

NIVELES DE INTEGRACION SOCIOCULTURAL: UN CONCEPTO OPERACIONAL

J. H. Steward.

Muchos antropólogos que empezaron sus carreras estudiando sociedades tribales se encuentran hoy dedicadas al análisis de sistemas socioculturales contemporáneos tan complicados como China, Rusia, India o Estados Unidos. No es sorprendente que aporten a estas nuevas tareas herramientas metodológicas que fueron originalmente concebidas para el estudio de sociedades tribales. Aunque estas herramientas resultan válidas para muchos propósitos, no resultan adecuadas para abordar todos los fenómenos que pueden hallarse en el estudio de las naciones modernas, o al analizar los procesos de aculturación de las poblaciones nativas, bajo la influencia de dichas naciones. Hay una cierta tendencia a encarar las dificultades tomando prestados conceptos y métodos de otras ciencias sociales que han tenido una larga experiencia en el trabajo con sociedades contemporáneas. El punto hacia donde llevan los nuevos enfoques interdisciplinarios es a un desarrollo científico positivo, pero a menudo parece que los antropólogos estén a punto de abandonar los métodos específicos de su propia ciencia y a imitar a otras ciencias sociales. Mientras no haya ninguna objeción a la fecundación interdisciplinaria, debería ser posible revisar los conceptos y métodos antropológicos básicos para enfrentarse a la nueva y ampliada materia de estudio, dado que el problema es cultural.

La necesidad mayor está en una conceptualización adecuada de los fenómenos de los sistemas socioculturales por encima del nivel tribal (2). Como la antropología se distingue en su interés a por la cultura -concepto que representa quizá su mayor contribución a las ciencias sociales- parece ampliamente aceptado que

una definición general de cultura bastaría para establecer problemas y métodos en el estudio de cualquier cultura. Probablemente, no habría grandes desacuerdos en la escueta afirmación de que la cultura consiste en modos de comportamiento aprendidos, que se transmiten en la sociedad de generación en generación, y de una sociedad o individuo a otros. De todos modos, para que esta definición tuviera una utilidad operacional habría que modificarla en cada tipo concreto de cultura. La definición actual de cultura, en el trabajo antropológico, fue ideada en términos generales para el estudio de sociedades pre-literatas y primitivas, y no encara en modo alguno las necesidades que impone el análisis de culturas contemporáneas más complejas.

El concepto de cultura primitiva o "tribal" está basado en tres aspectos fundamentales del comportamiento de los miembros de sociedades tribales (3). Primero, es una construcción que representa el comportamiento ideal, normal, medio o esperable, de todos los miembros de una sociedad bastante pequeña, simple independiente, autosuficiente y homogénea. Es una norma derivada de los en cierta manera variados o divergentes modos de comportamiento individual. Representa las uniformidades esenciales que comparten todas las personas, a pesar de los modos especiales de comportamiento asociados con la edad, el sexo, la ocupación y otros factores; ya que hay límites bastante definidos y reducidos para los comportamientos divergentes en la mayoría de las actividades tribales. La sociedad tribal no es divisible en genuinos grupos subculturales que tengan una existencia casi independiente y un modo de vida distinto. El concepto de cultura tribal hace hincapié en la conducta compartida.

En segundo lugar, normalmente se dice que la cultura tribal tiene una pauta o configuración. El término "pauta" tiene una considerable variedad de significados, pero en general parece orientada a expresar alguna coherencia o unidad subyacente, algún tipo de integración global. "Pauta" puede connotar estructuración; pero es difícil expresar la estructura con concreción, como no sea en términos de algún componente cultural especial,

como es la organización social. Ruth Benedict tropezó con esta dificultad al concebir las pautas como sinónimos de actitudes básicas, visiones del mundo, o sistemas de valores compartidos por todos los miembros de una tribu, que dan uniformidad al comportamiento. Sólo hay un paso entre esta definición de pauta y el concepto de personalidad cultural; ya que las actitudes son expresión de un tipo de personalidad producido por uniformidades culturales. De nuevo, se pone el acento en las características compartidas, aunque se introducen los conceptos auxiliares de personalidad de status y personalidad de rol para explicar algunas divergencias especiales.

En tercer lugar el concepto de cultura tribal es esencialmente relativista. La cultura de cualquier tradición concreta -norma y pauta se manifiestan en una tradición- se distingue por contraste con las culturas de otras tradiciones. Se la ve como única. La tendencia a hacer hincapié en la persistencia de pautas -y normalmente, también de contenidos- dentro de una tradición resta importancia a las diferencias cualitativas entre niveles o estadios de desarrollo. Este punto se discute con mayor amplitud en el Capítulo 5, en conexión con los conceptos de "área cultural", "co-tradición" y "tipo cultural".

La conceptualización de la cultura tribal en términos de sus aspectos normativos, pautados y relativistas ha servido como útil instrumento para el análisis y la comparación, especialmente cuando se buscan contrastes. Pero como instrumento para abordar el cambio cultural ha sido considerado poco útil, incluso en los niveles primitivos. La arqueología ha continuado trabajando preferentemente con listas de elementos, e incluso la etnología ha seguido dependiendo en gran medida de las distribuciones de elementos, al intentar reconstruir la historia cultural mediante la hipótesis del área de época. Es significativo que los enfoques etnológicos más genuinamente funcionales y holísticos hayan recalcado, o bien el carácter normativo y persistente de las culturas primitivas en muchos casos directamente anti-histórico o a-histórico o, al tratar de culturas que ha resultado enormemente

alteradas bajo la influencia de las naciones modernas, que hayan prestado principal atención a la disrupción, los desequilibrios y los conflictos internos de dichas culturas. En aquellos casos en que la cultura nativa sufrió cambios sustanciales, pero sin llegar a destruirse, el concepto de pauta se abandona sin más y la aculturación es tratada en términos de categorías de elementos, es decir, en subpautas, tales como la religión, la economía, la organización social, y similares.

En el análisis del cambio cultural y de la aculturación de los sistemas socioculturales más complejos se dan fenómenos que no pueden ser abarcados por el concepto normativo y relativista de cultura. La cultura de una nación moderna no es sólo una norma de comportamiento que podría comprobarse por la observación de todos sus individuos o una muestra significativa de ellos. Los diferentes grupos de individuos resultan disimiles en muchos aspectos. Tienen subculturas, concepto que fué comprendido hace mucho tiempo, pero sorprendentemente no se utiliza en las ciencias sociales. Además, hay algunos aspectos de la cultura moderna que quedarían mucho mejor estudiarlos separándolos por completo del comportamiento individual. Por ejemplo, la estructura y funciones de un sistema monetario, de bancas y crédito representa aspectos supraindividuales de la cultura. Decir que, en último término, los sistemas de banca, como toda cultura, existen sólo en las mentes de los hombres, no quiere decir que su modo de operar pueda ser mejor comprendido utilizando un método etnográfico-sicológico para estudiar la conducta de los banqueros. El sistema no sólo tiene reglas complicadas, regulaciones y principios propios, sino que no puede entenderse sin hacer referencia al mundo del comercio, del desarrollo industrial, el marketing, los sistemas legales y muchos otros factores. Es siguiendo a los economistas, como mejor pueden entenderse los aspectos nacionales de la banca, puesto que el estudio de los mismos constituye su especialidad. Sería buscar el camino más difícil emplear el método etnográfico para abordar su estudio.

