

CULTURA Y POBLACION

en América Latina



Isabel Hernández
Enrique Gomáriz
• EDITORES •

CULTURA Y POBLACION

en América Latina

Isabel Hernández
Enrique Gomáriz
• EDITORES •



312

P69p

Población y Cultura / ed. por Enrique Gomáriz e Isabel Hernández.-- 1. ed.--
San José: Flacso, Secretaría General
- FNUAP, 1996.
210 p.
ISBN 9977-68-073-6

1. Población. 2. Cultura. I. Gomáriz, Enrique. II Hernández, Isabel. III Título

CULTURA Y POBLACIÓN EN AMÉRICA LATINA es una publicación de la Secretaría General de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO) y el Equipo de Apoyo del FNUAP-Oficina para América Latina y el Caribe (EAT-FNUAP-ALC)

Editores: **Isabel Hernández**
Enrique Gomáriz

Diseño Gráfico: **Juan Carlos Retana**

Impresión: **Litografía Diseño Creativo**
San José, Costa Rica.

© 1996. FLACSO / EAT-FNUAP-ALC



CONTENIDO

PRESENTACIÓN	5
INTRODUCCIÓN	9
PARTE I	
La Identidad Cultural y la Investigación Sociocultural en Población	13
IDENTIDAD CULTURAL Y DESARROLLO EN AMÉRICA LATINA DESDE UNA PERSPECTIVA COMPARADA.....	15
Enrique Gomáriz Moraga	
REFLEXIONES Y PRECISIONES SOBRE LA IDENTIDAD Y LA IMPORTANCIA DE LA PERSPECTIVA SOCIOCULTURAL EN LOS ESTUDIOS DE POBLACIÓN.....	49
Dina Krauskopf	
<i>Comentarios a la presentación de Enrique Gomariz</i>	
POBLACIÓN Y CULTURA EN AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE: APORTES DE LA INVESTIGACIÓN SOCIOCULTURAL EN POBLACIÓN.....	57
Isabel Hernández	
CRÓNICA DE UNA RELACIÓN ANUNCIADA.....	73
Sergio Villena Fiengo	
<i>Comentario a la presentación de Isabel Hernández</i>	

PARTE II

Espacios temáticos y

Propuestas Metodológicas..... 79

CULTURA Y POBLACIÓN..... 81

René Poitevin

¿ QUÉ EDUCACIÓN PARA ESTE FIN DE SIGLO ?..... 89

Daniel Filmus y Guillermina Tiramonti

AJUSTES INNOVATIVOS APROPIADOS A LOS NUEVOS PROCESOS CULTURALES EN LATINOAMÉRICA.....105

María Inés Pérez de Castaños

POSIBILIDADES DEL ENFOQUE ANTROPOLÓGICO EN LOS ESTUDIOS DE POBLACIÓN: LA PROBLEMATIZACIÓN DEL VÍNCULO AGENTE-DESTINATARIO 117

Rosalía Vinocur

SISTEMATIZANDO VUELTAS Y REVUELTAS, EL COMPUTADOR EN MEDIO..... 151

Juan Carlos Vargas

FECUNDIDAD,CULTURA Y DERECHOS REPRODUCTIVOS 163

Teresa Valdés y Jacqueline Gysling

CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES del I Seminario - Taller Regional Sobre Población y Cultura..... 189

ANEXO Lista de participantes y Oficiales Responsables de FLACSO y FNUAP que Ejecutaron el I Seminario - Taller Regional Sobre Población y Cultura 197

PRESENTACIÓN

La Secretaría General de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO) y el Equipo de Apoyo del FNUAP-Oficina para América Latina y el Caribe (EAT-FNUAP-ALC) se complacen en presentar este libro que reúne las ponencias entregadas en el **I Seminario-Taller Regional sobre Población y Cultura** (FNUAP/FLACSO) que se realizó en San José, Costa Rica, del 7 al 11 de noviembre de 1994.

La idea de realizar este Seminario-Taller surgió como una proposición conjunta del EAT-FNUAP-ALC y la FLACSO. La Secretaría General de la FLACSO puso inmediatamente a disposición del Equipo del FNUAP su sede en Costa Rica. Asimismo, la Sede del Fondo de Población, División América Latina y el Caribe, brindó su valioso apoyo a las actividades que el EAT-ALC está realizando en torno a esta actividad.

El Equipo de Apoyo del FNUAP-Oficina para América Latina y el Caribe -en funciones desde mediados de 1992 y con sede en Santiago de Chile- es uno de los ocho equipos de apoyo que constituyen el Sistema de Servicios de Apoyo Técnico (SAT) del FNUAP, producto de la reestructuración de la asistencia del Fondo a los programas y actividades de población. Con un carácter interdisciplinario, el EAT-FNUAP-ALC cuenta, además de su Director, con once asesores encargados de proveer apoyo técnico a los países en las áreas de Salud Reproductiva/Planificación Familiar, Información, Educación y Comunicación en Población y Población y Desarrollo, que incluye las subáreas de Mujer, Población y Desarrollo, Análisis Demográfico e Investigación Sociocultural. Con un carácter

multiagencial, en él están representados los siguientes organismos: CELADE/CEPAL, GLAD, FAO, FLACSO, FNUAP, OIT, OMS/OPS, Population Council y UNESCO. La asesoría en investigación sociocultural (ISC) en población la brinda la antropóloga Isabel Hernández, quien representa a FLACSO en el Equipo del FNUAP.

La Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO) es un organismo internacional de carácter regional y autónomo dedicado al desarrollo de las ciencias sociales en América Latina y el Caribe. Fue fundada en 1957 por iniciativa de la UNESCO y su primera sede estuvo en Santiago de Chile. A partir del decenio de 1970, experimentó una considerable expansión institucional y en la actualidad existen sedes o programas en 10 países de la región, a saber, Argentina, Bolivia, Brasil, Costa Rica, Cuba, Chile, Ecuador, El Salvador, Guatemala, México y República Dominicana. La sede de su Secretaría General se encuentra en Costa Rica desde mediados de los años setenta.

Sus principales objetivos son: realizar y promover investigaciones sobre la realidad social latinoamericana; asegurar la formación de especialistas en ciencias sociales a través de programas de docencia y especialización a nivel de posgrado; difundir los conocimientos de las ciencias sociales y en particular los resultados de sus propias investigaciones; prestar servicios y asistencia técnica a organismos públicos y privados en materias de su competencia; promover todas aquellas actividades académicas que desarrollen las ciencias sociales. En el área de población, desarrolla una amplia gama de proyectos en toda la región, cuyos objetivos y estrategias coinciden en términos generales con los del FNUAP, y se destacan por privilegiar las variables socioculturales, étnicas, de género y etarias aplicadas a poblaciones objetivo similares.

El tema Población y Cultura tiene prioridad en las actividades prácticas y de investigación de ambos organismos, de allí que, tras un proceso de intercambio de ideas al respecto, se hizo realidad esta iniciativa conjunta, en cuya organización se cuenta además con el apoyo de la Oficina del FNUAP en Costa Rica.

Las ponencias aquí presentadas son una parte fundamental del cumplimiento exitoso de los objetivos del I Seminario-Taller Regional sobre Población y Cultura. Pero el encuentro tuvo también como objetivo la interacción de preocupaciones temáticas y de profesionales que las trabajan. De esa interacción da cuenta la riqueza de las conclusiones y recomendaciones que acordaron los participantes, y que también aquí se publica.

El reconocimiento general de la necesidad de constituir redes de intercambio a nivel regional y nacional entre los equipos de FNUAP y FLACSO, llevó a ambas instituciones a impulsar la oficialización de una Red Regional de ISC en Población (FNUAP-FLACSO), cuyo carácter operativo ya ha comenzado a desarrollarse mientras se estudia la formalización de la organización interinstitucional.

Los organizadores del I Seminario-Taller Regional sobre Población y Cultura confían en que esta iniciativa significará un aporte sustancial al desarrollo de los proyectos y programas en población, a través de la incorporación de los valiosos aportes que surjan en este importante intercambio de opiniones y experiencias sobre la materia.

JULIO LABASTIDA

Secretario General
FLACSO

JOOP ALBERTS

Director
EAT-FNUAP-ALC

The first part of the book is a general introduction to the study of the history of the world, and the second part is a detailed study of the history of the world from the beginning of time to the present day. The book is written in a clear and concise style, and is suitable for students of history and general readers alike.

The book is divided into two main parts. The first part is a general introduction to the study of the history of the world, and the second part is a detailed study of the history of the world from the beginning of time to the present day. The book is written in a clear and concise style, and is suitable for students of history and general readers alike.

The book is divided into two main parts. The first part is a general introduction to the study of the history of the world, and the second part is a detailed study of the history of the world from the beginning of time to the present day. The book is written in a clear and concise style, and is suitable for students of history and general readers alike.

The book is divided into two main parts. The first part is a general introduction to the study of the history of the world, and the second part is a detailed study of the history of the world from the beginning of time to the present day. The book is written in a clear and concise style, and is suitable for students of history and general readers alike.

The book is divided into two main parts. The first part is a general introduction to the study of the history of the world, and the second part is a detailed study of the history of the world from the beginning of time to the present day. The book is written in a clear and concise style, and is suitable for students of history and general readers alike.

INTRODUCCIÓN

El texto que a continuación se presenta es el resultado de una iniciativa basada en la convergencia de corrientes intelectuales y técnicas. El nudo temático que las une consiste en la preocupación por la cultura, o dicho de otra forma, por el factor cultural que atraviesa los distintos ámbitos específicos en que puede desagregarse metodológicamente la realidad social. En esta oportunidad, dos de esas corrientes han sido fundamentales.

Una corriente se relaciona con la preocupación por el examen de la cultura y la identidad cultural en América Latina, últimamente vistas también como factor condicionante del desarrollo socioeconómico. Profesionales de FLACSO han retomado durante los años ochenta esta problemática no precisamente nueva, pero revisada ahora desde una perspectiva diferente: como fenómeno civilizatorio que conlleva consecuencias tanto en el ámbito de la consolidación de la democracia política, como en el del cambio estructural socioeconómico que afecta a todo el globo y en particular a esta región.

Avanzados los años noventa, esta preocupación por el "factor cultural" del desarrollo se ha concretado en organizaciones regionales como CEPAL y en el nuevo rumbo que toma esta mirada a través de la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo, que impulsa UNESCO. En ese contexto, el debate sobre la identidad de ese factor cultural se hace más necesario.

Examinar este asunto desde una nueva perspectiva regional de investigación es la

propuesta que ha hecho el asesor de la Secretaría General de FLACSO, Enrique Gomález, y que dicha Secretaría ha puesto a disposición del resto de las unidades de FLACSO. Es desde esta plataforma que FLACSO refleja una de las dos corrientes principales que confluyen en la iniciativa conjunta para producir el I Seminario-Taller Regional sobre Población y Cultura en América latina.

La otra gran corriente convergente se refiere al desarrollo que ya tiene el tratamiento cultural de los temas de población, o como más precisamente se denomina la Investigación Sociocultural (ISC) en Población. Las formas culturales en que se reproduce la población, han obligado a las organizaciones que se dedican a esta temática, y principalmente al Fondo de Población de las Naciones Unidas (FNUAP), a avanzar en esta corriente técnica y de conocimiento.

