

PATRONES Y PRINCIPIOS EN LA MORALIZACIÓN DE LAS ACCIONES UNA INVESTIGACIÓN EN LA CULTURA BRIBRI

José Miguel Rodríguez García

RESUMEN

El artículo discute el proceso que lleva a la adjetivación moral de las acciones sociales. Para ello propone un modelo sobre la base de patrones y principios presentes en ámbitos de la realidad como son el ámbito de la cultura, el ámbito de lo cotidiano y el ámbito de lo subjetivo. Para ello se analiza el proceso de adjetivación de un repertorio conductual identificado como hospitalidad. La propuesta se basa en una investigación realizada con población indígena costarricense en particular con grupos Bribri.

ABSTRACT

This paper discusses about the process that leads to moral adjectivation of social actions. It proposes a model of conjugation patterns and principles present in reality enclosures that are analytically differentiated. These enclosures include: culture, daily life and personal. The analysis is made on the process of moral adjectivation of a behavioral repertory identified as hospitality. It is based on a research done with Costa Rican native indigenous population, specifically with the Bribri group.

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo pretende avanzar en el esclarecimiento de los mecanismos por los cuales se da la moralización de las acciones en la realidad. Este tema ya ha sido trabajado en una investigación previa (Rodríguez, 2000). En aquel momento, el interés se dirigió hacia el reconocimiento del proceso de moralización de las acciones en la cultura Bribri costarricense. Se identificaron aspectos de la vida social que remitían a condiciones morales en esta cultura: como el trabajo, las relaciones con el medio, la hospitalidad, entre otros.

Este trabajo se interesa por conocer los mecanismos y las estructuras implícitas que

condicionan la acción como moral. El foco de interés primordial, sin embargo, no es lo moral de las acciones, sino lo que las hace morales. Para ello, se parte del principio de que la moralización de la acción, no es un aporte exclusivo de la cultura, ni de la cotidianidad, menos aún del sujeto. Más bien, se considera que es en la conjugación y coordinación de estos ámbitos en donde se hace posible que la acción devenga en moral; de ahí la necesidad de pensar en patrones que articulen los componentes.

Es importante enfatizar las condiciones concretas en las que se da la acción y el marco cultural dentro del cual se desarrolla el proceso de ella. Así, desde un punto de vista teórico, se parte de que el desarrollo humano se da en

relación con un contexto cultural y social particular (Bronfenbrenner, 1987, 1990; Berry, 1993; Atran, 1995), de ahí que este no pueda presentarse como una instancia solamente intrapsíquica. Más bien, se debe visualizar desde la conjugación de lo sociocognoscitivo con lo cultural y el mundo social (Cole y Scribner, 1977; Cole, 1999; Turiel, 1983; Turiel, Enezco, Linaza, 1989; Selman, 1989; Bruner, 1997; Rogoff, 1993; Dunn, 1993; Gauvain, 1993; Stingler, Shweder, 1990), en un individuo que es pensado como una *figura* en un *fondo* que lo enmarca. (Clermont-Perret, 1984). Tomando en cuenta lo anteriormente planteado, este texto se ocupa de proponer una respuesta en donde se conjugan los ámbitos de la cultura, la cotidianidad¹ (Heller, 1985 y 1987; Habermas, 1991, 1999a y 1999b) y desarrollo humano —en este caso, las cogniciones sociales y particularmente el juicio moral (Kohlberg; 1981 y 1984— para dar cuenta de la moralización de las acciones.

Para avanzar en la resolución de esta cuestionante se señalarán los medios por los cuales la realidad social puede ser estudiada; sobre esta base, en el siguiente apartado señalo la diferencia entre patrones y principios lo cual genera una base para el análisis de un patrón en particular. Dicho análisis de las condiciones que median en la moralización de un aspecto propio de la vida social Bribri, el cual, en este caso, ha sido identificado como hospitalidad. Sobre la base de estos análisis se señalarán algunos lineamientos para el entendimiento de los mecanismos básicos que permiten la moralización de las acciones en el contexto indígena.

UNA METODOLOGÍA PARA LA INVESTIGACIÓN DE LA MORAL Y LA CULTURA

Desde el punto de vista metodológico es relevante señalar los siguientes aspectos: la po-

blación que participó en la investigación, el proceso de inserción al tema desarrollado y las estrategias empleadas en este proceso.

La población implicada en esta investigación fueron indígenas bribris de la zona atlántica de Talamanca. Cobró importancia en la selección de ella el hecho de que este fuera un grupo humano diferente al de procedencia del investigador. Esta particularidad generó la posibilidad de apreciar las características de esta cultura de una manera más diáfana. Por otro lado, desde la psicología, el trabajo con esta población ha sido escaso (Silesky, 1981; Salazar, 1995), lo cual resultó igualmente un elemento motivador para la selección.

