha sido tomada esta idea?, independientemente de la leyenda de san Valentín. Por supuesto que ha sido de la mercadotecnia, de la publicidad; la práctica no se originó en nuestro

país ni proviene de las costumbres de nuestros ancestros, pero es una costumbre derivada de sociedades de consumo donde se mercantilizan los afectos. Reconociendo que nuestro país es una sociedad capitalista periférica de consumo, si un novio no felicita a su novia en esa fecha –cuando ambos se apropiaron de esta práctica cultural–, se afectaría su relación, provocando una serie de reacciones afectivas, pensamientos y acciones (“no me quiere”, “no soy importante”), que los hará sentirse tristes o enojados.

De manera parecida ocurre con el festejo del *Día de la madre*, donde nos preguntamos ¿qué afectos se mueven alrededor de este día?, ¿por qué solo celebrar a las madres en un día específico?, ¿por qué no generar en la sociedad un reconocimiento y valoración de la función materna todos los días? Desde una perspectiva psicoantropológica, se puede estimar que culturalmente se sobrestima la maternidad, declarándola como un festejo nacional, generando diversas emociones –a veces encontradas– en cada uno de los individuos, de acuerdo con sus vivencias, y objetivando los afectos, en objetos comerciales que tasan la magnitud y la calidad del afecto, por el precio y tamaño del regalo. Este tipo de celebraciones, señala Walsh (2012) preservan y transmiten la identidad y las creencias de cada familia.

Desde esta perspectiva *psicoantropológica*, también es factible analizar la creación de supersticiones. Es necesario esclarecer que supersticiones y creencias son dos fenómenos diferentes. De acuerdo con el Diccionario de la Real Academia Española (edición 2011), una superstición es una valoración excesiva respecto de algo, contraria a la razón, mientras que la creencia es el completo crédito que se presta a un hecho como seguro y cierto. Podríamos decir que las supersticiones son ideas que pueden alterar momentánea o temporalmente los afectos y el comportamiento. Es sabido que se considera *mala suerte* ver un gato negro, caminar debajo de una escalera, el número trece o dar la sal en la mano. Cuando estas ideas se practican en la vida cotidiana, se internalizan, convirtiéndose en una creencia, la cual afecta emocionalmente a la persona y su relación con los demás. Por ejemplo, una persona supersticiosa que está en una comida y le pasan la sal, no lo externa, pero tal vez se sentirá mal, se podrá empezar a sugestionar de que el *otro* le ha pasado algo negativo, a tal grado de incomodarse en la reunión o con la persona que le ha dado el salero, y sentirse angustiado en la incertidumbre de que algo malo le puede ocurrir, desestabilizando su equilibrio emocional.

Por supuesto, hay niveles o grados en la manera en que tanto las supersticiones como las creencias, y por ende los afectos, aquejan a la persona. Algunas se convierten en obsesiones, como rodearse de múltiples símbolos para sentirse protegido (tréboles, patas de conejo, elefantes con la trompa parada...); o bien, de símbolos religiosos. Recordemos la película *Santitos*, interpretada por María Rojo, donde el grado extremo es que sus numerosos santos la acompañaban a todos lados y la asesoraban para resolver sus problemas cotidianos.

Este tipo de creencias, convertidas en una práctica, regulan el comportamiento de las personas y de las relaciones que establecen con los demás. De ninguna manera, dicen algunos hombres: *a las mujeres ni todo el amor ni todo el dinero*, porque ello implica cederles u otorgarles control, e implícitamente sentimientos de grandeza, poder y seguridad.

Asimismo, es factible analizar la creación de mitos, creencias y supersticiones, a partir de una experiencia personal; por ejemplo: el caso de alguien que un día se pone primero el zapato izquierdo y sucede que lo despiden del trabajo. Esta persona, si asocia que su despido fue por esa acción, y si los siguientes días se pone primero el zapato derecho y consigue trabajo, puede llegar a crear una superstición por el simple hecho de elegir qué zapato se pone primero. ¿Qué pensamientos surgen derivados de esta situación? Esta persona crea una idea, una creencia, y si la difunde y los otros se la apropian, se haría una cadena, convirtiéndose así, en un mito.

Puede decirse, entonces, que los mitos nacen de experiencias, de un afecto o de prácticas culturales que redundan en miedos, inseguridades, vergüenza o por cualquier otro afecto. O bien, es posible culturalmente crear creencias, mitos y valores a través de nuevos *ídolos* o imágenes como la *Santa muerte*, los cuales son –para algunas personas– generadores de emociones y pensamientos de

seguridad, confianza, entusiasmo entre otros, sin importar, si así lo consideran necesario, hacer algún daño a los demás, convirtiéndose estos ídolos en reguladores de sus acciones y, de sus vidas.

