

UNIVERSIDAD DE CHILE
FACULTAD DE FILOSOFIA Y HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA

Publicaciones

Especiales del Departamento de Filosofía

PUBLICACIONES ESPECIALES Nº78

SERIE TEXTOS

Ivan Benzi

Subdirector

Guido Vallejos

1998

Comité Editorial

Jorge Acevedo

Maria Isabel Flusfach

Carlos Miranda

Paz Vidaurrázaga

Organismo Editor

Departamento de Filosofía

Serie de la Publicación

Ensayos

Traducciones

Textos

Curios y Seminarios

Documentos del Grupo Cognición y Praxis

Publicación Universitaria Periódica

NOTAS SOBRE CULTURA Y SOCIEDAD

ENRIQUE SAEZ

ENRIQUE SAEZ

NOTAS SOBRE CULTURA Y SOCIEDAD

Linton establece que el individuo, desde el comienzo de su existencia, se enfrenta a la cultura con un temperamento determinado congénitamente (1). Tal idea que se encuentra asociada, principalmente, en la psicología contemporánea, nos pone en la dificultad de establecer cuál es el grado de influencia real de una cultura respecto de los individuos que la detentan, por cuanto el temperamento es por definición acultural y no responde por ello mismo a pautas históricas determinadas. La personalidad, a juicio de los psicólogos, constituye la conjunción del temperamento y del carácter, siendo el primero transcultural y el segundo eminentemente cultural. De acuerdo a esto, el individuo se enfrenta a la cultura de manera escindida, en un caso como portador de factores congénitos de difícil manejo, de otra parte, como portador de determinadas pautas culturales establecidas, las cuales de por sí son socialmente aceptadas.

Un segundo problema que plantea la relación entre la personalidad del individuo y la cultura que le toca vivir, consiste en la determinación de las reacciones del individuo ante

Linton establece que el individuo, desde el comienzo de su existencia, se enfrenta a la cultura con un temperamento determinado congénitamente (1). Tal idea que se encuentra asentada, principalmente, en la psicología contemporánea, nos pone en la dificultad de establecer cuál es el grado de influencia real de una cultura respecto de los individuos que la detentan, por cuanto el temperamento es por definición acultural y no responde por ello mismo a pautas históricas determinadas. La personalidad, a juicio de los psicólogos, constituye la conjunción del temperamento y del carácter, siendo el primero transcultural y el segundo eminentemente cultural. De acuerdo a esto, el individuo se enfrenta a la cultura de manera escindida, en un caso como portador de factores congénitos de difícil manejo, de otra parte, como portador de determinadas pautas culturales establecidas, las cuales de por sí son socialmente aceptadas.

Un segundo problema que plantea la relación entre la personalidad del individuo y la cultura que le toca vivir, consiste en la determinación de las reacciones del individuo ante

las exigencias de la propia cultura. En efecto, el individuo reacciona diferencialmente, sea empujado por su temperamento, fuere por su carácter. De esta forma, las variadas implicaciones de la reacción de un individuo cualquiera van a depender del factor de la personalidad que esté impulsando dicha reacción. Esto último genera, a mi entender, un problema adicional, pero no por ello menos importante, y que consiste en la carencia o total ambigüedad que poseen las mediciones que se pueden realizar en torno a la reactividad de los individuos respecto de determinadas pautas culturales dadas. Así, por ejemplo, un individuo puede aceptar las normas de educación socialmente correctas por cuanto en su temperamento está el proceder de ese modo, de manera natural, en tanto otro individuo puede aceptarlas por imposición cultural, en cuyo caso lo que está en juego es su propio carácter. Si bien ambos individuos acogen la pauta cultural aludida, lo hacen por diferentes vías -las cuales no son observables ni menos mensurables a simple vista-.

El autor sostiene que la personalidad es un continuo dinámico, que tiene como procesos fundamentales el desenvolvimiento, crecimiento y transformación de la misma (2). Considerado en términos generales, este pensamiento no ofrece

mayores problemas, por cuanto la definición se atiene a lo que el sentido común entiende por "personalidad". Sin embargo, interesa establecer que Linton pasa por alto en la mencionada definición lo que corresponde a la dimensión dual de la personalidad del individuo y pareciera que se conforma con describir el carácter y no así el temperamento. Ciertamente, el carácter es un continuo, que se encuentra sometido a procesos tales como el desenvolvimiento, el crecimiento y la transformación; pero no puede sostenerse lo mismo del temperamento, el cual no se encuentra sujeto a cambios de ninguna especie. El temperamento, por el simple hecho de ser congénito, no crece ni se transforma, sino que se caracteriza más bien por encontrarse presente en el individuo. Tampoco es un continuo dinámico, puesto que si fuese dinámico estaría sometido al cambio, lo cual no sucede efectivamente. Por consiguiente, si la personalidad es un continuo dinámico -al decir de Linton- y el temperamento es no-dinámico por excelencia, nos encontramos con que la definición esencial que proporciona el autor peca por defecto, por cuanto margina de la definición de personalidad al temperamento en cuanto tal. Incluso, en el supuesto caso de que Linton considerase que el temperamento es una suerte de compartimento estanco, que se posee en el momento de la fecundación y en el posterior desarrollo fetal -con vistas a salvar la definición aquí criticada-, debe tenerse en cuenta el hecho que el

temperamento individual se halla presente tanto en los actos, en las conductas, como en los hábitos que tiene el propio individuo a lo largo de su vida. Vale decir, si bien el temperamento es estático, ello no excluye que constituya un continuo en la existencia del individuo.