No es sólo que el concepto de cultura consistente en el

común denominador de los rasgos compartidos por todos los individuos resulte inadecuado, para caracterizar los sistemas socioculturales contemporáneo, sino que la naturaleza de las pautas culturales halladas entre los pueblos primitivos en modo alguno resulta aplicable a las sociedades contemporáneas. Las naciones no están moldeadas en términos de uniformidades de la conducta individual. Son entidades extremadamente heterogéneas cuya pauta "total" está formada por parte estrechamente interconectada de distinto tipo. Sólo son grupos subculturales -a éstos se les podría llamar subsociedades- a aquellos cuyos miembros individuales comparten un núcleo sustancial de comportamiento.

Cuando se examina una aculturación tribal bajo la influencia de una nación moderna, resulta por completo inadecuado contemplar el proceso simplemente como una sustitución de la conducta tribal individual (la pauta tribal) por un núcleo nacional de rasgos de conducta individual (la llamada pauta nacional). Ningún individuo ni grupo de individuos vehicula una pauta nacional completa. Sólo participan en porciones muy concretas de la cultura en su conjunto. Son miembros de una subcultura que mantiene una relación especial con el todo nacional. La "asimilación" de cualquier minoría étnica, por tanto, significa en primer lugar que se han adoptado ciertos rasgos del grupo subcultural concreto con el que la minoría tuvo contacto, y en segundo lugar, que ciertos aspectos de la cultura nacional han afectado a la cultura minoritaria hasta el punto de integrarla como una nueva subcultura, ésto es, una parte especializada dependiente de todo. El proceso de asimilación en modo alguno es una simple sustitución de los rasgos nativos por una pauta nacional completa. Los rasgos adoptados para constituir la nueva subcultura y el modo como ésta se integra en el todo sociocultural mayor, difiere en cada caso.

Las páginas siguientes examinan algunas de las distintas características o aspectos de los sistemas socioculturales que son importantes tanto para el análisis estructural-funcional de las ciudades modernas, como para el análisis histórico del

sucesivo desarrollo de tipos cualitativamente distintos de sociedades.

Previamente, he sugerido que estos sistemas pueden ser vistos en términos de niveles de integración sociocultural para delimitar algunos de los componentes significativos de los sistemas socioculturales contemporáneos, y así indicar los rasgos que son susceptibles de análisis por el método etnográfico (Steward, 1940). Según esta concepción cada cultura nacional total es divisible en dos tipos generales de rasgos: primero, aquéllos que funcionan y deben ser estudiados a nivel nacional; segundo aquéllos que pertenecen a segmentos socio-culturales o subgrupos de población. El primero incluye los rasgos supra-personales más o menos estructurados -y a menudo formalmente institucionalizados- tales como la forma de gobierno, el sistema legal, las instituciones económicas, las organizaciones religiosas, el sistema educativo, la coerción legal, la organización militar y otros. Estas instituciones tienen aspectos que son nacionales y, a veces, internacionales, y deben ser entendidas con exclusión del comportamiento de los individuos conectados con ellas.

Los segmentos socioculturales o grupos subculturales de individuos son sensibles a los métodos de observación directa utilizados por la etnología. Hay varias categorías de tales grupos en los estados y naciones modernos. Primero están los grupos localizados, que pueden ser resultado de la diferenciación que ha tenido lugar durante el desarrollo nacional -por ejemplo, subculturas surgidas de la especialización productiva local o de adaptaciones ecológicas culturales-, o pueden consistir en minorías étnicas. Estas últimas pueden estar formadas por habitantes nativos sobrevivientes del periodo prenatal, o bien inmigrantes que aportaron su cultura característica a la nación. Luego, están los grupos "horizontales", como son castas, clases, divisiones ocupacionales y otros segmentos que mantienen posiciones de status de configuración jerárquica y que, normalmente, entrecortan horizontalmente, hasta cierto punto las localidades. También éstos pueden representar segmentos que han ido

diferenciándose en el curso del desarrollo nacional, o bien se han incorporado desde fuera.

El método etnográfico es aplicable a segmentos socioculturales pero no a instituciones nacionales. Buena parte de la reciente antropología habla de "naciones", "cultura nacional" y "características nacionales". "Nacional" no puede tener el mismo significado que tribal, ya que muchos aspectos de las culturas modernas no representan comportamientos compartidos que se presenten a la observación directa de los individuos. "Cultura nacional" tiene, de hecho, varios significados concretos, además de la totalidad de la cultura y es importante distinguirlos.

Primeramente, "Cultura nacional" puede significar "productos culturales", o logros nacionales en el campo de las ciencias, la literatura, la filosofía, la religión y similares, que presuponen un nivel nacional de integración sociocultural. En algunas sociedades éstos pueden estar estrechamente limitados a las clases superiores. Así, la religión nacional, el arte, la escritura, y la educación en los estadios tempranos de la irrigación fueron producidos para la clase superior y consumidos por ésta, más que por y para la población en general.

En América Latina, el estereotipo cultural resalta la vida placentera, los valores espirituales sobre los valores materiales, la perspicacia política, y otros rasgos que necesariamente sólo pueden ser sustentados por las clases superiores. La subcultura de estos grupos reducidos y comparativamente privilegiados ha dependido en el pasado de su posesión de riquezas, el control de la mayoría de instituciones estatales y, en general, de su posición supraordinada. Aunque, en las últimas décadas, las condiciones han cambiado radicalmente bajo la influencia de la industria, que ha llevado a negocios y profesionales de las clases medias y altas a una situación de preeminencia; los productos culturales nacionales -filosofía, arte, literatura, etc.- han sido producidos para y consumidos por la clase alta (véase Capítulo 4).

En segundo lugar, "cultura nacional" puede entenderse que significa el gobierno, la economía, la religión y las otras instituciones que funcionan a escala nacional. Aunque estas instituciones afectan a todos los miembros de la sociedad, el efecto puede variar según los diversos segmentos socioculturales.