Desde el plano regional, esta preocupación se incluyó en el trabajo del Equipo de Apoyo Técnico del FNUAP para América Latina y el Caribe (EAT-FNUAP-ALC). La asesoría en Investigación Sociocultural en Población la brinda la antropóloga Isabel Hernández, quien representa a FLACSO en el mencionado Equipo del FNUAP.

El cruce de estas y otras corrientes temáticas se impulsó, pues, desde las instituciones FNUAP y FLACSO, hasta confluir en el referido I Seminario-Taller Regional sobre Población y Cultura. Iniciativa que tuvo como coordinadores a los asesores respectivos Isabel Hernández y Enrique Gomález.

Este libro es, pues, una parte del resultado exitoso de la realización del encuentro en el I Seminario-Taller. Está compuesto por las ponencias que se presentaron al mismo. Su estructura refleja sensiblemente la organización del seminario, el cual se nutrió con tres tipos de materiales: a) ponencias generales representativas de las principales corrientes de preocupación indicadas más arriba, b) ponencias referidas a espacios temáticos determinados y a propuestas metodológicas concretas, y c) informes breves sobre estudios de caso y experiencias nacionales.

Aquí sólo se reproduce los dos primeros elementos, referidos al conjunto de ponencias. Principalmente por falta de espacio, los informes sobre estudios de caso no se incluyen en este volumen. Además de la reproducción de las ponencias y los comentarios -que fueron entregados por sus autores-, también se publica el texto de Conclusiones y Recomendaciones que se produjo al final de las sesiones de trabajo del I Seminario Taller sobre Población y Cultura en América Latina.

La lectura de esas conclusiones y recomendaciones muestra claramente la otra parte del resultado exitoso del mencionado encuentro. Tanto en lo que hace al intercambio de experiencias como en lo que se refiere a las numerosas líneas de trabajo que, indudablemente, no pudieron ser abordadas en profundidad y detalle en este primer encuentro. La iniciativa de formación de una red regional de investigación sociocultural en población (FNUAP-FLACSO), tiene como objeto propiciar y dar cauce a esos desarrollos.

Como muestra la mayoría de las ponencias presentadas, el interés por llegar a consensos temáticos y metodológicos no conduce, sin embargo, a precipitadas convergencias cognitivas. En general, los autores son conscientes de que se trata de un terreno complejo, donde se dan múltiples corrientes y sensibilidades, que necesita transparencia para no ocultar los consensos ni los disensos que se producen. Ahora bien, como se afirma en el documento de Conclusiones y Recomendaciones, en el encuentro se hizo evidente la urgente necesidad de un intercambio productivo que permita situar los referentes de la comunicación, así como la colaboración técnica específica.

En todo caso, los editores de esta publicación esperan que el libro que ahora introducen contribuya a la consecución de esos objetivos de intercambio y colaboración.

PARTE I

LA IDENTIDAD CULTURAL
Y LA INVESTIGACIÓN
SOCIOCULTURAL
EN POBLACIÓN

IDENTIDAD CULTURAL Y DESARROLLO EN AMÉRICA LATINA DESDE UNA PERSPECTIVA COMPARADA

Enrique Gomáriz Moraga¹

1. El eterno retorno a la cultura

Pese a reconocer que no estamos en tiempos de certidumbres, me atrevería a formular una nueva ley social, no menos ferrosa que cualquier otra. Dicha ley podría enunciarse así: *cuando los economistas vuelven su mirada interrogante hacia la cultura es porque algo no va bien en el desarrollo.*

Como se comprenderá, al enunciar esta ley no se está haciendo ninguna alusión insidiosa acerca de la incultura de los economistas, entre otras razones porque muchos de ellos se han desdoblado brillantemente como novelistas, pintores o músicos. La ley se refiere más bien a esa coyuntura en que la economía busca afanosamente respuestas a sus propias preguntas en el entramado laberíntico de la cultura.

En América Latina esta situación tiene nombres y apellidos. Es bien conocido que la crisis socioeconómica de los años ochenta obligó a la CEPAL a replantearse la estrategia de desarrollo que, en tanto organismo regional, debe sugerir a los gobiernos del área. Este replanteamiento apareció en 1990 bajo el enunciado de *Transformación productiva con equidad*. Desde luego, no es ésta la ocasión para comentar esta nueva estrategia. Nuestro interés está centrado en llamar la atención sobre el hecho de que una de las líneas de reflexión que siguieron a ese documento fuera orientándose progresivamente hacia el ámbito de la cultura. Primero fue el contenido del documento *Educación y*

¹ Enrique Gomáriz Moraga es asesor de la secretaria general de FLACSO

conocimiento: eje de la transformación productiva con equidad, aparecido en 1992, donde puede advertirse la cultura como telón de fondo. Dos años más tarde, fue la emisión de un documento singular en el contexto cepalino, cuyo título no deja lugar a dudas: *Hacia una perspectiva crítica de la modernidad. Las dimensiones culturales de la transformación productiva con equidad*.

Es importante destacar que un documento de esta naturaleza, sin precedentes en CEPAL, se realiza no por casualidad en un determinado contexto. Dejemos que el primer párrafo del documento nos ilustre acerca del carácter de la coyuntura en que se desarrolla esa línea cultural de trabajo: "El presente documento se incorpora al esfuerzo de debate y reflexión que la CEPAL impulsó a partir de 1990 con la propuesta de transformación productiva con equidad (TPE). Tal propuesta asumió la iniciativa, en conjunto con reflexiones provenientes de otros ámbitos, de romper una atmósfera de confusión y desánimo intelectual que reinó en los años ochenta, tanto en los gobiernos como en medios académicos, y que respondía a la crisis profunda que la región padece en materia económica y social" (CEPAL, 1994).

Este ejemplo paradigmático que nos ofrece el caso de CEPAL no es, desde luego, ni el primero ni el único que refleja la validez de la ley de hierro que me atreví a enunciar sobre la relación entre desarrollo económico y cultura. Si he usado el ejemplo de CEPAL es precisamente porque a nadie puede escapársele el importante papel que juega este organismo en la región desde hace medio siglo.

En realidad, cuando se intenta construir una revisión sobre la evolución histórica de estos dos tópicos de reflexión -desarrollo e identidad cultural- en América Latina, uno tiene la impresión de estar frente a lo que antes solía llamarse un matrimonio mal avenido (hoy estos interesantes arreglos duran menos), de aquellos en que los cónyuges pasaban etapas prácticamente separados, cada uno con sus propias inquietudes, y etapas de una reconciliación más o menos interesada.

Así ha sucedido, al menos, desde mediados del pasado siglo. En efecto, desde entonces puede apreciarse una relativa intermitencia de ambos tipos de momentos. Etapas de decidido esfuerzo fundacionista-desarrollista, en las que la educación era la palanca de construcción nacional y por tanto de transformación moderna de la identidad nacional, con una perspectiva de la cultura basado en un supuesto típicamente funcionalista, "según el cual (la cultura) se adapta linealmente a las exigencias de la economía, de la política o de las ideologías y puede ser usada como un "instrumento" de racionalización de la

sociedad" (Brunner, 1994). Etapas que precedían o daban continuación a otras en que los actores principales del desarrollo económico y político se olvidaban del tema de la cultura, dejándolo casi exclusivamente en manos de filósofos, ensayistas y otra gente accesoria y de mal vivir, eso sí, con una tarea asignada: hacer juegos florales con la idea de identidad cultural y/o fungir como coro plañidero del alma dividida, destrozada o trunca de América Latina.

Esta alternancia de etapas tuvo quizás un tono más sistemático desde mediados de este siglo (no por casualidad desde que se establecieron las rigurosas ciencias sociales en la región). Entre los cuarenta y los cincuenta, explotó una versión de masas del proyecto de identidad nacional, que ha pasado a la historia bajo el impulso político del populismo nacionalista. Han corrido ríos de tinta sobre la visión funcionalista de la cultura de esta coyuntura histórica, por lo que no creo necesario agregar mucho más al respecto.

Es quizás más interesante examinar el período siguiente, en el que se convinaron expansión económica con aumento progresivo de las expectativas sociopolíticas y donde la reflexión dominante se refinó de forma abrumadora a los elementos económicos y políticos del desarrollo. En esta etapa, la discusión sobre la cultura avanzó separadamente y por su cuenta, desarrollada ahora -y esa fue la novedad- con la contribución de un nuevo destacamento de *outsiders*: los antropólogos.

Ciertamente, esta reflexión autónoma sobre la cultura no hubiera adquirido un carácter tan ampliamente regional, si no hubiera recibido el apoyo de organismos internacionales y principalmente de UNESCO. Creo no exagerar si considero la reunión de Lima, a fines del año 1967, como un hito fundamental en este proceso. En ella, UNESCO convocó a "un grupo de expertos" para planificar un programa sobre el análisis de la cultura de América Latina. De esta forma, estaba dando cumplimiento a la resolución adoptada el año anterior en la Asamblea General de la UNESCO (París), que autorizaba a su Director General "a emprender el estudio de las culturas de América Latina en sus expresiones literarias y artísticas, a fin de determinar las características de dichas culturas".

El programa, como se recordará, buscaba un recorrido por las expresiones culturales "que debería iniciarse por la literatura, seguir por la arquitectura y el urbanismo y continuar por las artes plásticas y la música" (UNESCO, 1986). Se decidió además que, como conclusión de este programa, se realizara una reflexión sobre la historia social y cultural de las ideas, la cual significara "un esfuerzo de síntesis que, en alguna forma, coordine y corone todos los anteriores estudios particulares", en la perspectiva de "dar una explicación

a la cultura de América Latina como expresión de una inexplicable y discutida realidad”.

Es sabido que esa -no por discutida menos terca- realidad se impuso antes de que esta última fase del proyecto culminara, cambiando el clima económico y civilizatorio de América Latina, desde el comienzo de la década de los ochenta. Sin embargo, a pesar de que los trabajos acabaron publicándose con mucho retraso, a mediados de los ochenta, conservaron fresco el espíritu del que partieron: el espíritu optimista y lleno de esperanza en los proyectos colectivos que presidió el cambio de decenio de los años sesenta a los setenta.

El coordinador de ese esfuerzo de síntesis, Leopoldo Zea, daba así cuenta de la orientación que presentaba su resultado: “Sacar a flote el mundo oculto del hombre y la cultura de esta región de América, oculto por yuxtaposiciones, será el proyecto de la generación que siguió a Martí y Rodó y las que lo han continuado hasta nuestro días. Búsqueda de la identidad cultural de esta América, partiendo de experiencias como las del colonialismo y el neocolonialismo sufridos. Hacer de lo negativo punto de partida de lo positivo.” (UNESCO, 1986).

Desafortunadamente, la crisis de los ochenta se encargó de mostrar que lo negativo también también puede ser punto de partida de lo más negativo todavía. Pero lo importante a retener es que, con el cambio de clima sociocultural de los ochenta, y el establecimiento de esa “atmósfera de confusión y desánimo intelectual” que nos indica CEPAL, hizo crisis el tipo de reflexión socioeconómica que predominara en la fase anterior, y lentamente fue abriéndose una nueva etapa de reflexión integrada e interesada sobre la cultura de América Latina.