3

En otra parte de su estudio, Linton sostiene que el individuo, con sus necesidades y potencialidades, son los que constituyen los cimientos de todos los fenómenos sociales y culturales (3). De acuerdo a este planteamiento, el individuo es el punto de partida de las manifestaciones socio-culturales en su totalidad y, además, por poseer la condición de cimiento, aparece determinando a la sociedad y a la cultura. Esta idea, que es propia de algunas filosofías de relevancia y que se encuentra igualmente en algunas de las direcciones fundamentales de la sociología del conocimiento, no deja de ser atractiva, pero requiere de un análisis medianamente profundo. ¿Cómo entender las necesidades y potencialidades del individuo? ¿Son únicamente individuales o existen algunas que poseen el carácter de sociales y/o culturales? Sostener que las necesidades y potencialidades son puramente individuales no es otra cosa que negar de plano la influencia del medio natural y humano sobre el individuo.

Otro problema que debe enfrentar el planteamiento del autor consignado en el presente párrafo, se refiere a la determinación del límite de una necesidad por ejemplo, es decir, hasta qué punto la necesidad es meramente individual y cuándo pasa a ser socio-cultural. Mi planteamiento es el siguiente: las sociedades contemporáneas, en especial, transfieren a su esfera de acción tanto las necesidades como las potencialidades de los individuos, mediante acciones concretas de política social y de planificación del desarrollo, con vistas a implementarlas a nivel nacional y mundial. Pongamos un ejemplo: el alimentarse es una necesidad individual que cae en el ámbito de la supervivencia particular del hombre concreto. Sin embargo, los propios Estados de nuestro tiempo -salvo contadas excepciones- buscan crear conciencia en los individuos respecto de la necesidad de la alimentación y de la nutrición, llegando a estipular incluso, de manera científica, la cantidad de calorías, proteínas y vitaminas que cada persona ha de consumir diariamente. En este punto, las necesidades que aparecían portando un carácter individual, que pertenecían al dominio de cada hombre, pasan a transformarse en necesidades sociales, amplificadas a toda la población de un país. La influencia socio-cultural, además, no se limita a la acción política de los estados particulares y es así como organismos multinacionales de las Naciones Unidas -como es el caso de la F.A.O.- determinan la relevancia y asignan los

recursos necesarios no sólo para combatir el hambre y la desnutrición en algunos sectores del mundo, sino que además pretenden elevar la calidad de la alimentación en los sectores poblacionales relativamente nutridos. Por último, y continuando en la misma dirección, basta considerar la Carta de las Naciones Unidas para comprobar que el mencionado problema constituye un asunto a nivel mundial.

Para concluir este punto establezcamos que las necesidades y potencialidades, que Linton atribuye al solo individuo, son tanto individuales como socio-culturales. Pensar lo contrario es situarse fuera de la época y momento que la humanidad vive actualmente donde, en parte gracias a la tecnología y a los medios de comunicación, no hay en rigor problemas locales, que afecten de una u otra forma a un número acotado de personas, sino que los problemas puntuales se transforman en dificultades para toda la humanidad (4).

La necesidad ineludible para consolidar un futuro planificado y consciente. Sin embargo, la demanda de tal futuro puede verse distorsionada en dos sentidos: en primer lugar, si se pretende

Establece el autor que el individuo cumple un doble papel en relación a la sociedad: de una parte, perpetúa el status quo y, de otra, tiende a modificarlo cuando le resulta necesario (5). En primer término, conviene establecer en la partida que la generalización de la perpetuidad del status quo realizada por

Linton es del todo discutible si se tiene en cuenta que no existe una personalidad universal, una y la misma, para todos los sujetos, sino una pluralidad de personalidades, tantas como individuos. En segundo lugar, desde el punto de vista de las tipologías psicológicas, se dan en efecto personalidades que tratan de perpetuar el status quo como también aquellas que se encuentran dirigidas al cambio. Tales personalidades, abiertamente contrapuestas, no desempeñan un doble papel respecto de la sociedad -como el autor lo sostiene a partir de una distinción arbitraria, por lo demás-, sino que cada una desempeña su rol de su historia y de su cultura no puede proyectar más que un. En todo caso, la formulación de Linton parece rescatable en otra dirección. Históricamente, el hombre ha vivenciado la tensión, interna y externa a la vez, entre el tradicionalismo y el cambio. El cambio, el desarrollo y, más específicamente, la modernización, constituye en la actualidad una necesidad ineludible para consolidar un futuro planificado y coherente. Sin embargo, la demanda de tal futuro puede verse distorsionada en dos sentidos: en primer lugar, si se pretende construir dicho futuro óptimo manteniéndose en los esquemas del pasado; en segundo lugar, si la modernización como tal se planifica con los propios esquemas tradicionales. De acuerdo a las posibilidades mencionadas, el tradicionalismo debiera ser excluido del proyecto de la modernización, por cuanto no es la

herramienta apta para acceder a un desarrollo sistemático y acelerado en los más variados campos del quehacer humano.

A pesar de lo indicado -y es en este punto donde la tensión entre lo tradicional y lo moderno aparece-, el tradicionalismo no puede ser descartado sin más por el sólo hecho de constituir un pasado y hacerlo importaría manejar una noción del cambio o del desarrollo que posee en sí un criterio erróneo. La tradición no sólo le proporciona a los pueblos una cultura determinada y un constructo social establecido, sino que les otorga una particular historia. Ciertamente, un pueblo que prescinde de su historia y de su cultura no puede proyectar más que sombras a futuro. La modernización, en tanto teoría y propósito de cambio, debe propender a concretar un proyecto de realidad en los países en vías de desarrollo, la cual será seguramente nueva, pero teniendo como antecedente lo que es la tradición socio-cultural y política que suministra la historia de cada pueblo en particular. De lo contrario, la modernización corre el riesgo de encontrarse desfazada respecto de la esencia de la realidad que intenta mejorar, esto es, de la idiosincrasia y complexión espiritual de la población.