Principalmente debido a que la investigación fue realizada por una persona que no pertenece a la misma comunidad lingüística, se planteó la necesidad de tener un acercamiento secuencial a la cultura. Este inició con el estudio de un texto representativo de esta cultura, para posteriormente acercarse al medio social cotidiano en el que los sujetos están inmersos. De manera adicional a estos dos elementos se analizaron las producciones subjetivas referentes a dilemas morales.

Las estrategias metodológicas se ejecutaron siguiendo como línea común el análisis de las acciones sociales en tres ámbitos diferenciados: la cotidianidad, la cultura y el individuo. Para estas tres dimensiones, la categoría básica unificadora fue la de acción, la cual puede devenir en moral. Sin embargo, dada la variedad del material de análisis fue necesario establecer un punto de homogeneización del mismo, para lo cual se recurrió a la categoría de texto (Geertz, 1987).

Tanto la literatura oral analizada desde el ámbito de la cultura; el acercamiento a la cotidianidad, por medio de estrategias etnográficas y etnometodológicas, y el estudio de la interacción, mediante entrevistas en contextos naturales con individuos particulares se entienden como textos.

De manera particular, el texto de la cultura corresponde a una serie de historias bribris publicadas por Jara (1993). En este texto se presenta la transcripción de seis historias

1. La cotidianidad es entendida aquí como el espacio en el que se da la reproducción social. Para una discusión de los alcances del concepto véase Heller (1985 y 1987).

orales contadas por un Awá². La historia que se tomó para el análisis se titula “Cómo sacó Sibö nuestra canasta de la panza de Yàbulu”. La es-cogencia de esta historia se basó en su representatividad de la cultura Bribri, además fue importante porque su contenido presentaba la posibilidad de analizar las acciones con un contenido moral emprendidas por personajes de gran importancia dentro de la cultura. La misma trata del rescate que hace Sibö³ de la semilla⁴, que estaba en posesión de Yàbulu⁵.

El criterio de selección del grupo humano que participó en la investigación fue la condición étnica de grupo Bribri. La población específica fue la de Mojoncito, perteneciente al cantón de Talamanca. Mediante entrevistas a expertos, se pudo comprobar que esta población es bribri en su mayoría. El foco de atención en el estudio etnográfico fue la descripción de situaciones dilemáticas dentro de su cotidianidad que permitieran el análisis de las acciones y los razonamientos emprendidos en su resolución.

Con el fin de enfrentar las dificultades de los métodos tradicionales de investigación sobre el desarrollo moral, en el estudio del ámbito individual, se llevó a la práctica el trabajo en contextos naturalizados. La entrevista con los sujetos no estaba estructurada como una serie de preguntas preseleccionadas, ya que no se podía prever cuáles situaciones se presentarían al sujeto; estas surgieron en el proceso de interacción con los mismos residentes en su cotidianidad. Sin embargo, en términos generales se orientaron a conocer su valoración de conflictos para conocer cuales eran los elementos y

argumentos relevantes en la justificación de sus juicios. La información fue registrada por medio de grabaciones y complementada con anotaciones en el diario de campo.

Consecuentemente con el problema que convocó la investigación, el proceso de análisis de los datos, se dirigió hacia la identificación de las características que deben darse para que una acción, en este grupo étnico, pueda ser adjetivada como moral. Para ello se identificaron patrones de interacción y formas prototípicas de la moralidad.

PATRONES Y PRINCIPIOS

El análisis de los materiales arroja resultados sobre aspectos particulares; a saber, las estrategias de la acción presentes en la interacción social, los razonamientos en torno a situaciones morales implícitos en las acciones sociales y los patrones que guían dichas interacciones.

Como parte del proceso de identificación de los patrones se encontraron algunos referentes a la hospitalidad, el trabajo, el manejo de los recursos naturales, las relaciones de autoridad, la regulación de la agresión y la mismidad. Para dirigirse al esclarecimiento de los mecanismos por los cuales las acciones se adjetivan como morales, se hace referencia a la categoría de patrón. Cuando se alude a patrón se está haciendo referencia a secuencias de interacción que se desencadenan en situaciones y contextos particulares. En otros términos, los patrones constituyen repertorios de conductas que se activan y promueven una regularidad en el accionar cotidiano de un grupo étnico. En este sentido, impone al miembro de la comunidad una disposición a la acción y predetermina el rango de posibilidades de acción.

En esta investigación, tales patrones facilitan que las acciones sean adjetivadas como morales cuando hacen referencia a principios de la ética Bribri. El patrón no es en sí mismo un elemento moral, más bien, es el sentido de la secuencia de interacciones el que determina la moralidad de la acción. El sentido moral de los patrones, por su parte, está definido por principios que constituyen los valores rectores de la sociedad. En este sentido, son elementos

-
2. Los Awápa son los chamanes o curanderos encargados de la medicina en estos grupos indígenas, de acuerdo con la autora (Jara, 1993), además, en la actualidad se encargan de difundir los conocimientos heredados de sus antepasados.
 3. Personificación de dios en la mitología Bribri.
 4. La semilla o Se' ditsö alude al pueblo bribri pues su origen a un nivel mitológico se remite a su existencia como semilla de maíz.
 5. Yàbulu el antagonista de la historia, y es un ser que roba la semilla y la devora.

tácitos e insalvables en la evaluación y ejecución de las acciones en una cultura.