Desde distintos puntos del continente han surgido en los ochenta interrogaciones que buscan relacionar de nuevo los problemas del desarrollo con la identidad cultural. Incluso algunos sectores ya han definido su hipótesis de trabajo: el perfil de la identidad cultural latinoamericana sería un obstáculo para el desarrollo socioeconómico de la región.

La propia UNESCO quiso agregar otra perspectiva a la iniciativa del proyecto iniciado en Lima, convocando a una reunión que examinara la heterogeneidad cultural de las distintas subregiones de América Latina. Así, sobre la base de siete trabajos encargados por UNESCO acerca de lo que denominaron “seis zonas geoculturales” (Cuenca del Plata, Brasil, Centroamérica, México, Países Andinos y Caribe), Leopoldo Zea redactó un documento que tituló “Convergencia y especificidades de los valores culturales de América

Latina y El Caribe", que sirvió de documento base para el mencionado Coloquio Internacional. La principal diferencia de este documento respecto a los trabajos realizados con anterioridad en el proyecto, está referida a esa necesidad de subrayar la heterogeneidad cultural de América Latina, pero la reunión tuvo un interés agregado: concluyó con un informe-proyecto, que apuntaba brevemente lo que podría constituir un programa de investigación sobre cultura en la región, incluyendo algunos aspectos metodológicos y temáticos.

Sin embargo, el nuevo clima regional y mundial inclinó progresivamente a una justificación más práctica a los organismos que se ocupan de los asuntos culturales: no hay duda de que en los tiempos que corren esas actividades obtienen más apoyo si relacionan las materias culturales con el desarrollo. Esa es la perspectiva que hoy orienta los trabajos de la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo de la UNESCO, en su realización de una serie de consultas regionales antes de llegar a un documento mundial sobre esta materia. La Consulta regional para América Latina fue realizada en febrero de 1994 en San José de Costa Rica. Y resulta interesante comparar esta reunión con la celebrada en Lima veintiseis años antes.

En la reunión de San José, el espíritu no era precisamente de exaltación de la riqueza cultural de un continente, sino de interrogación acerca de los factores culturales que obstaculizan o favorecen la salida de la crisis. Quizás por ello, el "grupo de expertos consultados" fue esta vez tan distinto: ahora ha sido la sociología la disciplina que presidió los trabajos y los asistentes eran principalmente los autores que desde esa óptica destacaron en los críticos años ochenta (Calderón, García Canclini, Brunner, etc.). Por cierto que una versión interesada podría interpretar esta situación como producto de la ampliación del dominio de los sociólogos en la región. Sin embargo, cabe otra explicación posible: que sea reflejo de la pérdida de estatus que tuvieron los sociólogos con la crisis de la década. En todo caso, es importante consignar que fue CEPAL quien por vez primera en este tipo de reuniones presentó una ponencia principal sobre asuntos de la cultura (el mencionado documento acerca de las dimensiones culturales de la transformación productiva con equidad). Esa circunstancia, como imagen, vale más que mil palabras.

Desde luego, el tono de las presentaciones difiere notablemente de las que formaron parte del anterior proyecto de UNESCO iniciado en Lima. Y cabe preguntarse si existe algún nexo entre el conocimiento acumulado entonces y el que se desarrolla desde los ochenta. Porque, a primera vista, aparecen como dos momentos de reflexión radicalmente distintos y con muy pocos elementos de continuidad. Estas dudas y otras conducen al

interrogante de si ese eterno retorno a la cultura no es otra cosa que el producto de una cierta insatisfacción cognitiva, esta sí trunca y desarticulada, que opera en incesantes círculos concéntricos. Dicho de otra forma, si no será posible alcanzar algunos acuerdos, que provoquen consenso o disenso, para tener alguna idea de si hablamos de lo mismo cuando discutimos sobre identidad cultural de América Latina.

No sé si por este camino se conseguirá "poner fin al viejo interrogante sobre qué clase de hombres son los latinoamericanos y, para ello, afirmar la humanidad de estos hombres" (Zea, 1986). Tal vez la pregunta sobre la naturaleza de lo latinoamericano (mujeres incluidas) nunca pueda cerrarse definitivamente. Pero al menos las revisiones podrían referirse a los cambios en esa identidad y no iniciarse siempre desde fojas cero. De esta forma, el eterno retorno a la cultura tendría entonces un sentido distinto y tal vez apropiado: el de usar una plataforma más o menos conocida cuando queramos preguntarnos sobre el futuro.

2. La identidad cultural como concepto y la necesidad de algún consenso metodológico

Quiero anticipar que esta obsesión por establecer claves que permitan la comunicación cuando se hable de cultura en América Latina no es algo excesivamente particular. En la citada reunión de San José éste fue un asunto ampliamente comentado. Varios de los asistentes señalaron cómo los distintos análisis sobre el tema partían de claves melódicas notablemente dispares. Incluso alguno de ellos mencionaba esta dificultad en su contribución escrita, hablando acerca de la "actual Torre de Babel en la que nos encontramos" (Brunner, 1994).

En efecto, todo indica que un aspecto fundamental -y en ello podría consistir uno de los posibles aportes de FLACSO- consiste en lograr aclarar el consenso o el disenso que pueda existir sobre algunos núcleos teóricos y metodológicos de interpretación. Y para disipar cualquier temor al respecto, dejenme agregar de inmediato que esta propuesta no apunta al desarrollo de una acuciosa y prolongada discusión epistemológica, al mejor estilo sofista. Por otra parte, los tiempos que corren no son para tratar de consolidar criterios graníticos, de una vez y para siempre. Pero también hace ya tiempo que se ha abandonado la idea postmoderna de mediados de los ochenta sobre la posibilidad de

"fotocopiar" la desarticulada realidad, desestructurando los discursos y sin que nadie sepa desde donde se habla.

Por eso creo que, abandonando el cretinismo de las ciencias sociales autoafirmadas, sigue resultando necesario lograr algunos acuerdos blandos al respecto. Y no necesariamente para obtener rápidamente unanimidades sobre su solidez, sino simplemente para saber si existe alguna interlocución posible sobre la materia de que hablamos. En esa dirección, y antes de hacer alguna aproximación a la naturaleza de la identidad cultural latinoamericana, me parece útil apuntar algunas de esas claves metodológicas.

Un primer conjunto de criterios podría ser el siguiente: a) la conveniencia de contextualizar la reflexión en términos epocales; b) la necesidad de delimitar el ámbito de lo cultural sobre el que quiera discutirse; c) la clara utilidad de que la reflexión sobre la identidad cultural de una región se haga en términos comparados; d) la necesidad de aclarar el contenido del concepto básico de la materia, en este caso la propia categoría de **identidad cultural**.

a) La necesidad de contextualizar históricamente la reflexión.

La idea de que resulta conveniente contextualizar la discusión sobre identidad cultural guarda relación, por cierto, con una cierta percepción de la noción misma de identidad cultural. Y ello en dos sentidos. Por un lado, porque sin caer en estrecheces semióticas, es cierto que la identidad cultural adquiere un determinado matiz cuando se la constituye en discurso. No comparto la idea de Brunner de que la identidad cultural es una "entidad que sólo existe según las formas que hablamos de ella" (Brunner, 1992). Eso significa dotar a esta categoría de una naturaleza distinta de cualquier otra de las que se usan en ciencias sociales, o bien aceptar la óptica lingüística de que la mejor explicación de la realidad social sólo puede hacerse desde esa disciplina. Ahora bien, sí creo sensato aceptar que la forma en que se habla de la identidad cultural le otorga una connotación específica que es necesario tomar en consideración.

El otro sentido que hace conveniente contextualizar el discurso se refiere a la idea de que la identidad cultural es una entidad eminentemente histórica. Más adelante vamos a discutir el peso que los distintos autores le dan a esta historicidad. Pero más allá del nivel

de gradación en que nos situemos, parece prudente no dejar escapar el contexto (histórico) en que tratamos de examinar la identidad cultural de un país o región.

A este respecto existen dos ámbitos que necesitan atención. Uno, de largo alcance epocal, que tiene consecuencias directas sobre la naturaleza de la identidad cultural latinoamericana, se refiere al tema de si América Latina se ha inscrito o no en lo que se reconoce como **modernidad**. El otro guarda relación con la necesidad de saber si el contexto de crisis de los ochenta se refiere a una simple depresión económica o más bien a una coyuntura de verdadero cambio epocal (que algunos identifican como la transición de la modernidad a la postmodernidad).

En cuanto al primer ámbito, ciertamente no se trata de realizar aquí el estado del arte de la discusión sobre cultura y modernidad en la región. Se trata más bien de apuntar este núcleo de reflexión, sin ocultar la interpretación que nos parece más adecuada al respecto.

Como he señalado en una discusión con Brunner (FLACSO, 1991), nos enfrentamos también aquí con un problema conceptual: saber qué entendemos por el concepto modernidad. Por decirlo brevemente, resulta necesario distinguir esta categoría como entidad histórica, sin caer en confusiones no por obvias menos frecuentes con la idea de lo moderno (como actual) o de modernismo (como corriente artística), así como diferenciandola de la idea de modernización, que ha sido utilizada en el lenguaje desarrollista para referirse al ámbito racional-instrumental (economía, desarrollo institucional, etc.). Es probable que entonces estemos de acuerdo en que, en general, se está aludiendo a un determinado período epocal que tiene características propias.

Por seguir a un autor muy citado al respecto, Marshall Berman, se trataría de un proceso prolongado, originado en Europa pero con una perspectiva mundial, que cabría dividir en tres fases. Una primera, "que se extiende más o menos desde comienzos del siglo XVI hasta finales del XVII, (cuando) apenas si saben con qué han tropezado". Una segunda fase que "comienza con la gran ola revolucionaria de la década de 1790", en la cual "surge abrupta y espectacularmente el gran público moderno". La tercera fase recorrería el siglo XX y correspondería a la constitución y desarrollo de la sociedad de masas, donde "a medida que el público moderno se expande, se rompe en multitud de fragmentos" (Berman, 1988).

Los contenidos de la modernidad, desde una perspectiva holística, irían desde una forma de producir (capitalismo) hasta una forma particular de subjetividad (individualismo,

derechos ciudadanos, derecho de crítica, autonomía de la acción, filosofía idealista y teoría del conocimiento positivista).

Si estamos de acuerdo, en términos generales, acerca de lo que es modernidad, entonces la tarea consiste en aplicar la idea sobre el continente latinoamericano. Eso sí, haciéndolo sin contrabandos ni complejos: de la misma forma que se aplica a cualquier otra región del globo, incluida Europa. En la discusión mencionada he apuntado que, especialmente al hablar de amplios contextos espaciales, nacionales y con mayor razón regionales, la observación debe hacerse en un doble sentido: por un lado sin perder de vista los ámbitos donde existen formas premodernas, pero, por el otro, sin que esa constatación impida reconocer si existe alguna orientación general predominante que guía el desarrollo de una formación social. En realidad, esta precaución fue la misma que hace tiempo condujo a concluir que la economía latinoamericana es capitalista desde hace al menos dos siglos.

