

No. 106



**HISTORIA DE LA PSICOLOGIA EN MEXICO:
LA EPOCA PREHISPANICA**



Tesis que para obtener el grado de
Licenciado en Psicología

presentan:

Rigoberto León Sánchez

y

Gustavo Adolfo Patiño Muñoz

FACULTAD DE PSICOLOGIA

U N A M

M-0023348

Abril 1984



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

"... me sentiré siempre más obligado
a quienes con su favor me ayuden a
gozar sin obstáculos de mi ocio que
a quienes me ofrecieran los empleos
más honrosos de la tierra."

René Descartes

final del discurso del método

"Podemos perdonar a un hombre
el haber hecho una cosa útil
en tanto que no la admire. La única
disculpa de haber hecho una cosa
inútil es admirarla intensamente."

OSCAR WILDE

I N D I C E

pág.

I. INTRODUCCION.....	1
2. CAPITULO PRIMERO.....	6
PRIMER APARTADO	6
SEGUNDO APARTADO.....	27
TERCER APARTADO.....	42
NOTAS DEL CAPITULO I.....	46
3. CAPITULO SEGUNDO.....	49
PRIMER APARTADO.....	49
SEGUNDO APARTADO.....	63
NOTAS DEL CAPITULO II.....	69
4. TERCER CAPITULO.....	71
NOTAS DEL CAPITULO III.....	98
5. CONCLUSION.....	101
6. BIBLIOGRAFIA.....	105

I N T R O D U C C I O N

INTRODUCCION.

La ciencia no surge por generación espontánea. El gran edificio de la ciencia actual se ha ido construyendo a través del tiempo, en el cual, cada época ha preparado los cimientos y los pisos que son el sustrato de donde parten las generaciones posteriores.

Newton sintetizaba esta idea cuando decía que si había visto más lejos que otros se debía a que estaba parado sobre hombros de gigantes. Siendo así, resulta una perogrullada afirmar que toda ciencia tiene un pasado. Sin embargo, se torna necesario el estudio profundo de dicho pasado. Para ello, no basta con un análisis sincrónico de la misma; éste, lo más que hace, es mostrarnos un aspecto parcial y por tanto in completo del desarrollo de la ciencia; sólo veríamos un producto acabado y estático, sin cambios. Por el contrario, solamente el análisis histórico permite estudiar el conocimiento científico en su formación y en sus transformaciones, en su devenir cambiante. Análisis por demás importante, porque es el único que permite ver la dinámica del conocimiento como la sucesión en el tiempo de las distintas conquistas intelectuales de otros hombres, en otras épocas.

Por tanto, la búsqueda histórica que toda ciencia hace de sí misma, refiere al interés, ampliamente justificado, de descubrir las raíces de las cuales ha nacido.

*

Un problema central se aborda en el primer capítulo: la justificación del método histórico, como la única herramienta que permite hacer análisis de este tipo, es decir, del desarrollo de una ciencia, en este caso, de la Psicología en México

Discutimos en primer lugar, que la historia también explica y no sólo describe. Asimismo, que la historia en su problemática, difiere de cierto tipo de problemas que se plantean las ciencias naturales: la repetibilidad de los hechos y la experimentación (la replicabilidad de los hechos bajo controles de laboratorio) fundamentalmente. Y que -

La investigación histórica no es sólo un estudio más, sino, un estudio imprescindible que le toca hacer a toda ciencia.

Por último, abordamos el problema de la objetividad-subjetividad, como un problema central de la epistemología histórica. Llegando a mostrar que el conocimiento aportado por la historia tiene tanta validez como el producido por las ciencias naturales (física, química, biología, etc.) en sus respectivos campos de aplicación.

*

"Hoy en día no existen historiadores de la psicología en México, ni para la psicología mundial, ni para la nacional". Con este certero comentario nos introduce Díaz-Guerrero a su artículo Momentos culminantes en la historia de la Psicología en México (1980). Aunque es cuestión de justicia añadir que, aunque existen pocos trabajos de este tipo, los hay, ya no como primeros tanteos en un área de investigación todavía nueva, sino como trabajos mejor elaborados. A este tipo de trabajos se refieren los de Robles (1952); Colotla y Gallegos (1978) Alvarez y col. (1979) y (1981); Ribes (1968); Ardila (1971) y Díaz-Guerrero (1976) y (1980) y, otros.

Estos trabajos han tendido a reconstruir la historia de la psicología en México marcando diferentes momentos o períodos históricos. Así, Colotla y Gallegos (1978), parten de la fundación del primer hospital para enfermos mentales el año de 1566 (época colonial). Díaz-Guerrero (1980), parte del año de 1833 (sic.), cuando Ezequiel Chávez imparte por primera vez un curso de psicología a nivel preparatoriano.

Por ejemplo, notamos que Díaz-Guerrero parte de una "norma"; en este caso, parte de la definición de "Psicología Científica" con todo lo que esto significa para él: la utilización del método científico, el realizar experimentos, el que existan libros de texto, etc., todas, características que nos hablan de la ciencia moderna. A su vez Alvarez y cols. (1981) deciden remontarse en su trabajo hasta la época prehispánica.

Todos estos trabajos, de una u otra forma, tratan de descubrir los vestigios, ya sea, de la aparición de la psicología en México (Díaz-Guerrero, 1980) o, de lo que podríamos llamar los primeros brotes de una "protopsicología" (Alvarez y cols., 1981) dada ya en tiempos más antiguos.

El presente trabajo trata de ligarse a los ya mencionados anteriormente.

Una pregunta inicial que se hacen Alvarez y cols. (1981) nos parece atinada. ¿Dónde iniciar la historia de la psicología en México? Como ya vimos anteriormente, la respuesta a esta pregunta parte siempre de una norma. O es la demarcación entre lo científico y lo no científico (Díaz-Guerrero, 1980), o es el inicio de una práctica institucional (Colotla y Gallegos, 1978).

Aquí, conviene plantear a su vez la norma de la cual pensamos nosotros partir: Afirmamos que a lo "psicológico" antecede lo "protopsicológico"; es decir, que a esa "psicología científica" (1879), le antecedió una "protopsicología práctica", preocupada de solucionar ciertos trastornos de la personalidad y, ligada también, necesariamente, a una problemática filosófica en su desarrollo.

Se puede, por tanto, decir que la psicología tiene sus raíces en la problemática filosófica: en el conocimiento de sí mismo y de los otros, así como también en la práctica médica.

Si seguimos esta lógica, entonces, podemos suponer que existieron -- ciertas preocupaciones entre los pueblos antiguos por el comportamiento o la personalidad y aunque sus explicaciones estuvieron basadas -- en concepciones mítico-religiosas, no se puede negar que en esa época, era, tal vez, la única forma de explicación posible. También, resulta innegable que existieron ciertos problemas de carácter "psicológico" y de que se trataba de dar, con ciertas prácticas o técnicas, solución a ellos.

Por todo lo anterior, consideramos justificada la descripción y análisis de cierta época histórica de nuestro país, que a pesar de los trabajos de Alvarez y cols. (1979) y 1981); Flores Villasana (manuscrito sin fecha) y el de Flores Chávez (Tesis presentada en licenciatura en 1981), que, por otra parte, son los tres únicos que investigan en forma explícita la psicología en la época prehispánica, puede decirse -- que aún no se ha hecho una evaluación y descripción más profunda de esa época en el campo de nuestra disciplina.

Al lado de estos trabajos, encontramos otros que son ricos en información concierne a este problema, aunque esa información este implícita. En estos trabajos mencionamos los de Aguirre Beltrán (1980); León-Portilla (1979); López Austin (1969 y 1979); Quezada N. (1975); Viesca Treviño y Peña Páez de la (1976); Somolinos (1976); Calderón, N. (1965), y otros.

Así, el segundo capítulo, sólo se plantea el problema de clasificar los trabajos concernientes al tema, bajo los dos aspectos ya mencionados, y plantear a su vez, las proposiciones bajo las cuales queremos normar el trabajo.

*

Consideramos importante el estudio de esta época, debido principalmente a que hasta entonces no se había tenido contacto alguno con el pensamiento europeo, teniendo así, una peculiaridad que la hace única en la historia de la psicología. Y aún más justificada esta revisión, debido a que podemos suponer que en esta época existían dentro del pueblo Náhuatl, una serie de prácticas que podríamos calificar de "psicoterapéuticas" (como la confesión ante Tlazoltéotl) para solucionar -- ciertos problemas: por ejemplo, el susto y la angustia posterior producidos por un augurio.

Se tratará aquí, de lograr una descripción objetiva del pensamiento filosófico-religioso que predominaba en la vida del pueblo Náhuatl y, de la serie de medidas que se ejercían para lograr la estabilidad emocional personal y de la comunidad, evitando cualquier tipo de desajuste a la personalidad.

El objetivo principal en el tercer capítulo será el análisis de una serie de actividades ejecutadas por cierto tipo de sacerdotes existentes en la comunidad náhuatl llamados Tonalpouhque y que tendían a llevar a cabo ciertas prácticas como la confesión, la interpretación de los destinos y la curación, por medio de la palabra.

El por qué de la cultura Náhuatl como centro de nuestro estudio, se explica, como ya lo han hecho varios autores; León-Portilla (1979), Soustelle (1982) y otros: el pueblo más desarrollado al irrumpir los europeos en América era el pueblo Azteca, suma representativa de toda la cultura Náhuatl, ya que, gracias a su peregrinación, antes de fundar la gran Tenochtitlan, tuvieron contacto con gran número de culturas, formando así, una rica amalgama del pensar prehispánico.

Otro problema que en el tercer capítulo planteamos y que nos parece de capital importancia es el de rastrear conceptos formados y formulados en esta cultura y que designan, ya no lo orgánico, sino lo "psíquico", por ejemplo: el difrasismo "in ixtli-in yóllotl" que significa la personalidad, lo enteramente humano.

*

Este trabajo, por tanto, trata de cubrir esa laguna del desarrollo de la psicología en México. Sólo estudia una época, la prehispánica; pero intenta contribuir a hacer más comprensible, mediante el análisis histórico, el desarrollo de la psicología en nuestro país.

"La ciencia, comparada con la realidad, es primitiva e infantil, sin embargo, es lo más hermoso que tenemos."

ALBERT EINSTEIN.

I.

La palabra historia, en su origen etimológico significa simplemente indagación (Brom. 1973); búsqueda e investigación del pasado.

Historia Universal, Historia Económica, Historia del Arte, - Historia de las Ciencias, Historia Política, etc., refieren exclusivamente al enfoque, particular o general planteado por el historiador, al carácter del estudio y a los intereses y limitaciones de la investigación.

En cuanto a estas diferencias, en común tienen la particularidad de que siempre se refieren al pasado: al pasado de las ciencias, del arte, de las sociedades, etc. Es, en una palabra, el estudio de acontecimientos acaecidos en el pasado. Estudio y explicación de las producciones materiales y espirituales del hombre a través del tiempo.

La historia es una ciencia (aunque como veremos posteriormente hay quienes no la consideran como tal) que tiene un campo bien delimitado de estudio; su objeto, son acontecimientos que de una u otra forma han trascendido en la humanidad, cuyo único requisito es que hayan acaecido realmente en el pasado. El interés de la historia se centra principalmente en estos hechos y en analizar - con profundidad su dinámica y su estructura, la mayor parte de las veces oculta.

En cuanto a la forma de considerar lo histórico; en cuanto a la manera de explicar los hechos y de relacionarlos con otros, existen diferentes concepciones.

Unos se interesan por el contexto social en el cual los hechos se dieron y los explican a partir de la categoría de "totalidad", que es el elemento central de la explicación como lo hacen Marx y Engels (1976), Kosik (1976), Lukács (1979), Goldmann (1978) y Bernal (1979).

Otros, como Veyne (1972), Combrie (1979), Popper (1973), sólo toman los hechos de manera independiente (como sucede con -- las ideas científicas que se ven como autónomas con respecto al con texto social) y se centran en los protagonistas, es decir, en los -- grandes personajes considerándose los hechos sólo a través de éstos, de sus pasiones, motivos, razones, etc.

Para los primeros, en el estudio histórico se trata de descu -- brir las leyes que subyacen al proceso. La historia, dice Brom, no sólo "... se dedica a un campo perfectamente delimitado sino tam -- bién que los hechos que examina, por más que sean únicos, no respon -- den a un azar ciego e inescrutable."¹ Para ellos, las investigacio -- nes históricas permiten descubrir, bajo la apariencia caótica de -- los hechos, la legalidad del desarrollo histórico.

Para los segundos, fundamentalmente Veyne y Popper, la historia no es, en primer lugar, una ciencia y, en segundo, no existe ninguna legalidad en los hechos históricos.

Su error consiste en que tratan de identificar a la historia con un modelo de "ciencia" extraído de las Ciencias Naturales y, como descu -- bren que aquella no sólo no reúne los requisitos de éstas en cuanto a los tipos de explicación, el método, etc., llegan a la conclusión

de que no puede (la historia) aspirar a constituirse como una ciencia.

Esta reducción de la historia a las ciencias naturales; reducción que significa una igualación de métodos, problemática, incluso, en la forma de construir y considerar el objeto de estudio es, en el mejor de los casos, un esfuerzo (estéril por cierto) de llevar la "democracia" a las ciencias y, en el peor de ellos, es una perversión científica.

"No pretendo afirmar -dice Popper- que no existe diferencia alguna entre los métodos de las ciencias teóricas de la naturaleza y de la sociedad; tales diferencias existen claramente, incluso entre las distintas ciencias naturales, tanto como entre las distintas -- ciencias sociales (...) Pero estoy de acuerdo con Comte y Mill... en que los métodos de los dos campos son fundamentalmente los mismos (...). El método... siempre consiste en ofrecer una explicación causal deductiva y en experimentar (...). Este ha sido llamado a veces el método hipotético-deductivo,

o más a menudo el método de hipótesis..."²

La hipótesis siempre es la pregunta inicial, es decir, es el problema planteado a la naturaleza o a la sociedad y la cual después de someterla a prueba se acepta o rechaza. La ciencia trabaja fundamentalmente con problemas; con preguntas a las cuales se les quiere encontrar una explicación. "Lo que es importante es darse cuenta de que en ciencia siempre nos ocupamos de explicaciones, de predicciones y experimentos, y que el método para experimentar las hipótesis es siempre el mismo (...)." ³

Así, surgen dos cuestiones importantes: primero, la importancia de la explicación y, segundo, una idea altamente difundida: el objetivo de la ciencia es controlar y predecir, tal y como lo es

tablecen Fraisse (1972), Skinner (1974) y Poincaré (1978).

El ideal del científico sería, según Fraisse (1972), el poder reproducir bajo condiciones controladas un hecho o un fenómeno. Es obvio que esto no acontece con los hechos históricos.

Ahora bien, si "el método para experimentar las hipótesis es siempre el mismo" y, el método es el "hipotético-deductivo", fundamentalmente usado en las ciencias naturales y éste es el que les da status de ciencia, se desprende, entonces, que la historia al no poder controlar y predecir, al no poder someter sus hipótesis a la experimentación, al reducir sus explicaciones a "tendencias del desarrollo" como dice Popper, su pretensión de llegar a ser una ciencia se derrumba.

La cuestión discutida se centra entonces en el "problema de demarcación", es decir, en demarcar lo que es científico de lo que no lo es. Y en cuanto a esto, la consideración de fondo es la relativa al "método".

* * *

A partir de los siglos XVI-XVII, se gesta una lucha en contra de la filosofía escolástica, en una palabra, en contra de la metafísica, de la especulación.

Si en esos siglos, hombres como W. Harvey, Copérnico, Galileo, Descartes y Newton crean los nuevos cantos homéricos de la ciencia moderna, es fundamentalmente por el rechazo de la simple especulación y la heroica defensa del método de la comprobación, y no ya a través del simple pensamiento que se jacta de "la verdad absoluta" impues-

ta a los hombres por Dios.

Descartes, postula en "El Discurso del Método" la manera más precisa de estar seguros de nuestros conocimientos. El Cogito ergo Sum, parte de la duda; pero, y esto es lo importante, no postula "el método" como un dogma sino como una guía de la razón. Además, reconoce que podemos utilizar diversos métodos para aproximarnos de diferentes maneras a diferentes problemas. De esta manera "... la diversidad de nuestras opiniones no viene de que unos sean más razonables que los demás, sino solamente de que conducimos nuestros pensamientos por caminos diferentes, y no consideramos las mismas cosas."⁴ Y más adelante dice, "... no es mi propósito enseñar aquí el método que cada cual deba seguir para conducir bien su razón, sino solamente hacer ver de qué modo traté de conducir la mía."⁵

Así planteado, tanto con Descartes, como con Harvey y Galileo, el método se vuelve una guía segura para confirmar nuestros conocimientos. Con Newton se llega a la cúspide de la utilización, tanto del método (ya con él hipotético-deductivo), como de la teorización.

El gran edificio levantado por Newton en la ciencia física, se vuelve el ejemplo a seguir por otras disciplinas. Pero, lo que un día fue la lucha heroica de la razón contra el dogma, se vuelve a su vez un dogma. El método se convierte en la panacea, de donde se desprende que ya la sola utilización del mismo es la única condición para volver todo lo que toque en ciencia. El método se convierte así, en el moderno Rey mágico.

"Método es todo funcionamiento intelectual que no está exclusivamente determinado por el objeto mismo que se aspira a conocer. El método define cierto comportamiento de la mente con anterioridad a su contacto con los objetos. Predetermina, pues, la relación del sujeto con los fenómenos y mecaniza su labor ante éstos. De aquí que

todo método, si se sustantiva y hace independiente, no es sino una receta dogmática que da ya por sabido lo que se trata de averiguar. En la medida en que una ciencia sea auténtico conocer, los métodos o técnicas disminuyen de valor y su rango en el cuerpo científico - es menor. Siempre serán necesarios, pero es preciso acabar con la - confusión que ha permitido, durante el pasado siglo, considerar como principales tantas cosas que no son sólo necesarias, mejor dicho imprescindibles."⁶

El método es necesario, pero no es lo principal, no es lo que da un carácter de cientificidad con sólo utilizarlo. Es una guía - de la razón, pero no es la razón misma.

El mismo Popper dice que la física ya tuvo su Galileo; la biología también lo tuvo en la persona de Pasteur, pero, las ciencias sociales (incluida la historia) no han tenido, hasta la fecha, su Galileo; argumento poco fundamentado, por otro lado, si se analiza - el papel que desempeñó Marx en las Ciencias Sociales.

* * *

Es cierto que la filosofía cartesiana significó un rompimiento, de propósitos y fines, con respecto a la filosofía anterior, pero - también, que ya después del triunfo de la ciencia física, con la -- "absolutización" del método, propone desechar toda ingerencia filosófica en el terreno de la ciencia.

"Las filosofías de la naturaleza, desde el Renacimiento hasta Schelling y Hegel, trataron de introducir el espíritu y la conciencia en el universo físico. El desarrollo de las ciencias fisicoquímicas parece haber probado que tal pretensión era errónea. Este desarrollo se ha hecho en detrimento de la filosofía de la naturaleza, - que ha tenido que ceder terreno. De esta experiencia histórica se -

desprendió una idea, valedera hasta nueva orden para el mundo físico: la ciencia positiva adquiere un dominio del conocimiento en la medida en que se libera de toda ingerencia filosófica.

"El cientificismo ha tratado de extender esta afirmación a las ciencias biológicas y humanas, preconizando una biología mecanicista, una psicología objetivista, una historia empírica y una sociología cosista y descriptiva."⁷

Separa de hecho a la filosofía de la ciencia, extendiéndole a ésta, una nueva carta de ciudadanía independiente ya de toda especulación.

Por ello, el positivismo de Comte empieza por separarlas. El conocimiento científico, al ser "positivo" tiene como deber el basarse en los hechos y sólo en ellos. Esto, por otra parte, es cierto. Todo conocimiento parte de los hechos.

Así, postula también el Círculo de Viena (Positivismo lógico) que sólo los enunciados, ya sean formales o fácticos; que pueda ser demostrada su veracidad o falsedad ya sea por la lógica (para los primeros) o por verificación empírica (para los segundos) son significativos, reeditando esto, en el desarrollo del conocimiento. Enunciados de los cuales no se pueda llegar a ninguna comprobación ("el ser" "lo absoluto", etc.), son enunciados sin significado, son, en otra palabra, metafísicos.

Sólo los hechos medibles, observables; verificables en principio, pasan a ser objeto de la ciencia; los que no reúnen estos requisitos serán metafísicos. De esta herencia y del lenguaje operacionalista de Bridgman, la psicología conductista se postuló a sí misma como una psicología objetiva.

Volviendo al problema del método, Piaget dice que la Filosofía sólo es sabiduría, pero que la Ciencia es conocimiento. Que la diferencia entre las dos estriba sólo en la utilización o no del método.

Si el Positivismo Lógico establece la diferencia entre problemas "significativos" (científicos) y "no significativos" (Metafísicos), para Piaget... "La ciencia contemporánea es esencialmente -- 'abierta' y queda libre para abarcar todos los problemas nuevos que quiera o pueda, en la medida en que encuentre métodos para tratar - los". Y continua, "... conceptuar los problemas metafísicos como -- problemas "sin significación" es algo que no se puede admitir desde el punto de vista del conocimiento; y eso, no porque se pueda admitir sin más la validez de un conocimiento metafísico (...), sino -- porque nada permite clasificar definitivamente un problema como -- científico o metafísico y porque un problema puesto en duda, cuando más, puede ser llamado 'sin significación (cognoscitiva) actual' " ⁸ Esto es, que todavía no se ha descubierto un método para abordarlo.

Más adelante dice, "... la diferencia entre las ciencias y la filosofía no estriba en la naturaleza de los problemas, sino en su delimitación y en la creciente tecnicidad de los métodos de comprobación." ⁹ De allí que también (según él) la diferencia entre la Psicología Científica y la Psicología Filosófica sea en última instancia una diferencia de métodos, es decir, de diversas formas de abordar los problemas.

Piaget mismo, hablando de su "desconversión filosófica" hace la diferencia entre un hecho y una idea: "un hecho es un hecho" y pertenece al campo de la ciencia y, "una idea es una idea" y pertenece al campo de la filosofía.

Lo que muestra (como lo hace también Popper) Piaget es, por un

lado una "demarkación" entre el conocimiento científico y la sabiduría filosófica y, por el otro, la "absolutización" del método.

Si la filosofía fue relegada al desván de lo inservible por no ser "científica" (y ya no se puede quejar de estar sola), la historia, bajo los mismos criterios, corre igual suerte; su pecado, el no ser científica.

* * *

Abordaremos ahora dos problemas relacionados con las ciencias sociales y las ciencias naturales y la problemática que enfrenta -- los estudios a los cuales se dedican:

1) el problema de la explicación - legalidad

V.s.

descripción - comprensión y,

2) el problema de los hechos naturales (recurrentes) y el de los hechos históricos (irrepetibles) y la experimentación.

Los dos puntos, huelga decirlo, se complementan.