En tercer lugar "cultura nacional" puede significar el común denominador de comportamiento compartido por todos los miembros de la nación y que puede comprobarse mediante la observación directa de los individuos. El método de estudio requiere técnicas para tomar muestras de grandes poblaciones, aunque se ha hecho uso de datos indirectos, como el "análisis de contenido cultural" de novelas, películas, etc. Por el momento, mi intención no es revisar los métodos con que investigar el común denominador de las características nacionales. Debo recalcar, no obstante, que las investigaciones actuales parecen estar más interesadas por cómo averiguar tales características que por lo que significan. En lo que hace a su significación, los científicos sociales más influidos por el psicoanálisis le atribuyen la evidenciación de una personalidad básica, o carácter nacional, que constituye la causa principal de la conducta nacional. De todos modos, el común denominador nacional de conductas compartidas está formado en realidad por rasgos conductuales de tipo y origen diversos. Por esta razón, algunos rasgos cambian con cierta rapidez, mientras otros, más arraigados, resultan extremadamente persistentes.

De analizarse el carácter nacional desde el punto de vista de los niveles de integración sociocultural, el común denominador se vería afectado por los siguientes factores:

En primer lugar, ciertos rasgos conductuales y de personalidad son resultado de las prácticas de crianza. Son adquiridos por el individuo como miembro de una familia bajo influencias que duran desde la infancia hasta muchos años después. De todos modos, en una gran sociedad heterogénea, las familias de todos los subgrupos culturales no tienen porqué ser esencialmente simi-

lares en sus estilos de crianza. La naturaleza de estas diferencias es una cuestión puramente empírica. Por otro lado la socialización respecto de la comunidad o grupo interno local -o al menos, respecto de la comunidad social- comienza en la temprana infancia y, a menos que el individuo cambie de residencia, continuará a lo largo de toda su vida. Las pautas comunitarias de conducta, sin embargo, no afectan profundamente al nivel de la personalidad porque no implican comida, comodidad, bienestar físico y seguridad en tan amplia medida como la conducta familiar. Al mismo tiempo, las pautas comunitarias son características de las subculturas. Es sumamente importante, por tanto, que los rasgos de socialización compartidos a nivel de nación, se distingan de los rasgos subculturales que pueden diferir tanto a nivel local como familiar.

En segundo lugar, hay un comportamiento común a todas las personas de una nación, en la medida en que participan de las mismas instituciones nacionales. Presumiblemente, todos los individuos obedecen a las mismas leyes y pueden, en alguna medida, compartir las instituciones religiosas, militares, sociales y de otro tipo, a nivel nacional. No obstante, estas instituciones nacionales pueden tener muy variado efecto sobre los miembros de los grupos subculturales.

En tercer lugar puede haber un común denominador derivado de la influencia de los medios de comunicación de masas. En las naciones industrializadas, dotadas de educación estatal, alfabetización generalizada, periódicos, revistas, radio y televisión de alcance casi general, o ideales de conducta estandarizados y compartidos a nivel nacional, se introducen ciertas uniformidades de comportamiento para todos los individuos, que son inimaginables en las sociedades preindustriales. Por el momento, sin embargo, no hay modo de medir los efectos culturales de los medios de comunicación de masas a nivel nacional. Los índices del uso de dichos medios nos sugieren la importancia de sus efectos -estimación cualitativa-, pero dado que la condición o naturaleza de los efectos puede depender muy bien del concepto subcultural

de su consumo, debe verificarse a través de análisis etnográficos detallados de las subculturas. Aunque los medios de comunicación de masas ayudan, indudablemente de forma potente, así pues, a nivelar las diferencias subculturales, la investigación empírica debe también tener en cuenta la probabilidad de que su importancia pueda resultar reelaborada desde el punto de vista total del consumidor.

Estos tres tipos de rasgos no son totalmente comparables y cada uno de ellos puede cambiar, en cierto modo, independientemente de las otras. Como bien sabemos, las relaciones internacionales han cambiado recientemente a un ritmo vertiginoso y las actitudes de los individuos hacia otras naciones han cambiado en correspondencia. Las actitudes hacia las ideologías políticas internas, sin embargo, no han sufrido transformaciones tan abruptas. Estas últimas, no obstante, pueden cambiar de forma significativa bajo la presión de factores económicos y la influencia de los medios de comunicación de masas. Comparables alteraciones de los tipos e ideales familiares no suelen ocurrir.

Los efectos de las prácticas compartidas a nivel nacional en relación con los tipos de crianza y los modelos familiares, los modos de participación en las instituciones nacionales y los medios de comunicación de masas, sirven todos ellos para desarrollar uniformidades de la conducta individual. Pero, dado que subsisten importantes diferencias regionales, de carácter ocupacional, étnico, de clase, etc., no puede suponerse a priori que el común denominador nacional supere de tal modo en importancia las diferencias subculturales que la conducta individual pueda llegar a comprenderse adecuadamente haciendo sólo referencia al primero. Las sociedades modernas son extremadamente heterogéneas, y hasta el común denominador de los comportamientos compartidos resulta ser un compuesto, un juego de engranajes dentro de los engranajes, algunos de las cuales giran más rápido que otros y cada uno de ellos según las diferentes instituciones nacionales. Una definición amplia de cultura debe, por tanto, incluir muchos y diferentes tipos de rasgos.

Las distinciones entre los diferentes aspectos de una cultura nacional implican claramente que son muchos los métodos que deben utilizarse para estudiar dicha cultura en su totalidad. El problema de cómo estudiar una cultura nacional no se plantea habitualmente en la mayor parte de las ciencias sociales. Excepto en antropología y en sociología, normalmente las disciplinas de las ciencias sociales y las humanidades trabajan con categorías especiales de datos, que representan aspectos estatales o de nivel nacional de la cultura, como por ejemplo, hacen la economía, las ciencias políticas, la filosofía, las ciencias y demás. Aunque estas disciplinas relacionan a veces sus instituciones de nivel nacional o estatal con la conducta local o las raíces regionales, el énfasis lo ponen en las primeras, y las diferencias locales sólo les resultan de interés en la medida en que afectan a instituciones específicas, y no en cuanto manifiestan subculturas totales. Tales categorías de datos, representa solo porciones de una cultura nacional. Cada categoría tiene manifestaciones a nivel nacional y a nivel de los grupos subculturales. La religión debe tener, por ejemplo, un estado, o incluso una organización internacional, y una doctrina formal -p.e. el catolicismo- pero también tiene una gran variedad de manifestaciones y significaciones locales. La utilidad de distinguir, tanto los niveles de integración socio-cultural como las categorías de fenómenos pueden quedar notablemente ilustrado mediante estudios de cambio cultural y aculturación.