Por esa razón, no concordé con la visión de Brunner de que la modernidad se establece en la región hacia mediados de este siglo, cuando se generaliza la cultura urbana y la extensión simbólica mediante la ampliación del contexto receptivo (a través de la educación). Como afirmé, "si se hicieran promedios de ruralidad y analfabetismo, difícilmente se podría afirmar que Europa estaba situada en la segunda fase de la modernidad a mediados del XIX. Lo mismo sucedería si se examinara por donde se había extendido la Reforma, o adonde había llegado la Ilustración, y menos aún en donde había tenido lugar algo como la Revolución Francesa" (Gomáriz, 1991). Es decir, el hecho de que territorialmente habría mucho que distinguir, no impide afirmar que, como entidad, Europa avanzaba en su modernidad, impulsada por centros locomotores (ciudades e incluso países).

Por ello mi conclusión era que si aplicáramos los criterios sobre modernidad a América Latina, obtendríamos resultados consistentes. "Probablemente no podría hablarse de tres fases, porque durante la primera (europea) lo que tenía lugar en América era la formación de una nueva sociedad, producto del avance la colonización y el mestizaje. Pero después de derrumbar viejas y nuevas culturas indígenas enredándose con ellas y luego de tres siglos de estructuración social, América era indisolublemente parte del mundo moderno, aunque -y no podría ser de otra forma-lo fuera como entidad particular.

Efectivamente, como intuye Brunner, desde fines del XVIII el discurso de la modernidad era la base de los deseos libertadores. Y lo era en toda América, más allá que desde ese

comienzo la modernidad tuviera ritmos, lenguas y colores distintos entre el Norte y el Sur.

Desde esta óptica, la modernidad presentaría en América Latina dos fases generales. Una primera, que recorrería el siglo XIX, donde el público moderno, concentrado en las ciudades, miraba el centro del sistema cultural mundial (algo completamente lógico), y sentía -como en muchos lugares de Europa- lo que era vivir, material y espiritualmente, entre el futuro y el pasado, sin poder instalarse en un presente cultural estable. Presentaba un marcado carácter elitista y su extensión era lenta -no sé si más que en otros países rurales europeos- hacia las entrañas del mundo rural. La cuestión es que resulta difícil no aceptar que era la cultura moderna la que hegemonizaba desde los centros urbanos el proceso sociocultural del continente.

La segunda etapa estaría referida -también acá- a la formación y el desarrollo de la sociedad latinoamericana de masas, que, en términos generales, se inicia en el período de entreguerras. En este sentido, el mencionado movimiento de Reforma Universitaria bien podría reflejar ese cambio de una fase a otra de la modernidad en Latinoamérica" (idem, 1991).

Por cierto que tratando de mostrar la disparidad de ritmos de este proceso, yo ponía como ejemplo el retraso de Centroamérica. Pero al leer recientemente el tomo tercero de la **Historia General de Centroamérica** (FLACSO, 1993), encuentro que su editor, Héctor Pérez Brignoli, sostiene que si él hubiera de resumir el proceso de esta subregión entre 1750 y 1870, diría que se trata del esfuerzo de su incorporación en la modernidad, consignando que entre 1860 y 1870 "el espacio centroamericano en la modernidad del capitalismo industrial estaba casi definido".

Ciertamente no estoy afirmando que esta percepción de la modernidad en América Latina, hoy bastante mayoritaria, haya cerrado la discusión al respecto, pero creo que sí es necesario usar la referencia conceptual de forma amplia y comparada, y que, en todo caso, éste es un punto importante en la discusión sobre la identidad cultural latinoamericana.

El segundo ámbito importante en cuanto a la necesidad de contextualizar esta reflexión se refiere a la conveniencia de ubicarla en la actual coyuntura epocal. En efecto, el discurso sobre la identidad cultural a fines de este siglo tiene un tono diferente del que poseía en la etapa expansiva de los años sesenta. Creo que estamos ante un cambio epocal que

tiene consecuencias en nuestra forma de conocer.

Es decir, sin emitir un juicio definitivo sobre el agotamiento de la modernidad y el acceso a una etapa post, existen numerosos indicios que muestran que estamos, en todo caso, ante un cambio epocal fuerte. En un trabajo anterior (Gomáriz, 1991b), he tratado de sintetizar los elementos que caracterizan este profundo cambio: a) un salto tecnológico en vías, que va desde la energía a la biología; b) un cambio económico ligado al salto tecnológico que tiene los rasgos característicos de una "acumulación primitiva" (concentración ascendente y globalización horizontal), c) una crisis ecológica que por lo menos será de mediano impacto, d) una vasta reorganización del poder mundial, y e) un cambio profundo cultural civilizatorio, que, partiendo de una derrota de las expectativas sociopolíticas de la anterior fase expansiva, abarca desde la construcción de los géneros a la producción cultural, y que conlleva -como ha sucedido en otros cambios epocales- una crisis teórica.

Esta crisis teórica actual tiene diversos planos. Por un lado tiene raíces epistemológicas específicas y por el otro, reproduce algo ya sucedido en otros cambios de fase de la modernidad: una reedición de la competencia cognitiva entre las esferas científica, normativa y artística.

Es en este contexto de crisis de sentido, que está teniendo lugar la actual reflexión sobre la identidad cultural latinoamericana. Por ello no debe resultar extraño la presencia de los enfoques que se inclinan hacia el "todovalismo", gozando de la desestructuración de los discursos, o el tono desencantado que puede empapar algunos discursos sobre el proyecto colectivo de América Latina. En suma, tomar en cuenta este contexto de fuerte cambio epocal y sus características culturales, permite explicar con mayor facilidad el tipo de reflexión, por un lado, babélica y, por otro, interesada -y en algunos casos pesimista- acerca de la relación entre identidad cultural latinoamericana y salida de la crisis socioeconómica.

b) La necesidad de delimitar el ámbito cultural.

Uno de los problemas tradicionales que afectan la discusión sobre los asuntos culturales está referido a la imprecisión sobre ese mismo término (cultura). Es frecuente que la idea de cultura no tenga una delimitación precisa en las discusiones sobre la materia

y, así, cada interlocutor abarque con el vocablo ámbitos culturales cuyos límites son distintos. De esta forma, incluso cuando se apliquen criterios similares se estará trabajando sobre universos distintos, con resultados que no son comparables.

No quiero decir con lo anterior que no sea posible una reflexión sin antes reconocer al milímetro el perímetro del ámbito cultural al que nos referimos. Pero sí que será necesario comprobar que, en términos generales, se está hablando sobre el mismo espacio.

Otro problema frecuente se refiere al uso alternativo en un mismo discurso de dos dimensiones de cultura claramente distintas: por un lado, la idea antropológica de cultura, que tiene una perspectiva holística, integrando el conjunto de formas de vida de una persona o sociedad humana (desde cómo produce a cómo construye su mundo subjetivo); y, por el otro, un ámbito mucho más reducido, que guarda relación con los procesos de producción, transmisión y recepción de sentidos que conforman el mundo simbólico del individuo y la comunidad.

En general, cuando se habla de la relación entre cultura y desarrollo, se está haciendo referencia a la relación entre ese ámbito más reducido de lo cultural (producción y transmisión simbólica) y el plano de la producción económica. (Desde la perspectiva antropológica ésta sería una relación entre dos planos de una misma cultura).

Sin embargo, pese a que existe ese entendido tácito cuando se habla de cultura y desarrollo, es muy frecuente comprobar como entre distintos interlocutores e incluso al interior de un mismo discurso se pasa de una dimensión de la cultura a otra sin que en ciertos momentos se sepa en cual nivel estamos situados.

Mi criterio es que precisamente al hablar de la identidad cultural latinoamericana resulta gravemente inconveniente mezclar ambos planos. Entre otras razones, porque adelanto que una de las características de América Latina puede consistir precisamente en el desarrollo "desproporcionadamente" grande del nivel cultural de lo simbólico, en relación con el resto de los elementos de la realidad social (o de la cultura integral en un sentido antropológico). Por ello y aplicandome el criterio, quiero indicar que, en general, al hablar de cultura e identidad cultural latinoamericanas, me estaré refiriendo a esa dimensión de lo simbólico y no a la dimensión holística (salvo que indique lo contrario).

c) La utilidad de adoptar una perspectiva comparada

Es posible que sea cierto, como afirma UNESCO en la presentación institucional de los trabajos del proyecto iniciado en Lima, que "acaso en ninguna otra región del globo se haya llevado a cabo una reflexión más perseverante y generalizada sobre la identidad de los pueblos que la conforman. Raramente habrá habido sociedades que se hayan preguntado tanto sobre su destino, que hayan buscado con tanto ahínco los rasgos de su identidad, espiado con mayor ansia el surgimiento de valores propios en todos los terrenos de la expresión o de la creación"(UNESCO,1986).

Ahora bien, si lo anterior es cierto, no es menos cierto que la mayor parte de este esfuerzo se ha hecho desde una perspectiva endógena. Incluso gran cantidad de los trabajos que se hicieron desde fuera de la región también se hicieron "hacia dentro", buena parte de ellos seducidos por el embrujo cultural del continente.

Ciertamente, hubo una primera fase en que muchas reflexiones sobre la cultura latinoamericana se hicieron tomando como referencia una modernidad ideal europea (que muchas veces era una construcción artificial o simplemente una nostalgia). Pero no me parece que esa óptica constituya una verdadera perspectiva comparada. Por otra parte, el problema también residió en la reacción que provocó esta pseudocomparación: la permanente tentación del "ombliguismo" y su inseparable -como dijera Aricó- "discurso de la queja".

El peligro que tiene esa mirada afanosamente endógena, reside en su tendencia a observar las enormes particularidades y diferencias que existen al interior del continente latinoamericano. De esta forma, los rasgos constitutivos generales de la identidad cultural latinoamericana se pierden de vista. (No resisto la tentación de agregar aquello de que desde dentro del bosque sólo pueden verse los árboles).

En suma, no creo que sea necesario argumentar mucho acerca de que, efectivamente, lo latinoamericano cobra verdadero relieve cuando se coloca en el contexto mundial y se compara con otras identidades culturales.

Una mirada comparada, que observe desde dentro y desde fuera, permite compatibilizar la heterogeneidad interna con los rasgos característicos del conjunto. De esta forma, resulta más fácil medir la capacidad explicativa de un determinado rasgo que nos llama la atención en el interior de una determinada identidad. Entre otras razones,

porque si se comprueba que ese rasgo aparece, incluso con mayor fuerza, en otras culturas, deja de tener esa fuerza identificatoria exclusiva. No voy a señalar aquí una serie de ejemplos que ilustrarían este juicio, porque tales ejemplos van a multiplicarse más adelante cuando discuta la naturaleza de la identidad cultural de América Latina.

Es respecto de este punto que me parece oportuno comentar las breves observaciones metodológicas surgidas del informe-proyecto que cerró el Coloquio Internacional de México en 1986.

Ante todo, mencionar que el apigrafe (denominado "Procedimientos de Trabajo"), está fundamentalmente marcado por el motivo de la reunión: la heterogeneidad cultural de América Latina. Por ello, excepto dos observaciones sobre la dimensión histórica de los procesos culturales, el resto se dedica a explicar las necesidades metodológicas para atender dicha diversidad cultural.