En la cotidianidad tanto de los patrones como los principios se encuentran amalgamados en el proceso de la acción, por lo que el entendimiento de su conjugación requiere de un esfuerzo analítico. Para comprender dicha conjugación se propone el análisis de uno de los repertorios de acciones identificados, el cual en este caso será la hospitalidad. Este análisis se dirige a presentar cómo la triangulación de las características en cada uno de los ámbitos estudiados aporta elementos que permitan definir que una acción sea adjetivada como moral.

LA HOSPITALIDAD COMO COMPONENTE DE LA ÉTICA BRIBRI

La hospitalidad comprende uno de los principios hallados dentro de los tres ámbitos de la realidad. Este principio puede ser entendido de forma general como reciprocidad, aunque como se aprecia no se restringe a ella. Si bien la hospitalidad, tiene manifestaciones diferenciadas de acuerdo con el ámbito investigado, representa un solo principio inherente a la realidad bribri. En este apartado se tratará específicamente este principio, proponiendo un esquema de la dinámica de su funcionamiento en la realidad indígena.

En el ámbito de la cultura explorado por medio del análisis de la literatura oral bribri, la hospitalidad se observó como un patrón de comportamiento que se realiza ante situaciones particulares. El desencadenante del patrón de la hospitalidad se ejecuta con la visita de alguien al hogar. El patrón en sí consiste en presentar ante el visitante conductas como ofrecer alimentos, ofrecer un espacio confortable en la estancia, atender los intereses de la visita. En el análisis de la historia de la literatura oral indígena⁶, estas conductas fueron observadas e in-

feridas del comportamiento de Yàbulu ante la visita de Sibö a su hogar. En este contexto, Sibö, en su condición de visitante, utiliza este patrón de comportamiento para tender una celada a Yàbulu, pues este último no puede evitar la secuencia de acciones que se siguen de esta situación. Por ejemplo, Yàbulu no puede evitar recibir a su oponente en su hogar como no puede evitar ofrecer alimentos al visitante. En otras palabras, el patrón de comportamientos se desencadena a pesar de los deseos particulares de los actores, condición que es aprovechada por uno de ellos para generar condiciones mínimas para que el rescate de la “semilla” se lleve a cabo.

del señor armadillo —llamado Tötöbe en bribri—. Sin embargo, pese a ello, la semilla es robada por otro personaje llamado Yàbulu el cual desde el primer momento se describe como un personaje malvado. Cuando Sibö se da cuenta de la pérdida de la semilla envía a sus ayudantes a buscarla; pero es él mismo quien hablando con un gusano presente en los excrementos de Yàbulu se da cuenta de que la semilla está en la panza de este ser. Para recuperarla planea una estrategia.

Sibö envía a Sula' en forma de niño a la tierra y lo coloca en la orilla de un río. El niño Sula' es recogido por la madre de Yàbulu y se lo lleva a la casa. Para que Yàbulu lo acepte, la madre le miente diciéndole que es un hijo de ella y que no lo debe matar, tal y como Yàbulu lo deseaba.

Con el tiempo Sula' se hizo un hombre trabajador y Yàbulu sintió celos de su hermano. En una ocasión, mientras Yàbulu dormía fue despertado por una bulla en las afueras de la casa, se asomó para investigar pero no vio nada, de nuevo escuchó la bulla y fue a ver pero de nuevo no vio nada. Finalmente Yàbulu furioso por el engaño mata a Sula'. Entierra el cuerpo y siembra sobre la tumba una planta de cacao y otra de jícara. Este engaño de la bulla fue realizado por Sibö con el fin de que Yàbulu se enojara.

Tiempo después Sibö le dice a Yàbulu que por qué no tomaban chocolate del palito de cacao que había sembrado en Sula', pues el fruto estaba ya maduro. Yàbulu aceptó la propuesta de Sibö y prepara el chocolate. Cuando se disponían a tomarlo, en el chocolate de Yàbulu cae polvo por la acción del viento, aún así este personaje insistió en beberlo. Cuenta el narrador que en el polvo iban los ayudantes de Sibö, los cuales hicieron explotar la panza de Yàbulu para que así se pudiese recuperar la semilla. Una vez recuperada, la semilla es puesta bajo la custodia de Cazador (llamado en bribri Yëria) luego de que Sibö preguntara quien se quería hacer cargo de ella.

6. Esta historia refiere a como Sibö rescató la semilla que Yàbulu había robado. La semilla a la que se hace referencia en el texto fue traída del mundo de abajo al mundo del aquí por Sula' el cual es un personaje con características divinas que está al servicio de Sibö. Esta semilla fue puesta al cuidado

Para entender el principio que se encuentra como motor del patrón de comportamiento en el contexto de la cultura Bribri es necesario remitirse al significado que en esta cultura se le da a la propiedad personal y al manejo que de esta se hace. En este sentido, los aportes de Bozzoli resultan clarificadores.