También existen creencias de reciente creación, que se van dando de acuerdo con los cambios en el mundo, como las creencias que nacen en los jóvenes por medio de la música, y que generan valores y afectos que cada uno se apropia; por ejemplo: los *narcocorridos*, las canciones que hablan de historias de amor o los símbolos de prosperidad o abundancia, que regulan la forma de ser, de pensar, sentir y actuar de las personas en la relación con los otros.

Los usos y costumbres de la vida contemporánea conducen a una forma diferente de relaciones, creencias, valores, afectos y tradiciones, nacidas principalmente de la mercadotecnia y también de las nuevas tecnologías creadoras de las redes sociales como el internet, *Facebook* y *sms* (mensajes por teléfono), que a todas luces nos sitúan en una dinámica de valores y afectos diversos; por ejemplo: si no tenemos señal de internet, se descompone o si olvidamos el teléfono móvil, nos causa angustia generada por su inaccesibilidad; del mismo modo, podemos citar las emociones generadas por el número de seguidores y amigos del *Facebook* y *Twitter*, entre otras.

De esta manera, podemos decir que las creencias tienen mensajes y significados diversos dependiendo cómo y dónde se expresen. Frases como: *la letra con sangre entra*, transmite en el ámbito de enseñanza-aprendizaje, la idea de que es obligado sufrir para aprender; *ojo por ojo...* es un proverbio que indica que es forzoso vengarse por una situación; *con la vara que mides, serás medido* denota que se debe ser prudente al juzgar a los demás.

Al estudiar e intervenir en las creencias-valores y afectos desde la *psicoantropología*, es necesario conocer los significados personales. Al respecto, dice Capra (1996), es preciso relacionar las vivencias y situaciones con el entorno de su pasado o de su futuro. Nada por sí solo tiene sentido. Para los seres humanos, el significado de las cosas es esencial; el ser humano necesita comprender su mundo interno y externo, así como su contexto y las relaciones con otros seres humanos. La capacidad que tenemos de generar imágenes mentales y proyectarlas en el futuro, nos permite identificar objetivos y propósitos para desarrollar estrategias, valores y normas sociales de comportamiento.

De estas prácticas, valores-creencias y afectos integrados nace el fenómeno de la cultura, que no es más que la forma distintiva de vivir de un pueblo. La cultura involucra múltiples formas de retroalimentación por medio de las cuales, los valores, normas de conducta y creencias se comunican, modifican y sostienen constantemente. El sistema de creencias y valores compartidos crean una identidad entre los miembros de la red social, identidad que se basa en el sentido de pertenencia (Capra, 1996).

De esta forma, el comportamiento de las personas va a estar configurado por la identidad de su cultura que está inmersa en el modo de vida de la gente (Dreier, 1999; Capra, 1996) y donde existe una psicología oculta detrás de las creencias, que puede tener múltiples efectos y consecuencias por su forma de pensar y sentir.

Conclusiones

Como hemos visto hasta aquí, las religiones-creencias-mitos-ritos-tradiciones son parte de la cultura; en consecuencia, no son ajenas a cualquier sociedad que haya existido o exista. La convivencia de las creencias, tanto en pensamientos mágicos como religiosos, y la de estas con la ciencia, es lo propio de las sociedades actuales (Martínez, 2012). La religión es inseparable de las culturas de los seres humanos actuales, pues se manifiestan, como señala Lévi Strauss (1981), a través de binomios: lo sagrado y lo profano, lo divino y lo humano, lo natural y lo sobrenatural.

Las culturas anidan creencias y mitos, que a su vez ordenan valores y una ética de vida. En palabras de Walsh (2012), “constituyen la esencia de nuestra identidad y de nuestro modo de comprender las cosas y conferir sentido a nuestra experiencia ...” (p.81) que implican, además de los valores aquí señalados, convicciones, actitudes, tendencias y supuestos, que se unen para formar un conjunto de premisas que desencadenan reacciones emocionales, toma de decisiones y acciones. Luego entonces,

desde un punto de vista científico, es importante observar cómo la gente se comporta según sus creencias, y cuestionarse ¿hasta qué punto estas afectan la vida de las personas? Si las creencias son negativas o tóxicas, afectarán su salud, bienestar, estabilidad emocional e, incluso, su existencia. En la India, las niñas son casadas desde muy temprana edad; en otros países, los matrimonios son arreglados, aún de las niñas no nacidas, con futuros esposos, regularmente adultos o viejos. Muchas mujeres musulmanas mueren al practicarles la ablación del clítoris. Los extremistas de diferentes religiones matan o mueren en nombre de sus dioses (Alá, Jesucristo, Jehová...). La sobrevaloración de lo masculino lleva a algunas sociedades a autorizar el nacimiento solo de un hijo por pareja, dando lugar al infanticidio de innumerables niñas, como sucedió durante siglos en la antigua China.