Pese a ello, uno de los puntos (el 4.2) se refiere a la necesidad de esa doble mirada: sobre la heterogeneidad interna y sobre los rasgos del conjunto. Afirma: "La diversidad regional de las culturas de cada país suponen la presencia de constituyentes diferenciadores (rasgos distintivos, variantes etnoculturales, de clase, espaciales, temporales y de especialización en los modos de producción cultural). Es decir, que tales rasgos marcan la heterogeneidad en los rasgos básicos de nuestras culturas. Pero igualmente existen constituyentes comunes (invariantes) que señalan la convergencia de valores culturales específicos. Ambos niveles son los indicadores de un subsistema de codificación cultural que nos resulta propio y mediante el cual podemos comunicarnos y proyectarnos sobre un sistema de mayor complejidad en su codificación." (Zea, 1987).

Resulta interesante que esta doble mirada siga siendo "desde y hacia dentro", y que esté excluida -de este punto y del resto de los "procedimientos de trabajo"-, una perspectiva comparada en relación con el exterior. Mi juicio es que para medir la singularidad de los rasgos básicos e incluso para ponderar la dimensión de la subrayada heterogeneidad, resulta conveniente esa óptica comparada. Regresaremos sobre este asunto al examinar la identidad cultural latinoamericana.

d) La necesidad de aclarar el concepto de identidad cultural.

Pese a que la imprecisión no es menor que al hablar de cultura, en general, muy pocos textos y discursos se detienen a definir la idea de identidad cultural, como si existiera un claro sobreentendido al respecto. Sin embargo, es fácil percibir como pueden darse diferencias sustantivas al interior de ese sobreentendido.

Por esa razón me parece necesario no sólo intentar alguna definición aproximada, sino que abundar un poco en su naturaleza y constitución. Ciertamente, no se trata de hacerlo con demasiado dramatismo, en la perspectiva de los que consideran que la identidad cultural es una clave fundamental, que todo lo determina. Aunque tampoco para caer en el polo opuesto, de quienes consideran que el asunto no tiene la menor importancia, o bien que una abstracción imposible de aquilatar.

Creo que existiría bastante consenso si se partiera de aplicar la idea común de identidad (entidad con un conjunto de características que la singularizan ante sí misma y ante las demás) al campo de la cultura. Por su parte, ya se apuntó antes una definición del cultura, en sus dos niveles: antropológico y simbólico-expresivo. Utilizando este segundo nivel, podría afirmarse que identidad cultural es el conjunto de formas posibles de producir y transmitir los sentidos simbólicos que caracterizan a un conjunto social y le permiten reconocerse y ser reconocido por otros. En un sentido laxo puede ser sinónimo de cultura, cuando esta se singulariza ("cultura latinoamericana", por ejemplo).

Considero importante dejar claro, en todo caso, que, al referirse a un conjunto social, la identidad cultural es una construcción social, y que como consecuencia de ello, su evolución y cambio sólo puede ser de naturaleza histórica. Esto es importante, para evitar paralelismos inútiles con la idea de identidad personal procedente de la psicología. A menos que se afirme que no hay ninguna diferencia entre la naturaleza de la realidad individual y la correspondiente a la realidad social, es importante no caer en la tentación de tomar de la psicología procesos de constitución de identidad que no tendrían sentido en el mundo social. Entre otras razones, porque hace tiempo que se ha rechazado la perspectiva organicista de lo social y, así, la idea de que la sociedad posee un sujeto yóico, con consciente e inconsciente, con una personalidad referida también a lo somático, y con una capacidad de relación con el medio y la experiencia como la un individuo. Sobre esta base, creo poder evitar la referencia a autores (Erikson, Winnicott, Liberman, etc.) que, desde la psicología, se han ocupado de la identidad del sujeto y sus crisis.

Ahora bien, hay autores que, aceptando que la identidad cultural es una construcción social, sostienen que se constituye -al estilo de la teoría freudiana- en el origen o en edades tempranas de la formación social, y que la evolución posterior apenas si consigue introducir modificaciones menores.

Esta fundación originaria de la identidad cultural tiene en América Latina varias versiones, según se refieran al origen indígena (indigenismo), al origen hispánico (hispanismo), a la constitución originaria del mestizaje (consolidado o trunco) o bien al inicio temprano de una modernidad especial (el barroco católico latinoamericano). En el epígrafe siguiente veremos estas versiones, pero ahora lo importante es consignar que esta forma de pensar la identidad tiene consecuencias teóricas.

En todas ellas, pero principalmente en las que se basan en un momento fundacional (referido generalmente al mestizaje), se supone en realidad la constitución de un **ethos** cultural que establece una matriz profunda invariable, sobre la que pueden darse desarrollos, pero cuya modificación -que no sea superficial- significará la muerte y/o sustitución de esa cultura por otra. Quizás quien haya desarrollado una tesis más sofisticada al respecto sea el chileno Morandé, con su proposición sobre el "barroco católico latinoamericano".

La debilidad que tiene esta teoría reside en su fragil historicidad: es difícil imaginar cómo puede explicarse la identidad cultural latinoamericana actual a través de un acto fundacional sucedido hace al menos tres siglos, sin que las considerables transformaciones históricas sucedidas desde entonces hayan modificado la matriz original. Dicho de otra forma, la identidad cultural latinoamericana no habría sufrido modificaciones importantes con el proceso de Independencia y la formación de los Estados Nacionales, o con la consolidación de los valores modernos desde la educación primaria, los Ejércitos y el ferrocarril de la segunda mitad del XIX, o el acceso a la sociedad nacional de masas (mediante revoluciones como la mexicana), su consolidación con el nacionalismo popular de mediados de siglo, y la expansión de la masificación social durante los sesenta y setenta, e incluso con la crisis iniciada en los ochenta.

En esta situación sólo hay una alternativa: bien se considera que esas transformaciones culturales históricas son poco más que epifenómenos, o bien el acto fundacional que constituyó el **ethos** cultural es de una naturaleza radicalmente distinta y superior, por algún factor que se nos escapa y probablemente no dependa de la misma sociedad humana en que tuvo lugar.

Ciertamente, otra posibilidad -la que me parece adecuada- consiste en tomarse en serio la idea de que la identidad cultural es una construcción social, eminentemente histórica. Ello no elimina fases fundantes, pero tampoco impide que esa matriz originaria se modifique con cambios históricos fuertes, sin que por ello deje de ser entidad que permite el reconocimiento propio y de las demás identidades. En breve, la identidad cultural latinoamericana del siglo XVIII era distinta de la de este fin de siglo, sin que por ello pierda sustantividad o no existan elementos de conexión entre una y otra.

Este último punto es importante, porque existen quienes aceptan ese carácter esencialmente histórico de la identidad cultural, pero utilizan la metáfora geológica de las capas que se superponen aisladas entre sí. Leopoldo Zea habla de una cultura latinoamericana que "parece estar formada en capas sobrepuestas sin posibilidad alguna de asimilación", lo que tendría consecuencias: "Superposición, inasimilación cultural e histórica que se refleja en Latinoamérica en una, al parecer, permanente inmadurez" (Zea, 1976).

En efecto, la evolución de la identidad cultural no es uniforme, siguiendo el curso del tiempo sin grandes oscilaciones. Por el contrario, esa identidad está formada a base de cambios históricos fuertes capaces de modificarla. Pero una cosa es eso y otra es pensar que cada transformación importante da lugar a una capa que aísla a la siguiente de la anterior. No sé si tiene sentido ponerse a la búsqueda de otra metáfora que cuadre mejor (aleación de metales, superposición de circuitos interconectados, etc.), pero creo que la identidad cultural contiene elementos del pasado y del presente que -y en eso consiste su especial naturaleza- están conectados entre sí.

Ciertamente, ese entrelazamiento en términos evolutivos no significa que desde una perspectiva estructural, es decir, observando la identidad en un determinado momento, ésta sea una síntesis perfecta, un cuerpo compacto sin diferentes planos, sin intersticios, segmentos y fracturas. O se trate de una entidad sin organización jerárquica o sin conflicto. Este asunto siempre se plantea cuando se muestra la evidencia de que, al interior de una identidad cultural, siempre hay elementos de una cultura popular y una cultura de élites.

Creo que uno de los méritos de García Canclini consiste en haber mostrado sobradamente que la existencia de estas tensiones no impiden que la cultura popular y la de élites se toquen, o que la producción y transferencia simbólicos, que, indudablemente, reflejan la dominación y el conflicto, no son únicamente eso: reflejo de dominación y conflicto (García Canclini, 1990).

Precisamente por ello, una identidad cultural no está al margen de posibles crisis o incluso de su desaparición final. No es necesario caer en organicismos, para saber que las identidades culturales están en constante ebullición interna y en permanente choque con otras identidades exteriores. Pero esta constatación no debe ocultarnos su entidad y su funcionalidad, tanto individual como colectiva, cuando está viva y se desarrolla.

Finalmente, una observación sobre un tema de obligado tratamiento: la autonomía de la categoría identidad cultural respecto de la de etnicidad. La necesidad de diferenciar ambos planos ha sido ampliamente tratada, en especial para no confundir el mestizaje étnico de América Latina con la formación y el desarrollo de la identidad cultural latinoamericana. Simplemente agregar un límite por el lado opuesto: el hecho de que no pueda establecerse un signo de igualdad entre cultura y étnia no significa que no exista ninguna relación entre ellas, especialmente en su origen. De esta forma, puede afirmarse que en buena parte de los pueblos indígenas de América Latina, existe aún una estrecha relación entre étnia y cultura, mientras todo indica que esa relación es apreciablemente menor en el caso de la población negra latinoamericana.

3. Aproximaciones a la identidad cultural latinoamericana, una evaluación comparada

Aunque no siempre se lleva a la práctica, existe consenso en que, para examinar la relación entre cultura y desarrollo, primero es necesario tener una idea aproximada de cuales son rasgos básicos de la cultura que se trate. Así, el conocimiento de las características de la identidad cultural latinoamericana es paso previo para buscar si dicha identidad presenta obstáculos o ventajas para un determinado tipo de desarrollo socioeconómico de la región.

Sobre la base de las precauciones metodológicas recién expuestas, voy a tratar de examinar a continuación una relación de las aproximaciones más frecuentes que se han hecho acerca de la naturaleza de la identidad cultural latinoamericana. Pretendo que este ejercicio analítico sea de carácter crítico y refleje las dudas que puedan aparecer en cada una de aproximaciones realizadas, para concluir con un propuesta de balance temático.

a) Una identidad referida al origen remoto

Al establecer la identidad latinoamericana sobre esta base, este tipo de aproximaciones adoptan generalmente tres versiones: la indigenista, la hispanista, y la mestiza temprana. Desde luego, tratar de recorrer la historia de esas versiones nos obligaría a realizar un ejercicio erudito, llevándonos a revisar autores de, al menos, hace tres siglos, y ese no es, por cierto, el objeto de este trabajo. (Para ello puede recomendarse la serie de UNESCO, "América Latina en su cultura" y su compilación final "América Latina en sus ideas", así como los trabajos de Zea, Bonfil y otros, y más recientemente el recuento de Vergara y Vergara, que aquí se cita). Aquí sólo se va hacer referencia a las aproximaciones contemporáneas, buscando sobre todo su núcleo interpretativo.