NOTAS

- (1) Cfr. Linton, Ralph, Cultura y Personalidad, cap. I, pág. 16, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1967, Sexta ed.
- (2) Ib., pág. 19.
- (3) Ib., pág. 21.
- (4) Sobre tal afirmación, confróntese las siguientes obras: Marshall McLuhan, Exploraciones en la Comunicación, La comprensión de los medios como extensiones del hombre, El medio es el mensaje, Contraexplosión, Guerra y Paz en la Aldea Global; Martin Heidegger, Ser y Tiempo, La Cosa; Umberto Eco, Apocalípticos e integrados en la sociedad de masas; Armand Mattelard, Agresión en el Espacio; Alvin Toffler, El Shock del futuro, La Tercera Ola; Zbigniew Brzezinski, La Era Tecnocrática; McNamara, Essence of Security; Gurevitch y Woollacott, Mass Communication and Society; Arthur Koestler, The Act of Creation; Harold Innis, Empire and Communications, The Bias of Communications; y William Read, Mercaderes de la comunicación masiva.

En relación a la misma idea, confróntese los artículos pertinentes de las siguientes revistas extranjeras y nacionales, a contar del año 1970 a la fecha: Foreign Affairs; Foreign Policy; World Politics (publicadas en los Estados Unidos); International Affairs (Inglaterra); Le Monde Diplomatique y Revista Internacional de Ciencias Sociales de la UNESCO (Francia); Política Internacional (España) y Revista de Estudios Internacionales (Chile).

Por último, puede considerarse el trabajo conjunto Exploraciones en McLuhan, de los profesores Carlos Miranda, Enrique Sáez y Rogelio Rodríguez, en las Ediciones del Departamento de Filosofía, Universidad de Chile, 1980.

- (5) Cfr. Linton, Ralph, Cultura y Personalidad, cap. I, pág. 17.

NOTAS SOBRE TRANSCULTURACION

Variados y complejos son los giros conceptuales que ha sufrido la noción de "transculturación", en el campo antropológico, desde nuestros días. En una primera aproximación, este hecho denota la dificultad del problema mismo, el cual consiste en poder entender los diversos tipos y grados de la transferencia cultural de unos pueblos sobre otros. Para ilustrar el fenómeno a que hacemos referencia, conviene destacar algunas de las acepciones de "transculturación", muchas de las cuales han sido objeto de radicales transformaciones.

El primer intento conceptual por definir el proceso de transculturación se encuentra en el trabajo de Powell, quien limitó la transculturación al micro-dominio de los llamados "préstamos culturales". Tal explicación resulta errónea, por de pronto, por cuanto el fenómeno de los "préstamos culturales" es un componente más de la propia transculturación, se trata de una modalidad de la transculturación, que en algunos casos puede darse y en otros no. Y esto porque el préstamo cultural tiene sentido si un pueblo deficitario culturalmente necesita para su desarrollo

del apoyo teórico y tecnológico de otra cultura.

Un segundo intento de acercamiento a la noción de transculturación se encuentra en los estudios de Boas, el que se

refiere al problema en cuestión ¹ en términos de "diseminación de la cultura". Ante dicho planteamiento cabe señalar, en primer

Variados y complejos son los giros conceptuales que ha sufrido la noción de "transculturación", en el campo antropológico, desde fines del siglo XIX hasta nuestros días. En una primera aproximación, este hecho denota la dificultad del problema mismo, el cual consiste en poder entender los diversos tipos y grados de la transferencia cultural de unos pueblos sobre otros. Para ilustrar el fenómeno a que hacemos referencia, conviene destacar algunas de las acepciones de "transculturación", muchas de las cuales han sido objeto de radicales transformaciones.

El primer intento conceptual por definir el proceso de transculturación se encuentra en el trabajo de Powell, quien limitó la transculturación al micro-dominio de los llamados "préstamos culturales". Tal explicación resulta errónea, por de pronto, por cuanto el fenómeno de los "préstamos culturales" es un componente más de la propia transculturación, se trata de una especie de lo transcultural, que en algunos casos puede darse y en otros no. Y esto porque el préstamo cultural tiene sentido si un pueblo deficitario culturalmente necesita para su desarrollo

del apoyo teórico y tecnológico de otra cultura. o interesantes, que en sí. Un segundo intento de acercamiento a la noción de transculturación se encuentra en los estudios de Boas, el que se refiere al problema en cuestión en términos de "diseminación de la cultura". Ante dicho planteamiento cabe señalar, en primer término, que la diseminación de cultura es un elemento de la transculturación y, en segundo lugar, un fenómeno que se aproxima con mayor propiedad a la idea de "difusión", tal como ha sido comprendida por los antropólogos.ón de la totalidad de datos objetivos. Una tercera aproximación, más sistemática y consistente, se verifica en 1935, donde se establece que la transculturación "comprende aquellos fenómenos que resultan donde los grupos de individuos que tienen culturas diferentes toman contacto continuo de primera mano, con los consiguientes cambios en los patrones de la cultura original de uno de los grupos o de ambos" (1). Si bien la presente definición parece cubrir el problema de la transculturación, posee igualmente limitaciones teóricas que imposibilitan comprender acertadamente nuestro problema. gos como Linton, Harskovits y Redfield, en 1940, pocos años después. Así, en primer lugar, la alusión a "contactos continuos de primera mano" es ambigua en la medida que supone la existencia de otro tipo de contactos que no son de "primera mano" y que no por ello deben ser excluidos del ámbito de lo transcultural. En segundo término, la continuidad de contacto lleva a presuponer la