En mi opinión, cuando las creencias afectan negativamente nuestra forma de vida, la autorregulación se pierde. Por tanto, mientras menos creencias negativas o tóxicas tengamos, mayor emancipación y autorregulación existiría en las personas. Como destaca Capra (1996), es imprescindible un cambio fundamental de la visión del mundo desde las ciencias y la sociedad, para dar paso a una nueva visión de la realidad y sus implicaciones sociales de la transformación cultural.

Estudiar las creencias-mitos-valores-ritos... es necesario y válido para sumarse a los esfuerzos encaminados a dicha transformación, ya que las creencias constituyen parte de la esencia cultural de cada individuo y de su psique. Los profesionistas, al estudiar y entender cómo las costumbres, creencias y tradiciones contribuyen a la formación de nuestra individualidad, podemos mostrar cómo somos regulados exteriormente por ellas (manipulados).

Este enorme reto de investigación, análisis y transformación lo planteo desde una perspectiva *psicoantropológica*, con el objeto de unificar todos estos aspectos relacionados con el hombre y su cultura, así como de sus valores y afectos derivados de y relacionados con estos, los cuales regulan los pensamientos-comportamientos, muchas veces no visibles ni comprensibles para la humanidad, pero que conforman raíces ocultas y profundas de la psique o emociones de los individuos.

Los alcances de esta perspectiva estriban no nada más en conocer los orígenes y construcción de los afectos, sino en la pretensión de incidir para que la gente aspire a la autorregulación de sus creencias y pensamientos; a desarrollar la capacidad de liberarse de creencias negativas, tóxicas o manipuladoras, como el miedo a no cumplir un precepto religioso o la culpa por no cumplir con un decreto social que obliga a consumir ciertas creencias como la decisión sobre tener hijos. Una vez que las personas puedan tener mayor consciencia de las implicaciones de las creencias, mitos, supersticiones... sobre sus afectos y cómo estos regulan sus prácticas cotidianas, sería posible propiciar la búsqueda de creencias favorables o constructivas, tales como: “que aprender de los errores permite un mejor desarrollo” o que “hay posibilidad de cambiar si uno se esfuerza” o “no hacer lo que no te gustaría que te hicieran”, entre otras. Este tipo de creencias favorecerían una mejor manifestación de la persona tanto para sí misma como en su relación con los demás. Así, la co-creación de creencias alternativas propiciaría un proceso de regulación-autorregulación afectiva más favorable, en donde los valores y afectos se puedan convertir en una ética de vida, lo cual probablemente derivaría en el establecimiento de lazos afectivos más sólidos y una sociedad más sana.

Bibliografía

Andrade Molinares, Malena (2012). “Transdisciplinariedad: dos mitos griegos que dan testimonio de lo concomitante en el arte y la literatura”. En: *interpretando*, no. 4. www.revistainterpretando.com (Consulta realizada el 3 de marzo de 2013).

Sin Autor (2001). “Antropología del Comportamiento” En: *Antropólicas*, vol. 1, no. 18, pp. 2-7.