En el trabajo de Bozzoli (1979) se señala que el único pecado grave que se reconocía en la cultura tradicional Bribri, era el pecado de la mezquindad. Debido a este pecado, durante los enterramientos, los *okömpa* y el *bikàkla*⁷ se ocupaban de repartir o eliminar las posesiones del muerto con el fin de liberar al alma de los excesos materiales que esta había acumulado antes de la muerte. En este sentido, la ceremonia del enterramiento tiene como objetivo el de liberar al muerto de sus pecados de mezquindad. El incesto es igualmente leído desde la perspectiva de la mezquindad. Las relaciones sexuales y de emparejamiento se dan con sujetos de clanes diferentes al propio, ya que con estos sí está permitido unirse. La unión con individuos del mismo clan o de otro clan prohibido representa una falta grave que está asociada con el incesto. El incesto es explicado como un pecado de mezquindad ya que significa que no se puso un miembro de un clan a la disposición de otro clan, es decir que es mezquino aquel que busca emparejarse con alguien del mismo clan.

Siguiendo un extracto de esta historia, se puede citar un ejemplo específico en el cual las condiciones de la cultura se imponen al actor en su conducta a pesar de que podrían existir justificaciones en el ámbito personal para evitar ese curso de acción. De esta manera, si bien podían existir justificaciones para que Yàbulu ceda a los deseos de tomar chocolate con Sibö, siguiendo su deseo de mejorar sus relaciones personales con su coactor, es claro que dentro de su cultura la negativa a compartir sus frutos de cacao también representaría el convertirse en un mezquino. De ahí que sea imposible para Yàbulu negarse a compartir y servir el chocolate a su visitante. Así, mediante el patrón de la hospitalidad —que se sostiene

con la amenaza de incurrir en mezquindad— permite que la celada sobre Yàbulu se realice de una manera ineludible.

Tanto el patrón de la hospitalidad como el principio que en él está presente —el cual se asocia al pecado ancestral de la mezquindad— contiene a su vez un componente de identidad. La mezquindad es un componente de la ética Bribri y define al grupo en su etnicidad. Desde este punto de vista, la hospitalidad como patrón, se reproduce en el accionar cotidiano, por un lado, un componente de la étnica particular del grupo, y a la vez un mecanismo de reconocimiento de la mismidad del grupo humano.

La hospitalidad, analizada desde el punto de vista de la cotidianidad muestra otra perspectiva del mismo fenómeno. Lo observado en el análisis del texto se reproduce con matices diferentes cuando se enfoca la cotidianidad como texto de estudio.

Como patrón, la hospitalidad fue hallada tanto en las entrevistas realizadas como en la conducta de los habitantes de la comunidad indígena. Mediante las observaciones realizadas en la comunidad se puede extraer que este es un patrón de conducta generalizado, ya que en la situación de visita a una casa, sea el visitante conocido o no, esta conducta se repite⁸. Por su parte, en las entrevistas, tanto el Awá como el Oköm consultados señalan que esta acción tiene un significado en lo que se refiere al trato con los otros y se encuentra asociada con el bien y la buena educación. Cuando se le pregunta al Awá qué es lo que hay que enseñarle a los niños para que sean hombres de bien. I.M. responde:

Enseñarle para(,) para como tratarse con otros por eso antes(,) cualquiera niño(,) aunque fuera pequeño(,) varón o muchachita(,) usted viene hay(,) pase delante(,) tranquilo vienen a saludar como está(?)(,) de según se llama uno(,) tío(,) primo sobrino o así(,) como está(?) cómo está pasando tu tiempo(?)(,) y como está ti familia(,) con un corazón puro(...) bueno te levantas a calentar el café o alguna cosa que tienes(,) chicha si tienes

7. Enterradores y maestro de ceremonias respectivamente.

8. Véase Rodríguez (2000), especialmente capítulos IV y VI.

chicha(,) una pregunta y donde está la mayor o el mayor(?) allá está en el patio de la vecina monteando o trabajando(,) haciendo algo así(,) bueno yo vengo después(,) claro yo voy a decir(,) ve tranquilo(,) entonces cuando ello sale(,) hasta luego que le vaya bien(,) venga a visitarnos otro día si quiere ver al mayor tal día ahí está(,) con una palabra (...)⁹.

A la misma pregunta, el Oköm T.T. expresa:

... cuando llegan ser adultos(,) llegan adultos entonces(,) ellos saben las palabras sagradas(,) saben conducirse correctamente(,) hablan cosas buenas nada más(,) si alguien viene a visitarlo él le dice(,) pase adelante(,) entre(,) él respeta al visitante.

Por ello se puede señalar que la hospitalidad es una costumbre que tiene un carácter moral ya que la no-ejecución representa una violación a los acuerdos implícitos de la conducta social. No actuar conforme con hospitalidad al recién llegado es entendido como una manifestación fuera de las normas de conducta en las que los bribris se desenvuelven.