Existe, dice Nagel, "... una distinción muy difundida entre -- dos tipos de ciencias presuntamente diferentes: las nomotéticas, - que tratan de establecer leyes generales abstractas de acontecimientos y procesos repetibles indefinidamente; y las ideográficas, que tratan de comprender lo único y no repetido. Se sostiene a menudo - que las ciencias naturales y algunas de las sociales son nomotéticas, mientras que la historia (...) es principalmente ideográfica."¹⁰

Dos consideraciones que se desprenden en cuanto a esta distinción, cobran importancia. La distinción, no es una simple taxonomía de -- las ciencias, el problema es más de fondo. Remite, en primer lugar

a que las ciencias nomotéticas, al "establecer leyes generales", establecen también "sistemas explicativos" que dan cuenta de la dinámica y relación de dichas leyes; es decir, su rasgo distintivo, será la formulación explícita de "sistemas explicativos". En segundo lugar, las ciencias ideográficas (en este caso la historia), al sólo "tratar de comprender" y, por ende, de no construir sistemas explicativos, se quedan en la simple descripción. Al hacerlo, registran la "aparición del fenómeno", más no su "esencia". Esto, indudablemente ha sucedido cuando la historia se ha reducido a la historiografía; cuando en lugar de explicar los acontecimientos se ha ocupado de ordenarlos cronológicamente.

Así, en detrimento de la explicación - legalidad, se ha erigido la simple descripción - comprensión.

Para Kosik, lo que primero se muestra al observador, la forma inmediata, es "la aparición del fenómeno", pero, va a ser necesario, dice él, dar un largo rodeo para llegar a la "cosa en sí", es decir, a la "esencia", al "núcleo del fenómeno". Este rodeo es la actividad de la investigación; una búsqueda constante. Por ello, para Kosik, la realidad va a ser la unión del "fenómeno" y la "esencia".

El historiador, para llegar no sólo a comprender los hechos sino también a explicarlos, tiene que llegar hasta el "núcleo", desdeñando la forma necesaria, pero inmediata, que tiene el fenómeno para mostrarse al observador.

Para Lukács, la "totalidad concreta" es la categoría propiamente dicha de la realidad. No existe ninguna contradicción con lo anteriormente dicho por Kosik; la unidad del "fenómeno" y la "esencia" es, la "totalidad concreta", en otras palabras, la realidad.

Encontrar esa realidad, supone, para el historiador, encontrar la legalidad; explicando, asimismo, por esa legalidad, la realidad.

"El historiador, al investigar cualquier acontecimiento del pasado, hace una distinción entre lo que podría llamarse el exterior y el interior de un acontecimiento... El historiador no se queda jamás con uno de estos aspectos con exclusión del otro. Lo que investiga no son meros acontecimientos (...), sino acciones, y una acción es la unidad del exterior y el interior de un acontecimiento."¹¹

Si tomamos un ejemplo, como la Guerra de Independencia de 1810, podemos observar cuatro momentos de acciones en el proceso: 1) La conspiración; 2) el grito de Dolores; 3) el desarrollo de la guerra y su generalización y, 4) la culminación y la independencia.

Esto sería para Collingwood el "exterior" del acontecimiento; para Kosik sería la "aparición del fenómeno". Para llegar al "interior", a la "esencia" tendremos que hacer otras preguntas y, éstas se alejan ya por completo de la descripción. ¿Cuál era la situación política en España? ¿Influyeron las ideas generadas por la Revolución Francesa? ¿Sólo era un interés humanitario de los criollos -- con respecto a los indígenas, o por el contrario, tenían intereses económicos? etc. Al elaborar estas preguntas, se trata de llegar -- más hondo en la investigación. Y esto significa explicar. Es el poder descubrir ese aparente hecho aislado, como parte de una "totalidad" que lo contiene y que lo explica.

El deseo, dice Nagel, de encontrar explicaciones a los hechos, en lo que marca la diferencia entre el sentido común y la ciencia; el formular un sistema explicativo donde se conecten toda una serie de proposiciones aparentemente desconectadas, además de ser el ras -

go distintivo de la ciencia, es la organización y clasificación de ese mismo conocimiento científico.

No es, por tanto, la diferencia del método (aunque es obvia la diferencia) lo que hace necesariamente distinto el conocimiento común del conocimiento científico, que quede claro; son los sistemas de explicación erigidos.

La historia, no puede y no debe responder sólo al "cómo" (descripción) ocurrieron los hechos sino al "¿ por qué?" (explicación ocurrieron de esa manera y no de otra. La historia se tiene -- que desprender de esa clasificación (donde la encajonaron) que pretende, que al ser una ciencia ideográfica, la cual, al basarse en "hechos únicos e irrepetibles" es incapaz, primero, de explicarlos (sólo los comprendería) y, segundo, carecen de leyes que los rijan, como vimos anteriormente.

Wartofsky menciona dos maneras de concebir las leyes históricas:

- 1) Una ley es histórica si se basa en algún proceso secuencial que dependa del tiempo, guardando en dicho proceso, una relación de anterior a posterior a, y
- 2) Como registro de las acciones e instituciones humanas.

" La cuestión relativa a las leyes históricas se aclara cuando se afirma que la historia humana es, justamente, un proceso de cambio ordenado, tal como, por ejemplo, los de la evolución o la termodinámica, y la forma más rotunda de hacerlo consiste en afirmar que las leyes de la historia humana son, de hecho, leyes naturales, que los hechos de la historia revelan los mismos tipos de invariancia que los que se descubren en la física... Los argumentos en contra de esta postura aducen el carácter único de los sucesos históricos

frente al carácter de los sucesos naturales, en el sentido de que -- las leyes de la naturaleza operan sobre hechos recurrentes, mientras que los sucesos históricos son sucesos únicos y, por consiguiente, no son susceptibles de descripción legaliforme."¹²

Dos cuestiones importantes contiene esta cita de Wartofsky. Primero, el de considerar la irrepetibilidad de los hechos históricos y, por lo tanto, no poder ser legalizados, y segundo, el que, pasando por alto este pequeño defecto, la legalidad sería factible sólo si se reconoce su similitud con los hechos naturales.

El considerar la historia como "un proceso ordenado", sería una concepción a posteriori de la investigación y, sólo ésta, podría, en última instancia, demostrarlo; pero, Wartofsky reduce ese "proceso ordenado" a los procesos que se dan en las ciencias naturales identificándolos a priori. Por ello, para él, sólo sería factible descubrir la legalidad de los hechos históricos al tomarlos como un "proceso secuencial" (que es la primera manera de concebir las leyes -- históricas) y en una relación de "anterior a" (causa) y "posterior a" (efecto), pero aceptando que "las leyes de la historia humana -- son, de hecho, leyes naturales.

Asimismo, Popper menciona dos concepciones que dirigen la investigación histórica: los "antinaturalistas" o "negativistas", que rechazan los métodos y la forma de tratar los hechos históricos de acuerdo a los patrones de las ciencias naturales y, los "pronaturalistas" o "positivistas", que si lo hacen.

Así, aparece como constante una concepción: si los hechos históricos son únicos, no pueden, por ello, acceder a la legalidad y, entonces, el azar se instala en el reino de la historia. Esto, como veremos posteriormente, es falso.

Retornando al problema de la explicación científica, se dice a menudo (Popper) que, la historia, tendría que cubrir (en su explicación) todas las condiciones necesarias y suficientes que son la causa directa de algún hecho, pero, se dice también, que esa causa es efecto de una causa anterior y así, ad infinitum, con lo cual no se cumplen jamás todas las condiciones.

"Aunque a veces se define el objetivo de la explicación científica como el descubrimiento de las condiciones necesarias y suficientes de los fenómenos, hemos tenido repetidas ocasiones para observar que raramente se alcanza este ideal, aun en las ramas más avanzadas de la ciencia natural."¹³

Si no se alcanzan estas condiciones, aún en ramas de la ciencia, como la física, sería absurdo pretender, que si la historia no las cubre no podría explicar.

Absurdo, porque parte de una crítica unilateral. Pero, continua Nagel, "... el conocimiento que resulta de la investigación histórica no es inadecuado porque no aluda a todo lo pasado o porque sólo responda a la cuestión específica acerca del pasado que motivó la investigación, sin responder a todo otro problema concerniente a lo que sucedió. Todo conocimiento discursivo es el producto de investigaciones realizadas para resolver determinadas (y, por ende, limitadas) cuestiones..."¹⁴

En toda investigación, no sólo histórica, siempre se toman -- cuestiones o aspectos particulares y esto, no inválida el conocimiento proporcionado por dicha investigación.

En cuanto a la explicación en la historia, nos dice Veyne; "... explicar, por parte de un historiador, quiere decir mostrar el desarrollo de la trama, hacerla comprender . Tal es la explica-

ción histórica: completamente sublunar y no científica en absoluto; nosotros le reservamos el nombre de comprensión."¹⁵

Para él, en ese mundo sublunar habitan sólo el azar, la libertad, lo incommensurable, etc.; en contraposición con el mundo de la ciencia donde habitan las leyes. Así planteado, aparece como un problema de demarcación. Más adelante, Veyne ahonda en estas diferencias. "La historia describe lo verdadero, lo concreto, lo vivido, lo sublunar; la ciencia descubre lo escondido; lo abstracto y, en teoría, lo formalizable. Los objetos científicos son extraños a -- nuestro mundo; estos objetos no son la caída de los cuerpos, el arco iris o el imán, que han sido el punto de partida de la investigación, sino abstracciones formales, atracción, cuanta o campo magnético."¹⁶

La misma consideración discutida anteriormente aparece en estas dos citas: la historia, al ser una ciencia ideográfica y al habitar lo sublunar, solamente describiría los hechos más no los explicaría. Al no existir esta posibilidad, sólo los comprendería. Aun; que otra consideración se desprende y que olvida Veyne: también la interpretación de un hecho es una abstracción.

" Puesto que tal es la quinta esencia de la explicación histórica, [es decir, la comprensión] hay que convenir en que no merece tantos elogios y en que apenas se distingue del tipo de explicación que se hace en la vida de todos los días o en cualquier novela en la que se cuente esta vida; tal explicación no es otra cosa que la claridad que emana de un relato suficientemente documentado."¹⁷ De este modo, si la historia es sólo el sentido común y, la explicación no es otra cosa que la comprensión, es decir, "la coherencia de un relato bien documentado" que lo hace comprensible, entonces, al menos tendría la virtud, la historia, de ser una novela ya no basada en la imaginación del escritor, sino en casos de la vida real.

Siguiendo este razonamiento, tenemos que: "La historia no es una -- ciencia y su manera de explicar es la de hacer comprender, la de relatar cómo han sucedido las cosas."¹³

Para Veyne, la historia tendría crítica pero no método, porque no existe (para él) un método para comprender y, por tanto, tendríamos que conformarnos, dentro de la investigación propiamente histórica, con describir los sucesos tal y como se dan (aparencia del fenómeno), pero no podríamos llegar jamás a elaborar sistemas explicativos.

"La historia no implica ningún umbral de conocimientos ni un mínimo de inteligibilidad... La historia no es, pues, una ciencia; no por eso tiene menos rigor, sino que ese rigor se sitúa en el nivel de la crítica."¹⁹

El mismo Veyne, distingue tres momentos en la investigación -- histórica: 1) documentos, 2) la crítica y 3) la retrodicción o síntesis. El primero es la recopilación de documentos, relatos, etc.; el segundo corresponde a la crítica sobre dichos documentos, su veracidad, unificación, etc. y, finalmente, una síntesis. El momento, de verdad importante, se centra, entonces, en la crítica.

Explicar, por tanto, será explicitar; el simple plano de la -- descripción.

Ya habíamos mencionado que un error fundamental de esta concepción es el de tratar de reducir la historia a las características -- metodológicas, epistemológicas e, incluso ontológicas de la ciencias naturales. Así Veyne (cfr. cita # 16) hace la distinción entre el -- mundo sublunar y el mundo de la ciencia; entre lo concreto y lo abs-

tracto; entre los hechos históricos y los hechos naturales. A propósito de esta reducción, Veyne se hace más explícito. "La historia no explica, en el sentido en que no puede deducir y prever (sólo lo puede hacer un sistema hipotético-deductivo); sus explicaciones no consisten en remitirse a un principio que haría que el acontecimiento fuera inteligible, sino que son el sentido que el historiador da al relato."²⁰ Este modelo deductivo de explicación es grandemente utilizado en las ciencias naturales. Los enunciados de que parte -- son de hecho, enunciados legaliformes. Parte de que los hechos son repetibles, recurrentes (de lo contrario no se podría prever) y en los cuales se puede encontrar la legalidad. No así de los hechos históricos que son únicos. Ahondándose la diferencia en cuanto a la explicación v.s. comprensión. "El punto de mira de la física -dice Popper- es la explicación causal; el de la sociología [y la historia], una comprensión de propósitos y significados. En física, los acontecimientos son explicados rigurosa y cuantitativamente y por medio de fórmulas matemáticas; la sociología intenta comprender los desarrollos históricos en términos más cualitativos... Esta es la razón por la que la física opera con generalizaciones inductivas, mientras que la sociología puede operar mediante la ayuda de una imaginación comprensiva."²¹

Por tanto, al no poder la historia (bajo los criterios de Veyne y Popper) utilizar dicho modelo explicativo (hipotético-deductivo), al no poder desprenderse de lo concreto y tomar su puesto en el pundo de lo abstracto; la simple "coherencia del relato" y lo documentado de éste, se convierte en el único fin de la investigación histórica. Por lo cual Veyne considera que la historia no es una -- ciencia.

Habíamos mencionado la importancia, que para efectos de la discusión, tiene la cita # 16 de Veyne. Allí hace una distinción entre

los hechos abstractos de la ciencia. En esto, estamos de acuerdo, reconocemos la diferencia existente entre los dos tipos de hechos; donde no estamos de acuerdo es en considerar que los hechos históricos (diferentes de los hechos fisicoquímicos) no tengan esa diferencia (concretos y abstractos) y sólo se les consideren como concretos.

Pero Veyne, insiste en hacer esa separación, que le lleva a establecer la diferencia entre leyes y hechos. "La verdadera diferencia no se da entre los hechos históricos y los hechos físicos, sino entre la historiografía y la ciencia física. La física es un cuerpo de leyes y la historia es un cuerpo de hechos. La física no es un cuerpo de hechos físicos narrados y explicados, sino que es un cuerpo de leyes que servirán para explicar estos hechos!"²²

Si, como dice Veyne. " los objetos científicos son extraños a nuestro mundo", porque son abstracciones; se convierten, por ello - ya no en el fenómeno o hecho percibido en concreto y de manera inmediata, como sucede en la primera aproximación al objeto por conocer; sino que ese hecho inmediato, físico o social, pasa posteriormente a formar parte del hecho teórico o hecho del conocimiento, lo cual, es sumamente distinto. "La teoría materialista distingue dos contextos de hechos: el contexto de la realidad, en el cual los hechos existen originaria y primordialmente, y el contexto de la teoría, en el cual los hechos se dan por segunda vez y mediatamente ordenados, después de haber sido arrancados del contexto originario de lo real."²³

Al pasar por alto, Veyne, estos dos tipos de contextos en que se dan los hechos, sin darse cuenta (estamos de acuerdo con él, en que "el mundo de la ciencia" es extraño, sin duda, al "mundo real").

En éste, no existe la abstracción teórica, ésta, es el producto de pensamiento científico) olvida que ya la simple descripción es una abstracción.

"Es obvio que todo conocimiento de la realidad parte de los hechos. Pero lo que se pregunta es: ¿ qué dato de la vida y en que conexión metódica merece consideración como hecho relevante para el conocimiento? El limitado empirismo niega, por supuesto, que los hechos llegan a ser tales sólo a través de una elaboración metódica, diversa según el objetivo del conocimiento. Ese empirismo cree que cualquier dato, cualquier número estadístico, cualquier *factum brutum* de la vida económica es un hecho importante. Con eso pasa por alto que ya la enumeración más simple, la acumulación de hechos sin el menor comentario, es una interpretación : que ya en esos casos los hechos han sido captados desde una teoría, con un método, tomándolos en la conexión vital en la que originariamente se encontraban, arrancándolos de ella o insertándolos en la conexión de una teoría."²⁴

Tenemos entonces, que, aún estando de acuerdo con Veyne en lo concerniente a que la historia sea el simple rigor en la "coherencia del relato; dicha ordenación, dicha selección, de los datos en ese relato es ya, una abstracción. Toda ordenación o interpretación de los mismos es una transformación del hecho en sí, para pasar a ser un hecho del pensamiento que lo ordena, que lo interpreta. Y este hecho del pensamiento o, mejor dicho, esta actividad del pensamiento sobre los hechos, es una transformación de su contexto original para darles un segundo contexto, el de la teoría; en pocas palabras, el de la abstracción.

Todos los hechos, físicos o histórico-sociales, existen independientemente de los deseos del hombre, existen en esa "realidad originaria", simplemente como hechos; pero, en el momento en que se

convierten en objetos del conocimiento; ya en el momento en que el hombre pretende abordarlos metódica y sistemáticamente, las diversas aproximaciones a dicho objeto, transforman de manera esencial ese primer carácter del hecho concreto, real, en un hecho abstraído de esa realidad. Lo cual quiere decir, que la ecuación, las relaciones cuantitativas y cualitativas, el orden, etc. (la forma en la -- cual el hombre los presenta) son ya la actividad del pensamiento -- cognoscente sobre el objeto cognoscible; objeto que no se postula a sí mismo como objeto cognoscible, sino que se hace objeto del conocimiento sólo en el momento en el cual el hombre lo postula como tal.

Lo abstracto no se encuentra como esencial al objeto, estos objetos no son los objetos físicos o históricos en sí, éstos, son concretos; la abstracción y conceptualización es un producto del pensamiento y sólo de éste, aunque parta necesariamente de los hechos.

Es, tomando un ejemplo de Piaget, como cuando el niño, ante un montón de piedras, las ordena y cuenta que de izquierda a derecha -- son diez , y de derecha a izquierda siguen siendo diez y luego las pone en círculo y ¡ siguen siendo 10! El orden ni la cantidad se encontraban en las piedras, esto, dice Piaget, es producto del pensamiento del niño.

Por eso, cuando formula Veyne, la consideración sobre los objetos físicos (concretos) y la ciencia, niega la científicidad de la historia; ésta, dice, sólo describe lo verdadero, lo concreto, pero olvida que "... lo que importa es, por una parte, desprender los fenómenos de la forma inmediata en que se dan, hallar las mediaciones por las cuales pueden referirse a su núcleo, a su esencia, y com -- prenderse en ese núcleo; y, por otra parte, conseguir comprensión -

de su carácter fenoménico, de su apariencia como forma necesaria - de manifestarse... Esta doble determinación, ese reconocimiento y esa superación simultáneos del ser inmediata, es precisamente la relación dialéctica."²⁵

Todos los hechos se presentan ante el hombre en esa forma in - mediata que tienen originariamente que manifestarse; la ciencia, si aspira a serlo, tiene que divorciarse de esa inmediatez del conoci - miento común.

Por último, pero no lo último, Veyne dice, que el único requi - sito para que un hecho histórico sea considerado como tal, es que - haya acaecido realmente. Hay que aplaudirle a Veyne el no haber caí - do en ese escepticismo wildeano:

"... describir con precisión lo que no sucedió nunca es, no solamente la verdade - ra ocupación del historia - dor, sino también el privi - legio inalienable de todo - hombre culto y de talento."

y el que haya reconocido la realidad de los hechos históricos.

*"Nada más que un catador de ciencia,
señor Holmes; un coleccionador de
conchas de mariscos en las playas
del inmenso océano desconocido."*

*Arthur Conan Doyle
(Sherlock Holmes)*

II.

El segundo problema a tratar, es el concerniente a la característica de los hechos históricos; su unicidad y el de la experimentación y la objetividad. Ya vimos que el primero fue el referente a la explicación-legalidad Vs. comprensión-descripción.

Los hechos históricos, al ser únicos e irrepetibles no pueden ser sometidos a la experimentación. Diferencia fundamental con respecto a las ciencias nomotéticas cuyos hechos son recurrentes y donde existe la posibilidad de formular hipótesis, acerca de tales hechos y de ser sometidos a la experimentación. Proceso que permite confirmar o rechazar dichas hipótesis.

Es innegable que la experimentación funciona aquí, como el juez implacable a cuyo juicio y sentencia se someten las hipótesis; pero, también, la utilización de dicha verificación se ha convertido en un ideal. Al que se ha visto como la única forma posible del quehacer científico, como la forma más pura y depurada de confirmar nuestros conocimientos. Por ello, la utilización del método experimental va a ser un requisito fundamental dentro de las ciencias naturales.

Ya habíamos anotado la importancia del método y del experimen-

to en los siglos XVI-XVII en su lucha contra la filosofía escolástica.

"Con frecuencia se toman los experimentos de Galileo con planos inclinados como modelos de los comienzos del método experimental..."²⁶ Así, Galileo pasaba de la simple retórica a la demostración por medio del experimento. Si antes se creía sólo en las "opiniones autorizadas" de Platón, Aristóteles, San Agustín, iluminadas por "la gracia divina", de ahora en adelante se va a creer sólo en lo que "los ojos ven", en la observación y constatación de lo observado como la vía regia hacia la verificación.

A partir de aquí, y erróneamente, se desprende una consigna --cientifista: toda ciencia que trate de presentarse como tal, tiene que ser rebautizada con un nuevo apellido: experimental. Así sucedió con la química, la biología y, más recientemente, con la psicología.

Ahora bien, si la experimentación, como forma de comprobación o verificación, si puede ser utilizada cuando los hechos son recurrentes, como en las ciencias naturales; la historia, al ser sus hechos únicos e irrepetibles no va a poder utilizarla. De allí, que el conocimiento aportado por las ciencias naturales, tenga, para algunos (Popper y Veyne), carácter de científico, mientras que la historia se le niega.

La experimentación "...sigue siendo el ideal del científico, puesto que es cierto que no conocemos adecuada y exhaustivamente un hecho sino cuando podemos reproducirlo. En este momento, la ciencia puede no sólo predecir los fenómenos sino también llegar a aplicaciones propiamente científicas."²⁷

Es cierto que tendemos a conocer más acerca de un fenómeno en

el momento en que somos capaces de reproducirlo en el laboratorio - bajo condiciones controladas. Este mayor control reditua, sin duda, en beneficio de la objetividad del conocimiento. Pero, el que podamos someter a experimentación ciertos hechos, no quiere decir que esta sea la única forma confiable y objetiva de obtener conocimientos. Creer que si es la única, es tener una idea errónea acerca de la ciencia. Si algunos hechos no pueden ser sometidos a experimentación directa (como sucede con la astrofísica) tenemos que buscar otras formas de verificación y comprobación (como lo hacen la lógica y las matemáticas) que nos permitan obtener un conocimiento confiable y objetivo. Queda implícito que la utilización de la experimentación es el de alcanzar una mayor objetividad.

Dos problemas de carácter epistemológico (que son complementarios) se desprenden de lo anterior:

- 1) Si el objetivo de la ciencia es el de controlar y predecir, tiene en el método experimental, esa garantía "
- 2) El problema de la relación sujeto-objeto, es decir, el problema de la objetividad.

La cita de Fraisse, muestra claramente el primer problema, el del control y la predicción, estos dos puntos. ... el objetivo de la ciencia.

Dice Skinner: "La ciencia no describe solamente, también predice. No se ocupa únicamente del pasado, sino también del futuro. Y la predicción no es tampoco el último paso: en la medida en que las condiciones pertinentes pueden ser alteradas o incluso controladas, el futuro puede ser controlado."²⁸ Y continua más adelante en esta línea. "Así pues, nos interesan las causas de la conducta humana y queremos saber por qué el hombre se comporta como lo hace. Para ello de

bemos considerar si cualquier condición o hecho que pueda demostrar se tiene algún efecto sobre la conducta, y en la medida en que podamos manipularlas nos será posible controlarlas." 29

De esta manera: hecho recurrente, control experimental y predicción se encuentran unidos lógicamente, si falta algún elemento se rompe el esquema, y entonces el objetivo de la ciencia no se cumple.