existencia de contactos culturales discontinuos o intermitentes, que en sí mismos no son a-transculturales y que, en consecuencia, deben ser tenidos en cuenta para explicar con rigor teórico y metodológico la transculturación como tal. Por último, la expresión "grupos de individuos", que aparece en la definición citada, es restringida para establecer históricamente los diversos procesos de transculturación que se han producido entre distintos pueblos, pues en la mayoría de los casos el investigador no está en posesión de la totalidad de datos objetivos que le permitan establecer cuándo y en qué condiciones se ha explicitado el contacto entre grupos de individuos, y de manera similar cuándo el contacto se ha realizado entre un individuo y un grupo de individuos, o cuándo tal relación cultural es el fruto del contacto entre individuos "aislados", pertenecientes a diferentes sistemas culturales. En resumen, la definición aludida porta serios inconvenientes, tanto teóricos como prácticos, para dilucidar el fenómeno de la transculturación, situación que fue puesta en evidencia por antropólogos como Linton, Herskovits y Redfield, en 1940, pocos años después de su implementación general (2).

sobra ext Una definición vigente y a la vez contemporánea es la que proporciona Herskovits, la cual sostiene que la transculturación es "el estudio de la transmisión cultural en marcha" (3). A pesar de que la definición en cuestión está

determinada desde una perspectiva metodológica -se trata del "estudio"- y no en base a los hechos transculturales mismos, ubicados en su propia dinámica, clarifica de por sí el problema de la transculturación. De esta manera, la transculturación es una transmisión cultural, un traspaso de pautas, normas y/o valores que se realiza entre individuos o grupos de individuos provenientes de diferentes culturas, pero que posee además un importante agregado: se trata de un proceso no-concluido y no así de un resultado o producto establecido en forma definitiva. La mencionada distinción le permite al autor diferenciar con exactitud entre la transculturación y la difusión, problemas que la antropología cultural no había dilucidado con anterioridad, hasta el extremo que tales fenómenos disímiles aparecían identificados entre sí totalmente. En efecto, la difusión -que para Herskovits es un aspecto del proceso de transculturación (4)- es en lo substancial "el estudio de la transmisión cultural conseguida" (5), es decir, no constituye un proceso en sentido estricto, sino que se explicita en el nivel de la realización terminal de una transmisión cultural cualquiera.

Si esta especie de introducción al problema parece de sobra extrema en cuanto a su extensión, conviene señalar que nos mueve un objetivo más complejo. De acuerdo a la historia del concepto de "transculturación" en el campo antropológico, la que muestra distintas comprensiones del fenómeno -en algunos casos

equivocas-, tenemos que los investigadores se han encontrado con una dificultad mayor. Lo fundamental no consiste en describir, partiendo de una observación de un hecho específico de transculturación o del análisis de datos documentales objetivos, sino en descubrir la esencia de la transculturación. A mi parecer, el fracaso de algunas definiciones de la transculturación tiene su origen en el hecho de no haber develado como corresponde la esencia del fenómeno, con la excepción del autor que consideramos. En efecto, la esencia de la transculturación no es la transmisión cultural por sí sola, puesto que la transmisión cultural se da también en el caso de la difusión. Lo esencial de la transculturación es el estar-en-marcha, el ser proceso, el no-estar-agotada. Solamente en esta medida puede comprenderse que un pueblo específico transmita parte o la totalidad de su complejo cultural independientemente del grado de receptividad, asimilación, como del nivel de reciprocidad, que puedan gestarse al interior de otro pueblo cualquiera.

una superioridad y dominación evidentes de suyo respecto de los pueblos que se agrupan en el llamado "Tercer Mundo". Los mencionados factores tienen 2 objetividad que la influencia cultural es unidimensional y no así bidimensional. De este modo,

si bien A continuación interesa detenerse en algunos tipos de contacto cultural entre grupos y pueblos, como en algunas situaciones escogidas en las cuales puede darse la

transculturación. Uno de los aspectos decisivos, a mi juicio, que se produce en el contacto cultural entre dos culturas diversas es el grado de complejidad que ellas poseen, tanto en lo material como en lo no-material. De este modo, si bien pueden relacionarse dos culturas -por intermedio de individuos o de grupos de ellos- poseyendo un mismo grado de complejidad y, por ende, de desarrollo, la transculturación se verifica también en aquellos casos donde los grupos en contacto difieren radicalmente en el grado de complejidad que sustentan. Así, aquel pueblo que tiene una mayor complejidad cultural no sólo está situado en un nivel de superioridad respecto de otro pueblo, sino que además está en condiciones de ejercer efectivamente una dominación cultural típica y adoptar incluso otras formas de dominio que trascienden el plano de la cultura. Grandes sistemas culturales, de extraordinaria complejidad, como son los que poseen las naciones altamente desarrolladas -caso de los Estados Unidos, Unión Soviética, Inglaterra, Alemania Federal, Francia, entre otros- ostentan una superioridad y dominación evidentes de suyo respecto de los pueblos que se agrupan en el llamado "Tercer Mundo". Los mencionados factores tienen tal objetividad que la influencia cultural es unidimensional y no así bidimensional. De este modo, si bien las pautas culturales de los franceses lograron penetrar, en sentido horizontal, a los argelinos, las pautas de estos últimos no han penetrado la cultura francesa y ni siquiera se las