En la actualidad, la tesis del indianismo no se plantea tanto como si la identidad cultural latinoamericana hubiera evolucionado manteniendo su impronta indígena, sino sobre la idea de que la recuperación de esta cultura recompondría positivamente la identidad latinoamericana. No obstante, sea sobre la descripción o sobre la esperanza, América Latina es o debería ser profundamente indígena. "En general, el indianismo propugna la recuperación de la identidad india amenazada, pero no destruida, por los procesos de colonización occidental. América Latina sería todavía indígena. En sus versiones extremas, la recuperación de la identidad indígena sería totalmente excluyente de toda la incorporación en ellas de elementos culturales no-indios. Versiones más moderadas del indianismo sostienen, en cambio, la aceptación del mundo blanco como un interlocutor capaz de aportar con conocimientos técnicos, medios de comunicación, etc., al desarrollo de culturas indígenas, en un contexto pluricultural tolerante" (Vergara y Vergara, 1992).

Ya se ha señalado como la "utopía andina" comenzó buscando la identidad latinoamericana en el pasado precolombino y se ido orientando cada vez hacia el futuro (Flores Galindo, 1987). De todas formas, en la versión fuerte del indianismo, incluso cuando se aleja de la ontología, queda todavía una óptica de calidad: algo será más latinoamericano cuanto más de indígena tenga.

La opción más flexible se orienta en la dirección de la pluralidad. Es la orientación de Bonfil Batalla. No existe identidad latinoamericana frente a la indígena, sino que existe una sociedad pluricultural o debiera de existir. Refiriéndose a México: "La diversidad de culturas no sería sólo una situación real que se reconoce como punto de partida, sino una meta central del proyecto: se trata de desarrollar una nación pluricultural sin pretender que deje de ser eso, una nación pluricultural" (Bonfil, 1987).

Esta proposición sobre la identidad cultural latinoamericana sustituida por un continente pluricultural será examinada más adelante. Lo importante es rescatar que con esta versión se evita, al menos, el riesgo que tiene la orientación indigenista fuerte: tratando de que la identidad latinoamericana sea muy indígena, se pierde la nitidez del hecho (que muchos latinoamericanos sienten como un desprendimiento) de que, incuestionablemente, los pueblos indígenas tienen su propia identidad cultural, distinta de la latinoamericana (y que esa realidad tiene que ocupar, como sostiene Bonfil, un lugar en la agenda pública).

En cuanto a la aproximación hispanista a la identidad cultural latinoamericana, hay que constatar un hecho: esta idea apenas se mantiene actualmente en América Latina y sus principales fuentes proceden de España. La presencia de la tesis hispanista en América Latina tuvo su mejor argumentación en el siglo pasado, aunque en algunos países duró con alguna consistencia hasta mediados del presente. La duda que contiene esta tesis, se refiere -enfáticamente- al problema de la búsqueda de identidad en los orígenes remotos: es difícil imaginar cómo una identidad hispánica no habría sucumbido ante la propia conquista y los fuertes procesos históricos sucedidos en esta parte del mundo, muchos de los cuales tuvieron lugar contra la cultura española (como la formación de los Estados nacionales), sobre ella (como el establecimiento de la sociedad mestiza en la colonia) o con la mayor indiferencia (como todo el esfuerzo de modernización de este siglo, o la propia constitución de las ciencias sociales en la región).

Por el contrario, la idea del mestizaje como base de la identidad cultural latinoamericana, procediendo del período colonial, tiene todavía fuerte presencia en la región. Ahora bien, precisamente por su gran desarrollo, es necesario establecer diferencias en su interior. Un conjunto de tesis sobre el mestizaje aluden a su imposibilidad práctica, (por lo que serán examinadas más adelante cuando se vea la identidad como ruptura). Algunas de ellas, simplemente dejaron el asunto por resolver, como Bolívar en su famosa Carta de Jamaica (1819), quien a la pregunta de quiénes somos se responde en negativo ("ni indios, ni españoles") pero no en positivo.

En este apartado, por tanto, sólo se examina la versión del mestizaje que efectivamente se constituyó como origen de la cultura latinoamericana. Desde este punto de partida, hay todavía dos posiciones distintas: la visión de que, efectivamente, el origen de la cultura latinoamericana se constituyó en la sociedad mestiza de la colonia, para luego ir modificándose con los procesos fuertes que tuvieron lugar desde la Independencia, y la visión de quienes consideran que fue en esa sociedad mestiza donde se formó el ethos

cultural que se mantiene hasta nuestros días. Es esta última versión la que corresponde examinar en este epígrafe.

Dos autores chilenos, Morandé y Cousiño, han elaborado con precisión esta tesis, afirmando que ese ethos constitutivo se forma durante la colonia, a través de lo que denominan el Barroco Americano. Las características de ese ethos serían: "a) una visión ecuménica de la historia y las culturas; b) la integración entre la tradición oral y la escrita; c) el predominio de lo visual en las artes; d) la centralidad del mestizo y del sacrificio; e) el carácter moderno, aunque no procedente de la Ilustración, del Barroco Americano" (Vergara y Vergara, 1992).

Morandé es quien realiza una versión más acabada de la forma casi mágica por la cual, ese ethos atraviesa un largo proceso en el que lucha y se defiende por llegar hasta este fin de siglo sin apenas modificarse y -para Morandé- constituyéndose en proyecto de futuro. El ethos cultural mestizo fue ignorado e incluso rechazado por las élites surgidas de la Independencia. El criollo, siendo étnicamente mestizo, se identifica más con la cultura europea. Este desconocimiento llega a su paroxismo con la formación de las oligarquías nacionales, que regimentan la cultura moderna importada contra el Barroco Americano. La crisis de la sociedad oligárquica que tiene lugar con el cambio de siglo (XIX al XX) no modifica esta división cultural, sino que hace el cuadro mucho más heterogéneo. Con el desarrollo de la sociedad de masas, lo que tiene lugar es una crisis cultural, donde hay una base cultural popular (el Barroco Católico Americano) que se defiende de las agresiones de otras culturas, y se constituye en la única opción para enfrentar la razón instrumental de la otra modernidad (en crisis) (Morandé, 1987, 1990, 1991).

Las dudas que suscita esta tesis son considerables. Por un lado, hacen de la identidad cultural un sustrato fundamentalmente religioso (desconociendo que el detalle de que hace tiempo que los productos culturales no tienen ese cauce), en vez de incorporar lo religioso -efectivamente presente- como un elemento entre otros. Por ello tiene dificultad para ver el desarrollo de la identidad cultural durante el XIX. No capta que los valores modernos de los independentistas, aunque no al principio, sí terminaron por calar en la cultura latinoamericana, o que los productores y las élites de la cultura durante el XIX eran algo más que la oligarquía y el catolicismo: el sistema educativo nacional, las instituciones de la Administración, las élites modernas latinoamericanas, que se acabarían encontrando en el espíritu de comienzos de siglo.

En el fondo, resulta paradójico como puede captarse el alma moderna de la cultura

mestiza, antes de la Independencia, y no la modernización de esa cultura durante el XIX, que avanzaba "por medio de las escuelas con sus maestros muchas veces mal formados y peor pagados, (luego con la mano de la radio), mientras se creaban universidades, se instalaban los pioneros de las ciencias, se extendían las influencias del extranjero, a la par que las masas rurales y una parte significativa de la población urbana permanecía en el analfabetismo. La modernización de la cultura era todo eso y no la mera superposición de una nueva capa o barniz sobre las preexistentes culturas ancestrales y aquella traída por los conquistadores" (Brunner, 1989).

Una duda aún mayor suscita la idea de que la llegada de la sociedad de masas forzosamente traiga una crisis cultural, que sólo podría superarse con la recuperación a plena luz del ethos enterrado en el pueblo católico. Pero esta idea de la identidad en crisis con la estructuración de la sociedad latinoamericana de masas se tratará en el epígrafe que sigue.

En suma, la tesis de la identidad cultural latinoamericana como un ethos originario que se mantiene en el tiempo, presenta problemas de tipo explicativo, que, en el fondo, guardan relación con aquellos de naturaleza teórica y metodológica que fueron estudiados anteriormente.

b) Una identidad nunca constituida, trunca o muy débil.

Otra de las aproximaciones más frecuentes se refiere a que, por distintas causas, América Latina no tendría una identidad cultural desarrollada. Esta circunstancia sucedería bien porque tal identidad nunca llegó a constituirse, o porque su proceso de desarrollo quedó trunco, bien porque es constitutivamente débil, o porque evoluciona en un estado de crisis continua.

Como se apuntó, buena parte de este tipo de versiones se refieren al problema de la fundación del mestizaje, aunque también las tesis indigenistas e hispanistas se han sumado con frecuencia a la idea de la identidad frágil. No obstante, en estos dos casos la explicación es coherentemente más simple: la identidad cultural latinoamericana nunca se formó o quedó trunca porque se abandonó la fuente fundamental de identidad (indígena o hispana).

En el caso del mestizaje pueden distinguirse varias versiones: a) la referida a la fundación del mestizaje como acto fallido, b) la de un mestizaje cultural nacido con raquitismo endémico, y c) la de un mestizaje cultural que tuvo su desarrollo, pero quedó trunco ante una determinada crisis histórica.

Entre los primeros, se pone el acento en el hecho de que los étnicamente mestizos no lograron articular una cultura propia. El mestizo quedó siempre entre los mundos culturales indígena e hispánico y sólo representa el deseo de armonía y síntesis de ambas culturas, posibilidad que hasta ahora no se ha realizado (Lora Risco, 1966). Una ampliación de las referencias en esa posición de encrucijada permanente, la ofrece el ecuatoriano Gustavo Vega: no sólo existirían los polos indígena e hispánico, sino influencias no menos importantes, como la portuguesa, la francesa, británica, asiática y de otras culturas europeas. Por ello, América Latina sería "una suerte de **melting pot** de razas, culturas, pueblos y lenguas", donde, desafortunadamente, el mestizo no se reconoce en esa diversidad y orienta su identidad hacia "uno o varios de sus componentes constitutivos" (Vega, 1992).

El caso de la cultura mestiza subordinada y arrojada a una crisis general está bien representado por Morandé, como se vió anteriormente. Cabe agregar que uno tiene la impresión de que su percepción sobre la crisis de la sociedad de masas, guarda relación con dos supuestos: 1) el ethos originario es núcleo pero no consigue organizar la cultura latinoamericana, debido a 2) la excesiva heterogeneidad reinante.

En todo caso, la idea de una identidad trizada ha hecho correr ríos de tinta en la región, especialmente desde la literatura y el ensayo, con una buena cantidad de la "queja" que señalara Aricó entre medio. En general, las tesis "diferencistas", aquellas que subrayan las diferencias con el Norte, se refieren a la debilidad de la identidad cultural latinoamericana sobre la base de lo que la región quiso y no pudo ser.

Es conocido como Octavio Paz es puesto como un ejemplo destacable de esta tesis, en relación con la ausencia de modernidad. Refiriéndose a México, Paz afirma: "Al principio del siglo XIX decidimos que seríamos lo que eran ya los Estados Unidos: una nación moderna. El ingreso a la modernidad exigía un sacrificio: el de nosotros mismos. Es conocido el resultado de ese sacrificio: todavía no somos modernos pero desde entonces andamos en busca de nosotros mismos" (Paz, 1987). Con anterioridad, había sido todavía más claro: "El mexicano no quiere ser ni indio, ni español. Tampoco quiere descender de ellos. Los niega. Y no se afirma en tanto mestizo, sino como abstracción: es un hombre. Se vuelve un hijo de la nada" (Paz, 1959). Según este autor, es precisamente la lucha por

superar esa situación lo que caracterizaría al mexicano.