Lo que nos dice el experimento es que si bajo ciertas condiciones (X) se da (A), en el momento en que se presenten las mismas condiciones (X) se volverá a dar necesariamente (A), pudiendo confirmar que (A) es un efecto directo de (X). Así, de una forma de control, pasamos a la predicción: formulando que siempre que se den las condiciones (X) entonces se dará (A).

Si bajo condiciones controladas de laboratorio, observamos los efectos de la privación de alimento en un sujeto, aseveraremos que, a mayor privación, mayor incremento en la probabilidad de respuesta tendiente a su obtención.

Para los empiristas ingleses, la única fuente válida de conocimientos era la experiencia; la mente era una tabla rasa donde se imprimían las sensaciones de los objetos circundantes. Todo conocimiento entonces, devenía de la experiencia. El experimento va a tener así una cierta semejanza con la experiencia; va a ser también una experiencia, pero, controlada.

En el caso de la experimentación, está implícito el problema de la objetividad.

Dentro de "las condiciones epistemológicas de la objetividad científica... la principal de tales condiciones es que los resultados experimentales sean reproducibles... como es obvio, el suceso

o efecto experimental tiene que ser uno que sea recurrente, ya que un acontecimiento único no es reproducible, por definición..."³⁰

La uniformidad, en los hombres de ciencia, en cuanto a poseer un "lenguaje común", se postula como una condición para que todos comprendan de que están hablando, cuando hablan de tal cosa. De esta manera, en el momento en que alguno reporte un experimento, los otros, con sólo reproducir las mismas condiciones (diseño experimental, sujetos, método, variables, etc.) pueden llegar a los mismos resultados. Esto daría, primero, sobre el experimento, un mayor control de las condiciones y el resultado y, segundo, un alto grado de objetividad. Es decir, se ha reducido, con la repicabilidad del experimento, todo elemento subjetivo que pudiera partir del experimentador.

Pero no necesariamente tendrían todos los experimentadores las mismas conclusiones, éstas, dependen del marco teórico del cual parten y conciben el hecho.

El dato que nos da el experimento es sólo eso, un dato y nada más. Los datos son obtusos, pero sólo son eso, obtusos. Por sí mismos no hablan sino es en el marco de una teoría que los haga hablar.

Ya en el momento mismo en que se decide verificar una determinada hipótesis y se aíslan ciertas variables y no otras; ya en el momento mismo en que se seleccionan las condiciones, se parte de una idea preformada en el experimentador. Como dice Ortega y Gasset, "... La física es, pues, un saber a priori, confirmado por un saber a posteriori. Esta confirmación es, ciertamente, necesaria y constituye uno de los ingredientes de la teoría física. Pero conste que se trata sólo de una confirmación. Por tanto, no se trata de que el contenido de las ideas físicas sea extraído de los fenómenos; las -

ideas físicas son autógenas y autónomas. Pero no constituyen verdad física sino cuando el sistema de ellas es comparado con un cierto sistema de observaciones. Entre ambos sistemas no existe apenas semejanza, pero debe haber correspondencia."³¹

Aunque toda hipótesis experimental va ser siempre una pregunta, pero, ésta, es sólo una conjetura; el experimento va a eliminar ese matiz y la confirmará o rechazará. Pero, como dice G. Bachelard³², si un experimento sólo confirma lo que sé y lo que soy, pero no cambia mi razón, es un mal experimento, si en cambio transforma lo que sé y lo que soy, entonces, el experimento vale la pena.

"Todos sabemos que hay buenas experiencias y que las hay malas. Estas se acumularon en vano; que se hayan hecho cien, que se hayan hecho mil, un único trabajo de un maestro verdadero, de un Pasteur, por ejemplo, bastará para hacerlas caer en el olvido."³³

Si la condición de reproducibilidad va a ser la condición epistemológica de la objetividad, como dice Wartofsky, ésta sólo se reflejará en que otros extraigan el mismo dato, el mismo hecho con só lo seguir los mismos pasos, pero si bien elimina la subjetividad, sólo lo hace en forma aparente (puesto que no elimina la participación del sujeto), ya que el dato, bajo marcos conceptuales diferentes, tendrá una mayor o menor importancia o, se verá enriquecido -- por otro conjunto de hechos en alguna teoría diferente a la que lo postuló.

"¿ Qué es entonces una buena experiencia?. Es la que nos hace conocer algo más que un hecho aislado o es la que nos permite prever. es decir, la que nos permite generalizar."³⁵

Ya conocemos la crítica de Popper al inductivismo; éste puede realizar uno, cien, mil, n..., experimentos pero nunca podrá genera

lizar. Para él, sólo la deducción permite la generalización. Como dice Poincaré, sin generalización, cualquier previsión es imposible.

Pero, la experimentación además de asegurar el control y la previsión, conlleva siempre el problema de afrontar la subjetividad maximizando la objetividad.

"Se dice a menudo que es preciso experimentar sin idea preconcebida. Eso no es posible; no solamente sería volver estéril toda experiencia, sino que se querría lo que no se podría. Cada uno lleva consigo la concepción del mundo de la cual no puede deshacerse tan fácilmente."³⁶

Es una fórmula trillada el asegurar que la objetividad proviene del objeto y la subjetividad del sujeto. Pero, en realidad dicha separación entre sujeto y objeto no se da.

* * *

Lucien Goldmann postula dos principios metódicos para la investigación sociológica e histórica:

- 1) El problema de la objetividad; identidad parcial del sujeto y del objeto y,
- 2) El problema de la totalidad; lo inseparable de los aspectos "materiales" y "espirituales".

Ante el primer punto, difieren las ciencias naturales y las ciencias sociales; para las primeras no existe una identificación tan plena entre el sujeto y el objeto. Así, una mayor objetividad refiere a reducir la participación del sujeto con respecto al objeto.

Este es el punto de vista de los empíristas: el "conocimiento objetivo" sólo se obtiene si se reduce la "contaminación" que le darían los "juicios de valor" o la acción constante del sujeto sobre el objeto. Ante esto, es interesante señalar el punto de vista de Piaget con respecto a la obtención de conocimiento. Para él, el conocimiento deviene de la acción y de la interacción constante del sujeto y del objeto (mientras más se complejiza el sujeto más se complejiza el objeto) y, en lugar de reducir la participación del sujeto se maximiza su interacción con respecto al objeto.

Aquí la acción cumple el papel de lo "activo", mientras que con los empíristas, "las experiencias", al entrar por los sentidos, refuerzan un papel "pasivo-contemplativo".

Para algunos autores, como Popper, ésta interacción es necesaria. "Nos enfrentamos en el mundo de la ciencias sociales con una plena y complicada interacción o influencia mutua entre sujeto y objeto. El conocimiento de que existen tendencias que pueden producir un suceso determinado, junto con el conocimiento de que esta predicción puede ejercer una influencia sobre el suceso predicho, repercutirán probablemente sobre el contenido de la predicción; y la repercusión podría ser de tal clase que quedasen gravemente invalidadas la objetividad de las predicciones y otros resultados de la investigación en las ciencias sociales."³⁷ La objetividad del conocimiento, como un objetivo que toda ciencia busca en la investigación, no se daría en la investigación histórica por esa relación tan íntima entre el sujeto y el objeto y porque "... cuando las predilecciones e intereses tienen tanta influencia sobre el contenido de las predicciones y teorías científicas es muy dudoso que se pueda definir y evitar un prejuicio. Por tanto, no debemos sorprendernos al ver que en las ciencias sociales no haya casi nada parecido a la objetividad y al ideal de búsqueda de la verdad que vemos en la física."³⁸

Pero esta interacción también se da en las ciencias naturales, "incluso en física, donde cada observación está basada en un intercambio de energía entre el observador y lo observado; esto lleva a una incertidumbre, normalmente insignificante, en las predicciones físicas... Pero el hecho de que el científico y su objeto pertenecen al mismo mundo nunca tiene mayor importancia que en las ciencias sociales, donde (...) conduce a una incertidumbre de predicción que es a veces de gran importancia práctica."³⁹

La objetividad del conocimiento para Popper, estaría dado, primero, por real separación del sujeto y el objeto y, segundo, en la realización de la predicción.

En las ciencias sociales, esa interacción tan íntima produce por parte del investigador ciertos prejuicios, intereses y una parcialidad en sus conclusiones que afectarían en alto grado la objetividad del conocimiento.

Con Wartofsky, asistíamos a un problema sólo de replicabilidad de los experimentos para asegurar la objetividad, de hecho, el problema de la parcialidad no era contemplado por él. Esa posición queda definida claramente por Poincaré. "Lo que nos garantiza la objetividad del mundo en que vivimos es que ese mundo no es común con otros seres pensantes... Y como esos razonamientos parecen aplicarse al mundo de nuestras sensaciones, creemos poder concluir que esos seres racionales han visto lo mismo que nosotros... tal es, pues, la primera condición de la objetividad: lo que es objetivo debe ser común a muchos espíritus y, por consiguiente, se debe transmitir de uno a otro..."⁴⁰

De ser así, todos pensaríamos igual, no existirían diversas opiniones sobre la naturaleza y lo social. La diferencia se encuentra en la interpretación y explicación que dan esos seres racionales

les.

"El historiógrafo corriente [y otros hombres de ciencia]... que cree y pretende conducirse receptivamente, entregándose a los meros datos, no es en realidad pasivo en su pensar, trae consigo -- sus categorías y ve a través de ellas lo existente. Lo verdadero no se halla en la superficie visible. Singularmente en lo que debe ser científico, la razón no puede dormir y es menester emplear la reflexión. Quien mira racionalmente el mundo, lo ve racional."⁴¹

Este problema de prejuicios y opiniones establecidas con anterioridad a la investigación, que sucede en todas las ciencias, se centra mucho más en aquellas que tratan con el hombre directamente, como son la biología, la psicología, sociología, historia, etc. Donde el sujeto trabaja sobre otro sujeto que se le parece bastante. Ese, es el problema central en la objetividad histórica; el problema de la parcialidad ya que el hombre que estudia la historia, "... estando él mismo dentro de la historicidad, tomaría un interés particular por la historia, y su relación con el conocimiento histórico sería más íntimo que con cualquier otro saber; el objeto y el sujeto del conocimiento serían difícilmente separables, pues nuestra visión del pasado expresaría nuestra situación presente y al describir nuestra historia nos describiríamos a nosotros mismos."⁴²

Ese "interés particular" del historiador sería en detrimento de la objetividad histórica.

"El historiador, ciertamente, no puede ser imparcial; pero esto no le impide ver y analizar los hechos, sus relaciones mutuas, sus causas y sus efectos. Esto le será tanto más fácil cuanto más consciente sea de su parcialidad."⁴³ Esta es, por otro lado, la misma solución que propone Goldmann para resolver su primer principio metódico.

En las ciencias sociales el problema de la objetividad queda implícito en el problema de los "juicios de valor" y en el de la "ideología".

"En vez de la unanimidad, implícita o explícita, de los juicios de valor acerca de la investigación y del conocimiento adecuado que se encuentra en la base de las ciencias fisicoquímicas, en las ciencias humanas hallamos diferencias radicales de actitud, anteriores al comienzo del trabajo, y que con frecuencia quedan implícitas e inconscientes."⁴⁴

Por tanto, en la investigación histórica ya existe, antes de empezar, un juicio y, el mismo sujeto que hace la historia al ser un sujeto histórico toma partido "subjetivando", que no los datos, ya que estos son verdaderos, sino la interpretación y explicación de esos datos.

De esta forma, el problema de la objetividad en las ciencias sociales se reduce a la completa identidad del sujeto y del objeto, dando, por consiguiente, que el conocimiento obtenido este subjetivado.

Pero, ¿podemos aspirar en la historia a la objetividad? La respuesta es afirmativa, porque al reconocer el papel de la parcialidad, entonces se comprenderá mejor "... la importancia que tenía el fenómeno de las ideologías para el establecimiento de un método científico en las ciencias históricas y sociales."⁴⁵ Ya que la importancia de este hecho radica en "que todo pensamiento histórico o sociológico sufre profundas influencias sociales, frecuentemente no explícitas para el investigador individual, influencias que no pueden suprimirse sino que, por el contrario, hay que hacer conscientes e integrar en la investigación científica para evitar, o reducir al mínimo, su acción deformadora."⁴⁶ Por consiguiente, como no

podemos escapar de la parcialidad ni de la ideología, la objetividad deviene, en todo trabajo histórico, de reconocer e "integrar - dentro de la investigación" este carácter deformante.

* * *

El segundo problema, desde el punto de vista de Goldmann, es el de la "totalidad".

La producción de las ideas (producción científica) no se da en el vacío. Necesita de un sustrato material que las produzca. Hace referencia al contexto social.

"La sociología sólo puede ser concreta cuando es histórica: - igual que la historia, si quiere ir más allá de la simple recopilación de los hechos, tiene que ser necesariamente explicativa, lo - que quiere decir, en una medida mayor o menor, sociológica."⁴⁷

Este carácter indisoluble entre la historia de los hechos sociales y económicos y la historia de las ideas, es fundamentalmente el carácter total de la actividad humana. "Un fenómeno social es un hecho histórico en tanto y por cuanto se le examina como elemento de un determinado conjunto y cumple por tanto un doble cometido que lo convierte efectivamente en hecho histórico: de un lado, definirse a sí mismo, y, de otro lado, definir al conjunto; ser simultáneamente productor y producto; ser determinante y, a la vez, determinado: ser revelador y, a un tiempo, decifrarse a sí mismo; adquirir su propio auténtico significado y conferir sentido a algo distinto."⁴⁸

El conocimiento es un hecho social en sí, y sólo puede ser -- **plenamente** comprendido haciendo referencia a la situación histórico social que le dió vida. Fuera de esta situación, en el mejor de los casos, ese conocimiento sería una abstracción provisional que necer

sitaría reconsiderar la "totalidad concreta" histórico-social, pero en el peor de los casos, serían robinsonadas.

Así, la producción de las ideas debe buscarse en el contexto social que le da significado y al cual también significa.

Ante esto, Veyne y Popper muestran una opinión contraria. Para Veyne, "cuando un historiador insiste en la dependencia de la historia de las ciencias en relación a la historia social, la mayoría de las veces escribe una historia general de todo un período y obedece a una regla retórica que le prescribe colocar puentes entre sus capítulos sobre la ciencia y los relativos a la sociedad."⁴⁹ Así, para Veyne, al explicar la historia de las ideas por el contexto social, sólo haríamos una yuxtaposición en la cual no explicaríamos nada y caeríamos en una generalidad tal que lo específico del problema tratado se perdería.

Para Popper, el "historicismo" ha hecho depender siempre el desarrollo del conocimiento del desarrollo social, reduciéndolo a este último.

"Para el pensador dialéctico, en cambio, las doctrinas forman parte integrante del hecho social en sí..."⁵⁰ y sólo pueden ser comprendidas haciendo referencia al contexto histórico-social: a la época y espacio en las cuales se produjeron esas doctrinas. No tomamos esta relación simplemente como una "regla retórica", sino como la explicación más idónea y, tal vez, la única para dar cuenta de la producción espiritual. De este modo "... la dialéctica es un -- constante proceso de fluyente transición de una determinación a otra, una ininterrumpida superación de las contraposiciones, su mutación recíproca; y que por lo tanto, hay que sustituir la causalidad unilateral y rígida por la interacción..."⁵¹

Otro autor que refiere a esta interacción es Wartofsky; él nos dice "... la empresa cognoscitiva-teórica de la ciencia no puede entenderse aparte de sus contextos sociales e históricos: y porque la historia de la ciencia no puede ser entendida a partir del papel desempeñado por... las creencias y los compromisos ideológicos. En resumen... la empresa de entender y explicar a la ciencia es una empresa epistemológica. Pero dado que la epistemología... es el estudio de los modos histórico y social por medio de los que tal conocimiento se adquiere, tal epistemología debe de ser histórica."⁵²

Si la actividad del conocimiento, necesariamente se liga con la producción material; este conocimiento, como producto de la actividad del hombre es, esencial y fundamentalmente histórico, de allí su carácter total. Ya que engloba en una sólo realidad la materialidad y la espiritualidad; dos actividades humanas ligadas históricamente.

"El conocimiento de los hechos no es posible como conocimiento de la realidad más que en ese contexto que articula los hechos individuales de la vida social en una totalidad como momento del desarrollo social. Este conocimiento parte de las determinaciones naturales inmediatas, puras, simples (...), recién caracterizadas, para avanzar desde ellas hasta el conocimiento de la totalidad concreta como reproducción intelectual de la realidad."⁵³

Solamente este reconocer el contexto social explica la manera en la cual brotan, de tal o cual manera, las ideas; y explica también las facilidades o limitaciones que esos hombres, al ser sociales, tuvieron al producir esas ideas.

Si como decía Lukács, "la totalidad concreta" es la categoría propia de la realidad, ésta, al ser concreta, implica necesariamente para su descubrimiento, su reconocimiento de totalidad, y la to-

totalidad va a ser el lazo indisoluble que se da entre la historia social y la historia de las ideas.

De esta manera, la religión, la ideología, el arte, la ciencia, no poseen su propia historia independientemente de la sociedad que les da forma no tienen, como dicen Marx y Engels, "su propia -- historia ni su propio desarrollo, sino que los hombres que desarrollan su producción material y su trato material cambian también, al cambiar esta realidad, su pensamiento y los productos de su pensamiento. No es la conciencia la que determina la vida, sino la vida la que determina la conciencia."⁵⁴

" Si el conocimiento de la historia presenta una importancia -- práctica para nosotros, es porque en ella aprendemos a conocer hombres que, en circunstancias diferentes y en la mayoría de los casos inaplicables a -- nuestra época, han luchado por valores e ideales que eran análogos, idénticos u opuestos a los que tenemos en la actualidad, y esto nos da la conciencia de formar parte de un todo que nos trasciende, que continuamos en el presente y que -- los hombres que vendrán después de nosotros continuarán -- en el porvenir."

Lucien Goldmann

III.

El conocimiento aportado por la historia, no es sólo el conocimiento en abstracto del pasado, es el conocimiento del hombre -- mismo; porque es él y solamente él, el que hace la historia. Es él, el que realiza la política, el que construye las sociedades, el -- que manifiesta con su pensamiento el arte y la ciencia. Es el ser racional de Aristóteles; el hombre natural de Rousseau; el hombre económico de Marx; el hombre psicológico de Freud, pero, es también, el ser histórico que hace y vive dentro de la historia. "Por eso el conocimiento histórico no es un lujo, o la pura diversión --

de una mente que reposa de ocupaciones más urgentes, sino un deber primario cuya satisfacción es esencial para el mantenimiento, no sólo de cualquier forma o tipo particular de razón, sino de la razón misma."⁵⁵

La primera condición para que exista la historia es, decía -- Marx, la existencia del hombre. La aparición del hombre sobre la tierra es un hecho histórico de primera magnitud, la condición necesaria para que empiece la historia. "En la historia el hombre se realiza a sí mismo. No sólo porque antes de la historia, e independientemente de ella, no sabe quién es; sino porque sólo en la historia el hombre existe."⁵⁶ Es a través de las épocas y del trabajo que se realiza en ellas donde, el hombre toma una conciencia de sí mismo; una conciencia relativa, sin duda, pero conciencia producida y reproducida por él.

Entonces, ¿existe un sentido de la historia? "El sentido de -- la historia se halla en la historia misma: en la historia el hombre se despliega a sí mismo y este despliegue histórico-equivalente a la creación del hombre y de la humanidad- es el único sentido de la historia."⁵⁷

Por ello, el sentido de la historia no se reduce, sino que se amplía hasta llegar a ser el propio sentido de la existencia histórica del hombre y, es por tanto, el conocimiento real y total del propio hombre. Pero de los hombres "...no como puedan presentarse ante la imaginación propia o ajena, sino tal y como realmente son; es decir, tal y como actúan y como producen materialmente y, por tanto, tal y como desarrollan sus actividades bajo determinados límites, premisas o condiciones materiales, independientes de su voluntad."⁵⁸

En la historia, el pasado no parece por el simple hecho de --

ser pasado sino que permanece actual, vigente; como herencia que -retoma "el hombre moderno" al ser también un producto histórico, un producto de la historia humana. "Debido a que el pasado histórico, a diferencia del pasado natural, es un pasado vivo mantenido en vida por el acto mismo de pensamiento histórico, el cambio histórico de una manera de pensar a otra no supone la muerte de la primera, -sino su supervivencia integrada en un nuevo contexto que supone el desarrollo y la crítica de sus propias ideas."⁵⁹

La historia, así planteado, es un conocimiento actual, no cambia los hechos en la forma en la cual estos se dieron; los reinterpreta a la luz de nuevas investigaciones, de nuevas concepciones -de la historia. La historia siempre se reescribe.

"El conocimiento histórico es el conocimiento de lo que la mente ha hecho en el pasado y, al mismo tiempo, es volver a hacerlo, -es la perpetuación de actos pasados en el presente. Por tanto, su objeto no es un mero objeto, algo fuera de la mente que lo conoce; es una actividad del pensamiento que sólo se puede conocer en tanto que la mente que la conoce la revive y al hacerlo se conoce."⁵⁰

El hombre en sus relaciones; consigo mismo, con la sociedad y con la naturaleza; se ha concebido a lo largo de su historia de diversas maneras y, a su vez, llega a concebir ésta, también de modos distintos.

Hegel llegaba a considerar la historia un proceso racional. Decía él: "Es necesario llevar a la historia la fe y el pensamiento de que el mundo de la voluntad no está integrado al caos... en la historia universal hay una razón -no la razón de un sujeto particular, sino la razón divina y absoluta-. La demostración de esta verdad es el tratado de la historia universal misma, imagen y acto de la razón."⁶¹ Ante esta concepción "divina" de la razón histórica,-

dice Kosik: "La razón no está prefigurada de antemano en la historia a fin de que se manifieste como razón en el proceso histórico, sino que la razón se crea como tal en la historia."⁶²

Cada época ha interpretado su pasado y también su presente; en distintas épocas puede regir a la historia y a los hombres el destino a los dioses, como en la antigüedad; o puede ser la mano de Dios a través de los hombres designados por él, como en la Edad Media; o pueden ser los individuos racionales como en el Renacimiento, o como en la actualidad, puede ser la interrelación de los hombres con su sociedad; todas estas, a través del tiempo, han sido concepciones, tanto del hombre como de la historia. Y así expuesto, cada una de esas épocas escribe la historia y la interpreta y analiza bajo esos postulados. Por ello, la historia siempre se reescribe, siempre es un conocimiento actual; siempre hay algo nuevo en ella, siempre es la actualidad del pensamiento del hombre y de su autoconcepción.