En el crecimiento continuo de una cultura, hay una sucesión de tipos organizativos, que no sólo crecen en complejidad, sino que representan nuevas formas emergentes (Steward, 1950: 106-14). El concepto es bastante parecido al de los niveles de organización en biología. En la cultura, las formas simples, como las representadas por la familia o el grupo, no desaparecen por completo cuando se alcanza un estado más complejo de desarrollo, ni tampoco sobreviven como simples fósiles, al modo de los conceptos de las tradiciones y costumbres populares antes supuestos. Gradualmente, se van modificando al especializarse, como partes independientes de nuevos tipos de configuración total. La multi-

facética cultural nacional antes delineada representa un muy alto nivel de desarrollo.

La aplicación del concepto de niveles de desarrollo, o evolución emergente, a los fenómenos culturales no es nueva. La idea de que las culturas "avanzadas" se integran de diferente modo que las culturas "simples" aparece implícito en la mayoría de los estudios; pero su utilidad metodológica ha sido no poco ignorada. Una razón de ello podría ser que sugiere los hoy ampliamente desacreditados esquemas de la evolución cultural. El concepto de niveles de integración no presuponen sin embargo ninguna secuencia de evolución concreta. En biología, la idea de que los niveles de vida más altos tienen distintos principios de organización de los más bajos, no toma en cuenta la evolución de las formas de vida concretas, como pájaros, mamíferos, o reptiles. De manera similar, este concepto aplicado a la cultura es esencialmente heurístico y no pretende explicar las secuencias de desarrollo de los tipos culturales concretos. La evolución cultural de Morgan, Tylor y otros es una taxonomía evolutiva basada en características concretas de las culturas. El concepto de los niveles de integración sociocultural, en cambio, es simplemente un instrumento metodológico para abordar culturas de distinto grado de complejidad. No se trata de una definición concluyente de la evolución.

Otro obstáculo para la aceptación del concepto de niveles de integración sociocultural es el fuerte arraigo del concepto de relatividad. En la medida en que las diferencias entre tradiciones culturales se sigan considerando como las diferencias cualitativamente más importantes, esto es, mientras cada área cultural siga siendo contemplada ante todo como una pauta fija, que pervive a lo largo de toda su historia, los estadios de desarrollo seguirán siendo pensados en términos de diferencias sólo cuantitativas, como una cuestión de pura complejidad. El concepto de niveles de integración sociocultural proporciona un nuevo marco de referencia y un nuevo significado a las pautas, y facilita la comparación intercultural.

LA SOCIEDAD "FOLCK" COMO NIVEL DE INTEGRACION

El valor investigativo del concepto de niveles de integración sociocultural está aún en gran medida por explorar. El enfoque histórico de los estudios culturales se ha dividido, de forma principal, entre el acento puesto por los relativistas en la continuidad de los modelos tradicionales de carácter local, sin tener en cuenta la sucesión de niveles cualitativamente diferentes, y la postulación de los estadios evolutivos universales sin tener en cuenta las diferencias locales.

Una contribución destacada, que versa directamente sobre el problema de los niveles de integración, aunque lo enfoque de una manera un tanto tangencial, es la idea de sociedad y el concepto de cultura "folk" de Redfield (Redfield, 1947). Las características que Redfield atribuye a la sociedad y la cultura "folk", y que son presumiblemente atributos de un gran número de sociedades y culturas tribales, describen más un nivel de integración que un tipo cultural concreto. Creo que la caracterización que de la sociedad "folk" hace Redfield está orientada a resultar aplicable a la cultura de las sociedades de un cierto nivel de integración sociocultural, en tradiciones culturales por completo diferentes. Ulteriores análisis comparativos requerirán sin duda una redefinición del concepto, pero para el presente propósito, podemos dar por supuesto que la mayoría de los rasgos diagnósticos son significativos. Las sociedades "folk" son pequeñas, aisladas, entretejidas, homogéneas y pautadas sobre la base de las relaciones de parentesco, orientadas hacia metas y valores implícitos, e impregnadas de un supernaturalismo generalizado.

Redfield no intentó conceptualizar los niveles supra-"folk" de integración sociocultural, pero en sus estudios del Yucatán (Redfield, 1941) usa la sociedad urbana como tipo contrastativo. Sometida a la urbanización, la sociedad "folk" resulta secularizada, individualizada y desorganizada. De todos modos, la urbanización no es sino uno de los procesos a través del cual las so-

ciudades "folk" pueden quedar integradas en un sistema socio-cultural superior; ya que las ciudades no son sino partes especializadas de tal tipo de sistemas. Algunas sociedades "folk" han sido incorporadas a Estados y naciones como subculturas regionalmente especializadas, no sometidas al proceso urbanizador y, más que transformadas, han resultado readaptadas. Incluso cuando la sociedad "folk" se transforma, los individuos no sólo se secularizan, individualizan y desorganizan, sino que adoptan explicaciones científicas o naturalistas, en vez de las sobrenaturales; participan en los segmentos socioculturales de ocupación, clase, etnia, u otros, de la ciudad y, en general, se reintegran en un nuevo tipo de sistema.

Las ideas de Redfield sobre la sociedad y la cultura "folk" se basan, en gran medida, en sus estudios sobre los indios mayas de Yucatán. Históricamente, los pueblos mayas formaron en otro tiempo parte de ciudades-estado y de federaciones, algunas veces llamadas "imperios", y alcanzaron un relativo grado de independencia relativa después de que los españoles destruyeran su superestructura estatal o nacional. La evidente estabilidad de su sociedad y cultura a pesar de los trastornos de la Conquista Española y los sucesos posteriores sugiere un elevado grado de integración. La cuestión de si la naturaleza de esta integración es esencialmente similar a la integración de sociedades tribales y a las que en términos generales suelen denominarse "culturas folk" en otras tradiciones culturales, es algo que tiene que resolverse por medio de análisis comparativos interculturales. Es significativo que el término "sociedad tribal" continúe siendo un término comodín extremadamente mal definido. Una vez empíricamente establecida una tipología de los niveles de integración, será posible examinar la reintegración de las sociedades más simples en los sistemas socioculturales superiores, así como hacer generalizaciones sobre procesos que vayan más allá de lo que Redfield extrajo del proceso de urbanización.