adopta o considera provisionalmente. En este sentido, cabe sostener que en casos determinados la transculturación deriva con no poca facilidad en fenómenos como el de la hegemonía cultural, ejercida por las naciones desarrolladas con una mezcla de astucia económica y de falta de criterio político elemental. El propio Herskovits, refiriéndose a las diferencias de equipamiento tecnológico que pueden darse entre dos pueblos, sostiene que por tal diferencia se puede llegar a obligar a un pueblo menos avanzado para que adopte los modos de vida de un pueblo más desarrollado, hablándose en tal caso de pueblo "dominante" y de pueblo "dominado" (6).

Otra situación producto del proceso de transculturación se refiere al modo como un pueblo acepta los elementos culturales de otro similar. La aceptación puede ser voluntaria o puede tener el carácter de obligatoria, de acuerdo a la clasificación de Herskovits. Sin embargo, como la "aceptación obligatoria" constituye un contrasentido conceptual, es preferible utilizar el término "imposición". De esta forma, una cultura cualquiera puede penetrar la idiosincrasia cultural de otro pueblo, a través de la aceptación de algunos elementos culturales que provienen del primero o, en su defecto, está en condiciones de imponer obligatoriamente su esquema cultural. Los factores de aceptación o de imposición -según sea el caso- se engarzan con el grado de complejidad socio-cultural anteriormente aludido. Así, el pueblo

que posee una mayor complejidad cultural está en condiciones óptimas para ser aceptado por pueblos menos desarrollados o para imponerse a ellos, situaciones que históricamente no se han dado en sentido inverso.

Por último, importa consignar otra situación de relevancia que se encuentra en la transculturación y que se relaciona con el problema del dominio. Según Herskovits, las situaciones de dominio se pueden dar en tres niveles: a) dominio político pero no social de un pueblo sobre otro; b) dominio político y social conjuntamente y, c) dominio social, pero con ausencia de dominio político (7). De acuerdo a lo establecido, la transculturación en su dinámica es un fenómeno en el cual algunos pueblos denotan la propensión a dominar política y socialmente a aquellos pueblos que poseen una complejidad cultural inferior y que no están en condiciones, por ello mismo, de ser aceptados o de imponerse a otros pueblos.

Desde la perspectiva antropológica, la transculturación puede generar las siguientes consecuencias en los diferentes procesos de contacto cultural: en primer término, puede suceder que se produzca una fusión completa de los grupos de distinto origen; en segundo lugar, se puede verificar la eliminación cultural de uno de los grupos o de ambos en cuanto tales, y, en tercer lugar, se puede dar un equilibrio dinámico entre ambos grupos a causa de la persistencia de los mismos por mantener sus

particulares culturas (8). establecidos a un elevado costo para

quienes. En cambio, si nos situamos en la perspectiva del orden económico y político internacional, la transculturación importa algunas consecuencias negativas que es necesario destacar. Así, el imperialismo, en términos generales, en tanto actitud de dominio y fuerza impositora, ha formalizado un aparataje de hegemonía cultural y política que dificulta seriamente la convivencia pacífica entre las naciones, eximiéndose de las propias convenciones universales que los estados imperialistas han suscrito en los organismos respectivos de la comunidad internacional. Igualmente, tanto el colonialismo tradicional como el neo-colonialismo contemporáneo (9) han usufructuado de la transculturación para imponer sus esquemas de vida, estableciendo de paso la idea de que hay pueblos superiores e inferiores, y que estos últimos, a causa de su precaria condición, requieren de la conducción cultural y moral de las naciones desarrolladas.

La dominación que se ejerce actualmente sobre las naciones subdesarrolladas por parte de las grandes potencias no sólo cubre el ámbito económico y el político propiamente tal, sino que además se expresa a través del control prioritario de los medios de comunicación masivos y de los satélites de comunicación, mediante la transferencia tecnológica, como asimismo a través de la invasión de los mercados nacionales con productos fabricados en las grandes potencias o en países-

satélites previamente establecidos -a un elevado costo para quienes los adquieren- y cuyas materias primas son obtenidas a bajos costos en las propias naciones subdesarrolladas.

(2) Cfr. De esta forma, el fenómeno de la transculturación en el dominio internacional ha devenido en nuestro tiempo en la forma de la transpolitización, ejercida con constancia por parte de las grandes potencias. Este hecho ha quebrantado en la base algunos principios fundamentales, vigentes aún en la conciencia política internacional, como ser la necesidad de una independencia real, tanto en lo político como en lo económico, como asimismo la no menos necesaria "autodeterminación de los pueblos", dos en la XV Asamblea General de las Naciones Unidas, que se celebró en diciembre de 1960, la cual concede la independencia a todos a partir de las necesidades, tradiciones e ideas que le son propias. La Asamblea General, conocida también como el "Período de sesiones de la Asamblea General", es el resultado maduro de las diversas preocupaciones de las Naciones Unidas en relación al problema del colonialismo. Ya la Carta de San Francisco, que antecede a las Naciones Unidas, había estipulado las normas sobre el colonialismo, en los párrafos 11, 12 y 13. En 1947, las Naciones Unidas formó la Comisión Especial sobre territorios no-autónomos, la que en 1953 entregó su informe final acerca del número de países no-autónomos -en total 74-, excluyendo a aquellos territorios administrados por el sistema de fideicomiso, cuya normatividad se estableció en la conferencia de Yalta, terminada la Segunda Guerra Mundial. Por su parte, los países afro-asiáticos, que eran los más afectados con la situación colonial, realizaron importantes reuniones preparatorias de lo que sería posteriormente la XV Asamblea General de las Naciones Unidas, durante los años 1955, 1958, 1959 y 1960. Con el fin de aplicar la Resolución 1541, las Naciones Unidas formó el Comité de los 24 pueblos, integrado entre otros por Chile, cuyo representante permanente ante Naciones Unidas era el embajador Carlos Martínez Sotomayor.