NOTAS DEL CAPITULO I

1. Brom, J. Para comprender la historia. Ed. Nuestro tiempo, México, 1973, p.18
2. Popper, K.R. La miseria del historicismo. Ed. Alianza Taurus, Madrid, 1973, pp. 145-146
3. Idem. p. 147
4. Descartes, R. Discurso del método. Ed. Lozada, Buenos Aires; Novena Edición 1974, p. 28
5. Idem p. 30
6. Ortega y Gasset, J. " La Filosofía de la Historia de Hegel y la Historiología". En: G. W. F. Hegel. Lecciones sobre la Filosofía de la Historia. Universal Ed. Revista de Occidente, Madrid, 1974, p. 25
7. Goldmann, L. Las ciencias humanas y la filosofía. Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 1978, pp. 7-8
8. Piaget, J. Sabiduría e ilusiones de la Filosofía. Ed. Península, Barcelona, 1973 pp. 52 y 53.
9. Idem. p. 91
10. Nagel, E. La estructura de la ciencia. Ed. Paídos, Buenos Aires, 1978, p. 492
11. Collingwood, R.G. Idea de la historia. Ed. F.C.E. , México, 1972, pp. 208-209
12. Wartofsky, W. M. Introducción a la filosofía de la Ciencia, Tomo I. Ed. Alianza Universidad, Madrid, 1976, pp. 344-345
13. Nagel. op. cit. p. 523.
14. Idem. p. 519
15. Veyne, P. Como se escribe la historia. Ensayo de epistemología. Editorial Fragu Buenos Aires, 1978, p. 118
16. Idem. p. 211.
17. Idem. p. 120
18. Idem. p. 184
19. Idem. pp. 24-25
20. Idem. p. 121
21. Popper. - op. cit. p. 34
22. Idem. p. 20
23. Kosik, K. Dialéctica de lo concreto. Ed. Grijalbo, Col. Teoría y Praxis, México, 1976, p. 70
24. Lukács, G. Obras Completas, Tomo III. Historia y Consciencia de clase. Ed. Grijalbo, México, 1976, p. 6
25. Idem. p. 9

26.- Wartofsky.- op. cit. p. 254

27.- Fraisse, P. "La evolución de la Psicología experimental".
En: Paul Fraisse, y Jean Piaget. Tratado de psicología experimental, Tomo I., Historia y método de la Psicología experimental. Ed. Paídos, Buenos Aires, 1972, p. 10

28.- Skinner, B.F. Ciencia y conducta humana. Ed. Fontanella, Barcelona, 1974, p. 38

29.- Idem. p. 53

30.- Wartofsky.- op. cit. p. 261.

31.- Ortega y Gasset. op. cit. p. 20

32.- Bachelard, G. El compromiso racionalista. Ed. Siglo XXI, México,

33.- Poincaré, H. Filosofía de la ciencia. Ed. U.M.A.M. Col. Nuestros Clásicos, México, 1978, p.2

34.- Ibid.

35.- Idem.p. 3

36.- Idem. pp. 3-4

37.- Popper.- op. cit. p. 28

38.- Idem. p. 30

39.- Idem. p. 28

40.- Poincaré.- op. cit. pp.29-30

41.- Hegel, G.W. F. Lecciones sobre la filosofía de la historia universal. Ed. Revista de Occidente, Madrid, 1974,p.45

42.- Veyne,- op.cit. p. 95

43.- Brom. - op.cit. p. 42

44.- Goldmann.- op. cit. p. 26

45.- Idem. p. 47

46.- Idem. p: 31

47.- Idem. p. 9

48.- Kosik. op. cit. p. 61

49.- Veyne. op. cit. p. 33

50.- Goldmann. op. cit. p. 48

51.- Lukács. op. cit. p. 4

52.- Wartofsky, W.M. "La historia de la filosofía de la ciencia desde el punto de vista de una epistemología histórica"
En: Teoría y Praxis (Eds.).La filosofía y la ciencia en nuestros días. Ed. Grijalbo, México, 1976, p. 236

- 53.- Lukács. op. cit. p. 10
- 54.- Marx, C. y Engels, F. La ideología Alemana. Obras Escogidas, Tomo I. Ed. Progreso, Moscú, 1976, p. 21
- 55.- Collingwood. op. cit. p. 222
- 56.- Kosik. op. cit. p. 255
- 57.- Idem. p. 256
- 58.- Marx y Engels. op. cit. p. 20
- 59.- Collingwood. op. cit. p. 220
- 60.- Idem. p. 213
- 61.- Hegel. op. cit. p. 44
- 62.- Kosik op. cit. pp. 254-255

CAPITULO SEGUNDO

"El tiempo presente y el tiempo pasado
están tal vez ambos presentes en el tiempo

[futuro,

y el tiempo futuro contenido en el tiempo

[pasado.

Si todo tiempo es eternamente presente
todo tiempo es irredimible.

Lo que podría haber sido es una abstrac
ción

que permanece como perpetua posibilidad
sólo en un mundo de especulación.

Lo que podría haber sido y lo que ha si
do

apunta a un fin único, que es siempre

[presente.

T. S. Eliot.

1.

Se puede decir que el artículo de Osvaldo Robles, "Panorama de la Psicología en México. Pasado y Presente"; publicado en 1952, inaugura -- una serie de trabajos dedicados al estudio de la historia de la psicología en México. En orden de antigüedad, le sigue el trabajo de Cavillos (1953).

El artículo de Robles presenta, de manera general, en cuanto a sus características (forma y contenido) la línea de desarrollo que han seguido y considerado otros investigadores en ulteriores trabajos: Díaz-Guerrero (1976); Colotla y Gallegos (1978 y 1981); Alvarez y Ramírez (1979), Alvarez, et al. (1981), y Rodríguez, et al. (1980).

Es necesario mencionar al hacer este inventario, dos trabajos que fueron presentados como tesis para obtener el grado de licenciatura, y --

que, sin lugar a dudas, son importantes: Jurado (1982), y Valderrama y Rivero (1983).

Así también, es pertinente recordar los trabajos de R. Ardila (1968, 1969 y 1971), que si bien están dedicados a la tarea de reconstruir la historia de la psicología en Latinoamérica; en el momento de abordar el desarrollo de ésta en nuestro país, sigue los mismos patrones marcados por O. Robles en su artículo de 1952, uniéndose en esta característica a los trabajos antes mencionados.

Cabe señalar también, la existencia de dos trabajos que se apartan, por sus características, de esta clasificación; ya que analizan aspectos muy particulares del desarrollo de la psicología en México, pero que sin embargo son importantes.

El primero de éstos es el de E. Ribes (1968), quien analiza un acontecimiento bastante específico: la construcción del Departamento de Psicología en Veracruz en el año de 1964 y que desarrolló un programa de psicología experimental y aplicada basado en una orientación conductual. El segundo, es el libro de José Luis Curiel, "El psicólogo. Vocación y formación universitaria" publicado en 1962; en el cual realiza una semblanza de las distintas transformaciones que al nivel de la enseñanza de la psicología, se han desarrollado en México. Este trabajo es más el análisis de la profesión y de su devenir en nuestro país que una historia de la psicología en sentido estricto.

Un problema de gran relevancia (que nos parece importante porque define los criterios para determinar el inicio de la psicología en México) está implícito en todos estos trabajos (exceptuando los de Ribes y Curiel por la consideración ya mencionada) y que es una pregunta inicial que se hacen Alvarez y Ramírez: "¿Dónde empieza la historia de la psicología en México? A esta pregunta [constatan] le han sido dadas varias respuestas..."¹

O. Robles parte de la época colonial considerando dos aspectos: primero, señala los trabajos de Fray Alonso de la Vera Cruz, especialmente el trabajo titulado Physica speculatio publicado en 1557, donde incluye un tratado llamado De anima que tiene una gran importancia desde el punto de vista de la psicología. En segundo lugar, menciona la relevancia que tiene para esta disciplina la fundación del Hospital de San Hipólito en la Ciudad de México en el año de 1567 por Fray Bernardino Alvarez. Cabe mencionar que la fundación de dicho hospital para enfermos mentales, fue el primero de su tipo creado en el continente americano.

Siguiendo esta lógica, se puede decir que el desarrollo de la psicología en México en particular y, en Latinoamérica en general, se ha ido conformando a partir de dos fuentes: "La primera fue una disciplina -- práctica que trató de ayudar a otras disciplinas como la medicina o la educación [tal es el caso de la fundación del Hospital de San Hipólito]... la otra fuente de la psicología en nuestro continente fue la filosofía [tal es el caso de los trabajos de fray Alfonso de la Vera Cruz], cuya pretensión era estudiar el 'alma' y sus funciones"²

La primera fuente de desarrollo establece una característica esencial que barniza a la psicología en Latinoamérica. "Da gran importancia a la utilidad. Existe un interés considerable en las ramas de la psicología aplicada, y éstas se han desarrollado rápidamente. En cambio las áreas básicas de la psicología científica y de la teoría psicológica han recibido relativamente poca atención hasta los últimos años..."³

En cuanto a la segunda fuente, menciona Díaz-Guerrero que en México "...maestros como Eduardo Nicol y Oswaldo Robles, representaron una -- aproximación más bien de tipo filosófico."⁴ Que, por otra parte, podríamos agregar, no ha fructificado en una escuela que continúe en esa línea, pudiendo devenir en elaboraciones teóricas. Más bien, ha prevalecido una psicología aplicada, y ésta, fundamentalmente en las áreas de la medicina y de la educación.

Volviendo a Robles, observamos que éste, hace explícitas dichas características; por un lado, la de una disciplina práctica y, por el otro, la elaboración de ciertos aspectos filosóficos, pero que sin lugar a dudas, tienen una importante relevancia para el desarrollo de la psicología en nuestro país.

"Pero simultáneamente a las reflexiones ontológicas [y agregamos, a la práctica terapéutica-empírica] sobre el espíritu humano, acerca de lo que Gamarra considera como 'el principio por el que el hombre piensa o por el que entiende la verdad, quiere el bien y es consciente de sus propias percepciones y voliciones', aparecen inquirimientos de diversa temática que marcan, por decir así, la otra perspectiva, que unida a la anterior, permitirá con el tiempo el nacimiento de la psicología científica. Queremos referirnos a las investigaciones fisiológicas.

"A Bartolache [1973] se debe la sustitución del estudio verbalista de la fisiología por el análisis experimental"⁵

Así, Robles acepta el mismo modelo de considerar el nacimiento de la psicología; con base en la tradición filosófica por un lado y, en la línea de investigación fisiológica por el otro, tal y como lo hacen Boring (1980) y Misiak (1969) para elaborar la genealogía de la psicología a nivel mundial. Genealogía que es, sin discusión, por todos aceptada.

En lo que Robles llama en su artículo el "pasado próximo" (apartado --núm. 2), destaca la importante labor de tres grandes personalidades: Ezequiel A. Chávez, José Mesa y Gutiérrez y Enrique O. Aragón. El primero, por la fundación de la cátedra de psicología* en la Escuela Nacional Preparatoria y por sus trabajos publicados con temas propios de la psicología. Para el segundo, su labor de profesor y sus escritos

* Según Robles, la fundación fue en el año de 1893. Ese error lo continuaron Díaz-Guerrero (1980) y Colotla y Gallegos (1978). Alvarez, et al. (1981) y Valderrama y Rivero, (1983) fundamentan ampliamente la constitución de dicha cátedra en el año de 1896. Esta fecha, dada la documentación aportada, es correcta.

de "subido valor psicológico y psiquiátrico". Y para el tercero, su labor de catedrático y (un hito importante para la psicología) la fundación en 1916 del primer laboratorio de psicología experimental en México.

Un tercer aspecto que analiza, es el "estado actual de la psicología" en México, en el plano de la docencia de 1937 a 1952.

Para el problema que nos interesa (¿dónde iniciar la historia de la psicología en México?), es importante señalar una cuestión: Robles, parte de la época colonial para buscar sus fuentes (sin duda ésto es correcto) y tradiciones; lo cual equivale a la prehistoria de la psicología (esto es obvio), pero, al mismo tiempo, hace explícita la importancia de los trabajos de Bartolache en la fisiología de donde surge (según Robles) una nueva línea que "permitirá con el tiempo el nacimiento de la psicología científica". Sin duda alguna, Robles distingue entre la simple especulación filosófica de Fray Alonso de la Vera Cruz y los trabajos experimentales de Bartolache. Distingue, también, entre la simple fundación de un hospital para enfermos mentales (San Hipólito) por Fray Bernardino Alvarez y el estudio llevado a cabo por Bartolache sobre la histeria. Pero también establece que estas dos perspectivas se encuentran unidas.

Díaz-Guerrero, parte en su artículo de 1976 de las mismas consideraciones que Robles; aquel dice: "La psicología comenzó en México en 1557 -- con la publicación de Physica Speculatio de Fray Alonso de la Vera Cruz."⁶ Después menciona la fundación del Hospital de San Hipólito y, posteriormente, se centra en una cuestión esencial, que en el artículo de 1980 explícita. "Ezequiel Chávez, abogado por formación pero probablemente el primer psicólogo mexicano verdadero, introduce una provisión (sic.) para un curso de psicología en la escuela preparatoria... Chávez llega a ser el primer maestro de psicología en la preparatoria en 1893, es el dato psicológico más reciente conocido oficialmente en México en este nivel."⁷

En su artículo de 1980, dice: "La psicología aparece en México, por vez primera, en 1893. Ezequiel A. Chávez fue nombrado en ese año fundador y primer profesor de un curso de psicología, a nivel preparatorio..."⁸

Aparentemente existe una contradicción entre el artículo de 1976 y el de 1980; entre "surge" en 1557 y "aparece" en 1893. Surgir significa la primera manifestación "de algo" en sentido figurado, siendo sinónimo de "aparecer". Si el problema puede parecer sólo de orden semántico; el velo del misterio se descorre cuando el mismo Díaz-Guerrero reconoce que el artículo de 1976 está fundamentado en el de Robles de 1952; tal vez por eso se le parece a éste.

Peró, es en el artículo de 1980, donde manifiesta ya de una manera -- clara su posición: "Me gustaría promover el interés por la historia -- de la psicología en México... El intento se refiere sólo a la psicología científica . La psicología científica se define aquí como un núcleo de información acerca de la conducta humana (incluyendo los procesos internos) obtenido por metodologías objetivas... Esta psicología sostiene puntos de vista que tienden a contradecir las creencias culturales, las tradiciones folklóricas, el pensamiento mágico y particularmente cualquier tipo de dogmatismo." Y más adelante concluye; "La psicología como ha quedado definida, aparece en México por primera vez en 1893, Ezequiel A. Chávez fue nombrado en ese año fundador y primer profesor de un curso de psicología a nivel preparatorio."⁹

En cierta medida, Díaz-Guerrero confunde la ciencia con la enseñanza; la información científica con la investigación científica. Para que haya una transmisión de las ideas científicas debe de existir una práctica científica. La ciencia se desarrolla en la investigación más -- que en la enseñanza, para ésta, hace falta la otra.

Según Ardila (1969): "La psicología científica comienza en Latinoamérica en 1893, año en el cual Horacio Piñero (1869-1919) funda el primer laboratorio de psicología experimental en el Colegio Nacional de

Buenos Aires." Pero, dice más adelante; "Piñero no fue un psicólogo, sino un fisiólogo, profesor de la Facultad de Medicina."¹⁰

Aunque aseguramos que esto último no es un punto en contra, de hecho, los pioneros de la psicología estuvieron formados inicialmente en la fisiología: Helmholtz, Fechner, Wundt, etc.

Aún cuando Ardila (1971) presenta toda una serie de acontecimientos - importantes en la historia de la psicología Latinoamericana y parte - de 1567 (fundación del Hospital de San Hipólito), hace explícita la - consideración del comienzo de la psicología científica con la fundación del primer laboratorio de psicología experimental en 1898.

Si Díaz-Guerrero, hubiera sido consecuente con su definición de "psicología científica", habría comenzado su historia a partir de 1916, - cuando Enrique O. Aragón fundó el primer laboratorio de psicología experimental en México. Cosa que no hace. Sin embargo, confunde la di fusión de la ciencia al nivel de la enseñanza, dejando de lado la investigación científica propiamente dicha.

El artículo de 1978, de V. Colotla y de X. Gallegos parte de la época colonial, pero no en extenso, ya que mencionan que ha sido tratado -- dicho estudio histórico) en el otro, mencionan los trabajos de Robles (1952) y de Díaz-Guerrero (1976) los cuales parten (como anteriormente se dijo) de la época colonial. Pero, en un cierto momento hacen - su posición explícita y dicen: "... el nacimiento de la psicología co mo una ciencia independiente en México fue en 1896 cuando Ezequiel A. Chávez... fundó el curso de Psicología y Etica en la Escuela Nacional Preparatoria (...)"¹²

De hecho Colotla y Gallegos, al igual que Díaz-Guerrero, han remarcado la importancia de Ezequiel A. Chávez y el papel que éste jugó dentro de la psicología en México: ¿podríamos decir, siguiéndolos en sus razonamientos, que Ezequiel Chávez es el padre de dicha disciplina en México?

Alvarez y Ramírez (1979) comentan con una cierta reticencia: "La obra de Ezequiel A. Chávez en favor de la psicología requiere de otro trabajo más detallado."¹³ Trabajo que llevaron a cabo Soto, et al. (1981), donde hacen resaltar la vida y la obra de Ezequiel A. Chávez.

Al igual que Díaz-Guerrero, también Colotla y Gallegos confunden la enseñanza de una ciencia, con la ciencia misma.

El artículo de Alvarez y Ramírez (1979) y el de Alvarez et al. (1981), retoman, para el estudio de la historia de la psicología en México, - como punto de partida, la época prehispánica.

El artículo de 1979 es el primero que toma en cuenta (de todas las investigaciones mencionadas) la época prehispánica; lo hace así, con base en dos consideraciones:

- 1o. La existencia (dentro del pueblo azteca) de trastornos (como el susto) que pueden considerarse como "psicológicos" y,
- 2o. La existencia de un sacerdote llamado tonalpouhqui, encargado de "curar" dichos trastornos.

En este artículo y, posteriormente en el de 1981, Alvarez y colaboradores han rescatado para la psicología, las investigaciones llevadas a cabo por: Somolinos (1976 y 1978); Aguirre Beltrán (1980); López - Austin (1970, 1975); Calderón Narvaez (1965), y León Portilla (1979).

De esta manera, ante esas dos evidencias...presentadas por Alvarez y Ramírez, se hace necesario, por un lado, ahondar en ellas y, por el otro, tomar en todo trabajo que se haga de la historia de la psicología en México, la época prehispánica como punto de partida.

El artículo de Rodríguez, Díaz-Guerrero, Alvarez y Mercado (1980), menciona: "El desarrollo de la psicología en México se remonta al tiempo antes de la conquista española. Durante la época prehispánica, había

prácticas encaminadas a curar anomalías psicológicas, como el miedo "susto" que era producido por un "augurio" y estaba acompañado de alteraciones emocionales.

El tonalpouhqui fue la persona encargada de interpretar tales augurios y también determinaba los pasos a seguir para "curar" las anomalías.¹⁴

Este artículo, retoma las dos consideraciones ya mencionadas en el artículo de Alvarez y Ramírez (1979). Creemos que esto es así por la participación en esa ponencia del propio Alvarez.

Todos estos autores, al proponer un punto de partida para iniciar la historia de la psicología en México, realizan, al hacerlo; La demarcación entre lo científico y lo no-científico, entre la ciencia y la metafísica.

Concretamente, al establecer un criterio para iniciar una historia de la ciencia, de manera implícita, ejercen un juicio sobre lo que ellos consideran que es "la ciencia" y su inicio.

Este problema, así planteado, podría parecer trivial si es que no incluyera en sí otro de mayor importancia: la definición del objeto de estudio.

Toda ciencia se postula como tal sólo en el momento en que define su propio objeto de estudio. El primer paso que da, por tanto, es ontológico. En el umbral de su nacimiento, la ciencia precisa señalar y aprehender un objeto que ha sido definido como el pertinente para ser abordado, después, sólo queda abordarlo de manera metódica, pero, este es ya un problema epistemológico.

El problema de la definición, es el problema al que de una u otra forma todos los autores mencionados se enfrentan cuando tratan de marcar

el inicio de la psicología. Entonces, la pregunta (y la subsecuente respuesta) ¿qué es lo psicológico?, cobra, a la luz de diversos criterios, una gran importancia tanto ontológica como epistemológica.

A lo largo de la historia se pueden reconocer tres distintas definiciones del objeto de estudio para la psicología (Galperin, 1979): el alma, los fenómenos psíquicos y la conducta. Exceptuando en nuestros días "el alma" como un objeto de estudio, los dos estantes han sido postulados - por diversas teorías.

Pero, creer que por ser dos las maneras (fenómenos psíquicos y conducta) en las cuales toda definición cae, se simplifica el problema, es caer en un error: lo que Watson llama "conducta" es muy diferente de la definición que de "conducta" da Guthrie o Tolman o Skinner, por ejemplo. En cuanto a los "fenómenos psíquicos"; no es lo mismo, "el inconsciente" -- postulado como objeto de estudio por Freud, que al estudio de "la conciencia-inteligencia", postulado a su vez como categoría de estudio por Piaget.

Mas sin embargo, cuando leemos una obra de Wundt, James, Freud, Piaget, Skinner, etc., no confundimos el lenguaje (psicológico) que inaugura una nueva ciencia: la psicología. Y que es distinto del lenguaje utilizado - por otras ciencias: biología, física, sociología, etc.

Sabemos, al leer las obras de esos autores, que las categorías, conceptos, marcos de referencia, etc., corresponden ya al universo psicológico, es decir, a un orden del discurso que designa elementos, procesos y funciones que son psicológicos y no físicos o directamente orgánicos.

Pero, ¿verdaderamente están hablando de lo mismo?, o por el contrario, el universo de "lo psicológico" es tan amplio y estos autores solamente lo gran aprehender una parcela, muy pequeña por cierto, de ese universo; entonces, es lógico el suponer que existen necesariamente grandes diferencias entre cada una de las definiciones.

Entre varios individuos que hablan diferentes idiomas, el entendimiento se da por medio de señas; pero, acceder a una mejor comprensión, se torna necesario dominar el idioma; eso sucede con la psicología: todavía habla, de manera primitiva, por señas.

La búsqueda perenne que la psicología ha hecho del objeto de estudio, es no sólo un buen ejercicio intelectual, sino el punto medular, es decir, el punto mismo de su sobrevivencia. Es también la discusión constante - de todo aquel que se sumerge por vez primera en el caótico ámbito de esta ciencia.

La confusión se vuelve mayor cuando, a causa de lo anterior, se descubre que no existe una psicología isino varias! Tal y como lo asevera -- Edna Heidbreder (1979). Esto profundiza el problema; si existen varias psicologías, también, es muy lógico, que existan varios objetos de estudio como cuantas psicologías haya. También es interesante mencionar el problema que ha enfrentado la psicología en cuanto a la definición del objeto de estudio y que menciona -- Gréco; no hace una marcada diferencia entre el sujeto y el objeto. El objeto que se define siempre se le ha parecido un poco al sujeto que lo define. Es, en esta falta de diferenciación donde, a juicio de Gréco, se centra al problema de toda definición del objeto de estudio.

Los autores que fueron revisados con respecto a la historia de la psicología en México, al proponer un punto de partida, de manera implícita -- han propuesto también una definición del objeto: Robles (1952) parte de una práctica especial dedicada a los enfermos mentales (fundación del hospital de San Hipólito) y esto es, para él, "lo psicológico", es decir, dicha práctica médica. Y, completa el cuadro con los escritos de -- Fray Alonso de la Vera Cruz acerca de temas "psicológicos" como lo son "De Anima".