Por otro lado, la hospitalidad es presentada en las entrevistas en relación directa con la tradición ancestral indígena ya que es descrita como una conducta particular del ser Bribri, de ahí que en las entrevistas se otorgue un especial peso a la educación de la conducta hospitalaria como componente de una buena educación ética. Este tipo de conductas sociales ha sido expuesto en otros estudios, como en el trabajo más antiguo respecto a este grupo étnico,

el cual fue presentado por Gabb (1875/1978). Esta monografía hace referencia a la hospitalidad señalándola como el ofrecimiento de chocolate al visitante, ya que por aquella época esta bebida era de uso más frecuente que en la actualidad. En este último sentido y tomando en cuenta las referencias a la relación entre conducta hospitalaria y tradición, eludir dicha conducta o no enseñarla a los descendientes se convierte en un acto contra la cultura y la tradición.

Como se pudo observar en las entrevistas a informantes claves, la tradición está relacionada con el bien, mientras más cerca se esté de la tradición más posibilidades existen de que se den conductas de bien en la cotidianidad de los bribris.

Desde esta perspectiva, si bien la hospitalidad se presenta como un patrón de comportamiento, remite a un principio de la ética bribri, en este caso la reciprocidad. Dicho principio, debe entonces enmarcarse dentro de un orden social desde el cual se articule, en otras palabras este principio debe tener un significado en el espacio de lo cotidiano.

En estudios sobre temáticas similares (Mauss, 1972), el don o "potlach" es considerado una institución de prestaciones totales de las sociedades de clanes donde se utiliza el intercambio, motivado por la exogamia. Mauss observa que en muchas ocasiones el ofrecimiento de objetos (alimentos, mujeres, animales o regalos en general) obligaba la correspondencia con el doble de lo recibido, de tal manera que al aceptar, el don contraía una obligación, que si no era correspondida podía ser castigada de una manera drástica. Siguiendo esta perspectiva se puede sugerir que el ofrecimiento de alimentos al recién llegado tienen una función económica dentro del grupo ya que tal ofrecimiento obliga al visitante a corresponder a su anfitrión cuando este es su huésped.

Aparejado a la función económica de la hospitalidad como intercambio de bienes, —que entre los bribris es principalmente comida— se encuentra también una función que se refiere a la cohesión grupal. La hospitalidad, por la característica que la obliga a ser recíproca, ya sea como signo de cortesía, de estatura moral ante el grupo de iguales o ambas, facilita que se creen lazos sociales entre los miembros

9. Los signos utilizados en la transcripción de los registros de audio fueron los siguientes: (//) interrupción; (c) autocorrección; (?) entonación de pregunta; (!) entonación exclamativa; (,) brevísimo espacio de tiempo; (..) pausa moderada; (...) pausa larga, superior a 10 segundos; (silencio) Silencio de más de 30 segundos; (risas) fenómenos no léxicos; (no se entiende) palabras o frases que no se entienden. En todos los casos (E:) corresponde a entrevistador.

del grupo. Estos lazos tienen entonces un sentido cohesivo del grupo, al punto que llega a convertirse para los bribris en uno de los aspectos principales de su educación moral. En las entrevistas, la hospitalidad se asocia a un elemento especialmente indígena, es decir que los definiría y diferenciaría como grupo ante los demás. Un ejemplo de esto es la expresión de un padre de familia comentando que los valores deben ser inculcados en sus hijos para desarrollar en ellos el buen comportamiento manifiesta:

... nosotros ahora damos ese ejemplo a mis chiquitos(,) cómo servir(,) como dar cafecito(,) no esperar que te sirvan(,) para que seamos como una familia indígena porque esa es la cultura que nosotros tenemos(,).

PSICOGÉNESIS DE LA MORAL EN LOS BRIBRIS

Desde un análisis psicogenético de las situaciones de la cotidianidad y de la discusión sobre situaciones hipotéticas, los sujetos muestran diferencias en la comprensión de los dilemas morales que se les presentan. Estas diferencias son de carácter cualitativo y presentan una creciente complejización en diferentes escalas de desarrollo. En entrevistas con niños bribris, se encontró en niños de seis años que en lo referente a la temática de la hospitalidad su discurso se dirige a la contemplación de las consecuencias directas de seguir o no el patrón de conductas llamadas aquí hospitalidad. Tal y como en los resultados de los estudios Kohlbergianos, en la tematización de las acciones por parte de los sujetos de esta edad se toma en cuenta la posibilidad del castigo y el patrón es asumido sin mayor cuestionamiento.