NOTAS

- (1) Herskovitz, Melville J., El hombre y sus obras, Fondo de Cultura Económica, México, 1968. Tercera edición. Pág. 565.
- (2) Cfr. ib., pág. 566.
- (3) Ib., págs. 567 y 569.
- (4) Cfr., ib., págs. 565-566.
- (5) Ib., pág. 567.
- (6) Ib., pág. 572.
- (7) Cfr., ib., pág. 576.
- (8) Cfr., ib., pág. 578.
- (9) Tanto el colonialismo como el neo-colonialismo fueron censurados en la XV Asamblea General de las Naciones Unidas, que se llevó a efecto en 1960, mediante la Resolución 1541 del 14 de diciembre de 1960, la cual concede la independencia a todos los países coloniales, por 89 votos contra 10. La XV Asamblea General, conocida también como el "Período de sesiones de África", es el resultado maduro de las diversas preocupaciones de las Naciones Unidas en relación al problema del colonialismo. Ya la Carta de San Francisco, que antecede a las Naciones Unidas, había estipulado las normas sobre el colonialismo, en los párrafos 11, 12 y 13. En 1947, las Naciones Unidas formó la Comisión Especial sobre territorios no-autónomos, la que en 1953 entregó su informe final acerca del número de países no-autónomos -en total 74-, excluyendo a aquellos territorios administrados por el sistema de fideicomiso, cuya normatividad se estableció en la conferencia de Yalta, terminada la Segunda Guerra Mundial. Por su parte, los países afro-asiáticos, que eran los más afectados con la situación colonial, realizaron importantes reuniones preparatorias de lo que sería posteriormente la XV Asamblea General de las Naciones Unidas, durante los años 1955, 1958, 1959 y 1960. Con el fin de aplicar la Resolución 1541, las Naciones Unidas formó el Comité de los 24 pueblos, integrado entre otros por Chile, cuyo representante permanente ante Naciones Unidas era el embajador Carlos Martínez Sotomayor.

HETEROGENEIDAD URBANA Y MODERNIZACION

El problema de la heterogeneidad urbana ha sido tratado en un estudio relativamente reciente de un grupo de investigadores de la Universidad de Chile, desde una perspectiva antropológica. El punto de partida de la consideración del problema en cuestión es el siguiente: en un gran centro urbano, como es la ciudad de Santiago, existen formas sociales heterogéneas, las cuales pueden ser tratadas como "núcleos", "módulos" o "comunidades", según lo requiera el fenómeno mismo. Tales formas sociales, por su parte, poseen una determinada estructura y constituyen un micro-sistema social (1).

Los indicadores que sirven para constatar la heterogeneidad urbana son, en primer término, las llamadas "pirámides de edad". En las diferentes comunas de Santiago se verifican pirámides de edad de la población, en cada una de ellas, que son distintas entre sí (2), de tal modo que hay comunas donde el grueso de la población acusa un índice de normalidad, en tanto en otras la mayoría de la población es

"joven" o posee un promedio de edad más elevada en comparación con las restantes comunas.

En segundo lugar, la heterogeneidad urbana encuentra un indicador positivo en la distribución de la población activa por ramas de actividad, en las diferentes comunas de Santiago, lo que permite establecer la presencia de una población primaria, secundaria, terciaria, según sea el caso (3). Así, en algunas comunas

El problema de la heterogeneidad urbana ha sido tratado en un estudio relativamente reciente de un grupo de investigadores de la Universidad de Chile, desde una perspectiva antropológica. El punto de partida de la consideración del problema en cuestión es el siguiente: en un gran centro urbano, como es la ciudad de Santiago, existen formas sociales heterogéneas, las cuales pueden ser tratadas como "núcleos", "módulos" o "comunidades", según lo requiera el fenómeno mismo. Tales formas sociales, por su parte, poseen una determinada estructura y constituyen un micro-sistema social (1).

Los indicadores que sirven para constatar la heterogeneidad urbana son, en primer término, las llamadas "pirámides de edad". En las diferentes comunas de Santiago se verifican pirámides de edad de la población, en cada una de ellas, que son distintas entre sí (2), de tal modo que hay comunas donde el grueso de la población acusa un índice de normalidad, en tanto en otras la mayoría de la población es

"joven" o posee un promedio de edad más elevada en comparación con las restantes comunas.

En segundo lugar, la heterogeneidad urbana encuentra un indicador positivo en la distribución de la población activa por ramas de actividad, en las diferentes comunas de Santiago, lo que permite establecer la presencia de una población primaria, secundaria, terciaria, según sea el caso (3). Así, en algunas comunas se da el caso que la población activa de la misma posee, en un elevado porcentaje, determinadas ramas de actividad, las cuales se cultivan preferencialmente en la propia comuna. Sin embargo, en el caso de otras comunas se da la situación que la población activa de la misma se desempeña laboralmente en otras comunas, lo cual no sólo importa implicancias en términos de fenómenos tales como el de movilidad social, sino más precisamente de transferencia de trabajo de los pobladores de una o más comunas hacia otra unidad comunal. Por de pronto, este hecho singular evidencia por sí solo problemas como la dependencia y la carencia total o parcial de autosostenimiento por parte de algunas comunas en relación a otras.