Es cierto que ulteriores discriminaciones requerirán el reconocimiento de los niveles de integración por debajo del nivel "folk". La familia biológica o nuclear representa un nivel más

bajo, en sentido estructural, y en algunos casos parece haber sido históricamente anterior a las formas más elevadas. Entre los shoshoni occidentales, y probablemente entre la mayoría de los shoshoni de la Gran Cuenca (Capítulo 6) la mayoría de los rasgos de su relativamente simple cultura estaban integrados y funcionaban a nivel familiar. La familia era la unidad reproductora, económica, educativa, política y religiosa. Criaba a los hijos en un aislamiento relativo, obtenía su propia comida y cuidaba de sus miembros en el nacimiento, la enfermedad, la muerte y otras crisis. Tomaban sus propias decisiones en prácticamente todos los temas. La dependencia de la familia respecto de los forasteros era rara y sus pautas restringidas. A veces la familia llamaba a un chamán para que tratara una enfermedad, cooperaba con otras familias en cacerías y danzas comunales, y visitaba a parientes y amigos cuando lo permitían las circunstancias. Pero podía y debía seguir adelante la mayor parte del año sin estas relaciones extrafamiliares. La dependencia extrafamiliar sólo representaba una leve tendencia hacia un nivel organizativo superior; las pautas de la unidad multifamiliar no habían llegado a fijarse.

La familia nuclear, a pesar de sus muchas variedades, es básica en cualquier sociedad moderna y parece acertado suponer que siempre ha sido básica. En muchos casos, fue el antecedente probable de la familia extensa, de la banda, la comunidad y de otras formas multifamiliares. En cualquier acontecimiento hay, probablemente, varios niveles de integración sociocultural entre la familia y la sociedad "folk" que habría que distinguir. Y por encima de la sociedad "folk" hay muchos niveles de integración diferentes y significativos. Para la intencionalidad del presente estudio, de todos modos, basta con estudiar sólo tres niveles: la familia nuclear, la sociedad "folk" y el Estado. Los tres son sistemas de organización cualitativamente distintos que representan estadios sucesivos en cualquier serie continua de desarrollo y constituyen tipos especiales de componentes culturales, dentro de sistemas socioculturales superiores.

Las sociedades "folk" o sistemas socioculturales multifamiliares se desarrollan cuando aparecen actividades que requieren una organización suprafamiliar. Los procesos productivos pueden llegar a modelarse alrededor de la caza, la pesca, el pastoreo y los cultivos colectivos. Se establecen derechos de propiedad que requieren entendimientos interfamiliares. La unidad conseguida en el comportamiento económico puede reforzarse a través de las ceremonias grupales, las formas pautadas del parentesco extenso, y las actividades recreativas. La sociedad adquiere la estructura adecuada a las formas concretas de relación interfamiliar que se desarrollan en la tradición cultural, y surgen consecuentemente pautas de control social y de liderazgo.

Una de las formas de integración multifamiliar más comunes son los grupos de parentesco extenso de todo tipo. No todos los pueblos, sin embargo, tienen una organización suprafamiliar basada en el parentesco extenso. La familia nuclear puede llegar a integrarse directamente a una estructura de multiparentesco más amplia.

Lo que puede denominarse a grandes rasgos un nivel de integración estatal, viene marcado por la aparición de nuevas pautas que inducen a varios agregados multifamiliares, o sociedades "folk" a una dependencia mutua en el marco de un sistema aún más amplio. Las comunidades u otros segmentos socioculturales de tipo "folk" pueden participar en proyectos estatales, como la construcción de obras de regadío, carreteras, edificios religiosos, etc.; pueden producir alimentos especiales u objetos manufacturados para el intercambio con otras comunidades, y para fines estatales; pueden unirse a otras comunidades con fines bélicos ofensivos y defensivos; pueden aceptar reglas, leyes y disposiciones estatales relativas a la propiedad, crédito, comercio y otros temas de interés mutuo. A menudo aceptan una religión estatal. El sistema de controles que surge de las necesidades económicas, militares y religiosas crea una jerarquía política y un sistema social de clases y status. Aparecen instituciones cualitativamente nuevas, a nivel estatal o nacional:

estructuras gubernamentales y control de aquellos aspectos de la vida que son de incumbencia estatal; estratificación social; y logros culturales de carácter nacional. Todos ellos tienen aspectos nacionales que son distinguibles de sus variadas manifestaciones "folk".

Hay muchos tipos de sistemas socioculturales estatales, y cada uno tiene características determinadas por factores peculiares de su respectiva área y tradición cultural. Pero puede decirse que todos los Estados representan un amplio nivel de organización sociocultural que es más que la suma total de familias y comunidades que las forman.

No hay nada de nuevo en la idea de que cada estadio de desarrollo sociocultural impulsa nuevas formas de cooperación e integración, y que las sociedades pueden ordenarse en series de desarrollo general, como familia, aldea, Estado, Gemeinschaft, Gesellschaft, y otros. Pero éstos son, ante todo, conceptos taxonómicos. Lo que quiero recalcar es que se puede usar el concepto de niveles como herramienta analítica en el estudio de los cambios dentro de cualquier sistema sociocultural concreto, ya que cada sistema está formado por partes que se desarrollaron en estadios diferentes y a través de procesos diferentes y que, aunque funcionalmente especializados en su dependencia respecto del todo, continúan integrando ciertas porciones de la cultura. El problema de la aculturación puede ser replanteado de modo que puedan manejarse los fenómenos, no sólo en términos de categorías de elementos y pautas totales, sino también de niveles funcionales. Esto es necesario en cualquier situación aculturativa que implique a un Estado o nación modernos, porque las diferentes categorías de rasgos culturales -religión, economía, gobierno, etc.- entrecortan los niveles nacional, comunitario, de clase y familiar, funcionando de modo distinto en cada uno de ellos. Las religiones nacionales, por ejemplo, implican una organización formal y un dogma, pero sus manifestaciones comunitarias o de clase pueden ser muy variadas, al tiempo que un considerable monto de supernalismo funciona a nivel individual y familiar.

LOS NIVELES SOCIOCULTURALES EN LOS ESTUDIOS SOBRE ACULTURACION

Tres breves ejemplos bastarán para ilustrar la utilidad del concepto de niveles socioculturales en estudios sobre la aculturación aunque la aplicación del concepto se hará evidente en los restantes capítulos de este volumen. Se ofrecen los siguientes ejemplos para mostrar de que manera puede usarse el concepto como una herramienta para la investigación y no con vistas a presentar resultados definitivos y sustanciales, ya que se ha hecho poca investigación detallada. La aculturación de los shoshoni occidentales ejemplifica la influencia de una nación moderna en un nivel familiar de integración sociocultural. Los cambios del imperio Inca, bajo el dominio español ilustran de qué modo la cultura de un Estado nativo puede resultar afectada más radicalmente a nivel nacional que a niveles más bajos. Los cambios posteriores a la conquista en la cultura circuncaribe muestra la pérdida de las funciones estatales y la desculturación a nivel "folk".