Aparte del gran número de interrogantes historiográficas que abren estas versiones, la gran duda que ofrece, en general, la tesis de la identidad cultural débil es realmente simple: no encaja con sus resultados.

¿Como es posible que una identidad débil tenga esa capacidad tan enorme de producción artística y cultural? ¿Como es posible que sus productos culturales sean tan claramente identificados dentro y fuera de la región, siendo altamente cotizados en diversos ámbitos?

En realidad, resulta muy difícil imaginar la facilidad con la que los productos culturales latinoamericanos se adaptaron al despegue de los medios realmente masivos -a nivel mundial- de transmisión cultural, sin que existiera una acumulación originaria previa. Desde principios de siglo, el desarrollo de la radiodifusión acogió la fuerte capacidad identitaria de la música latinoamericana. Muy pronto, el bolero, el tango, los sones cubanos fueron la única competencia que tuvieron en el mundo los géneros musicales norteamericanos (los europeos parecían haberse quedado en el XIX). Y, entre los treinta y los cincuenta, cualquier radioescucha alsaciano, bretón o siciliano, que -probablemente nunca había oído el vocablo Bogotá o que fácilmente situara Buenos Aires en el Golfo de México- no tendría, sin embargo, la menor duda en calificar como latinoamericana cualquiera de esas músicas rotundas.

Creo innecesario describir la segunda fase de este impacto de los productos latinoamericanos en otras culturas del globo, a través del boom literario de los sesenta y setenta. Existe bastante consenso en la región acerca de la capacidad identitaria de este fenómeno como para tener que mostrarla.

Quizás sea más importante mencionar que el cine quedó a considerable distancia. Sin embargo, si se compara este producto con otros del amplio abanico exportador de la región, es probable que el cine de los sesenta y setenta sea uno de los pocos productos de alto valor agregado que consiguió colocar América Latina en algunas ciudades del Hemisferio Norte. Cosa que podría afirmarse hoy con mayor propiedad para las telenovelas brasileñas, venezolanas y mexicanas. Porque una cosa es saber que la producción audiovisual latinoamericana se sitúa muy por detrás de la norteamericana y otra no darse cuenta que siguen siendo los productos culturales los únicos latinoamericanos que tienen competencia en el mercado industrial del planeta.

En realidad, salta la duda si, lejos de estar ante una identidad cultural débil, no estamos ante una bastante fuerte, en especial en el plano de la producción y transmisión de elementos simbólicos, la cual tuvo su origen en la sociedad mestiza, se forjó como entidad nacional y latinoamericana durante el siglo XIX y fue altamente reconocida por otras identidades culturales en este siglo que agoniza.

Ciertamente, la afirmación de que América Latina tiene una identidad cultural fuerte no significa que esté al margen de posibles crisis. Brunner apunta la posibilidad de que los años ochenta también hayan introducido una crisis de desarrollo cultural, cuando se pregunta: "En efecto, ¿qué se puede esperar hoy de las agencias tradicionales de modernización cultural?" Y a continuación repasa la situación del Estado, las instituciones educacionales y las élites. En cuanto al Estado, "además de haber perdido legitimidad como promotor de transformaciones económica y sociales, ha visto crecientemente limitado su papel cultural a la esfera de actuación burocrática de los ministerios o agencias oficiales de cultura". Respecto de las instituciones educacionales, "apenas logran satisfacer las demandas formativas básicas" y así, "pocos son, a esta altura, los que esperan realistamente que la educación pueda desempeñar un papel de motor del cambio (general y cultural)". Por último, las élites modernizadoras profesionales-intelectuales "han visto progresivamente erosionado su poder de acción, en la misma medida que surgen élites en sectores distintos (empresarios, tecnócratas privados, industrias de la comunicación)" (Brunner, 1994).

Cabe así la duda de que efectivamente estemos asistiendo a una crisis -¿de cambio?- en la estructura de agentes de desarrollo cultural, de cuya perspectiva es imposible hacer otra cosa que conjeturas.

c) Una identidad dividida o muy heterogénea.

La disfuncionalidad o la pérdida de foco de la identidad cultural tiene en América Latina una larga historia; que va de la identidad escindida o, como frecuentemente se alude, "esquizofrénica", hasta el discurso que se circunscribe en el énfasis de la heterogeneidad.

Como se apuntó, hay un gran período de presencia de la tesis de la cultura escindida que recorre el XIX y primera mitad del XX y que se refiere a la imposibilidad de la fundación mestiza. Pero es más interesante ver cómo esta tesis fue recogida por los autores

progresistas de los años sesenta y setenta, en relación con la idea de cultura dominante (frente a la dominada), especialmente si esta dominación procedía del exterior.

Como señala García Canclini, "en los años sesenta y hasta mediados de los setenta analizar la cultura equivalía a describir las estrategias de dominación" (García Canclini, 1988). Sobre esa base, varios autores se refirieron al alma cultural dividida de América Latina. La teoría de la dependencia permitió hablar de una "cultura dependiente", que Quijano definía como "la adhesión fragmentaria a un conjunto de modelos culturales que los dominadores difunden, en un proceso en el cual se abandonan las bases de la propia cultura sin ninguna posibilidad de interiorizar efectivamente la otra". En realidad, lo que tiene lugar es una "aculturación esquizofrénica" (Quijano, 1980).

La duda que provoca esta tesis se refiere al hecho de que la constatación de la existencia de dominación y conflicto, no ha impedido, hasta la fecha, la formación y el desarrollo en el mundo de toda una serie de culturas con fuerte capacidad identificatoria. En la propia Europa, desde Kafka a Unamuno, pasando por Camus o Joyce, la idea de sociedades culturalmente esquizoides no ha dejado de sobrevolar el viejo continente.

Desde mediados de los años setenta, la tesis de la división por la dominación dejó paso a otra no menos histórica. Resulta interesante comprobar la correspondencia entre la desarticulación de los proyectos colectivos y las economías de los años setenta y ochenta y el surgimiento de una nueva certeza: el dominio de la diversidad. Si en los años cincuenta y sesenta habitábamos en el reino de la unidad (para algunos, dividida en dos), desde mediados de los setenta nos hemos trasladado con todo el aparato cognitivo al mundo de la heterogeneidad.

Problemente sea García Canclini quien ha hecho una descripción más sofisticada de la heterogeneidad cultural latinoamericana. Para este autor, las sociedades latinoamericanas actuales son básicamente multiculturales. Esta circunstancia tiene dos fuentes principales: la multiculturalidad procedente de la multiétnicidad constituida históricamente, y la surgida de las formas modernas de segmentación y organización de la cultura en sociedades contemporáneas. "La problemática de la multiculturalidad no se agota en la multiétnicidad, ni en la convivencia de regiones diversas dentro de cada nación. En esta segunda mitad del siglo XX, las formas de pensamiento y de vida construidas en relación con territorios locales o nacionales, son sólo una parte del desarrollo cultural. Por primera vez en la historia, la mayoría de los bienes y mensajes que se reciben en cada nación no se han producido en su propio territorio, no surgen de relaciones peculiares de producción, ni

llevan en ellos, por lo tanto, signos que los vinculen exclusivamente con regiones delimitadas. Proceden, en cambio, de un sistema transnacional, desterritorializado, de producción y comunicación” (García Canclini, 1994).

Este proceso está produciendo tres grandes circuitos de desarrollo cultural: “En primer término, la cultura histórico-territorial, o sea el conjunto de saberes, hábitos y experiencias organizado a lo largo de varias épocas en relación con territorios étnicos, regionales y nacionales, y que se manifiesta sobre todo en el patrimonio histórico, las artes clásicas y la cultura popular tradicional. En segundo lugar, los circuitos de comunicación masiva dedicados a los grandes espectáculos de entretenimiento (radio, cine, televisión, vídeo). Y en tercer término, existen redes selectivas de información y comunicación destinadas a quienes toman decisiones (comunicación por satélite, fax, teléfonos celulares y computadoras)” (Idem, 1994).

De esta forma, “la heterogeneidad sociocultural y el desafío a las costumbres o a los hábitos mentales tradicionales, aparecen sin necesidad de movernos de nuestro barrio o nuestra casa. En cada grupo y aun en cada sujeto coexisten varios códigos simbólicos” (Idem, 1994).

La primera duda que surge de este planteamiento consiste en saber si la coexistencia de varios códigos simbólicos es algo contemporáneo o hace tiempo que se instaló en la cultura latinoamericana. El hecho de que en los ochenta nos dediquemos más a mirar hacia la heterogeneidad no quiere decir que ésta sea nueva. Es muy probable que los medios que reproducen hoy la heterogeneidad cultural sean distintos, pero ¿cómo medir si es más dramática la tensión entre códigos simbólicos para el latinoamericano de hoy que para el de hace doscientos años?

La segunda duda se refiere al tema de si la multiculturalidad de las sociedades latinoamericanas hace desaparecer o no la identidad cultural de los países o de la región. Los que parten de esta constatación de heterogeneidad, la tratan de dos formas distintas: la perspectiva de la integración concertada y la de quienes, como García Canclini, creen que lo único que hay que procurar es que esa multiculturalidad sea democrática.

En su propuesta de integración cultural latinoamericana, Cornejo Polar no plantea tanto una síntesis superadora de las culturas existentes, como “el despliegue admirable e inagotable, rico, viviente, dinámico del conjunto de nuestras múltiples manifestaciones culturales”, lo que le lleva a pensar que “la cultura latinoamericana integrada existiría más

a nivel de la recepción o consumo que en el de la creación" (Cornejo Polar, 1992).

La cuestión es que, en ambos casos, parece que estamos ante un acto principalmente volitivo, que nos indica lo que hay que lograr, pero no nos dice qué es lo que hay actualmente. Cornejo Polar admite que ya hay una integración cultural "realmente existente", "espontáneamente lograda (sin tratados ni programas)" y cita a Felipe Herrera en su afirmación de que "es un hecho que América Latina tiene una presencia cultural en el mundo contemporáneo que tiende progresivamente a afirmarse y que esta realidad es la expresión de un **ser latinoamericano**" (Idem, 1992).

Por su parte, García Canclini sólo describe la realidad cultural existente como la de una multiculturalidad no democrática. Pero esta visión puede incluso llegar a ser inocente: tanto si la multiculturalidad es democrática como si no lo es, parece muy probable que existan mayorías que tienden a reproducirse. En todo caso, la existencia hasta ahora de una multiculturalidad no democrática, implica que hay alguna cultura dominante y que en la relación de dominación intercultural se produzca el proceso identitario. La realidad es que -integrando dominación y conflicto- es difícil no ver que la sociedad mexicana, además de multicultural, tiene una identidad cultural propia (que le permite reconocerse en productos culturales actuales: en "Como agua para chocolate", tal vez). Por otra parte, incluso si imagináramos una sociedad con cinco culturas de igual peso, tampoco estaríamos seguros de que no se formaría, por caminos insospechados, algún tipo de identidad cultural.

d) Una entidad marcada por un rasgo dominante: la negación del otro.