Un tercer indicador de heterogeneidad urbana lo constituye la distribución de la población activa por sectores dentro de una misma comuna (4), de tal forma que las comunas que, en cuanto tales, son testigos de la heterogeneidad urbana que se da en la ciudad, portan a su vez factores de diferenciación

interna que las revelan como heterogéneas en sí mismas. Por último, un cuarto indicador de este fenómeno socio-cultural lo suministra la densidad de la población que se verifica en las comunas de Santiago (5), encontrándose comunas excesivamente pobladas y otras donde la densidad poblacional es relativamente baja.

Los indicadores aquí reseñados, si bien no son los únicos para comprobar objetivamente la heterogeneidad urbana que se presenta en la ciudad de Santiago, cubren una gama importante de factores para considerar reflexivamente el problema de la heterogeneidad en estudio. En todo caso, importa detenerse a observar algunas situaciones -posteriores a la investigación considerada-, que ponen en serias dificultades a los indicadores aludidos como asimismo a la posibilidad de un desarrollo sistemático de la investigación académica y de terreno en lo que concierne a la heterogeneidad urbana.

Hace algún tiempo, y por decisión de las autoridades nacionales, se estableció una nueva delimitación física de las comunas de Santiago, adquiriendo algunos "sectores" el rango de comunas. De ello resultó, como era de esperar, la ampliación geográfica de algunas comunas y la reducción, en iguales términos, de otras. El problema de fondo, a mi entender, se encuentra en el hecho que tanto la idiosincrasia como la "personalidad" de las distintas comunas aparece dependiendo de

las legislaciones en materia comunal y de las políticas sociales gubernativas, lo que impide realizar una medición objetiva de las características de cada comuna y, por ende, lograr establecer el grado de heterogeneidad urbana que se vislumbra en cada una de ellas.

En todo caso, si bien los objetivos y criterios de las autoridades competentes pueden ser comprensibles en cuanto a la funcionalidad y a la efectividad socio-política de las comunas, interesa dilucidar qué se está entendiendo por "comuna" y, en segundo término, si la comuna es una unidad real con vida propia y características específicas o si se trata de una ficción sometida a cuántas variaciones, que estime la actual legislación, deben sufrir los límites comunales o la estructura interna de las comunas. Los reiterados cambios en el sentido aludido no sólo afectan a las investigaciones sobre las comunas en particular, sino que además se hacen extensivos a los micro-sistemas sociales, como sucede con los llamados "núcleos" y "módulos".

De acuerdo a lo establecido, podemos sostener que la "personalidad" de la comuna (6) vive una crisis de identidad y, en segundo lugar, que la heterogeneidad urbana va en aumento a causa de la medida legal comentada. La idea de "comuna", tal como se ha entendido convencionalmente, apunta a lo común, a lo homogéneo que se da en un espacio físico determinado, con una población específica -activa y pasiva- y con características

generales compartidas por la mayoría de la población. Vivir en comunidad significa vivir la experiencia de lo mismo, esto es, com-partir con los demás ciertas realidades que, por ello mismo, constituyen formas esenciales de relación social. La heterogeneidad urbana, sea a nivel de la gran ciudad, sea a nivel de comunas, acusa la experiencia de lo diferente, de aquello que precisamente no es común a la población.

En relación a esto último, importa destacar que la idea de "comuna", tal como la concebimos, y el fenómeno de la heterogeneidad socio-cultural son situaciones en lo substancial contradictorias, hasta el extremo que la noción de "comuna" posee en la actualidad un carácter meramente nominal y no así real. Pensar que somos comunes en lo diferente no pasa de ser un sinsentido teórico y práctico. La comuna ya no nos es común.

¿Cuál es la causa, entonces, de la heterogeneidad socio-cultural? ¿Qué determina que un grupo humano posea un status social elevado y al mismo tiempo una condición cultural superior? Si bien el fenómeno de la heterogeneidad urbana es evidente de suyo para el hombre de nuestro tiempo y el solo sentido común nos hace apercibirnos de ella, interesa en este punto determinar los fundamentos y manifestaciones causales de la misma. El principio básico de la heterogeneidad como tal es la diferencia. La diferencia establece un progresivo proceso de distinción, según el cual la igualdad o identidad en cualquier

Ámbito de lo real se muestra como un imposible. Así, utilizando el principio de la diferencia, se puede decir que un hombre es distinto de otro, tanto física como psíquicamente; que un estrato social difiere de otro, y así sucesivamente.

Pero ¿cuál es la causa inmediata de la heterogeneidad urbana? A esta pregunta debe contestarse: las diferencias socio-culturales de los grupos que coexisten en una sociedad cualquiera. Cuando una comuna difiere esencialmente de otra se debe a factores socio-culturales latentes, objetivamente observables y mensurables, que califican a ambas comunas de manera distinta. Sin embargo, las diferencias socio-culturales no explican por sí solas el problema de la heterogeneidad urbana, sino que a lo más constituyen un antecedente óptimo que debe ser tomado en cuenta.

¿Cuál es la causa, entonces, de la heterogeneidad socio-cultural? ¿Qué determina que un grupo humano posea un status social elevado y al mismo tiempo una condición cultural superior, respecto de otros grupos? Las diferencias económicas que se encuentran entre los diversos grupos sociales. En este sentido, cabe afirmar una heterogeneidad económica fundamental que determina causalmente y por su propia condición nuevas heterogeneidades que se explicitan en la sociedad y en los grupos que interactúan en ella.