LA ACULTURACION DE LOS SHOSHONI OCCIDENTALES

Los rasgos característicos de la aculturación de los shoshoni occidentales se comprenden mejor si se contrastan con la aculturación de otros indios situados a un nivel de cultura tribal. Desde tiempos posteriores a la llegada de los blancos, los indios americanos han estado potencialmente sometidos a influencias, tanto por parte del nivel nacional como del nivel "folk", de la cultura europea. Las instituciones nacionales que afectaron a los indios incluyen las relaciones de comercio, tales como comercio de pieles, productos farmacéuticos, objetos artesanales y una serie de productos manufacturados; servicios gubernamentales, como escuelas, hospitales, proyectos de trabajo, préstamos de dinero y bienes, y ayudas para la ampliación agraria; leyes; reservas; y muchas medidas restrictivas. En muchos casos hubo una intervención armada en asuntos tribales. Igualmente, se introdujeron influencias nacionales a través de grupos específicos, como son las iglesias. Todas estas influencias fueron

mediadas a través de agentes de uno u otro tipo. Pero los contactos con los agentes de las instituciones nacionales raramente fueron lo suficientemente continuas e intensas, como para que los modelos de comportamiento de éstos fueran adoptados por los indios en un grado apreciable.

En muchos casos, sin embargo, los indios entraron en contacto diario con colonos blancos (mineros, granjeros y rancheros) lo que dió oportunidad a la aculturación de cada grupo en el sentido de la cultura "folk" del otro. En un primer momento, los tramperos blancos resultaron fuertemente aculturados en el sentido de los modos de vida indios. Luego, los granjeros blancos introdujeron pautas agrícolas americanas, que empezaron a influir en los indios.

La reacción de los indios frente a estos modelos nacionales, o comunitarios, dependió de su propio nivel nativo de desarrollo cultural. La mayoría de los indios tenían tipos de organización multifamiliar, formas de organización grupal bastante cohesivas, de los que los individuos sólo llegaban a separarse con dificultad, para entrar en el contexto de la vecina cultura blanca rural. La reserva es, por tanto, un resultado, así como también una causa de la cohesión de grupo. Sólo los individuos extremadamente aculturados han sido capaces de romper la vida tribal y el prejuicio de raza, lo que les ha permitido comportarse como blancos rurales.

Pero los modelos nativos no necesariamente permanecen intactos, porque los indios individuales no participan en la sociedad blanca. Todas las "tribus" han sido conducidas a una relación de dependencia respecto de la cultura nacional americana, a través de las instituciones económicas, gubernamentales y, a menudo, religiosas. En la mayoría de los casos, la influencia de las instituciones del gran sistema sociocultural ha sido suficiente para destruir el modelo nativo y a menudo esto ha tenido efectos traumatizantes. Una de las mas serias debilidades de la política del New Deal para con los indios estuvo en suponer que podría

mantenerse un núcleo nativo no contaminado de actitudes y valores al tiempo que la tribu iba dependiendo cada vez más de las instituciones nacionales. Uno de los casos más trágicos del conflicto cultural actual es el de los navajos. Su gran dependencia del ganado, como producto monetariable para la venta en el mercado nacional, desata la competencia de unos contra otros y amenaza con destruir la cultura nativa. La situación se agrava por los limitados recursos de pastos.

A los shoshoni occidentales les fueron evitadas las dificultades más cruciales experimentadas por los indios dotados de redes de cultura comunitaria fuertemente entramados. Cuando los mineros y rancheros blancos entraron en su país hace un siglo, familias individuales se unieron enseguida a las comunidades blancas. Al agotarse sus recursos originales de caza y recolección, trabajaron como asalariados para mantener su muy bajo nivel de vida. Luego se les otorgaron reservas, pero éstas consistían en lugares de residencia algo más que mínimos. Los pocos que obtuvieron tierras arables emprendieron trabajos agrícolas a escala reducida, de forma muy parecida a la de sus vecinos blancos. En cualquier caso, la mayoría de los shoshoni occidentales sólo de manera muy laxa estaban ligados a cualquier localidad definible o grupo social cohesivo, dado que no existían entre ellos lazos comunitarios por encima de los de parentesco y amistad. Las personas normalmente vagaban de un lado a otro, cubriendo distancias de varios centenares de millas si podían conseguir transporte.

En su conjunto, la aculturación de los shoshoni occidentales se produjo más mediante una directa asociación con los blancos que a través de servicios gubernamentales. La influencia de las escuelas, servicios sanitarios, proyectos de trabajo y otras ayudas federales, ha sido esporádica. Las instalaciones han sido pobres y los indios demasiado nómadas. La asociación con blancos rurales no ha sido muy continuada, pero sí lo suficiente como para aculturar a los shoshoni en el sentido de la subcultura ranchera y minera de la Gran Cuenca americana, especialmente

allí donde las necesidades económicas les han obligado a adoptar el papel de trabajadores nómadas asalariados. Ello no ha aniquilado sin embargo todas las prácticas indias. La aculturación ha consistido, ante todo, en la modificación de aquellas pautas necesarias para adaptarse a la cultura blanca rural. Lo que ha traído consigo trabajo asalariado, y estilos blancos de vestir, vivienda, transporte, comida y otros ítems materiales, el uso del inglés y cierta alfabetización, así como una considerable adaptabilidad en el trato con los blancos, aunque los prejuicios raciales han impedido su plena participación en las relaciones sociales blancas. Los shoshoni, no obstante, conservan muchas prácticas y creencias referidas a las relaciones de parentesco, la crianza de los niños, el chamanismo, los poderes sobrenaturales, la magia, y las diversiones, en especial los juegos de azar.

Muchos grupos de indios americanos conservan rasgos de este tipo después de haber perdido otras porciones de su cultura nativa. No obstante, estos rasgos son sólo aquellos que funcionaban a un nivel familiar y que pueden sobrevivir al margen de las pautas grupales. La diferencia entre los shoshoni occidentales y la mayoría de los demás indios está en que los primeros no tuvieron que experimentar la ruptura de las instituciones de orden suprafamiliar. Las familias individuales eran bastante libres para adaptarse a circunstancias cambiantes del modo más expeditivo, sin tener que encarar un conflicto. Quizá debido a esto se muestran en general bastante amistosos con los blancos, sin exhibir una hostilidad profundamente arraigada.

CAMBIOS EN EL IMPERIO INCA

En tiempos de la conquista española, los incas de los Andes sudamericanos formaban un imperio bastante complejo. La conquista produjo cambios radicales en las instituciones nacionales, pero los niveles más bajos del sistema sociocultural nativo fueron afectados en mucho menor medida.