Díaz-Guerrero (1976 y 1980) y Colotla y Gallegos (1978, 1981), para no comprometerse aceptan definir la "Psicología científica" pero no el objeto de dicha psicología. Díaz-Guerrero (1981, pp.280-281) lo hace de -- una manera que se asemeja más a un programa de trabajo y una diferencia entre sentido común y ciencia que una definición ontológica.

Alvarez y Ramírez (1979) acceden a retomar un aspecto, eminentemente psicológico: el trastorno emocional producido por el "susto". Pero de ningún modo definen, de manera explícita, qué es lo psicológico para ellos.

Nosotros, por nuestra parte, no pretendemos en el presente trabajo solucionar un problema que existe y ha existido en la psicología como un problema central, sólo mencionamos lo que otros han hecho. Sólo mencionamos la problemática; el problema, reconocemos, es monumental, y necesita de un tratamiento más profundo, tratamiento que no podemos dar en el presente trabajo.

En todos estos artículos, de una u otra manera se establecen criterios para demarcar el punto de inicio de la psicología en México. En sentido estricto, una cosa es tomar la época colonial con base en la fundación de un Hospital para enfermos mentales (Robles, 1952; Colotla y Gallegos, 1978 y Díaz-Guerrero, 1976) como los orígenes de la psicología en México, y otra muy distinta, es hablar del nacimiento de la "psicología científica" (Colotla y Gallegos, 1981 y Díaz-Guerrero, 1980) con base en la institucionalización de la enseñanza de la misma en 1896.

En la primera consideración, después de analizar todo el desarrollo, podríamos hacer la diferencia (aunque creemos que todavía es apresurado) entre una "psicología precientífica" y una "psicología científica" tal y como se hace tradicionalmente para la historia de la psicología a nivel mundial. Esto, sin duda alguna, es válido; pero, en la segunda consideración, se da por sentado el nacimiento de la psicología "científica" sin realizar un análisis profundo de la obra de Ezequiel A. Chávez. Toman en cuenta (los autores que mencionan este criterio) sólo la fundación de la cátedra; siendo éste el único elemento mencionado y esgrimido para hablar de "una psicología científica".

Nos parece que una posición de este tipo olvida profundizar en la historia; en el desarrollo de la ciencia como debe de ser, es decir, analizando el desarrollo de la ciencia en todas sus fases.

Auguste Comte, mencionaba los tres estadios por los que se desarrollaba el pensamiento de la humanidad: 1) teológico; 2) metafísico y 3) positivo. Las dos primeras, eran formas primitivas del pensamiento; a partir de Comte, parece que para algunos sólo el tercer estadio es válido. Y sienten una horrible vergüenza cuando se les hace recordar ese pasado "primitivo" de magia y religión y de filosofía; por ello, como consigna, sólo

la "ciencia" es una manifestación correcta y verdadera del "hombre moderno" y, por tanto, del pensamiento positivo.

Por el contrario, a nosotros nos interesa retomar las diferentes formas y transformaciones del pensamiento; por eso, retomamos para iniciar el análisis de la psicología en México, la época prehispánica. Nos interesa asistir, con ayuda de la historia, no al séptimo día de la creación, sino al tiempo donde reinaba todavía la oscuridad.

No confundimos el pensamiento mítico-religioso del pueblo azteca, con los trabajos de Bartolache; la práctica de los tonalpouhque, con la función de la cátedra de psicología en 1896; la profunda unidad e indiferencia --ción de la medicina y la magia en la cultura náhuatl, con los trabajos de Jesús Ramón Pacheco, Rafael Serrano, Porfirio Parra, José Olvera, Juan N. Cordero y la fundación del primer laboratorio de psicología experimental en 1916 por Enrique O. Aragón. Como dice Georges Canguilhem: "Sería absurdo concluir que no hay ninguna diferencia entre ciencia y mitología, entre una mensuración y un ensueño. Pero a la inversa, al querer desvalorizar radicalmente, bajo el pretexto de una superación teórica, las intuiciones antiguas, uno pasa, insensible pero inevitablemente, a no poder comprender ya cómo una humanidad estúpida un buen día paso a ser inteligente."¹⁵

Si el pensamiento prehispánico nos parece extraño y desconocido es porque no nos pertenece, porque no lo producimos ni nos reproducimos en él; no es el nuestro. Pero, que al tratar de comprenderlo, puede mostrar toda la riqueza que esconde. Entendiendo que sólo fue una forma que postuló el -- hombre para ponerse de acuerdo con el mundo que le rodeaba.

Otra cuestión, también importante, nos hace profundizar en la historia, -- que más que nada es una necesidad: "La psicología, lo mismo que las demás ciencias y profesiones, está en íntima relación con las condiciones culturales del medio donde surge. Se ha dicho que la psicología alemana refleja la filosofía y los valores del pueblo alemán, mientras que la psicología norteamericana refleja la filosofía y los valores de Estados Unidos. -- Seguramente la psicología de América Latina también está íntimamente relacionada con la cultura y las condiciones sociales de este continente."¹⁶

o como dice Alvarez, et al.: "La historia de la psicología en nuestro país es la de una ciencia que busca su definición e independencia."¹⁷

Razones por las cuales, buscamos en la historia nuestras raíces.

"Constituye un craso error el teorizar sin poseer datos. Uno empieza de manera insensible a retorcer los hechos para acomodarlos a sus hipótesis, en vez de acomodar las hipótesis a los hechos"

(Sherlock Holmes)

Arthur Conan Doyle.

"El imprevisible pasado es difícil vaticinarlo"

Luis Cardoza y Aragón.

II.

De manera particular, cinco trabajos se han escrito para mostrar la existencia dentro del pueblo azteca; primero, de ciertos trastornos que se -- pueden calificar de psicológicos y, segundo, de un terapeuta-empírico -- (sea el tonalpouhqui o el tlamatini, según el autor) encargado de curar -- esos trastornos. Estos trabajos son: Somolinos (1976); Flores Villasana -- (mans. s.f.); Flores Chávez (1981) y los de Alvarez y Ramírez (1979) y Alvarez, et al. (1981).

Germán Somolinos D'Ardois, en su libro Historia de la psiquiatría en México publicado en 1976, dedica un capítulo a la psiquiatría en la época -- prehispánica. Aunque él mismo reconoce que: "no es posible hablar de psiquiatría prehispánica, si con ello tratamos de equiparar las prácticas mágicas de los médicos indígenas a las modernas técnicas psiquiátricas... Sin embargo, no podemos dejar de admitir que el médico prehispánico de México tuvo que enfrentarse a situaciones similares

a las que se enfrenta el moderno psiquiatra y supo dominarlas aplicando para su curación técnicas y métodos de acuerdo con la circunstancia del estado cultural en que hubo de desenvolverse."¹⁸

Este peligro que menciona Somolinos, es real; es decir, caer en una plena identificación de técnicas y concepciones de enfermedades mentales, idénti

ficando a la vez, época prehispánica y época moderna, elimina de entrada la unicidad de la época prehispánica y la comprensión de su pensamiento tal y como se dió realmente. Caer en este error, es una suerte de egocentrismo intelectual que conduce necesariamente al fracaso: analizar una época anterior con conceptos modernos sin darse cuenta.

Menciona Somolinos, en primer lugar, la existencia de trastornos de orden psicológico (como el susto) y considera al castigo divino y al "hechizamiento" y la transgresión de normas sociales como la etiología de la enfermedad.

En cuanto a la unidad indisoluble de medicina y magia nos dice: "todas las viejas crónicas señalan la consulta a los viejos dioses, la práctica de sacrificios y las interpretaciones de augurios como elementos fundamentales para establecer el comportamiento a seguir."¹⁹

Asimismo, menciona la preocupación de la sociedad por reestablecer al enfermo, ya que "... el enfermo, infractor de principios, perjudica al grupo, y su salud debe ser obtenida lo antes posible."²⁰ Para el buen equilibrio del grupo propio.

Posteriormente, señala al tonalpouhqui como el personaje que actúa como psicoterapeuta dentro del pueblo azteca, y lo llega a considerar como un primitivo psiquiatra.

En cuanto a considerarlo como un "psiquiatra" o un "psicólogo", debemos señalar que: la psiquiatría corresponde a una especialización, que dentro del desarrollo de la medicina, es una caracterización moderna y, por tanto, no aplicable a la época prehispánica. Y en lugar de confrontar si es un psiquiatra o un psicólogo, debe ser de particular interés para nosotros, mostrar que existen trastornos que corresponden más a alteraciones mentales que orgánicas, y de que existen personas, sean sacerdotes, brujos, chamanes o tonalpouhque que trataban de curar dichas alteraciones; esto por sí

sólo, es de vital importancia para la psicología; es decir, la alteración o enfermedad mental y la terapia utilizada, ya que dichas prácticas, son del orden que corresponden a nuestra disciplina.

En pocas palabras, nos interesa que haya existido el reconocimiento de "fenómenos psicológicos" y la forma en la cual los consideraron y trataron de ponerles remedio cuando se consideraban como fenómenos alterados.

En el trabajo de Roberto Flores Villasana, Perfil de la Psiquiatría en la Cultura Náhuatl (manuscrito, sin fecha), se dice: "Al intentar tipificar la figura del médico psiquiatra en la cultura náhuatl, nos referimos genéricamente al 'tlamatini' :..."²¹ Según Flores Villasana, el Tlamatini vendría siendo el psiquiatra. Cimenta su demostración con base en las veintiún características que definen a este sabio y que nos da Fray Bernardino de Sahagún; éstas, se mencionan en el capítulo tercero.

Es necesario mencionar un hecho; León-Portilla (1979) realiza una amplia investigación de las veintiún características, para demostrar que este personaje, el tlamatinj, es un filósofo. Flores Villasana lo que hace es retomar el estudio de León-Portilla y cambiar donde dice filósofo por psicólogo.

Para Flores Villasana, el tlamatini es el que "pone un espejo para que los otros obtengan un rostro". A diferencia del falso sabio "Amo qualli Tlamatini, que a los otros su rostro hace perder".

Retoma el difrasismo "in ixtli, in yóllotl" (rostro corazón) que define la personalidad y en este sentido llega a afirmar que el tlamatini es, por un lado, el forjador de la personalidad y, por el otro, el que reconforta el corazón, en una palabra, al que reestructura la personalidad cuando esta se altera.

Así, define al tlamatini como el psiquiatra; que en la cultura náhuatl, -- según él, tenía el papel de psicoterapeuta.

Estamos de acuerdo con Flores Villasana en el sentido de que el papel del "espejo" juega un papel importante (como metáfora) en la construcción de la personalidad. Pero, no aceptamos que sea el Tlamatini el psicoterapeuta. Fundamentaremos esto posteriormente y porque ese papel le corresponde al Tonalpouhqui.

Notamos que ésta, es la única diferencia en cuanto a las tesis desarrolladas por Flores Villasana.

Con respecto a Flores Chávez, en su trabajo presentado en 1981, Salud y enfermedad mental en la cultura azteca, dice: "En el campo del conocimiento actual, no se ha precisado con toda claridad, el personaje dedicado a las labores de carácter psicológico, de tal suerte que se atribuya dicho papel al tlamatinime (sic.) y tonalpouhqui, siendo éstos los elementos medulares de los cuales parten las diferentes ideas en torno a las primeras formas rudimentarias de tratamiento psicológico."²²

Para Flores Chávez, los dos personajes tienen igual condición para ser considerados como "terapeutas". Retoma al tlamatini, en cuanto a las veintiún características mencionadas por Sahagún y se centra fundamentalmente en el punto catorce. En cuanto al tonalpouhqui, llega a considerarlo a partir de su papel mostrado en el libro Augurios y Abusiones de Alfredo López Austin.

Las tesis fundamentales de Flores Chávez son:

- 1) Muestra la existencia de padecimientos de carácter emocional.
- 2) Retoma el concepto de personalidad: "in ixtli, in yóllot)" y muestra la importancia que tiene el corazón como el centro de toda afectación.
- 3) Muestra la existencia de un terapeuta-empírico, pero, no se decide entre el tlamatini o el tonalpouhqui.

Flores Chávez dice: "... podríamos hablar de un médico-curandero, que podía ser el tlamatinime (sic.) o el tonalpouhqui, que se encargaban de la cura de los enfermos, pero que sin proponérselo, se adjudicaban la capacidad de poder tratar que no partían de una base 'orgánica' ... adoptando una posición de terapeuta-empírico..."²³ pero, no analiza.

que estos dos personajes juegan, al interior del pueblo azteca, dos roles muy diferentes.

En cuanto a Alvarez y Ramírez (1979) y Alvarez, et al. (1981) mencionan, primero, la existencia de padecimientos de exclusivo carácter -- psicológico, como el susto producido por un augurio (por ejemplo el augurio del rugido de fiera) y unido a lo anterior, reconocen que el tonalpouhqui podría ser considerado como el encargado de dar un tratamiento de dichos padecimientos; éste, bajo dos consideraciones: primero, que el tonalpouhqui es una persona de gran autoridad moral y, segundo, que utiliza la palabra* como un elemento terapéutico.

Para observar sus diferencias y semejanzas, mostramos el siguiente cuadro:

	Consideran Padecimientos de carácter psicológico?	El personaje que consideran es el Psicoterapeuta.	Consideran a dicho personaje como un psiquiatra o como un psicólogo.
Somolinos	Si	Tonalpouhqui	Psiquiatra
Flores Villasana	Si	Tlamatini	Psiquiatra
Flores Chávez	Si	Tlamatini o Tonalpouhqui	Psicólogo
Alvarez, et al.	Si	Tonalpouhqui	Psicólogo
	Retoman el concepto "in ixtli, in yóllotl"	Como elemento terapéutico plantean...	
Somolinos	No	la palabra	
Flores Villasana	Si	la palabra y el "espejo"	
Flores Chávez	Si, con respecto al Tlamatini	la palabra, con ciertas reservas	
Alvarez, et al.	No	la palabra.	

* Flores Chávez, op. cit., p. 222, menciona: "La palabra como una forma de cura por si misma, no se puede observar en los datos históricos que versan sobre la cultura azteca, pero no obstante debemos admitir la importancia que tenía ésta sobre el tratamiento de una serie de padecimientos."

En cuanto a llegar a considerar si es un psiquiatra o un psicólogo ya dijimos algo al respecto. El problema que debemos enfrentar es decir si es el tlamatini o el tonalpouhqui el psicoterapeuta. Ante esto, sólo decimos que el tlamatini es el constructor del "yo" de la personalidad, pero es el tonalpouhqui el reestructurador de dicha personalidad. En una palabra, el psicoterapeuta.

1. Alvarez, G. y Ramírez M. "En busca del tiempo perdido", Enseñanza e investigación en psicología. 1979, vol. V. núm. 1 (9) enero-junio, 386-391, p. 386
2. Ardila, R. "Psychology in Latin America", American Psychologist, 1968, 23,8,567-574, p. 567. "The first was a practical discipline that tried to help other disciplines, like medicine and education... the other source of psychology in our continent was philosophy, whose pretetion was to study the 'soul' and its funtions." (Véase también, Ardila, 1969, p. 64)
3. Ardila, R. "Desarrollo de la psicología Latinoamericana", Revista Latinoamericana de Psicología. 1969, núm. 1, 63-71, p. 67
4. Díaz-Guerrero, R. "No es cierto que el colegio de Psicología sea un --- fraude". Revista Mexicana de la Investigación Psicológica. Sin fecha, 8-13, p. 9
5. Robles, O. "Panorama de la Psicología en México. Pasado y Presente". Filosofía y Letras. 45-46, enero-junio, 1952, 239-263. p. 243
6. Díaz-Guerrero, R. "México" In: V.S. Sexton & H. Misiak (Eds.) Psychology Around the World. Monterrey, Calif.: Brooks/Cole Publishing Co., 1976, 280-292, p. 280. "Psychology started in Mexico in 1557 with the publication of Physica Speculatio by Fray alonso de la Vera Cruz."
7. Idem. p. 282. "Ezequiel Chávez, a lawyer by education but probably the first true Mexican psychologist, introduced a provision (sic.) for a psychology course in the escuela preparatoria...Chávez became the first teacher of the psychology course at the preparatory in 1893, the earliert date psychology was ever officially taught in Mexico at the high-school level."
8. Díaz-Guerrero, R. "Momentos culminantes en la historia de la psicología en México." Enseñanza e investigación en psicología, México, 1980, 6, 278-290, p. 278.
9. Idem. pp. 280-281
10. Ardila, R. op. cit. p. 64
11. Colotla, V. y Gallegos, X. "La psicología en México". En: R. Ardila(Ed.), La profesión del psicólogo. Ed. Trillas, México, 1978, pp. 69-81, p. 70.
12. Gallegos, X. y Colotla, V. "A brief History of Psychology in Mexico." Paper presented at the Annual Meeting of the American Psychological Association. Los Angeles, California, August, 24-28, 1981, p. 2
13. Alvarez, G. y Ramírez, M. op. cit. , 389.
14. Rodríguez, G., Díaz-Guerrero, R., Alvarez, G. y Mercado, D. "Psychology in Mexico." (Manuscrito) trabajo presentado en la reunión de

la A.P.A., Toronto, Canadá, 1980, p. 1. "the development of psychology in Mexico goes back to times prior to the spanish conquest. During the prehispanic era, there were practices which aimed at curing psychological abnormalities, like the one called "scaren" which was produced by and omen and was accompanied by emotional alterations (...)... the tonalpouhqui was the person in charge of interpreting such omens, who also determined the steps to follow to avoid or "cure" the abnormalities (...)"

15. Canguilhem, G. El conocimiento de la vida. Ed. Anagrama, Barcelona, 1976, p. 91.
16. Ardila, R. (1969), op. cit. p. 63
17. Alvarez, G. et al. "Notas para la historia de la psicología en México". En: Germán Alvarez y Jorge Molina (Eds.) Psicología e Historia Ed. U.N.A.M. México, 1981, p. 44
18. Somolinos, G. Historia de la Psiquiatría en México Ed. Sepsetentas, No. 258, México, 1976, p. 35
19. Idem., p. 13
20. Idem., p. 19
21. Flores Villasana, R. Perfil del psiquiatra en la cultura náhuatl. Manuscrito sin fecha, p. 1
22. Flores Chávez. J.L. Salud y enfermedad mental en la cultura azteca. Tesis presentada para obtener el grado de Licenciatura. Fac. de Psicología, U.N.A.M. 1981, p. 68
23. Idem., p. 222

IN ILLO TEMPORE...

CAPITULO TERCERO

"Como con apetito de más saber, nuestros primeros padres merecieron ser privados del original saber que les fue dado, y caer en la noche muy oscura de la ignorancia en que todos nos dejaron, no habiendo aún perdido aquel maldito apetito, no cesamos de porfiar, de querer investigar, por fas o por nefas, lo que ignoramos, así cerca de las cosas naturales como cerca de las cosas sobrenaturales"¹

Fr. Bernardino de Sahagún.

1. Para hablar de la época prehispánica en nuestro país, es necesario remontarse a un pensamiento diferente. En las culturas que se fueron asentando - en el altiplano central predominaban creencias, conocimientos y costumbres que para el mundo europeo fueron extraordinarios algunos, bárbaros e inexplicables otros; en esa época sobresale una cultura que al momento de la llegada de los conquistadores² es la suma de varias culturas anteriores. El llamado Imperio Azteca se extendía por todo el altiplano central, dominando a casi todos los pueblos de cultura Náhuatl; en todo ese tiempo (siglos XIII-XVI) fueron evolucionando sus pensamientos, costumbres y conocimientos que han llegado a nosotros gracias a la cantidad de información para desarrollar diversos estudios acerca de diferentes temas relacionados con esta cultura; de igual manera, en el momento de la conquista, los estudiosos europeos contaron con estos elementos pero, en situación envidiable, también pudieron llevar a cabo - un diálogo directo con los indígenas logrando un intercambio de ideas que ayudaron a la realización de un buen número de obras testimoniales del mundo existente al momento de su arribo. Como ejemplo, recordemos los llamados "coloquios" en que se basa Sahagún para realizar su obra³ que ha sido pilar fundamental para un sinnúmero de estudios sobre el pueblo Azteca. Obra fundamental, porque es la transmisión de viva voz de los indígenas de todo lo que acontecía en este imperio. Una descrip-

ción del método utilizado por Sahagún para la obtención de esta información nos la da Luis Nicolau D'olwer:

"Después de madura reflexión y análisis minucioso, Sahagún formula un cuestionario 'minuta' -como él dice- de todos los tópicos referentes a la cultura material y espiritual del pueblo Azteca, como base de la encuesta que se propone realizar. Selecciona luego a los más seguros informadores: ancianos que se formaron -bajo el antiguo imperio y vivieron en él sus mejores años -capacitados, por tanto, para conocer la tradición- y hombres probos, para no desfigurarla. Les pide sus respuestas en la forma para ellos más fácil y asequible, a la que están acostumbrados: con sus pinturas indígenas; se esfuerza en provocar una repetición de los mismos conceptos, pero con diferentes giros y vocablos. Por fin, contrasta y depura las informaciones, de una parte con los tres cedazos de Tepepulco, Tlatelolco y México; de otra, con los 'Trilingues' del colegio de Santa Cruz, que fijan por escrito en náhuatl el significado de las pinturas y que, en romance o en latín, lo pueden precisar. De esta manera nuestro autor, como observa Jiménez Moreno, 'seguía sin saberlo, el más riguroso y exigente método de la ciencia antropológica'.⁴

Algunos temas tratados en esos informes y códices, y el conocimiento obtenido, tanto de sus costumbres, como de sus creencias y pensamientos,

Invitan al estudio de aspectos que consideramos relacionados con nuestra disciplina.

II. Las clases sociales, en la sociedad azteca, están directamente relacionadas con la propiedad de la tierra; existen en este pueblo varios tipos de tierras cultivables, Toscano nos menciona las siguientes: a) propiedad privada, es la tierra de que son dueños los señores, caciques, así como el tlaloque supremo rey (Hueytlatoani), con sus labradores a parceros o esclavos; b) propiedad pública, las del sustento de la guerra, distribuidas en los calpullis y las "tecpantla" o de recámaras -- del rey, cultivadas por merced del señor a cambio de mantener los servicios de palacio... c) propiedad comunal o cooperativa llamada del -- "calpulli" como hombres libres, están sujetos a tributo y aunque no pueden enajenar la tierra, pueden trasmitirla por herencia."⁵

Las primeras eran las pertenecientes a la nobleza, clase dirigente que se puede clasificar de la siguiente manera: los tlaloques quienes son los que tienen en sí las responsabilidades de la dirección del pueblo, entre ellos destaca el hueytlatoani quien es el dirigente supremo o emperador como lo llamaron los europeos, destaca también el sacerdote -- llamado Cihuacoatl quien tiene a su cargo la dirección religiosa y civil del pueblo. El segundo grupo está formado por personas que poseen una especie de título nobiliario, recibido principalmente por hazañas en las guerras; el siguiente grupo lo forman los llamados "Calpullec" (cabezas o parientes mayores que vienen de muy antiguo)⁶ quienes son usufructuarios de la tierra de carácter especial; y por último, están los pipiltzin, la mayoría no son poseedores de tierras, son hijos de los nobles y están exentos de tributo.