- Austin, Thomas (2004). *Cultura y Personalidad*. Universidad de Temuco, Chile. En: <http://www.galeon.com/tomasaustin/cultypers/cultypers.htm> (consulta realizada el 3 de marzo de 2013).
- Baerveldt, Chris (1999). "La Psicología Cultural como el estudio del significado: algunas consideraciones epistemológicas". En: *Psicología y Ciencia Social*, vol. 3, no. 1, pp.3-14.
- Bourdieu, Pierre (2003). *La distinción: Criterio y bases sociales del gusto*. 2a ed, México: Taurus.
- Capra, Fritjof (1996). *El punto crucial: ciencia, sociedad y cultura naciente*. Buenos Aires: Troquel.
- Castoriadis, Cornelius (1988). "Lo imaginario: la creación en el dominio histórico social". En: *Los dominios del hombre: Las encrucijadas del laberinto*. Barcelona: Gedisa, pp. 64-77.
- Chodorow, Nancy (2003). *El poder de los sentimientos*. Barcelona: Paidós.
- Cole, Michael (1996). *Cultural psychology: A Once and Future Discipline*. Cambridge: Harvard University.
- Dilts, Robert (1990). *Changing Belief Systems with NLP*, Capitola, CA, Meta Publications.
- Dreier, Ole (1999) "Trayectorias personales de participación a través de contextos de práctica social". En: *Psicología Social*, vol. 3, no.1, pp. 28-50.
- Evans, Dylan (2002). *Emoción. La ciencia del sentimiento*. Buenos Aires: Taurus, Alfaguara.
- Frazer, James (1981). *La rama dorada. Magia y religión*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Giddens, Anthony (1991). *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*. London: Polity Press.
- Gómez, Pellón (2013). "Antropología de las creencias". *Introducción a la antropología social y cultural*. Universidad de Cantabria. www.ocw.unican.es/ (Consulta realizada el 21 de abril de 2013).
- Graves, Robert (2007). *Los mitos griegos*. Barcelona: Ariel.
- Harris, Marvin (1997). *Antropología Cultural*. Madrid: Alianza.
- Hojholt, Charlotte (s/f). "El desarrollo infantil a través de sus contextos sociales". En prensa.
- Lave, Jean y Etienne Wenger (2003). *Aprendizaje Situado. Participación periférica legítima*. México: Facultad de Estudios Profesionales Iztacala-Universidad Nacional Autónoma de México.
- Le Breton, David (1999). *Las pasiones ordinarias*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Lévi Strauss, Claude (2007). "Vida, Pensamiento y Obra". En: *Colección Grandes Pensadores*, Barcelona. Planeta De Agostini.
- _____. (1987). *Mito y Significado*. Madrid: Alianza.
- _____. (1981). *Lo sagrado y lo profano*. Barcelona: Punto Omega.
- Levine, Robert (1997). "Properties of culture. An ethnographic view". En: *Shweder y Le Vine (1997). Culture Theory. Essays on Mind, Self, and Emotion*. United States: Cambridge University Press, pp. 67-87.
- _____. (1999). "An agenda for psychological anthropology". En: *Ethos*, vol. 27, no. 1, pp. 15-24.
- Linton, Ralph (1992). *Cultura y Personalidad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Lutz, Catherine (1983). "Parental Goals, Ethnopsychology, and the Developmental of Emotions Meaning. The Socialization of Affect". En: *Ethos*, vol. 11, no. 4, 246-262.
- Lutz, Catherine y Geoffrey White (1986) "The anthropology of emotions". *Annual Review of Anthropology*, no. 15, pp. 405-436.
- Martínez, Hidalgo (2012). *Los mitos griegos*. Ciencias Sociales. En: www.mundo.com.mitos griegos (consultado el 3 de marzo, 2013).
- Mead, Margaret (1979). *Adolescencia, sexo y cultura en Samoa*. Barcelona: Laia.

- Ratner, Carl (2000). "Cultural-Psychological Analysis of Emotions". En: *Culture and Psychology*, vol. 6, pp. 5-39.
- Real Academia Española (2001). *Diccionario de la Real de la Lengua Española*. Madrid. Vigésima Segunda Edición.
- Shweder, Richard (1990). "Cultural psychology: what is it?" En: James Stigler, Richard Shweder y Gilbert Herdt (eds.) *Cultural psychology. Essays on comparative human development*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 1-43.
- Shweder, Richard (1999). "Why Cultural Psychology?" En: *Ethos*, march, vol. 27, no.1, pp. 62-73.
- Sin Autor (2001) "Antropología del Comportamiento" En: *Antropólicas*, vol. 1, no. 18, pp. 2-7.
- Toth, John y Xiaohe, Xu (1999). "Ethnic and cultural diversity in fathers' involvement. A racial/ethnic comparison of African American, Hispanic, and white fathers". En: *Youth y Society*, vol. 31, no. 1, september, 76-99.
- Van der Veer, Rene y Valsiner, Jaan (1991). *Understanding Vygotsky: A quest for synthesis*. Oxford: Blackwell.
- Valsiner, Jaan (1999). "La cultura dentro de los procesos psicológicos: semiosis constructiva". En: *Psicología y Ciencia Social*, vol. 3, no. 1, pp. 75-83.
- Vygotsky, Lev Semiónovich (1987). *Historias del desarrollo de las funciones psíquicas superiores*. La Habana: Científico Técnica.
- Walsh, Froma (2012). *Resiliencia familiar. Estrategias para su fortalecimiento*. Madrid: Amorrortu.
- Wertsch, James (1998). *La mente en acción*. Buenos Aires: Aique.