La heterogeneidad urbana que nos ocupa no puede

prescindir de la diferenciación económica existente entre los grupos sociales, ya que de lo contrario problemas tales como la extrema pobreza, la cesantía y el creciente consumismo -por mencionar sólo algunos- permanecerían inexplicados si se tiene como punto de referencia la sola heterogeneidad intercomunal de una urbe cualquiera. Así, la presencia en la ciudad de Santiago de un llamado "Barrio Alto" -conformado por las comunas de Providencia, Las Condes y parte de las comunas de Ñuñoa y La Reina-, que se distingue del "centro" de la ciudad y de los numerosos sectores marginales que se hallan en otras comunas, establece con claridad una jerarquización económica de la ciudad, con sus respectivas implicaciones sociales, culturales y también políticas. La presencia de tecnología francesa, lo cual subraya la heterogeneidad a que se encuentra sometida la población. Similares disparidades, pero 3 por ello insignificantes, proporciona la distribución desigual de las áreas verdes y de las áreas totales. Santiago, al igual que numerosas ciudades de alta densidad poblacional de América Latina (7), es una ciudad-mosaico. Lo mosaical consiste en la unificación arbitraria y sin principio de las diferencias, lo cual genera una situación de heterogeneidad urbana. En el ámbito del mosaico no hay un orden ni una medida, como tampoco una estructura homogénea. Lo distintivo de la ciudad de Santiago, aquello que le es substancial, se verifica no sólo desde una perspectiva

antropológica y/o sociológica, sino también desde el punto de vista arquitectónico, donde asistimos a una suerte de mosaico de viviendas que incluye desde construcciones coloniales hasta edificaciones y estilos propios de los Estados Unidos, pasando además por los estilos francés e inglés -introducidos a fines del pasado siglo-. A las construcciones y estilos mencionados, que se ubican desordenadamente en la ciudad, hay que agregar las poblaciones marginales y las llamadas "construcciones de emergencia", todo lo cual nos proporciona un espacio construido más mosaical. En lo que respecta a los medios de movilización, el habitante de Santiago se ve enfrentado a nuevos contrastes, desde la carretela tirada por caballos hasta el Ferrocarril Metropolitano -presencia de tecnología francesa-, lo cual subraya la heterogeneidad a que se encuentra sometida la población. Similares disparidades, pero no por ello insignificantes, proporciona la distribución desigual de las áreas verdes y de las áreas totalmente construidas, como asimismo la distribución poco racional de locales comerciales y de sectores industriales.

La falta de armonía y de equilibrio que se constata en la ciudad de Santiago, que pone en evidencia la carencia de una política social de carácter racional, nos lleva a pensar que se trata de una ciudad que, desde el período post-colonial hasta nuestros días, ha crecido con la mano del azar.

De acuerdo a los antecedentes considerados en el

presente trabajo, importa preguntarse por la dirección y sentido que ha de tener la modernización y las políticas para el desarrollo, en relación a la heterogeneidad urbana. Los proyectos de modernización, tanto en el ámbito regional como nacional, ¿deben tender a mantener constante la heterogeneidad urbana o han de propender, por el contrario, a una homogeneización del desarrollo, tanto humano como material? ¿Es necesario nivelar las diferencias existentes en lo social, cultural, económico, comunal o corresponde mantenerlas y tal vez aumentarlas?

(7) Si bien las respuestas a dichas preguntas pueden ser dilucidadas por los especialistas, parece indudable que un desarrollo planificado debe ser armónico y sistemático, traducirse en hechos concretos y en beneficios horizontales para la población de un país, servirse de la tecnología extranjera para solucionar aquellos problemas que no estén al alcance de la precaria tecnología nacional de estos momentos, considerar la idiosincrasia nacional por encima de pautas culturales extranjeras y tender en todo momento al bien común, por encima de consideraciones valóricas de cualquier tipo. Acciones de esta clase, además de tender a la modernización que la época requiere, son de vital importancia para asumir conscientemente la identidad nacional de la población, oculta aún en los complejos escaparates de la diversidad y de la improvisación.

NOTAS

- (1) Cfr. Munizaga, Carlos y otros, Heterogeneidad Urbana. Universidad de Chile, Facultad de Ciencias Humanas, Santiago, 1977, pág. 7.
- (2) Ib., pág. 8.
- (3) Ib., pág. 9.
- (4) Ib., pág. 9.
- (5) Ib., págs. 9-10.
- (6) Ib., pág. 10.
- (7) Hay que hacer excepción de ciudades como Brasilia, que es homogénea y armónica tanto desde el punto de vista arquitectónico como de la perspectiva socio-cultural. Por otra parte, hay ciudades en América Latina que poseen un grado menor de heterogeneidad urbana, de multidiversidad, en comparación con la ciudad de Santiago. En todo caso, si bien la heterogeneidad urbana se encuentra en las grandes ciudades de Europa y de los Estados Unidos, se puede constatar una mayor presencia de factores homogeneizantes. Ello nos lleva a pensar, hipotéticamente, que la heterogeneidad urbana es uno de los tantos productos del sub-desarrollo, habitual en América Latina y en la mayoría de los países que conforman el llamado "Tercer Mundo". En efecto, los países subdesarrollados viven de la importación consciente o inconsciente de la tecnología y cultura de los países desarrollados y, especialmente, de las grandes potencias económicas.

Santiago, 1998.