En personas de ocho años se encuentra que, si bien tienen presente la obligación de obedecer el patrón, se incorpora el cálculo de los beneficios que del seguimiento de la secuencia se podrían colegir. Por ejemplo, las acciones atinentes a la hospitalidad pueden ser utilizadas para congraciarse con los padres o para obtener, de manera eventual, beneficios materiales por parte del mismo visitante. En niños de once años se incorporan nuevos ele-

mentos de análisis que dan cuenta del cambio cualitativo respecto a los razonamientos anteriores. Por un lado se presenta la conciencia de la importancia económica de la hospitalidad. En niños de esta edad se tiene presente que la hospitalidad implica una reciprocidad en el ámbito material, en el sentido de que las atenciones materiales recibidas de parte de un anfitrión deben de ser retribuidas de manera similar cuando los papeles de la interacción se intercambien.

Por otro lado, las consecuencias de contrariar el seguimiento del patrón no son concebidas como temor a las posibles sanciones como en los casos anteriores. En sujetos de esta edad aparece de una manera marcada el componente emocional, pero en lugar de temor se hace mención de la vergüenza por no corresponder al trato recibido por otro miembro del grupo en su rol de anfitrión. Esta comprensión de la hospitalidad tiene en los sujetos de once años una amplitud limitada. Lo anteriormente señalado para estos sujetos es comprensible mientras se hable de los indígenas. Los razonamientos anteriores no conciben a los extranjeros (el hombre blanco en general) como miembro integrante del patrón. Las discusiones respecto a este particular generan respuestas en las que se denota el desconocimiento del por qué la hospitalidad no cubre a los no indígenas aunque no se cuestiona la pertinencia de esta situación.

E: y por ejemplo(,) si uno tiene comida(,) confites o algo así y alguien le pide(,) uno tienen que darle o no(?)

Ar.M.: (ujúm)(,) hay que darle

E: (ujúm) y por qué(?)

Ar.M.: ellos uno lo acusan después(,) el papá está con ellos y uno no le da(,) da vergüenza a uno.

E: Cómo es(?) (,) si ellos le piden a uno después entonces qué(?)

Ar.M.: Si porque están con el papá(,) y el papá dice que hay que darlo porque ellos dan a uno cuando ellos tiene.

E: (ummm) pero eso es con tus compañeros y así(,) pero con gente como yo que somos así de afuera(,) también hay que compartir y darles(?)

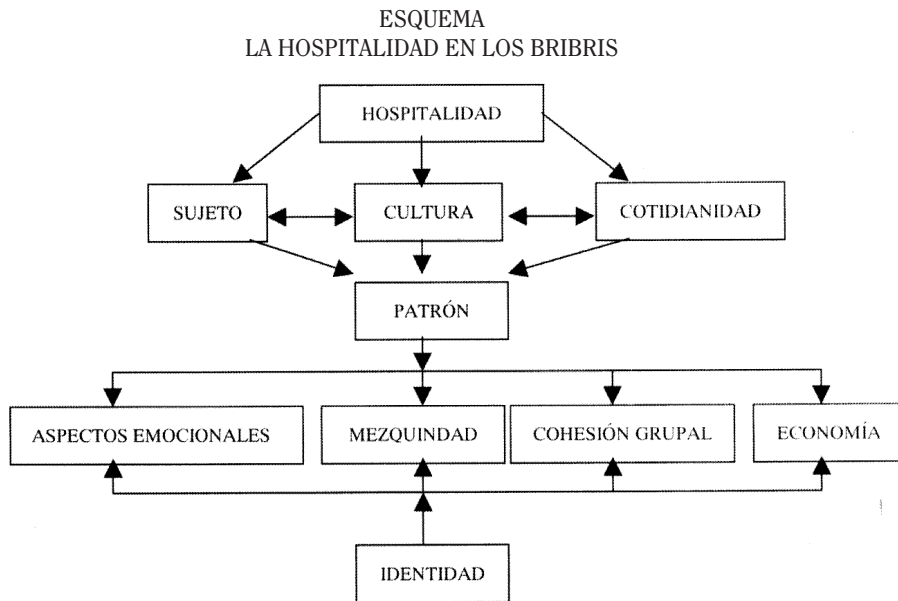
Ar.M.: (ujúm)

E: y por qué con los de afuera también(?)
 Ar.M.: (silencio)
 E: no sabés por qué(?)
 Ar.M.: (um um) (niega con la cabeza).

A manera de síntesis se puede decir que los hallazgos a un nivel psicogenético muestran una comprensión de la hospitalidad diferenciada conforme a la edad de los sujetos. En este desarrollo se incorporan diferentes elementos que

van desde la comprensión de las secuencias de acciones esperadas y a una situación dada hasta el entendimiento de sus significados culturales en la esfera económica, identitaria y emocional.

Tomando en cuenta los significados y resultados presentes en cada uno de los ámbitos explorados anteriormente se puede proponer un esquema interpretativo para representar el significado y funcionamiento de la hospitalidad en la realidad social bribri.



Fuente: elaborado por el autor.