Existió una clase social que podemos relacionarla con la burocracia -- del Estado, conformada por los empleados judiciales, los calpiquec (recaudadores); las clases militares como son los caballeros águila o tigres, algunos tipos de sacerdotes o embajadores. Dentro de esta clase se podemos incluir, aunque ya no son pertenecientes al aparato burocrá

tico, a los pochtecas (comerciantes), artesanos, músicos, danzantes, etc., y descendiendo en la escala social, nos encontramos al tameme (cargador), quien se alquila para transportar sobre sus espaldas diferentes mercancías, perteneciente también a lo que se denomina "macehuales" (común del pueblo, plebeyo); junto con él está el mayeque, es clavo de la tierra, quien renta su fuerza de trabajo para trabajar en tierras ajenas; en esta última clase no existe, como en las otras, algún tipo de linaje de sangre, nobleza o gremio, sólo existe el carácter de desposeído, no pertenece a ningún Calpulli (linaje antiguo o barrio de gente) y por lo tanto no es poseedor de alguna tierra, aunque puede trabajar en algún tipo de tierra.

En el medio rural la organización social está conformada principalmente por los calpullis que son grupos de indígenas que, como ya mencionamos anteriormente, son personas libres que tienen derecho a determinado número de parcelas para su cultivo, este número está determinado según la cantidad de paterfamilias que hay en el calpulli, pero no existe una propiedad individual sobre la tierra, más bien existe el derecho al trabajo y al producto de la misma, este derecho es heredable pero con la limitante de perderlo en caso de abandonar las tierras o dejarlas de trabajar por un tiempo determinado.

Los calpullis funcionan como una especie de democracia, ya que en cada una de ellas se elige entre sus miembros a un comisario o representante llamado "centecpanpixque", cuyas funciones son principalmente de organización, y quiénes en el inicio del imperio formaban el consejo o Tlalocan. El representante, es el abogado de los miembros del Calpulli en caso de que alguno fuera llevado al tribunal.

El máximo dirigente del pueblo y de los ejércitos es el Hueytlatoni o Tlacatecuhtli, que comanda los ejércitos o efectúa alianzas, este dirigente es ayudado por el Cihuacoatl (sacerdote principalmente) en aspectos relacionados con la administración o vida civil y religiosa del pueblo, "las funciones de estos altos jefes son difíciles de in--

interpretar en términos de la civilización occidental. A grandes rasgos puede decirse que el "Jefe de los hombres (Hueytlatoani) representaba al grupo en sus asuntos exteriores, como guerras y alianzas. Como tal, el puesto tenía una gran importancia para los observadores españoles, quienes consideraban a quien lo ocupaba como jefe de la comunidad. El Cihuacoatl, era el puesto ejecutivo más alto para los asuntos internos del grupo; donde la costumbre civil y las exigencias religiosas regían casi todos los actos."⁷

III. En el pueblo Azteca destacan 4 actividades como forma de vida: el arte, el comercio, la guerra y el sacerdocio. En la primera se encuentran la gran cantidad de artesanos, así como los músicos y danzantes - que participan en las fiestas y ritos; entre los artesanos se hallan, - los dedicados a la albañilería, joyería, alfarería, herrería, al arte plumario, etc., todos ellos trabajando en la elaboración de elementos para las grandes ocasiones o para el uso cotidiano.

El comercio, actividad novedosa y atrayente, necesario conforme al crecimiento del imperio, era la actividad de los pochtecas (comerciantes) personas que viajan de un pueblo a otro, de una región a otra, para -- vender diferentes materiales o productos dando la posibilidad del in--tercambio y así satisfacer las necesidades de la enorme capital y lo--grar con ello un beneficio personal. Vaillant nos describe sus funcio-- nes: "Del valle llevaban obsidiana, telas y cuerdas que cambiaban en - la tierra caliente por conchas, plumas tropicales, jade, cacao y otras riquezas de la región. Con el tiempo desempeñaron una importante fun-- ción política, espionando las ciudades para conquistarlas e informando - acerca del tributo que podía exigirseles."⁸

En las actividades guerreras estaba involucrado todo el pueblo, pero - existe el ejército como forma de vida a seguir, los guerreros eran en--tre--nados en centros educacionales denominados Tepochcallis; ésta acti--vidad permite al indígena lograr fama y riqueza rápidamente por actos

de valentía o por el número de esclavos obtenidos durante las batallas y con ello ascender en las clases sociales.

En el sacerdocio se encuentran las personas encargadas de todo lo relacionado con el culto inherente a los dioses, así como lo relativo al estudio de los calendarios y aspectos médicos; todo lo anterior era enseñado en el Calmécac, centro educativo superior. Entre los sacerdotes existió una gran especialización debido a las funciones que desempeñaban en la comunidad, tan sólo entre los sacerdotes que pronostican sobre la salud del enfermo existen 11 clases diferentes de especialidades⁹. Ya se han señalado a los dirigentes supremos del pueblo que también son jerarcas sacerdotales, existen otro tipo de categorías entre las que sobresalen, el Mexícatl teohuatzin, "el sacerdote Mexicano", quien es ayudado por el Huitznáhuac teohuatzin, "el sacerdote de la región de las espinas". El primero es señalado como el padre del Calmécac, quien presidía a todos los sacerdotes de la región, el segundo, es quien se dedica a "guardar las costumbres".

En otro tipo de rangos se hallan nombres más genéricos, como son los teopixque "guardianes del dios" o Tlanamacaque "ofrendadores del fuego", en el código Matritense encontramos la descripción de las funciones que tiene una de las tantas clases sacerdotales: el Tlapixcatzin (el conservador).

"Tenía cuidado de los cantos de los dioses de todos los cantares divinos. Para que nadie errara, se esmeraba en enseñar él a la gente los cantos divinos en todos los barrios daba pregón para que se reuniera la gente del pueblo y aprendiera bien los cantos."¹⁰

Inserto en las distintas especialidades sacerdotales, encontramos a los denominados Tonalpohuque que "están mirando, leyendo, refieren lo que hay en sus libros; vuelven ruidosamente sus hojas. En su poder está la tinta negra y roja, la sabiduría, las pinturas. Ellos nos llevan,-

nos guían, nos muestran el camino. También ordenan cómo cae el año, cómo avanza la cuenta de los destinos y los días y cada una de las veintenas. De esto se ocupan, a ellos les toca hablar de las cosas divinas..."¹¹

Existen también los sacerdotes llamado "Tlamatinime", que por sus actividades fueron considerados filósofos por Fray B. de Sahagún, estos sacerdotes tenían a su cargo la organización y la transmisión de sus conocimientos en el Calmécac. León-Portilla nos describe el oficio de estos sacerdotes citando los escritos de Sahagún:¹²

1. "El sabio: una luz, una tea, una gruesa tea que no ahuma.
2. Un espejo horadado, un espejo agujerado por ambos lados
3. Suya esta tinta negra y roja, de él son los códices, de él son los códices.
4. El mismo es escritura y Sabiduría.
5. Es camino, guía veraz para otros
6. Conduce a las personas y a las cosas, es guía en los negocios humanos
7. El sabio verdadero es cuidadoso (como médico) y guarda la tradición.
8. Suya es la sabiduría transmitida, él es quien la enseña, sigue la verdad.
9. Maestro de la verdad, no deja de amonestar.
10. Hacía sabios los rostros ajenos, hace a los otros tomar una casa (una personalidad), los hace desarrollarla.
11. Les abre los oídos, los ilumina
12. Es maestro de guías, les da su camino,
13. de él uno depende.
14. Pone un espejo delante de los otros, los hace cuerdos, cuidadosos; hace que en ellos aparezca una cara (una personalidad).
15. Se fija en las cosas, regula su camino, dispone y ordena
16. Aplica su luz sobre el mundo.
17. Conoce lo (que está) sobre nosotros (y), la región de los muertos.
18. Es hombre serio

19. Cualquiera es confortado por él, es corregido, es enseñado.
20. Gracias a él la gente humaniza su querer y recibe una estricta enseñanza.
21. Conforta el corazón, conforta a la gente, ayuda, remedia, a todos cura.

Las dos últimas clases sacerdotales que mencionamos son de gran interés para nuestro estudio: los tlamatínime (sabios o filósofos), son sacerdotes en quienes está la responsabilidad de conocer el mundo, de tratar de explicar el mundo, de tratar de explicar el porqué de la existencia del hombre y del mundo. En trabajos similares a este, algunos estudiosos¹³ le han dado el carácter de terapeuta al tlamatínime. En este trabajo, se considera a dicho sacerdote como un filósofo que sirve de maestro y guía espiritual; "y finalmente... estaba a su cargo -- pintar todas las ciencias que sabían y alcanzaban y enseñar de memoria todos los cantos que conservaban sus ciencias e historias"¹⁴; al describir las características del tlamatínime, se le puede conferir la actividad de forjador de la personalidad, consideramos más bien que de una personalidad de tribu, cultural; también en su carácter de educador, la transmisión de sus conocimientos en el Calmécac era una clase de filosofía donde inculcaba a los jóvenes el pensamiento reunido a lo largo de los años, por sus maestros y por él mismo. Consideramos que al querer encasillar sus funciones en algo que para el mundo actual pudiera llamarse "psicólogo" o terapeuta, pasamos por alto el comentario de Somolinos que nos advierte: "No podemos aplicar nuestra mentalidad moderna, europea, establecida después de muchos siglos de evolución razonada del pensamiento, etiquetarla según normas positivistas, al comportamiento de grupos culturales que tuvieron su propio modo de pensar".¹⁵

En el caso del Tonalpouhqui, consideramos apropiado no ahondar en sus funciones por el momento, ya que posteriormente se le dedica todo un apartado en describir sus actividades y características más relevantes.

IV. La educación, y la enseñanza de los principios fundamentales de la religión y de las normas que regían sus actitudes, eran impartidas y erigidas desde el nacimiento hasta la muerte. Al momento de nacer un niño, era consagrado por sus padres a una de las dos divinidades que protegían a los principales centros educativos; Tezcatlipoca que regía al Tepochcalli, lugar en donde se da la enseñanza necesaria para ser un buen guerrero; o a Quetzalcoatl que regía al Calmécac, centro educativo donde se daba la instrucción necesaria para llegar a ser sacerdote; se podría decir que este centro era el núcleo de la educación intelectual de la época. Es importante señalar el objetivo náhuatl de la educación, este objetivo se encuentra encerrado en las palabras "rostros sabios y corazones firmes"¹⁶, este concepto recae en lo que podemos considerar el tronco fundamental de la filosofía Náhuatl, esta concepción, "rostros sabios y corazones firmes" encierra en sí un sin número de interpretaciones, para explicar mejor este concepto, hay que tomar en cuenta lo que Gáribay nos señala; "(es) un procedimiento que consiste en expresar una misma idea por medio de dos vocablos que se completan en el sentido, ya por ser sinónimos, ya por ser adyacentes. Varios ejemplos del castellano explicaron mejor: 'a tontas y a locas; a sangre y juego; contra viento y marea; a pan y agua' etc. Esta modalidad de expresión es rara en nuestras lenguas, pero es normal en el náhuatl" ... "casi todas las frases son de sentido metafórico, por lo cual hay que entender su aplicación, ya que si se tomaran a la letra, torcería el sentido, o no lo tendrían adecuado al caso..."¹⁷, el concepto de "rostros sabios y corazones firmes" puede entenderse mejor -- cuando lo vemos inserto en el texto recogido por Sahagún, en el que se describe el supremo ideal del "hombre maduro":

"El hombre maduro;
 corazón firme como la piedra,
 corazón resistente como el tronco de un árbol;
 rostro sabio.
 Dueño de un rostro y un corazón,
 hábil y comprensivo."¹⁸



Este es el objetivo de la educación, y se trataba de cubrir desde la más elemental de las enseñanzas hasta en los centros de instrucción superior; en el siguiente texto tenemos señaladas las funciones educadoras del padre náhuatl:

"El padre de gentes; raíz y principio
de linaje de hombres
Bueno en su corazón, recibe las cosas,
compasivo, se preocupa de él es la pre-
visión, es apoyo, con sus manos protege.
Cría, educa, a los niños, los enseña, los
amonesta, les enseña a vivir.
Les pone delante un gran espejo, un es-
pejo agujereado por ambos lados, una --
gruesa tea que no ahuma..."¹⁹

La educación en la infancia, requería del autocontrol del niño, ya sea por privaciones o castigos y por el conocimiento de sí mismo y de lo que debería alcanzar o buscar, esto se lograba con base en diversos -- discursos o amonestaciones paternas o tutelares. Ejemplo de este tipo de discursos es el que nos da León-Portilla en el que se habla de la necesidad del control de sí mismo, como reacción moral frente a la tendencia humana a engreirse y a querer adueñarse de la mayor cantidad posible de bienes.

"Recibe, escucha
Ojalá en poquito sigas a Nuestro Señor
(el Dueño del cerca y del junto).
Vive en la tierra,
Ojalá dures un poco.
¿Tú qué sabes?
Con cordura, detenidamente mira las cosas.
Dicen que es éste un lugar de dificultades,
de mucha suciedad, de turbación,
lugar sin placer, terrible, que trae desolación

Nada hay verdadero...
 Aquí está lo que has de obrar y hacer:
 en reserva, en encierro y caja
 al irse nos lo dejaron los viejos,
 los de cabello blanco, los de cara arrugada
 nuestros antepasados...:
 no vinieron a ser soberbios,
 no vinieron a andar buscando con ansia,
 no vinieron a tener voracidad.²⁰

Este ejemplo, nos permite observar las grandes figuras literarias que usaban al dar consejos y enseñar las maneras del como comportarse y reglas a observar.

En promedio, los varones ingresaban a los centros educativos entre los 12 y 15 años; Soustelle²¹ nos habla de algunos casos en que el ingreso se daba a partir de los 9 años. Las mujeres ingresaban a una edad más temprana que los varones, y en los centros aprendían principalmente, - enseñadas por sacerdotes, las actividades más importantes que practicarían en su vida madura. En estos centros se adquiría distinto tipo de educación respetando siempre el objetivo antes señalado, en el Telpochcalli recibían la instrucción propia para llegar a ser excelentes guerreros o cazadores, esta instrucción era impartida por los mejores soldados o cazadores de la región. En el Calmécac se proporcionaba la educación de tipo intelectual, en este centro estudiaban los aspirantes al sacerdocio; en el código Florentino encontramos una serie de textos que nos ilustran la forma de enseñanza:

Se les enseñaba cuidadosamente
 los cantares
 los que llamaban cantares divinos;
 se valían para esto de las pinturas de los
 códices.
 Les enseñaban también la cuenta de los días,
 el libro de los sueños
 y el libro de los años (los anales)²²

Ambos sistemas educativos son tan diferentes que pudiera pensarse que eran opuestos; tomemos en cuenta las deidades rectoras de cada uno de los centros, Tezcatlipoca dios guerrero de gran destreza que presidía al Telpochcalli, y Quetzalcóatl divinidad de la cultura, de la abnegación, quien presidía al Calmécac. A pesar de las contradicciones aparentes, la educación cubría su función: entrenaba a los jefes, sacerdotes, guerreros y mujeres para sus futuras actividades.

Aspecto importante es señalar que ningún niño náhuatl carecía de instrucción, Soustelle lo menciona de esta manera "Es notable que en esa época y en ese continente un pueblo indígena de América haya practicado la educación obligatoria para todos y que ningún niño mexicano del siglo XVI, cualquiera que fuese su origen social, carecía de escuela".²³

V. la educación del pueblo Náhuatl lograba que la comunidad tuviera una disciplina y normas sociales muy rígidas. Para entender un poco más el pensamiento moral imperante en aquella época hay que tener en cuenta aspectos religiosos y filosóficos, ya que en casi todas las actividades cotidianas persistían sustratos de este tipo; los comerciantes (pochtecas), por ejemplo, esperaban a que llegara un día señalado como próspero o propicio para iniciar sus expediciones a otras regiones con la seguridad que al iniciar en este día, "1-Serpiente" - su travesía, tendrían éxito y saldrían con buenas ganancias en sus intercambios con otros pueblos.

Al igual que en otras comunidades antiguas, la religión surge en el pueblo Náhuatl como una respuesta a la necesidad de explicarse el origen y el por qué del mundo, de los fenómenos naturales, el por qué de la existencia del hombre en la tierra; este pueblo, aglutina en su pensamiento varias concepciones acerca del origen de los fenómenos y explicaciones acerca de los mismo; el pensamiento Náhuatl es el resultado de varios encuentros que existieron con otras culturas a lo largo de su peregrinación (partiendo de Aztlán en el año 1111 y la fundación

de Tenochtitlán, según la mayoría de las opiniones, se realizó en el año 1325), estos encuentros fueron enriqueciendo y moldeando los principios filosóficos y religiosos que regían sus pensamientos; "...Son patentes los esfuerzos de los sacerdotes aztecas para reducir las divinidades múltiples a aspectos diversos de una misma divinidad, y al adoptar los dioses de los pueblos conquistados, o al recibirlos de otros pueblos de culturas más avanzadas, trataron siempre de incorporarlos..."²⁴

De entre las concepciones Náhuatl encontramos la que nos describe el origen del hombre en la tierra: "El mundo y el hombre han sido creados varias veces, según la concepción azteca porque a una creación ha seguido siempre un cataclismo que ha puesto fin a la vida de la humanidad.

La última vez que el hombre fue creado, según uno de los mitos conservados por Mendieta, Quetzalcóatl, el Prometeo mexicano, el dios benéfico para todos, bajó al mundo de los muertos para recoger los huesos de las generaciones pasadas y regándolos con su propia sangre, creó la nueva humanidad."²⁵ Este fue el origen del hombre según el pensar de los aztecas, pero el por qué de la existencia del hombre sobre la tierra es descrito en la leyenda conocida como: "el quinto sol". En esta se describe el origen de la época en la que se encontraban; habiendo existido cuatro épocas anteriores denotadas por ciertas características que le daban el nombre a cada uno de estos períodos, se menciona el rasgo que determinaba a la quinta edad: el movimiento. A continuación describiremos algunos fragmentos que nos ilustran con mayor claridad estas épocas:

"El primer sol (edad) que fue cimentado,
 su signo fue 4-agua
 En él sucedió
 que todo se lo llevó el agua
 Las gentes se convirtieron en peces.
 se cimentó luego el segundo sol (edad) espacio
 su signo era 4-tigre
 se llamaba sol de tigre.

En él sucedió
 que se oprimió el cielo
 el sol no seguía su camino.
 Al llegar el sol al mediodía,
 luego se hacía de noche
 y cuando ya se oscurecía,
 los tigres se comían a las gentes...

Se cimentó luego el tercer sol
 Su signo era 4-lluvia
 Se decía sol de lluvia (de fuego)
 sucedió que durante él llovió fuego,
 los que en él vivían se quemaron...

Su signo era 4-viento
 se cimentó luego el cuarto sol,
 se decía sol de viento
 Durante él todo fue llevado por el viento...
 Todos se volvieron monos...

El quinto sol:
 4-Movimiento su signo,
 porque se mueve, sigue su camino.
 Y como andan diciendo los viejos,
 en él habrá movimientos de tierra,
 habrá hambre
 y así pereceremos..."²⁶

Hay que notar que la característica que le da el nombre a cada época - es la causa del fin del período y de los hombres que la habitaron, en la edad del quinto sol, tenemos que el movimiento es su característica y al mismo tiempo gracias a esta cualidad los hombres pueden existir; "... este sol ha nacido del sacrificio y de la sangre. Los dioses, se decía, se reunieron en medio de las tinieblas en Teotihuacan, y uno de ellos, que era una divinidad menor, leproso, cubierto de úlceras, se -

ofreció para arrojarse en una inmensa hoguera, de donde surgió transformado en astro, pero este nuevo sol permanecía inmóvil: necesitaba sangre para iniciar su movimiento, entonces los dioses se sacrificaron y el sol, sacando vida de su muerte, comenzó 'su curso en el cielo'.²⁷ Esta descripción nos permite darnos cuenta de la necesidad que tiene este astro de ser "alimentado" con sangre para poder moverse y seguir su trayectoria en el cielo, el sol tenía que ser fuerte para enfrentarse a la luna y a las estrellas y salir triunfante para alumbrar la tierra y así ahuyentar a los "dioses espantables de la noche".²⁸ Con este pensar, el pueblo azteca se consideraba el pueblo elegido, su misión era alimentar al sol para sí evitar caer en las tinieblas en donde habría movimientos de la tierra y los hombres perecerían, de esta manera, la cultura Náhuatl se ubicaba como parte del universo, como servidor del sol, se colocaba dentro de la armonía cósmica existente, una armonía que era originada por la interdependencia entre el pueblo y el sol; el fin de la era del quinto sol podía ser aplazada mientras hubiera sangre con que alimentarlo. Tenemos así, la relación de la idea del movimiento del sol con la vida de los hombres, la sangre era considerada como el líquido vital para la vida, con esto podemos explicarnos la necesidad de contar con víctimas para los sacrificios; las guerras denominadas floridas satisficieron esta necesidad, ya que su único objetivo era el luchar con pueblos vecinos, para capturar prisioneros que en un futuro servirían de víctimas de estos sacrificios, estas guerras eran acordadas entre ambos "enemigos" para efectuarse cada determinado tiempo, esto nos muestra la actitud guerrera del pueblo azteca y el por qué de su esmero en la educación militar que recibían desde muy pequeños. El indígena Náhuatl sabía que tenía que ser valiente en la guerra, que tenía que obrar bien para salir triunfante ya que del futuro de las batallas dependía la armonía del universo y con ello la existencia del quinto sol.

Cabe mencionar que la palabra "yóllotl" que significa corazón, nos da también la idea de movimiento. Yóllotl es un derivado etimológico de "Ollin" que significa movimiento; al ofrecer los corazones en los sa-

crificios, estaban ofreciendo vida, movimiento para el sol. Dentro de esta relación de vida-movimiento (ollin-yoliliztli) existían algunos náhuatl que en su pensar sabían que no había nada eterno sobre la tierra, nos referimos a los sacerdotes llamados Tlamatinime (sabios, filósofos) ellos consideraban que algún día el sol no saldría victorioso de su lucha con la luna, que existía un final predeterminado, sabían que la existencia del sol no era eterna. León-Portilla menciona algunos ejemplos de la forma de pensar de estos sacerdotes:

¿Es verdad que se vive sobre la tierra?

No para siempre en la tierra: sólo un poco aquí.

Aunque sea jade se quiebra,

Aunque sea oro se rompe,

Aunque sea plumaje de Quetzal se desgarrá,

no para siempre en la tierra: sólo un poco aquí²⁹

"Sólo venimos a soñar, sólo venimos a dormir:

no es verdad, no es verdad

que venimos a vivir en la tierra³⁰

Ante este fatalismo, los Tlamatinime (filósofos, sabios) buscaron algo que satisficiera su necesidad de saber cuál era el destino del hombre sobre la tierra; algo que permitiera que la cultura Náhuatl se siguiera desarrollando. Ante esto, los Tlamatinime especularon sobre la veracidad de las cosas, sobre el conocimiento del medio que los rodea, llegaron a la conclusión de que lo único que ha perdurado a lo largo del tiempo es el trabajo intelectual, el conocimiento de la realidad, el pensar sobre las cosas que los rodean y esto se puede llevar a cabo de una manera agradable: la poesía (flores y cantos), es la peculiar forma que desarrollan para manifestar su pensamiento; "...persuadidos como estaban los pensadores nahuas de la fugacidad de todo cuanto viene a existir sobre la tierra y considerando a esta vida como un sueño, su posición ante el problema de 'qué es lo verdadero', no pudo ser en modo alguno la aristotélica de 'una adecuación de la mente de quien conoce, con lo que existe'. Este tipo de saber era para

los tlamatinime casi del todo imposible: 'puede que nadie diga la verdad en la tierra'... 'Mas, su respuesta: lo único verdadero en la tierra es la poesía: flor y canto, no lleva tampoco a lo que hoy llamaríamos un escepticismo universal y absoluto. Porque, en cualquier forma, la verdadera poesía implica un peculiar modo de conocimiento, fruto de una auténtica experiencia interior...' ³¹

"por tanto, sólo acá en la tierra
es donde perduran las fragantes flores
y los cantos que son nuestra felicidad,
¡Gozad, pues de ellos! ³²

"No acabarán mis flores, no cesarán mis cantos:
Yo cantor los elevo:
Se reparten, se esparcen...' ³³

"Allí oigo su palabra, ciertamente de él,
al dador de la vida responde el pájaro cascabel:
Anda cantando, ofrece flores..."