El Imperio Inca original estaba controlado por institucio-

nes políticas, militares y económicas altamente centralizadas. Estas habían ido desarrollándose a medida que el imperio iba creciendo, imponiéndose las instituciones nacionales o imperiales a los estados locales, del mismo modo que éstos evidentemente se habían impuesto a las comunidades anteriores. Las instituciones incas afectaron a los Estados y comunidades hasta el punto de hacer necesaria la función imperial, lo que no quiere decir que, a niveles más bajos, todo tuviera que sufrir cambios. Hubo mucho que quedó intacto. La estructura política imperial estaba formada por una jerarquía de mandos los más importantes de los cuales eran detentados por miembros de la familia real, mientras que los menos importantes se dejaban en manos de los gobernantes nativos. Los asuntos comunitarios que no generaban conflicto con el Estado, eran evidentemente manejados como en los tiempos pre-incaicos. La producción económica fué reorganizada por el imperio para canalizar una porción de bienes y servicios hacia la burocracia gobernante y hacia el Templo Inca del Sol, pero los tipos y cantidad de bienes producidos y consumidos, a nivel doméstico y aldeano, no cambiaron mucho, exceptuando quizá la introducción de métodos de producción a gran escala. El Dios Sol del Imperio Inca fue impuesto en todas las comunidades como la deidad suprema, pero los dioses, cultos, ritos locales y los fetiches, santuarios y creencias domésticas no fueron importados.

Durante la conquista, las instituciones nacionales españolas reemplazaron a las de los Incas, pero no alteraron de forma drástica los niveles más bajos de la cultura nativa. Los españoles ocuparon las posiciones clave en la jerarquía política y la ley española fue impuesta hasta donde fué necesario para sostener las instituciones españolas. Pero se mantuvieron muchos gobernantes nativos en posiciones inferiores, y en buena parte las actividades del pueblo siguieron como en tiempos nativos. Los modelos económicos españoles introdujeron un sistema monetario, crediticio y comercial, pero la política española estaba dirigida a extraer riquezas, especialmente oro, para la Corona y las clases superiores. En lugar de contribuir con bienes y

servicios a las clases gobernantes incas, la gente del común era obligada a ir a las minas a extraer oro para exportar, y se les obligó a pagar tributos de diverso tipo a sus conquistadores. Una vez cumplidas estas obligaciones, sin embargo, los asuntos familiares y aldeanos seguían siendo llevados al modo tradicional.

La religión de los españoles afectó igualmente a la cultura inca de diversas maneras y a diferentes niveles. La religión católica, que en la España feudal había sancionado e interpretado una política de Estado, reemplazó por completo al culto inca del Sol, porque no podía tolerar una religión nacional rival. Todos los peruanos pasaron a ser católicos nominales, aceptando al dios de los santos cristianos, y construyeron al mantenimiento de la Iglesia, pero sin abandonar sus santuarios locales, al culto de los antepasados, los dioses lares, el clamanismo y otras formas religiosas de inferior nivel. Los curas católicos se contentaban con contemplar tales prácticas comunitarias y familiares como "simple paganismo", siempre que no amanzaran a la religión estatal.

El Perú moderno y republicano es muy distinto del Perú colonial de S. XVI, pero una buena parte de la cultura comunitaria y familiar ha sobrevivido en las áreas menos afectadas por el comercialismo. A lo largo de siglos, sin embargo, las pautas económicas nacionales han venido golpeando con fuerza en el corazón de la cultura comunitaria. La producción de cultivos para el mercado, ya sea por parte de los pequeños agricultores o de los trabajadores asalariados de las plantaciones, ha ido ligando a la gente a la sociedad nacional. El trabajo asalariado en alfarería, el textil, u otras industrias; el servicio militar, las obras viarias y otros proyectos gubernamentales, así como la adopción de muchas ocupaciones de orientación monetaria, junto con la pérdida de tierras; todos estos factores están destruyendo las bases de las comunidades nativas y convirtiendo a la gran masa de los indios en una clase trabajadora nacional. Los segmentos socioculturales locales están siendo reemplazados por grupos subculturales de clase que se extienden horizontalmente por todas las comunidades. Esta tendencia tiene lugar en todo el mundo,

a medida que las poblaciones nativas se ven lanzadas a la órbita del mundo industrial, a través de la producción de bienes de mercado.

CAMBIOS POSTERIORES A LA CONQUISTA EN LA CULTURA CIRCUMCARIBE

Entre algunos de los indios circumcaribes, la conquista española destruyó las instituciones estatales nativas sin sustituirlas de manera efectiva por modelos nacionales hispánicos. En consecuencia, estos pueblos resultaron desculturados a un nivel comunitario de organización sociocultural.

El caso de los indios cuna-cueva del istmo de Panamá puede ilustrar este proceso de aculturación (Lethrop, 1948, a, b; Stout 1948). Los datos arqueológicos y los documentos históricos muestran que en tiempos de la conquista estos indios tenían una organización estatal bastante elaborada. Había una clase gobernante que estaba formada por jefes y nobles cuyo estatus se evidencia en sus ricos entierros. Estos gobernantes eran enterrados con varias esposas o criados y gran variedad de bienes de lujo, que incluían objetos de oro, esculturas en piedra, perlas, piedras preciosas y cerámica. Los sacerdotes también eran miembros de las clases superiores y presidían un culto que, en parte, se basaba en los sacrificios humanos. Dado que usaban a los prisioneros de guerra como víctimas para los sacrificios, los guerreros podían conseguir un ascenso de estatus por medio de la captura de enemigos. Era el pueblo llano, los agricultores y los artesanos, el que producía todos los objetos de lujo. En el primer peldaño de la escala estaban los llamados esclavos, que aparentemente eran cautivas y quizá hombres que no habían sido sacrificados.

La conquista española golpeó a los cuna con suficiente fuerza como para eliminar las instituciones nacionales o estatales. Las expediciones militares eliminaron a las clases superiores y confiscaron sus riquezas. Se suprimieron los sacrificios humanos y la religión estatal basada en ellos. Pero la dominación española y la iglesia católica no llegaron a sustituir con

eficacia a las instituciones nativas, porque la gente se desplazó a regiones donde los españoles no se preocuparon de perseguirles. Relativamente tranquilos aunque incapaces de mantener las funciones estatales, los cuna rehicieron su vida sobre una base comunitaria. El contenido y la organización de la comunidad cuna, en estos tiempos, es tremendamente parecida a la de los indios de la selva tropical sudamericana, y hay que suponer que este tipo de cultura siempre formó parte de la organización estatal más compleja de la religión circumcaribe. Hoy en día, los cuna practican una agricultura y una ganadería de subsistencia y fabrican sus propios bienes y utensilios domésticos, en general bastante simples. Los objetos de lujo no volvieron a hacerse para complacer a la clase superior, al haberse eliminado su finalidad. La artesanía ahora incluye casas sostenidas por postes y cubiertas de paja, piraguas monóxilas, cestos, cerámica simple y ropas de corteza de árbol. El poblado constituye ahora la mayor unidad política y es controlado por un jefe asistido por uno o más chamanes. Estos chamanes no tienen las funciones sacerdotales entre los cuna aborígenes, porque la pérdida de la religión de estado ha dejado poco más que una simple religión aldeana, centrada en torno a las ceremonias de pubertad de las niñas y los ritos mortuorios.