Encabezando el esquema se encuentra la hospitalidad. Aquí no se hace referencia a la hospitalidad como patrón, sino como principio ético en los bribris. Este principio permea los tres ámbitos de la realidad diferenciados analíticamente. Los cuales a su vez pueden ser alcanzados por medio del estudio de la cotidianidad. En esta, no se encuentra el principio de la hospitalidad de una forma diáfana. La hospitalidad se manifiesta en la cotidianidad por medio de patrones que a su vez son explorados en ámbitos diferentes, los cuales aportan elementos que permiten entender el significado de este principio en la vida social de los bribris. En el proceso de reconstrucción del significado del patrón de la hospitalidad se encontraron diferentes aspectos a los que el patrón remitía. Ellos son: la economía indígena, la cohesión

grupal, la mezquindad como pecado ancestral. Además se encuentra que dicho patrón tiene una resonancia emocional y un nivel de desarrollo en los sujetos. Todos estos elementos tienen en común —y así se observa en los diferentes momentos del análisis de los materiales— que son elementos conformadores de identidad en este grupo étnico. Así, el principio de la hospitalidad con sus diferentes manifestaciones en la realidad social hace referencia a una identidad grupal que nutre en última instancia de sentido todo el proceso anterior.

LA INTEGRACIÓN DE LOS ÁMBITOS

Cuando se alude a un esquema integrador como el anterior, lo que se busca es señalar

una posible vía de reconstrucción de la realidad social. En el proceso investigativo, resulta necesario la descomposición de la realidad en sus componentes, los cuales logran diferenciarse teóricamente. Sin embargo, la realidad social implica un proceso continuo e integrado. Por ello, resulta necesario plantear, al menos algunas líneas que bosquejen una posible vía de reconstrucción de la realidad como una totalidad integrada.

En la integración de los hallazgos presentados en los ámbitos no se puede hablar de confluencia de contenidos de dichos ámbitos en la acción social. Más bien, tanto la cultura, la cotidianidad y lo subjetivo deben verse como estructuras dinámicas y cambiantes que se afectan recíprocamente y que en su conjunto generan el proceso de la realidad social. En este sentido, los procesos de la realidad no confluyen en un punto sino que se coordinan de manera tal que para el observador, el fenómeno se presenta ordenado.

Estas estructuras imponen a los actores, una serie de posibilidades para la acción, además de una serie de limitaciones. En este sentido la acción social se constituiría como posibilidad del tejido de estructuras, de las más diversas calidades; por ejemplo, los valores culturales sostenidos por la tradición, la situación contextual concreta y las competencias afectivas y sociocognoscitivas desarrolladas por los actores entran en juego en el resultado de una acción social. Así, si bien se ha presentado una anatomía de la hospitalidad para fines analíticos y expositivos, esta puede ser entendida como un fragmento de la realidad, que en su particularidad refleja una manifestación del ordenamiento social Bribri.

Del estudio de la hospitalidad se pueden señalar formas prototípicas de la moralidad que facilitan que las acciones sociales en el contexto indígena sean adjetivadas como morales. Estas formas se encuentran como significado último de los aportes expresados en los diferentes ámbitos. Se pueden catalogar como formas prototípicas de la moralidad en la medida que constituyen una condición sin la cual una acción social perdería su sentido moral. En otras palabras, a falta de los componentes prototípicos, una acción no podría ser adjetivada como moral, amoral, inmoral o cualquiera de las po-

sibilidades que se incluyen dentro de la metacategoría moral. Por medio del estudio de la moralidad se derivan las siguientes formas prototípicas:

- ✧ Son adjetivadas como moral, las acciones que remiten a la supervivencia. Esto en el sentido de que incluyen las acciones que remitan a las condiciones económicas y a la consecución de los insumos materiales que permiten la reproducción del grupo humano.
- ✧ Son adjetivadas como moral, las acciones que remiten a la supervivencia cultural. La valoración de la tradición permite el establecimiento de vínculos al interior del grupo por medio de un elemento que articula, como lo es la identidad étnica compartida.
- ✧ Son adjetivadas como moral, las acciones que remiten al establecimiento de los lazos con los otros. La cohesión grupal, si bien es constituida en un sentido de identidad grupal, este se sostiene por medio de condiciones concretas que unen al grupo. Ello refiere a las prácticas sociales que generan la solidaridad y la comunión de los integrantes de la sociedad.

Las anteriores formas prototípicas de la moralidad no deben ser asumidas como únicas, sino solamente como aquellas que se coligen de la investigación específica del patrón estudiado.

CONSIDERACIONES FINALES

Como se puede observar, dichas formas no son difíciles de trasponer e imaginar como constitutivas de acciones morales desarrolladas en contextos no indígenas. En este sentido, a pesar de la particularidad cultural presentada en los ámbitos estudiados en los bribris, la acción social como acción adjetivada moralmente resulta inteligible. Esto solo puede ser posible si se considera que las acciones morales, a pesar de la variabilidad cultural, están compuestas por elementos básicos de la moralidad que son compartidas más allá del grupo cultural específico. Ello sucede a pesar de que en

una cultura se valoren en diferente medida y se expongan bajo circunstancias específicas.