"¿Allí se satisface tal vez el dador de vida?
¿Es esto lo único verdadero sobre la tierra? ³⁴

Estos pensamientos conllevan a una aparente contradicción, por un lado se esfuerzan los aztecas en salir siempre triunfantes para que el sol perdure en el tiempo y, por el otro lado existe un fatalismo en su manera de pensar que los hace dudar del quehacer del hombre en la tierra. Encontramos, al igual que en sus centros educativos, un contraste que hace que la cultura Náhuatl sea rica en conceptos y pensamientos sobre el universo.

Para los Náhuatls, en el universo existen varias deidades o dioses que con distintos atributos intervienen en la armonía existente, ya fuera en la naturaleza o en la vida cotidiana del pueblo colectivamente o a un nivel individual, estos dioses se pueden clasificar en grandes grupos según sus cualidades primordiales, tenemos así dioses creadores --

del agua y de la vegetación, de la muerte y de la tierra; en este último grupo encontramos a la diosa Tlazoltéotl, divinidad con varias características, se le conocía como "otra venus", como diosa de la inmundicia (basura), diosa del amor carnal, patrona de los nacimientos, diosa de la fertilidad. Con estos nombres se trata de explicar sus atributos; por ser la patrona de los nacimientos, correspondía a su sacerdote elaborar los horóscopos del recién nacido y señalar la fecha conveniente para el rito del bautismo e imposición del nombre, el sacerdote de esta diosa también presidía la confesión de los pecados, éstos, eran considerados como inmundicia, basura, la diosa mediante este ritual se los "comía" y así servían de abono para traer fertilidad a la tierra. Cabe aclarar que los pecados para los antiguos mexicanos eran transgresiones a la moral existente, destacan como transgresiones o faltas graves, las relacionadas con el ámbito sexual, como lo es el adulterio. Igualmente de severo era el castigo para los que se emborrachaban en público sin motivo alguno; los pecados eran castigados por la sociedad y se podía llegar hasta la muerte como sanción.

"El adulterio suponía la muerte para los dos que lo cometían. Se les castigaba aplastándoles la cabeza a pedradas; pero la mujer era previamente estrangulada. Ni siquiera los más altos dignatarios escapaban a este castigo"³⁵.

Los pecados eran castigados en vida, ya que no tenían ninguna relación con el destino del pecador después de la muerte, ya que este destino era determinado por la forma de morir y no por su conducta durante la vida" ...los guerreros que murieron en el combate o en la piedra de los sacrificios acompañan al sol en jardines llenos de flores, en los que repiten el simulacro de sus luchas, y cuando aparece el astro por el oriente, lo saludan con grandes gritos golpeando sus escudos. Cuando bajan a la tierra después de cuatro años, se alimentan con el néctar de las flores. Son los privilegiados, los que el sol ha elegido para su séquito y viven una vida llena de delicias."³⁶ Pero una manera de escapar a los castigos era mediante la confesión, aunque sólo se

practicaba una vez en la vida, la mayoría de las ocasiones ocurría cuando el indígena se encontraba avanzado de edad "podía tener la seguridad de no ser castigado sobre esta tierra"³⁷

VI. En aquella época, las enfermedades eran consideradas en la mayoría de las ocasiones como un castigo divino (etiología de la enfermedad), - como una acción de fuerzas sobrenaturales que actuaban sobre el individuo que había cometido una falta; las curaciones venían acompañadas de una serie de discursos o "actuaciones" que servían para ponerse en contacto con el mal que ocasionaba el malestar, "a través del rito el hombre mesoamericano pretendía revitalizar a los seres divinos, obtener de ellos los favores indispensables para substituir, y liberarse de sus influencias dañinas. La vida normal del hombre y de las especies naturales de las que dependía su existencia no era concebida sin la intervención de los seres sobrenaturales, ni la intervención adecuada de éstos, podía esperarse sin la idónea comunicación del rito"³⁸.

El diagnóstico de las enfermedades se efectuaba por el método de adivinación, utilizando principalmente granos de maíz." Si se trataba de -- una enfermedad enviada por un dios, procedía a desagraviarlo haciéndole ofrendas. En los otros casos, los métodos terapéuticos conllevaban una proporción variable de operaciones mágicas: invocaciones, insuflaciones, imposición de manos, "extracción" de piedras, gusanos, o pedazos de papel que se pensaba habían sido introducidos en el organismo - del paciente; así como las curaciones fundadas en conocimientos positivos: sangrías, baños, purgantes, apósitos, cataplasmas, administración de extractos o de infusiones de plantas."³⁹, un ejemplo de las enfermedades causadas por los dioses es la epilepsia, que según la tradición azteca, fue originada por la diosa Tlazoltéotl: "requiriendo de amores a un mancebo y no habiendo aceptado éste, la diosa montó en cólera e hizo caer en un estado convulsivo al joven. La descripción de este hecho vengativo es la siguiente: Cayó en medio de convulsiones, apareció el trismus en su cara, sus ojos oscilaron, sintió que sus brazos se hacían espásticos y sus pies temblaban, se agitaba y retorció todo su -- cuerpo en tanto escupía espuma por la boca."⁴⁰

Las enfermedades de origen divino, dentro de la lógica del quehacer -- del hombre sobre la tierra, se consideraban como una trasgresión a la moral, y en aquella época, equivalía para el individuo, a no cooperar con el pueblo en sus labores de servidores del sol, por ello un indígena pecador era señalado como una persona que podía alterar la armonía universal existente, pudiendo traer un castigo divino sobre el individuo y, por medio de él, afectar a la comunidad, ya sea hechando a perder las cosechas o que la suerte les fuera adversa en el campo de batalla, y así el pueblo del sol no podría cumplir su misión adecuadamente. Estas posibles consecuencias ocasionaban que el infractor, -- aunque no fuera descubierto en la comunidad, cayera en un estado anímico tal que le impedía hacer sus labores cotidianas como eran necesarias para la sociedad; tenemos así que el indígena infractor causaba un mal a la comunidad, tenía que ser aliviado y eliminado ese estado alterado ya que no permitía la marcha idónea de la vida cotidiana; -- "el enfermo no debe curarse por lo que su enfermedad le produce a sí mismo, sino por el perjuicio social que acarrea al buen funcionamiento de toda la comunidad."⁴¹

Hay que reconocer que es difícil en la actualidad tratar de entender este tipo de pensamiento mágico que atribuía el origen de ciertas alteraciones en el comportamiento a fuerzas sobrenaturales, pero, tomemos en cuenta lo que Molina menciona: "los hombres construyen representaciones del mundo, pero no de cualquier mundo, sino precisamente representaciones del mundo en que viven; el hombre vive en un mundo social determinado, con una característica forma de producir, distribuir y consumir, y la forma de pensar está condicionada por la forma de vivir."⁴²

Los miembros de la sociedad Náhuatl tenían una gran similitud en sus formas de pensamiento, sobre todo en los aspectos religiosos, y tomando en cuenta la concepción que tenían de la enfermedad, desarrollaron una terapéutica peculiar pero efectiva, ya que en el momento de aceptar que el médico podía aliviarlos, aunque el origen del mal fuera sobrenatural, se lograba parte del restablecimiento de la persona, "Al

81

enfermo le era indiferente ayunar, comer o sacrificarse en alguna forma con tal de lograr algo mediante cualquiera de las prescripciones; pero también, ayer como hoy, lo principal radicaba en la fé depositada en el médico y sus medicamentos. Es decir, lo que más ha contado y seguirá importando en el arte de practicar medicina es la relacion médico-pacien-
te".(43)

El estado de ánimo de los indígenas Náhuatl era alterado en ocasiones por señales que le anunciaban enfermedades o desgracias para quien las presenciaba o para su familia; creyentes en la predestinación, consideraban que los acontecimientos futuros podían ser adivinados basándose en esas señales o augurios, cuando alguien era testigo de un augurio -- acudía al Tonalpouhqui para que le decifrara estas señales y así tratar de evitar que ocurrieran las desgracias anunciadas, logrando con ello, reestablecer el estado de ánimo que se había alterado al saber que en el futuro sería victima de posibles enfermedades o calamidades. Ejemplos clásicos de estos augurios son los que se presentaron en Tenochtitlan antes de la llegada de los españoles, "Todo el año fue vista, a -- medianoche, una columna de fuego; dos templos fueron destruidos; uno -- por el fuego subito y el otro por un rayo que no cayo acompañado del -- trueno. Se vio un cometa durante el día y, de pronto, se levantaron olas en el lagó de Texcoco... Pero lo más siniestro de todo fue un ave -- traída por algunos cazadores: Esta tenía en su cabeza un espejo que reflejaba los cielos, y, al momento en que Moctezuma se asomó a él por -- segunda vez, descubrió un ejército. Cuando el cacique trajo a sus adivi -- nos para dar fé de estos augurios y para que explicaran su significado, el ave escapó".(44)

Un punto importante dentro del tratamiento de las enfermedades en ese tiempo, es el conocimiento de las propiedades de la herbolaria existente; éste conocimiento fue adquirido por la experiencia misma, y tales resultados, en muchos tratamientos de curación fueron superiores a las existentes en el viejo mundo de aquella época; "la cultura indígena, -- particularmente la azteca, superaba a la europea del siglo XVI en el conocimiento de botánica, sobre todo aplicada a la medicina. A nuestros -- primitivos médicos, interesaba más que el conocimiento biológico en sí, la aplicacion farmacológica que pudieran tener sus plantas..."(45)

Estos tratamientos han llegado a nosotros gracias al llamado Códice Badiano o "Libellus de Medicinalibus Indorum Hermibus", nombre en latín con el que fueron traducidos del Náhuatl los trabajos de Martín de la Cruz, quien era indígena de Xochimilco; el traductor fue otro indígena de la misma región llamado Juan Badiano, su apellido sirvió para bautizar así a este Códice que a grandes rasgos podemos decir que está ordenado en forma anatómica, empezando por la cabeza y terminando en los pies, en su interior encontramos gran cantidad de remedios para todo tipo de males; en la lámina 70 de dicho Códice, menciona Calderón Narvaez que se detallan remedios para combatir la fatiga de los que administraban el gobierno y atienden las oficinas públicas; "Describen aquí los autores una gran cantidad de remedios compuestos por yerbas, piedras preciosas y animales raros con muy complicados métodos de preparación. El reconocimiento de la fatiga por los doctores aztecas indica el grado de adelanto de la medicina en México."⁽⁴⁶⁾ Otro ejemplo de los tratamientos contenidos en este Códice es el remedio contra el miedo y la timidez. Este ejemplo es de especial importancia ya que en él se encuentra inserto el tipo de pensamiento acerca de las propiedades de los elementos que eran utilizados por los médicos aztecas. "Es bien sabido que dentro del entrenamiento de los niños, la resistencia al dolor, el arrojo y la intrepidez eran elementos básicos, por lo cual el miedo y la timidez no eran tolerables. Seguramente en los casos en los cuales los individuos no reunían las características de equilibrio emocional indispensables, se recurría a medidas como las aquí descritas y que se refieren al uso de una poción posible hipnótica y a un unguento entre cuyos componentes entran productos orgánicos de animales cuyas características dominantes seguramente se querían transmitir a los humanos, tales como la zorra (astucia) y la golonarina (sentido de orientación)."⁽⁴⁷⁾ Existe también en este Códice un tratamiento contra la idiotez o Mente de Abdera, término utilizado por Badiano para denominar a esta enfermedad; contra la epilepsia, contra el estupor mental y así una gran cantidad de remedios para diferentes enfermedades que tienen alguna relación con nuestra disciplina. Un comentario acertado sobre este Códice, lo dan De la Peña y Viesca: "El contenido integral

del mismo nos deja ver diferentes criterios: mágico, cosmogónico, observacionales, prácticos, religiosos este último exento de los nombres de los dioses, pero presenta a través de una función representativa. Se puede encontrar también en forma clara datos de aculturación tanto directa como inversa, y componentes que pueden corresponder a un orden psicológico. Todo esto producto de la mezcla de ideas iniciadas por los precursores de la Cultura Nahuatl y posteriormente ampliadas o con conceptos nacidos de fenómenos observacionales..."⁽⁴⁸⁾

VII. Hemos mencionado anteriormente a los sacerdotes llamados Tonalpouhqui, sacerdotes egresados del Calmecac; López-Austin divide en cinco grupos principalmente⁽⁴⁹⁾ a los sacerdotes que se dedican a la medicina usando las técnicas aprendidas en este centro; ya que también existían otros indígenas que usaban otros medios y eran conocidos como hechiceros o pseudo-magos, estos grupos están denominados según la etimología de las actividades que predominan en los sacerdotes que los conforman. El cuarto grupo es aquel que nos interesa primordialmente, los llamados Tlaciuhque; "los más selectos entre los magos, gozaban de gran confianza y estima de las clases altas y gobernantes, tenían como particularidad ser célibes, vivir en continuo ayuno, encerrados en los templos y casi segregados de la comunidad, usaban un mechón de cabello que les pendía de la nuca como distintivo..."⁽⁵⁰⁾; en este grupo se encuentran los Tonalpouhqui, sacerdotes que conocían el uso del calendario ritual llamado Tonapohualli, contenido en el Tonalamátl; este calendario está formado por una serie de veinte signos y otra serie de números, del 1 al 13, ambas series se combinan para dar el hombre del día, un ejemplo sería: 1 lagarto, 3 casa, o 4 mono, las combinaciones de estas dos series seguían un orden invariable sin repetirse, logrando con ello un total de 260 días. Hay que reconocer que es un calendario bastante antiguo y su uso estaba extendido por todo Mesoamérica, siendo el mismo nombre del día "igual o correspondiente en toda la extensión de Mesoamérica, desde el Pánuco hasta Nicaragua, y desde Sinaloa hasta Yucatán."⁽⁵¹⁾ Uno de los principales usos de este calendario era para el bautismo de los recién nacidos; al momento de nacer un niño inmediatamente era llevado con el Tonalpouhqui para que éste descifrara el calendario, hiciera su horóscopo y deci --

diera el día propicio para el rito del bautizo; ya que existían días propicios y días nefastos, el día de nacimiento marcaba el futuro -- del niño y por ello cuando el signo del día lo nacía nefasto; era con- veniente bautizarlo en un día favorable para contrarrestar los malos presagios del día de su nacimiento; "comenzaba [el tonalpouhqui] por preguntar el momento exacto del nacimiento, con el fin de determinar bajo qué signo había nacido el niño.

Consultaba después su Tonalamátl para saber el signo del día del nacimiento y la trecena a la cual pertenecía.

"Cuando se consideraba al signo del día natal como bueno y afortunado ... se podía bautizar al niño el día siguiente"⁽⁵²⁾, pero si el día era nefasto, "se ponía entonces en obra para encontrar, en la misma serie de los trece días, un signo mejor, de ser posible dentro de los cuatro días siguientes."⁽⁵³⁾

El manejo del calendario ritual con el fin de hacer el horóscopo del recién nacido, obedecía a que, como lo mencionamos anteriormente, el Tonalpouhqui era el sacerdote de la diosa Ilazoltéotl (comedora de inmundicias, patrona de los partos). Otra de las funciones de este sacerdote como representante de la diosa, era el presidir el acto de confesión, esta acción se llevaba a cabo con respeto y en privado; una vez que el indígena terminaba de decir sus faltas, el sacerdote imponía una penitencia que podía consistir en castigos físicos, ofrendas a la diosa, ayunos. El sacerdote guardaba todos los pecados y no se los comunicaba a nadie. "Porque lo que se le había dicho no se le había dicho para él, sino, en secreto, para la divinidad."⁽⁵⁴⁾

"...Dicho esto, luego comienza a decir sus pecados, por el mismo orden que los hizo, con toda claridad y reposo, como quien dice un cantar muy despacio y muy pronunciado, como quien va por un camino muy derecho, sin desviar a una parte ni a otra;

"Hijo, has hablado a nuestro señor dios diciendo delante de él tus malas obras, ahora, también en su nombre, te quiero decir lo que eres obligado a hacer cuando desciendan a la tierra las diosas llamadas Cihuapipiltin, o cuando se hace la fiesta de las diosas de la carnalidad que se llaman Ixcuiname: ayunarás cua-

tro días, obligando tu estómago y tu boca; y llegado el día de la fiesta de estas diosas Ixcuiname, luego de mañana o en amaneciendo, para que hagas la penitencia conveniente por tus pecados, pasarás la lengua por el medio de parte a parte con algunos mimbres que se llaman Teocalzacatl o Tlacolt, y si más quisieres, pasarlas has por las orejas, lo uno de dos; y esto harás en penitencia y satisfacción por tu pecado, no por vía de merecimiento sino en penitencia del mal que hiciste.

Traspasarás la lengua por el medio con alguna espina de maguey y despues, por el mismo agujero pasarás las mimbres; pasaras cada una por delante de tu cara, y acabando de sacarla arrojarla hasta atrás de tí, hacia las espaldas, y si quisieras de todas ellas hacer una, atando todas, la una con la otra, ora sean cuatrocientas las que hubieras de sacar por la lengua, haciendo esto se te perdonarán las suciedades que hiciste."⁽⁵⁵⁾

Otra función del Tonalpouhqui, y la más importante para nuestro estudio, es la interpretación de los augurios que como ya dijimos, son señales que nos advierten de un acontecer futuro. Los augurios podían ser apariciones sobrenaturales o el vuelo de ciertas aves o el bramido excepcional de las fieras; cuando un indígena era testigo de alguno de estos augurios o agüeros, caía en un estado de inquietud o angustia, ya que a pesar de desconocer el significado real del acontecimiento sabía que algo desafortunado ocurriría; "...cuando alguno oía en las montañas bramar alguna bestia fiera, o algún sonido hacia zumbido en los montes o en los valles, luego tomaba mal agüero, diciendo que significaba algún infortunio o desastre que le había de venir en breve, o que había de venir en breve, o que había de morir en la guerra o de enfermedad, o que algún desastre o infortunio le había de venir por él o por su casa"⁽⁵⁶⁾; con este estado anímico recurría al Tonalpouhqui para que este descifrara el augurio; para ejemplificar este proceso, veamos lo que ocurría cuando un indígena era testigo del augurio del rugido de la fiera: "cuando esto le acontecía, en seguida iba a ver al interprete de los destinos. (Este) allí lo consolaba, lo saludaba, le decía: 'Estas necesitado, criado, esclavito, mancebo, hom-

bre valiente; que en verdad buscas, solícitas que se te fortalezca el ánimo; para esto viniste; viniste a verte en el espejo; viniste a consultar el libro. Está atento a lo que mereciste: Pues no es tranquilo, bueno (tu destino). No tiene rectitud humana; no es pacífico. Así solían decir los que nos fueron dejando, los viejos. (tu signo) hace que descendan el palo para labrar la tierra, el mecapul, la miseria.

Y quizá esto es todo; tal vez tú hayas sido negligente, quizá mañana, pasado mañana, se enojará, hará su voluntad (contra tí) aquel por -- quien se vive. Espera el mandato, pues ese está escrito en el libro de los destinos. Mediante él nosotros regimos a la cola, al ala. ¿Acaso en verdad sólo te espantaré, te atemorizaré? Pues así sobre tí lo dispuso la persona, Nuestro Señor, porque no piensa como hombre la -- fiera.

¡Pobre de tí! Que en verdad de este modo naciste; que así es tu destino, no es tiempo tranquilo. Y esto es lo que ha sido verificado. Podiera ser que te maravilles por lo que mereces ¡Esfuézate, no estés triste; toda tu fuerza! Esfuerza tu corazón; pasa por encima de tu -- lloro y de tu tristeza.

He aquí que sólo en vano con esto te doy banderas, te cubro de papeles para curarte, para rodearte de remedios. Haz merecimiento; prepara rápidamente los papelitos; se hará tu sacrificio de sangre; compra toda clase de papeles de copal, de hule, etcétera.

Cuando (hayas hecho) esto y sepamos el día en que lo ofrecemos al que está en el horde del ombligo de la tierra, al que se está levantando, vendrás. Yo aquí, con mis manos, aparejaré, ordenaré todo lo que sea necesario. Por todas partes estarán nuestros papeles, nuestra ofrenda. Porque yo personalmente iré a quemarlas en tu casa; iré a hacerlo con mis propias manos." (57)

En este proceso vemos que lo fundamental era el tranquilizar a la víctima del augurio, esto se lograba sólo con el uso de la palabra. Aspecto importante es que el Tonalpouhqui era un sacerdote con gran reconocimiento, con una autoridad moral sobresaliente en la comunidad; tenemos así, que con la presencia del sacerdote y con el discurso de éste se lograba integrar al indígena a una vida normal..

La autoridad moral que recibían estos sacerdotes nos la describe Sahagún: "Ellos nos llevan, nos guían, nos muestran el camino. También ordenan cómo cae un año, cómo avanza la cuenta de los destinos y los días y cada una de las veintenas. De esto se ocupan, a ellos les toca hablar de las cosas divinas..."(58)

Creemos que no es conveniente dar algún calificativo moderno a este tipo de técnicas usadas para lograr la adecuación anímica del indígena y poderlo incorporar a una sociedad que exigía una disciplina rígida; que cualquier desajuste en las labores cotidianas de la comunidad podía llevar al pueblo en general al fracaso en su misión cósmica. Tenemos así, que este tipo de práctica "cumplía con la misión que la sociedad nativa le había encomendado; esto es, disminuir la ansiedad en el grupo propio y ofrecerle seguridad y consistencia."(59)

Esta última función descrita del Tonalpouhqui satisfacía una gran necesidad de aquella época, dentro del marco social existente y del pensamiento reinante; donde la religión tenía un sustrato para toda actividad, se contaba con un sacerdote que con la palabra ajustaba el estado anímico de los indígenas que así lo requerían, para que en una visión filosófica-religiosa del quehacer en esta vida, el pueblo en general cumpliera su destino, el hacer que la edad del quinto sol perdurará a lo largo del tiempo...