CONCLUSIONES

En los tres casos recién descritos, gran parte del sentido de la aculturación se hubiera perdido si los cambios ocurridos en la sociedad nativa se hubieran contemplado tan sólo sobre la base de un concepto monolítico de las pautas culturales o configuracionales totales. Tanto si las conclusiones sugeridas son correctas, como si no, está claro que la interacción social y cultural tiene lugar a diferentes niveles. Los niveles nacional comunitario y familiar se han seleccionado aquí a modo de ilustración, pero no hay duda de que existen otros niveles de igual o mayor transparencia para ciertos problemas.

El concepto de niveles de integración sociocultural

es una conclusión acerca del cambio cultural sólo en el sentido de que existen fenómenos que no pueden explicarse mediante ningún otro marco de referencia. Cualquier aspecto de la cultura -económico, social, político o religioso- tiene diferentes significados según se lo contemple en términos de sus propias funciones nacionales o de sus manifestaciones concretas en las diferentes subculturas. Dicho de otro modo, la participación del individuo en la cultura es, en cierto modo, de orden diferente al de los niveles familiar, comunitario y nacional. Como miembro de una familia, está relacionado con las necesidades humanas más básicas -procreación, subsistencia, crianza, enfermedad y muerte-. Incluso cuando las instituciones comunitarias o estatales intervienen para asistir a la familia, dichas funciones continúan siendo la razón primordial para la existencia de la familia. Dada su directa relación con la supervivencia biológica, presentan una fuerte carga emocional -emocionalidad que involucra al sexo, el hambre, el miedo a la enfermedad y a la muerte y las ansiedades sociales. En el desarrollo de lo individual están entre las actitudes más tempranamente aprendidas y las más profundamente arraigadas. Esta es la razón presumiblemente de que la conducta que funciona a nivel familiar sea la más difícil de cambiar en las culturas cambiantes.

Los individuos, desde luego, reaccionan como personas totales en sus funciones como miembros de la familia, la comunidad y la nación. Sin embargo, las funciones comunitarias pueden desarrollarse sin alterar del todo a la familia. Las nuevas pautas de interacción y cooperación social aligeran de ciertas responsabilidades a la familia y hacen de ésta una dependencia especializada de más amplias unidades socioculturales. Pero sin sustituirla en todas sus funciones.

Las funciones estatales pueden estar mediadas hacia el individuo a través de la comunidad, o bien llegar a él de manera directa. Pero el individuo no abdica de su papel en la familia y en la comunidad en virtud de su condición de miembro de una nación. Su relación con la nación es distinta según la subcultura

de su grupo o clase local.

Las consecuencias de estas observaciones para los estudios de las características nacionales y el carácter nacional son claras. El comportamiento personal no es algo que pueda entenderse mediante el estudio de muestras tomadas al azar entre el total de la población nacional. Los varios aspectos de la cultura nacional previamente definidos -instituciones nacionales, logros culturales nacionales, modelos subculturales, modelos de familia, comportamiento en situaciones donde estén implicados diversos grupos subculturales y el común denominador- habría que distinguirlos entre sí, y captar el papel de cada uno. La importancia de cada uno de estos aspectos dependerá de la cultura concreta, y por esta razón es esencial una conceptualización adecuada de la cultura que se estudia.

Se ofrecen estos comentarios sobre la utilidad del concepto de niveles de organización sociocultural para los estudios de las características y el carácter nacionales porque tienen hoy un amplio interés. El concepto no obstante, puede tener valor para otro problema u objetivo de la antropología que seguramente adquirirá mayor importancia en el futuro. La búsqueda de leyes o uniformidades interculturales válidas ha sufrido tanto por la carencia de instrumentos metodológicos adecuados, como por la falta de interés. En la medida en que los estados de desarrollo, dentro de cualquier tradición cultural, sigan siendo considerados primordialmente como diferencias cuantitativas y las tradiciones culturales como cualitativamente únicas, la formulación de uniformidades interculturales e importantes estará condenada, de antemano, al fracaso. Si, en cambio, se reconoce que los estadios son cualitativamente distintos, el camino queda expedito para establecer tipologías de desarrollo que sean válidas para más de una tradición cultural. Aún cuando estas tipologías estuvieran basadas tan sólo en formas generales del tipo que aquí ha analizado, ello facilitaría el análisis de los procesos de cambio de una forma a otra. La distinción de niveles de organización interna en el interior de los sistemas sociocultu-

rales también facilitaría el descubrimiento de uniformidades. En lugar de trabajar con configuraciones totales, que resultan virtualmente únicas por definición, sería posible aislar componentes especiales, una vez analizados en su relación con el todo, que podrían ser fácilmente comparados con componentes similares de otras tradiciones culturales.

N O T A S

- (1) Este capítulo es una revisión de mi artículo "Levels of Sociocultural Integration: An Operational Concept", Southwestern Journal of Anthropology, VII (1951), 347-390.
- (2) A.L. Kroeber y Clyde Kluckhohn, en "Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions", publicado después de haber aparecido este artículo en Papers of The Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology, Harvard University, vol. XLVII, nº 1 (1952); no incluyen ninguna referencia al concepto de niveles de integración sociocultural.
- (3) Las consideraciones legales de las recientes reclamaciones de tierras por parte de los indios ante la United States Indian Claims Commission muestran que no hay atributos "tribales" que puedan encontrarse en todos los pueblos primitivos y pre-literatos. Esta es una de las muchas deficiencias terminológicas de nuestra ciencia. El término "sociedad tribal" presenta, a este respecto, connotaciones negativas. Las "tribus" carecen de una organización estatal, estructura de clase, alfabetización, y otros rasgos generalmente adscritos a las sociedades "civilizadas" (esto es, rasgos representativos de un nivel alto de integración sociocultural), pero no hay rasgos compartidos por las tribus que resulten comunes a toda la humanidad.
- (4) Otto Klineberg ha presentado una revisión excelente del tema en "Tensions Affecting International Understanding", Social Science Research Council Bulletin; nº 62 (New York, 1950).