Dirigirse a un modelo integrador y explicativo de la realidad, tanto al interior de una cultura, como de la generalidad de ellas, implica una serie de condiciones mínimas. La construcción de un modelo que de cuenta de la coordinación de los procesos sociales diferenciados analíticamente es una labor que debe de incluir una concepción de la ciencia social como un todo igualmente integrado. Los límites disciplinarios sólo deben verse en este contexto como un énfasis de enfoque en la comprensión del fenómeno, mas no como una frontera que delimita la realidad y en consecuencia la comprensión de dicha realidad.

BIBLIOGRAFÍA

- Atran, S. (1995). "Classifying nature across cultures". En: Osherson, D. (Ed.) *An invitation to cognitive science. Thinking*. Vol. 3. Segunda edición. Massachusetts: Cambridge University Press, págs. 131-174.
- Berry, J. (1993). "An ecological approach to understanding cognition across cultures". En: Altarriba, J. (Ed.). *Cognition and culture*. USA: Elsevier Science Publisher, págs. 361-375.
- Bozzoli, M. (1979). "El nacimiento y la muerte entre los Bribri". San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica.
- Bronfenbrenner, U. (1987). *La ecología del desarrollo humano*. Barcelona: Paidós.
- . "The ecology of cognitive development". *Zeitschrift für Sozialisationsforschung und Erziehungssoziologie*. Número 2 junio, 1990, págs. 101-114.
- Bruner, J. (1997). *Educación, puerta de la cultura*. Madrid: Visor Libros.
- Clermont-Perret, N. (1984). *La construcción de la inteligencia en la interacción social. Aprendiendo con los compañeros*. Madrid: Visor Libros.
- Cole, M. (1999). *Psicología cultural*. Madrid: Ediciones Morata.
- Cole, M.; Scribner, S. (1977). *Cognición y cultura*. México: Limusa.
- Dunn, J. (1993). *Los comienzos de la comprensión social*. Argentina: Nueva Visión.
- Gabb, W. (1978). *Talamanca el espacio y los hombres*. Costa Rica: Imprenta Nacional.
- Gauvain, M. (1993). "Sociocultural processes in the development of thinking". En: Altarriba, J. (Ed.). *Cognition and culture*. USA: Elsevier Science Publisher.
- Geertz, C. (1987). *La interpretación de las culturas*. España: Gedisa.
- Habermas, J. (1991). *Conciencia moral y acción comunicativa*. España: Península.
- . (1999a). *Teoría de la acción comunicativa. Racionalidad de la acción y racionalización social*. Tomo I. Cuarta edición. España: Taurus.
- . (1999b). *Teoría de la acción comunicativa. Crítica a la razón funcionalista*. Tomo II. Cuarta edición. España: Taurus.
- Heller, A. (1985). *Historia y vida cotidiana*. Segunda edición. Barcelona: Grijalbo.
- . (1987). *Sociología de la vida cotidiana*. Segunda edición. España: Península.
- Jara, C. (1993). *Itè. Historias bribbris*. Costa Rica: Editorial de la Universidad de Costa Rica.
- Kohlberg, L. (1981). *The Philosophy of moral development: Moral stages and the idea of justice*. San Francisco: Harper & Row.

- . (1984). *The psychology of moral development. The nature and validity of moral stage*. San Francisco: Harper & Row.
- Mauss, M. (1972). *Sociedad y Ciencias Sociales*. Obras completas, Tomo III. Barcelona: Barral.
- Rodríguez, J. (2000). “Gramática de la moral: la adjetivación de las acciones en los bribris”. *Tesis para optar por el grado de Licenciatura en Psicología*, Universidad de Costa Rica.
- Rogoff, B. (1993). *Aprendices del pensamiento*. Barcelona: Paidós.
- Salazar, M. (1995). “El paradigma de las tradiciones indígenas Bribri de Costa Rica y la Psicología”. *Tesis para optar por el grado de Magister Scientiae en Psicología*, Universidad de Costa Rica.
- Selman, R. (1989). “El desarrollo sociocognoscitivo. Una guía para la práctica educativa y clínica”. En: Turiel, E.; Enezco, E.; Linaza, J. (Ed.). *El mundo social en la mente infantil*. España: Alianza, págs. 101-124.
- Silesky, O. (1981). “Estudio comparativo de niños pertenecientes a dos localidades indígenas costarricenses a través de la prueba gústaltica visomotora de Bender y el dibujo de figura humana”. *Tesis para optar por el grado de licenciatura en Psicología*, Universidad de Costa Rica.
- Stigler, J.; Schweder, R. (1990). *Cultural Psychology: Essays on comparative human development*. New York: Cambridge University Press.
- Turiel, E. (1983). *El desarrollo del conocimiento social. Moralidad y convención*. Madrid: Editorial Debate.
- Turiel, E.; Enezco, E.; Linaza, J. (1989). *El mundo social en la mente infantil*. España: Alianza.

José Miguel Rodríguez García
jose.rodriguez@fod.ac.cr