"Una de las mayores dificultades con que tropieza el investigador que trata de estudiar las antiguas civilizaciones, es su propio medio de pensar. Determinando por su educación europea, corre constantemente el riesgo de admitir como evidente lo que sólo es resultado de una costumbre, y rechazar como imposible aquellas soluciones que repugnan con su peculiar modo de ver y pensar."(60)

NOTAS DEL CAPITULO III

- (1) Sahagún, Fray Bernardino de, Historia General de las cosas de la Nueva España. México, Ed. Porrúa, Col. Sepan Cuantos..No.300
4ª ed., 1979
- (2) Ver principalmente: -León-Portilla, M., Los Antiguos Mexicanos.
México, Ed. F.C.E., 1961
-Soustelle, J, La Vida Cotidiana de los Aztecas.
México, Ed. F.C.E., 1956
-Somolinos, G , Capítulos de historia médica Mexicana I
Medicina en las culturas mesoamericanas anteriores a la conquista(1),
México, Soc. Mexicana de historia y filosofía de la medicina, 1978
- Martínez, C., "La Cultura de los mexicas durante la migración", en De Teotihuacan a los Aztecas. Col. Lecturas Universitarias No. 11. México, UNAM., 1971
- (3) Shagun, Fray Bernardino de op.cit.
- (4) Citado por León-Portilla, M., La Filosofía Náhuatl, México, UNAM 4ª ed, 1974. p. 3
- (5) Toscano, S., " La Organización Social de los Aztecas", en De Teotihuacan a los Aztecas, op. cit. p. 328
- (6) idem.
- (7) Vaillant, G.C., La Civilización Azteca, México, F.C.E. 2ª ed., p.101
- (8) idem.
- (9) Dulanto, G.E., La Medicina primitiva, México, Artes de México, No.135, 1970, p.58
- (10) León Portilla, M. " La religión de los Mexicas" en Historia de México, México, Ed. Salvat, 1978. T. 4, p. 836
- (11) idem.
- (12) León-Portilla, M. La Filosofía Náhuatl op. cit. p. 65
- (13) véase: Flores G., José L., Salud y enfermedad mental en la cultura azteca, Tesis profesional, Facultad de Psicología UNAM. 1981
y Flores V., R. "Perfil del psiquiatra en la cultura náhuatl"
Manuscrito sin fecha.
- (14) Ixtlixochitl, Fernando de Alva, Obras Completas, T. II; p. 18 en León Portilla, M., La Filosofía Náhuatl op. cit. p. 72
- (15) Somolinos D'Ardois, G. Historia de la Psiquiatría en México. México, Septentas, No. 258, 1976, p. 9
- (16) León-Portilla, M. "La educación entre los Mexicas" en Historia de México
op. cit. p. 839

- (17) Citado por León-Portilla, M. La Filosofía Náhuatl, op. cit. p. 143
- (18) Citado por León-Portilla, M. "La educación entre los Mexicas" en Historia de México op. cit. p. 884
- (19) Sahagún, Fray Bernardino de, Citado por León-Portilla, M. La Filosofía Náhuatl op. cit. p. 222
- (20) idem, p. 237
- (21) Soustelle, J., op. cit. p. 174
- (22) Citado por León-Portilla, M. "La educación entre los Mexicas" en Historia de México, op. cit. p. 800
- (23) Soustelle, J., op. cit. p. 176
- (24) Caso, Alfonso, El pueblo del Sol, México, F.C.F., Col. popular No. 104, 1978, p. 16
- (25) idem, p. 22
- (26) León-Portilla, M., "la religión de los Mexicas" en Historia de México op. cit. p. 810
- (27) Soustelle, J., op. cit. p. 102
- (28) Caso, Alfonso, op. cit. p. 122
- (29) León-Portilla, M., La Filosofía Náhuatl , op. cit. p. 139
- (30) idem. p. 203
- (31) idem p. 143
- (32) idem. p. 214
- (33) idem. p. 146
- (34) idem p. 147
- (35) Soustelle, J., op. cit. p. 186
- (36) Caso, A., op. cit. p. 78
- (37) Soustelle, J., op. cit. p. 199
- (38) López Austin. A. Cuerpo Humano e Ideología, México, UNAM. 1980, p. 72
- (39) Soustelle, J. op. cit. p. 194
- (40) Dulanto, G.E., op. Cit. p. 40
- (41) Somolinos D'ardois, G., op. cit. p. 9
- (42) Molina A., J., "Inicio de la Psicología como ciencia independiente, El papel de Wundt. en Psicología e Historia, Alvarez y Molina Eds., México, UNAM. 1981. p. 10

- (43) Dulanto, G.E., op. cit. p. 7
- (44) Vaillant, G.C. op. cit. p. 202
- (45) Dulanto, G.E. op. cit. p. 78
- (46) Calderón Narváez, G. " Conceptos Psiquiaticos en la Medicina Azteca contenidos en el Códice Badiano escrito en el siglo XVI" en Revista de la facultad de Medicina, 1965, Vol. VII, No. 4, p. 232
- (47) idem. p. 236
- (48) De la Peña, I. Viesca T.M.C., " El tratamiento de las enfermedades mentales en el código Badiano", en Estudios sobre Etnobotánica y Antropología médica II. México, Instituto Mexicano para el estudio de las plantas medicinales. C.E.E. S.T.M., 1978, p. 22
- (49) citado por Dulanto. G.E., op. cit. p. 58
- (50) idem
- (51) Caso, A., op. cit. p. 87
- (52) Soustelle, J. op. cit. p. 169
- (53) idem
- (54) idem p. 199
- (55) Sahagún, Fray Bernardino de, op. cit. p. 37
- (56) idem. p. 269
- (57) López Austin, A., citado por Somolinos D'ardois, G., op. cit. pp.19-21
- (58) Sahagún, Fray Bernardino De, citado por León-Portilla, N., "La religión de los Mexicas" en Historia de México, op. cit. 836
- (59) Aguirre Beltran, G., Medicina y Magia. Instituto Nacional Indigenista, México, 1963, p. 54
- (60) Caso, A.; Citado por Somolinos D'ardois, G., Capítulos de Historia Médica Mexicana I. op. cit. p. 7

CONCLUSION

Pensar que todo conocimiento proviene directamente de una aprehensión inmediatamente del objeto, es un error. Con mayor razón si ese objeto es histórico. Entonces, se torna necesario, como dice K. Kosik, - dar un amplio rodeo para atraparlo.

El presente trabajo ha versado sobre la historia; la historia - del pensamiento prehispánico y, más concretamente, sobre un tipo de - pensamiento que, aseguramos, muestra en forma clara, una práctica que hemos llamado psicología.

Para dicho estudio, ha sido fundamental la utilización de un método histórico. Al hacer uso de éste, no negamos la existencia de otros; sin embargo, creemos que ante cada objeto por investigar, es necesario elegir un método que se le adecue, que logre aprehender en to da su amplitud, un objeto huidizo y problemático, como lo son todos - los objetos.

La más importante consecuencia de la utilización de este método es sólo una: produce conocimientos.

De hecho, ésta es la conclusión del primer capítulo. Analizando - las obras de ciertos autores (Popper, 1973 y Veyne, 1978), uno observa que la crítica de los mismos en contra de la historia, se centra en el elemento metódico; que es finalmente, la obtención y comprobación de un cierto conocimiento. Esto es obvio. La finalidad al investigar, es conocer; lo que pretendemos al utilizar un determinado método y no otro, es que éste, nos proporcione un conocimiento más amplio, que --- tenqa, en una palabra, mayores ventajas sobre otros.

Al pretender desvalorizar (como lo hacen Veyne y Popper) el uso y el conocimiento aportado por el método histórico; al pretender ver, en dicho conocimiento, una sucesión de anécdotas, se cae, finalmente, en la idea errónea por cierto, de que son los métodos utilizados por - las ciencias naturales (legado de la ciencia del siglo XVII, y de una concepción comteana y positivista) los únicos capaces de producir con

cimientos y, además, con una mayor certeza en cuanto a su obtención y veracidad.

La historia, presenta una problemática diversa a la de las ciencias naturales, por tanto, es lógico (y de sentido común) pensar que es un método diverso el que debe de ser utilizado para resolver dicha problemática.

Al plantearnos, inicialmente, el estudio que pensabamos llevar a cabo, y al analizar sus características, decidimos que era necesario utilizar el método histórico.

Pero ahora bien, un simple análisis cronológico e descriptivo, aunque sea histórico, no llena las expectativas de un análisis más amplio y completo. Para lograrlo, creemos que es fundamental abarcar la totalidad del objeto. Es decir, en una palabra; el pensamiento náhuatl sólo puede ser comprendido haciendo concreto, tanto la época, como las condiciones materiales que le dieron vida. Fuera de ese contexto total, sólo aparece como un objeto opaco, como un objeto que se escurre de las manos por no ser comprendido.

La realidad histórica, es una realidad difícil de aprehender.

Los hombres conceptualizan, no cualquier realidad, sino el mundo que habitan, el mundo que producen y reproducen. Para acceder a la comprensión de dicha conceptualización, se torna necesario; primero, emplear un método adecuado que logre aprehender esa realidad (ya hemos dicho que es el histórico) y, segundo, tener cuidado de barnizar con conceptos modernos, con la concepción que de ciencia hoy día tenemos; con nuestro modo occidental de pensar, conceptos y pensamientos que manifestaban una realidad diferente. Caer en un isomorfismo entre el pensamiento náhuatl y el pensamiento moderno, es hacer caso omiso, primero del tiempo y, de una adecuada comprensión del desarrollo del pensamiento humano, segundo.

En el presente trabajo, hemos tenido cuidado de no caer en dicho error. Se han analizado algunas prácticas (la confesión y la práctica médica) y conceptos (in ixtli, in yóllotl) que sólo a la luz que irradian dentro de una producción del pensamiento más amplia, tienen sentido; de allí, que fue necesario hacer un análisis de la educación, religión, organización económica y de gobierno, etc., para darle, a cada práctica y concepto, una forma inteligible dentro del pensamiento náhuatl. Que, en concreto, es el único que puede explicar sus propias producciones y representaciones.

Los autores que han estudiado esta época: Somolinos (1976); Flores Villasana (mans., s.f,); Flores Chávez (1981) y Alvarez, et al. (1981), se centraron fundamentalmente, en un análisis del pensamiento prehispánico demasiado estrecho, es decir, sólo analizaron aquello que concernía a la psicología o la psiquiatría (según el autor), haciendo caso omiso del contexto total. Han realizado, sin duda, sólo una historia descriptiva. Al centrar su atención en un sólo aspecto, han hecho abstracción de la época, es decir, de las condiciones materiales bajo las cuales dicho pensamiento fue producido.

La estrecha concatenación entre la producción material de los -- hombres y su producción espiritual, no es sólo una categoría de investigación, sino una realidad, que por ser tangible, no debe de ser omitida.

*

Como todas las sociedades, el pueblo azteca demarcó claramente las fronteras entre la salud y la enfermedad; entre lo normal y lo patológico. Forjó un concepto (in ixtli, in yóllotl), no sólo para designar a la personalidad, sino para designarla en estado de equilibrio, de salud. La educación jugo en esto un importante papel; era ella, la edificadora de dicha personalidad. Solamente con base en el estudio de dicho concepto, podemos llegar a determinar claramente entre lo "normal" y lo "anormal" al decir de los aztecas.

También, dicho pueblo, había formado toda una serie de sacerdotes que cumplían distintas funciones para con él. Desde el punto de vista de la psicología, es importante destacar el papel que desempeñó el Tonalpouhqui, como el encargado de restaurar la salud y el equilibrio a las personas que lo habían perdido. En este sentido, y sólo en éste, podemos identificar las funciones de dicho sacerdote con las de un psicoterapeuta.

Algunos autores (Flores Villasana y en cierto sentido Flores Chávez) le han otorgado a otro personaje ese papel: al Tlamašini.

Creemos que este personaje, es el que en forma concreta representa el ideal que subyace a toda la educación dentro del pueblo azteca: forjar en el hombre un rostro bien definido y un corazón firme. Es decir, en una palabra, el forjador de la personalidad. Pero, el papel de "restaurador de la personalidad" le corresponde al Tonalpouhqui; el análisis de sus funciones así lo indica.

El mérito de mostrar en la época prehispánica la existencia de perturbaciones de carácter psicológico y la terapéutica utilizada para con ellos por ciertos sacerdotes, no nos corresponde. De hecho, en los trabajos de Somolinos, Flores Villasana, Flores Chávez y Alvarez, se hace mención a ello. El único mérito en este caso, fue analizar más profundamente esta época; tomando ciertos aspectos, como la religión, educación, etc., que hicieron más comprensible la concepción, tanto de la enfermedad mental y su etiología, como la función del sacerdote -- Tonalpouhqui.

*

Pensamos que este tipo de trabajos son importantes, ya que esclarecen el desarrollo de la psicología en nuestro país. Los trabajos que hemos mencionado (Cap. II, 1er apartado) han tratado de abarcar en forma general todo el desarrollo. Creemos que en un inicio esto fue válido; pero, ahora, es necesario cercar una sola época hasta agotarla, aunque esto es relativo: el análisis histórico es interminable.

BIBLIOGRAFIA

- Aguirre Beltrán, G., Medicina y Magia, Instituto Nacional Indigenista, México, 1963
- Alvarez, G. y Ramírez, M. "En busca del tiempo perdido". Enseñanza e Investigación en Psicología, 1979, Vol. V. núm. 1 (9) enero-junio, 386-391
- Alvarez, G. et al. "Notas para la historia de la psicología en México". En: Germán Alvarez y Jorge Molina (Eds), Psicología e Historia. Ed. UNAM, México, 1981
- Ardila, R. "Psychology in Latin America", American Psychologist. 1968 1968, 23,8,567-574
- Ardila, R. "Desarrollo de la psicología Latinoamericana", Revista Latinoamericana de Psicología, 1969, núm. 1, 63-71
- Ardila, R. "Acontecimientos importantes en la historia de la psicología Latinoamericana." Revista Interamericana de Psicología, 1971, 5, 1-2
- Bachelard, G. El compromiso racionalista. Ed. Siglo XXI, México, 1978
- Berdan, Frances F. "Tres formas de intercambio en la economía azteca". En: Economía Política e Ideología en el México prehispánico, Carrasco, P., y Broda, J. Eds., Ed. Nueva Imagen, México, 1978.
- Bernal J.D., La ciencia en nuestro tiempo. Ed. Nueva Imagen. UNAM, México, 1979.
- Boring, E.G. Historia de la psicología experimental. Ed. Trillas, México 1980
- Broda, J. "Relaciones políticas ritualizadas: El ritual como expresión de una ideología" En: Economía Política e Ideología en el México prehispánico, Carrasco, P., y Broda, Ed. Nueva Imagen, México, 1978.
- Brom, J. Para comprender la historia. Ed. Nuestro tiempo, México, 1973
- Calderón Narváez, G., "Conceptos Psiquiátricos en la Medicina Azteca - contenidos en el Códice Badiano Escrito en el Siglo XVI" en Revista de la Facultad de Medicina, 1965, Vol. VII, No. 4
- Caso, Alfonso, El pueblo del Sol, México, F.C.E., Col. popular No.104, 1978.
- Gallos, M.A. "La psicología en México en los últimos 50 años". En: Memorias del Congreso Científico Mexicano, Vol.15, México, UNAM, 1953, pp. 563-569
- Galotla, V. y Gallegos, X. "La psicología en México" En: R. Ardila (Eds.), La profesión del psicólogo. Ed. Trillas, México, 1978, 69-81.
- Collingwood, R.G. Idea de la Historia. Ed. F.C.E., México, 1972

- Combrie, A.C. Historia de la ciencia: de San Agustín a Galileo.
2 tomos, Ed. Alianza Universidad, Madrid, 1974.
- Curiel Benfield, J. El psicólogo. Vocación y formación universitaria.
Ed. Porrúa, México, 1962
- De Gortari, Eli, La Ciencia en la Historia de México, Ed. Grijalbo,
México, 1979.
- De la Peña, I., Viesca T.C., "El tratamiento de las enfermedades Mentales en el código Badiano". En: Estudios sobre Etnobotánica y Antropología Médica II. México, - Instituto Mexicano para el estudio de las Plantas Medicinales. Centro de Estudios Económicos y Sociales del Tercer Mundo, 1978.
- De las Casas, Fr. Barblome, Los Indios de México y Nueva España, Ed. Porrúa, Col. Sepan Cuantos... # 57, México, 1979
- Descartes, R. Discurso del método. Ed. Losada. Buenos Aires, 9a. Ed. 1974.
- Díaz-Guerrero, R. "Mexico". In: V.S. Sexton and H. Misiak (Eds.), -- Psychology Around the world, Monterrey, Calif.: Brooks/ Cole Publishing Co. 1976. 280-292
- Díaz-Guerrero, R. "Momentos culminantes en la historia de la psicología en México." Enseñanza e Investigación en Psicología, México, 1980, 6, 278-290.
- Dulanto, G. E. La medicina primitiva, México, Artes de México, No.135, 1970.
- Erdheim, M. "Transformaciones de la ideología mexicana en realidad social." En: Economía Política e Ideología en el México prehispánico, Carrasco, P., y Broda, J., Eds., Ed. Nueva Imagen, México, 1978.
- Flores Chávez, J.L. Salud y Enfermedad Mental en la Cultura Azteca, Tesis profesional, UNAM, 1981.
- Flores Villasana, R., "Perfil del psiquiatra en la cultura náhuatl". Manuscrito, sin fecha.
- Fraisse, P. "La evolución de la Psicología experimental", En: Paul Fraisse, y Jean Piaget. Tratado de psicología experimental, Tomo I, Historia y método de la Psicología experimental. Ed. Paídos, Buenos Aires, 1972.
- Galperin, P. Y. Introducción a la psicología. Un enfoque dialéctico. Ed. Pablo del Río, Madrid, 1979.
- Gallegos, X. y Colotla, U. "A brief history of psychology in Mexico." Paper presented at the Annual meeting of the American Psychological Association. Los Angeles, California, August, 1981.
- Goldmann, L. Las ciencias humanas y la filosofía. Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 1978.
- Greco, P. "Epistemología de la psicología". En: Jean Piaget (Ed.), Lógica y Conocimiento científico, T. 6, Epistemología de las ciencias humanas. Ed. Proteo, Buenos Aires, 1972.

- Guerra, F. "Azteca Medicine." Medical History. V. 10, Washington, 1966
- Hegel, G. W. F. Lecciones sobre la filosofía de la historia universal. Ed. Revista de Occidente, Madrid, 1974
- Heidbreder, E. Psicologías del siglo XX. Ed. Paidós, Buenos Aires, 1979.
- Ixtlixochitl, Fernando de Alva, Obras Completas, T. II, En: León-Portilla, M. La Filosofía Náhuatl, México, UNAM. 4a. ed. 1974.
- Jurado Cárdenas. S. "60 años en la historia de la psicología en México - (1900-1960)." Tesis de Licenciatura. ENEP-IZTACALA, 1982.
- Kosik, K. Dialéctica de lo concreto. Ed. Grijalbo. Col. Teoría y Praxis, México, 1976.
- León-Portilla, M., Los Antiguos Mexicanos. México, Ed. F.C. E., 1956
- León-Portilla, M., La filosofía Náhuatl, México, UNAM. 4a. ed. 1974.
- León-Portilla, M. "La Educación entre los Mexicanos en Historia de México, México, Ed. Salvat. 1978.
- León-Portilla, M., Toltecatoytl, aspectos de la Cultura Náhuatl, Fondo de Cultura Económica, México, 1980.
- López Austin, A. Cuerpo Humano e Ideología. México. UNAM. 1980.
- Luckács, G. Obras Completas, Tomo III. Historia y Consciencia de clase. Ed. Grijalbo, México, 1976.
- Martínez, C., "La Cultura de los Mexicanos durante la Migración," En: De Teotihuacan a los Aztecas, Col. Lecturas Universitarias No. 11, México, UNAM, 1971.
- Marx, K., Engels, F., La ideología Alemana. Obras Escogidas, Tomo I. Ed. Progreso, Moscú, 1976.
- Misiak, H. Raíces Filosóficas de la psicología. Ed. Troquel, Buenos Aires, 1969.
- Molina A., J., "Inicio de la Psicología como ciencia independiente, El papel de Wundt." En: Psicología e Historia, Alvarez y Molina (eds) México, UNAM, 1981.
- Nagel, E. La estructura de la ciencia. Ed. Paidós, Buenos Aires, 1978.
- Ortega y Gasset, J. La Filosofía de la Historia de Hegel y la Historiología En: G.W.F. Hegel. En: Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal. Ed. Revista de Occidente, Madrid 1974.
- Piaget, J. Sabiduría e ilusiones de la Filosofía. Ed. Península, Barcelona, 1973.
- Poincaré, H. Filosofía de la ciencia. Ed. UNAM. Col. Nuestros Clásicos, - México, 1978.
- Popper, K. R. La miseria del historicismo. Ed. Alianza Taurus, Madrid, 1973
- Ribes-Iñesta, E. "Psychology in Mexico" American Psychologist, 1968, 23, 565-566.

- Robles, Oswaldo. "Panorama de la psicología en México. Pasado y Presente". Filosofía y Letras, 1952, 45-46, enero-junio, 239-263.
- Rodríguez, G. et al. "Psychology in Mexico". (Manuscrito). Trabajo presentado en la reunión de la A.P.A., Toronto, 1980.
- Rodríguez, Luis A. La Ciencia Medica de los Aztecas, Ed. Hispano Mexicana, México, 1944.
- Sahagún, Fray Bernardino de, Historia General de las Cosas de la Nueva España. México, Ed. Porrúa, Col. Sepan Cuantos.. No. 300, 4a. ed, 1979 .
- Semo, E. Historia del capitalismo en México. Los orígenes 1521/1763, Ed. Era, México, 1a.ed. 1981.
- Skinner, B.F. Ciencia y Conducta humana. Ed. Fontanella, Barcelona, 1974
- Somolinos D'ardois, G. Historia de la Psiquiatría en México. México, Sepsetentas, No. 258, 1976.
- Somolinos, G., Capítulos de Historia Médica Mexicana, Tomo I Medicina en las culturas mesoamericanas anteriores a la conquista (1)., México, Soc. Mexicana de Historia y Filosofía de la Medicina, 1978.
- Soto, E. et al. "Licenciado Ezequiel Adeodato Chávez Lavista 1868-1946." En: Germán Alvarez y Jorge Molina (Eds.), Psicología e Historia, Ed. UNAM, México, 1981.
- Soustelle, J., La Vida Coidiana de los Aztecas. México, Ed. F.C.E, 1956
- Toscano, S., "La organización Social de los Aztecas," En: De Teotihuacan a los Aztecas, Col. Lecturas Universitarias No. 11 México, UNAM, 1971.
- Trens, M. "Arte Curativo de enfermedades, farmacia, y hechicería. La brujería y el Náhuallismo en la Nueva España" en Boletín del Archivo Gral. de la Nación, V. XXIII No. 4 México 1952.
- Vaillant, G.C., La Civilización Azteca, México, F.C.E. 2a. ed.
- Valderrama. I. P. y Rivero del Pozo, J.F. "Ensayos de Historia de la Psicología en México." Tesis de Licenciatura. Facultad de Psicología-UNAM., 1983.
- Veyne, P. Como se escribe la historia. Ensayo de epistemología. Editorial Fragua, Buenos Aires, 1978.
- Wartofsky, W.M. " La historia de la filosofía de la ciencia desde el punto de vista de una epistemología histórica" En: Teoría y Praxis (Eds). La filosofía y la ciencia en nuestros días. d. Grijalbo, México, 1976.
- Wartofsky, W. M. Introducción a la filosofía de la Ciencia, Tomo I. Ed. Alianza Universidad, Madrid, 1976.