Como he ido apuntando, uno de los mayores problemas que tiene el conocimiento de la identidad cultural latinoamericana consiste en que, cuando no es vista como negación o crisis, es simplemente una abstracción sin elementos que la caractericen. Afortunadamente, la contribución de CEPAL a la reunión de San José de la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo, planteaba una lógica que obligaba a enfrentar este problema.

En efecto, para conocer la posible relación entre cultura y un determinado modelo de desarrollo (en este caso, el propuesto en "Transformación productiva con equidad") era necesario conocer qué elementos de la cultura latinoamericana favorecerían u

obstaculizarían el modelo. Dicho en sus propios términos: "La hipótesis que nos ha movido a llevar a cabo este trabajo es que la transformación productiva con equidad, como propuesta de desarrollo para los países de la región, no puede prescindir de los principales rasgos culturales de nuestras sociedades" (CEPAL, 1994). Era inapelable pues entrar a reconocer tales rasgos.

Al respecto, CEPAL no se anda con rodeos. "Estos rasgos son: la condición de tejido intercultural como resorte de nuestra propia apertura al mundo; y la superación de la dialéctica de la negación del otro como exigencia fundamental para nuestra integración social y para la consolidación de una cultura democrática". Nótese que esta presentación esta hecha en términos demasiado volitivos: qué se debe hacer para orientar o superar los rasgos culturales. Pero no hay problema, en diversas partes del documento se habla de esos rasgos en términos analíticos: los dos rasgos principales son la existencia de un tejido intercultural y la dialéctica de la negación del otro.

Del primer elemento se habla sobre la misma base ya vista anteriormente: la heterogeneidad cultural. Aquí, sin embargo, en vez de hablarse de multiculturalidad se habla de tejido intercultural, que es el que se produce como resultado de "la tensión entre identidad cultural y modernidad en el proceso de desarrollo". (Por cierto que el uso del término modernidad en este trabajo es tremendamente variado: no pudiendo saberse cual es la situación al respecto de América Latina, que, en unos casos aparece completamente inscrita en la modernidad, y en otros está por acceder a ella, como se sugiere, por ejemplo, en el título del primer epígrafe, "Transformación productiva con equidad como una perspectiva crítica de acceso a la modernidad").

En todo caso, la idea de que uno de los rasgos de la identidad cultural latinoamericana es la diversidad cultural, que, en relación con el proceso de modernización, se presenta como tejido intercultural no agrega demasiado a lo ya examinado aquí en el epígrafe anterior.

En cuanto al otro rasgo básico, la dialéctica de la negación del otro, CEPAL afirma: "Dicha dialéctica se halla largamente enraizada en la historia de la región. Comienza con el momento del descubrimiento, se prolonga con la conquista, la evangelización y la colonización, y no cede con la transición hacia los estados republicanos ni tampoco en las dinámicas discontinuas de modernización experimentadas por nuestras sociedades. Esta dialéctica de la negación del otro tiene su fundamento en la negación cultural (de la mujer, del indio, el negro, el pagano, el mestizo, el campesino, el marginal-urbano etc.)..." (Idem, 1994)

La descripción de ese proceso de negación por CEPAL apunta a dos instancias: "la negación parte de un doble movimiento: de una parte se **diferencia** el otro respecto de sí mismo, y en seguida se lo **desvaloriza** y se lo sitúa jerárquicamente del lado del pecado, el error o la ignorancia".

Ahora bien, el grave problema que tiene a la postre ese rasgo cultural es que impide el desarrollo de una ciudadanía moderna, y CEPAL advierte que la estabilidad política es una de las condiciones para el funcionamiento de la transformación productiva con equidad.

El problema que tiene esta percepción de la identidad latinoamericana es doble: por un lado, su limitación y, por el otro, su baja capacidad explicativa. Ante todo, se supone que este rasgo básico (la negación del otro) se sustenta sobre alguna entidad y, por lo que parece, debería sustentarse sobre ese tejido intercultural existente. Es decir, parece que la negación del otro es prácticamente el rasgo calificativo. Evaluar la identidad cultural latinoamericana únicamente por ese rasgo nos parece un poco limitado. Se supone que dicha identidad tendrá algunos otros rasgos también determinantes, de los cuales CEPAL no nos habla.

Por otra parte, el problema adquiere más relieve al usar una perspectiva comparada. Es fácil aceptar que la dialéctica de la negación del otro ha estado presente en la cultura latinoamericana. La cuestión consiste en saber si ese rasgo no está presente en la mayoría de las culturas existentes. Desde luego, toda la información que se posee indica que sí lo está en las culturas europeas y en la norteamericana. Dicho de otra forma, no sería un rasgo exclusivo de América Latina, por lo que difícilmente puede explicar el desarrollo político, económico o cultural de la región.

Ahora bien, puede que sea una cuestión de grado: la dialéctica de la negación del otro tiene demasiado peso dentro de la cultura latinoamericana. Es posible, pero la debilidad explicativa permanece: ¿esa dialéctica tiene mayor peso que en otras culturas del Norte? No voy a mencionar casos obvios, como la experiencia fascista europea, simplemente creo que sería difícil encontrar un latinoamericano que no haya sentido en Europa el clima abrumador de negación del otro.

Desde el punto de vista histórico, cabe también una comparación con los Estados Unidos de Norteamérica. Desde luego que existió una dialéctica de la negación del otro en la sociedad mestiza latinoamericana, y que ello no tuvo el mismo significado en el Norte. Entre otras razones, porque no pudo constituirse una sociedad mestiza.

Simplemente "los otros" fueron exterminados. Un observador que compare ambos procesos históricos estaría tentado a sostener que lo que hubo en América Latina fue un déficit de negación del otro en comparación con el Norte. (Desde esta óptica resulta lógico que México tenga hoy un problema indígena en Chiapas, mientras los Estados Unidos hace tiempo que no tienen ninguno).

Una posibilidad es que el problema haya consistido en que América Latina se haya quedado en un grado intermedio de negación del otro: ni tan fuerte como en el Norte (para resolver el problema "históricamente"), ni tan débil que no introduzca disfunciones en la vida nacional y regional.

Pero otra posibilidad es que este rasgo, indudablemente existente, no sea la causa explicativa fundamental de los fenómenos históricos, al menos no por sí mismo. Así como, desde luego, no es explicativo de la identidad cultural latinoamericana. De esta forma, la debilidad explicativa del mencionado rasgo deja prácticamente sin describir cuáles son, en efecto, las verdaderas características de la cultura latinoamericana.

Llegados a este punto, surge inevitablemente la tentación de caer en una duda completa, y preguntarse incluso si existe tal cosa, si la identidad cultural latinoamericana no es un mero sueño. Entonces lo mejor que uno puede hacer es irse tranquilamente al cine y olvidarse de todo el asunto. Lamentablemente, yo cometí un error: fui a ver "El lado oscuro del corazón", del maldito Subiela, y salí totalmente convencido de que, queramos o no, tal cosa existe.

4. Hacia un programa de investigación sobre cultura en América Latina

Parece bastante sensato el razonamiento que justifica la necesidad de encarar sistemáticamente el conocimiento de la identidad cultural latinoamericana, para poder examinar la relación entre cultura y desarrollo en América Latina. Todo indica que seguir prolongando más el mantenimiento de la "Torre de Babel" que mencionara Brunner, puede ser incluso entretenido, pero no permite ningún tratamiento inteligible de los famosos factores culturales del desarrollo.

Desde esta perspectiva, parece que la contribución de un organismo académico como FLACSO puede consistir en favorecer la estructuración de un verdadero Programa de Investigación sobre la temática. Un Programa que, desde luego, debe ser interdisciplinario y abierto, pero no necesariamente multitudinario ni tampoco demasiado laxo. Sobre esta base, la posibilidad de realizar esa tarea podría partir de los siguientes criterios:

1. Hay que realizar un estado del arte en los planos teórico y metodológico, para después establecer algunos puntos referenciales mínimamente sólidos. La intención no sería, al menos en un principio, alcanzar acuerdos inmediatos, sino reconocer los consensos y disensos que estos puntos provocan. Posteriormente, las necesidades del proceso de investigación obligarán a elegir el cuadro de elementos que sirvan de base para dicho proceso.

2. El cuadro de técnicas metodológicas para proceder a la investigación no debe consistir exclusivamente en la contratación de trabajos escritos o la realización de reuniones. Estos elementos podrán estar presentes, pero las mencionadas técnicas deberán referirse concretamente a las necesidades del programa, tal y como este se determine.

3. Será necesario delimitar con precisión el programa en términos espaciales y temporales. Desde la perspectiva de un estudio regional, la selección de países debe hacerse de forma consistente con los resultados esperados. Debe tomarse en consideración el problema de las culturas del Caribe anglofono, para no caer en generalizaciones excesivas. De igual forma, debe acotarse el carácter temporal del programa, para saber cuál es el peso de el trabajo histórico necesario, bien como parte del proceso investigativo, bien como recopilación de antecedentes.

4. Hay que realizar un estudio comparado de los rasgos básicos que caracterizan a la identidad cultural latinoamericana, eligiendo con claridad el plano de la realidad cultural que quiere tratarse (holístico o simbólico). Este análisis deberá ser realizado tomando en cuenta la estructura interna de la cultura latinoamericana y su grado de heterogeneidad.

5. En relación con lo anterior, es necesario realizar un examen de los espacios de producción y consumo de los productos culturales latinoamericanos, tratando de reconocer la forma en que reproducen los rasgos básicos de la identidad cultural.

6. De igual forma, debe realizarse un análisis sobre el estado de los agentes de producción cultural públicos y privados. En este plano sería conveniente estudiar los

cambios producidos por la crisis de los años ochenta.

7. En relación con los modelos de desarrollo, es necesario efectuar un examen correlativo de los rasgos culturales y los elementos del modelo que se propone. Tal trabajo no debe partir de premisas funcionales: no hay que asumir que existen correlaciones **a priori**, ni creer que los modelos económicos son favorables o desfavorables al mantenimiento de claves culturales, ni al desarrollo cultural en general.

8. El programa de investigación debe tener capacidad para atender flexiblemente demandas de distinta naturaleza, en los ámbitos de la salud, la educación, la demografía y las políticas de población, etc. No obstante, la realización de trabajos específicos deberá tomar en consideración el grado de avance del conocimiento sobre la identidad cultural en presencia, al objeto de saber lo más aproximadamente posible el contexto general en que se ejecutan tales análisis. Dicho de otra forma, los trabajos específicos no sustituyen la necesidad de realizar el programa de investigación sobre el asunto central: los rasgos básicos de la identidad cultural latinoamericana. ■

Bibliografía citada

BERMAN, Marshall (1988): *Todo lo sólido se evapora en el aire. La experiencia de la modernidad*, Ed. Siglo XXI, Madrid.

BONFIL, Guillermo (1987): *México profundo. Una civilización negada*, CIESAS/SEP, México.

BRUNNER, José Joaquín (1989): "Entonces, ¿existe o no la modernidad en América Latina?", en *Imágenes Desconocidas. La modernidad en la encrucijada postmoderna*, CLACSO, Buenos Aires.

BRUNNER, José Joaquín (1991): "Tradicionalismo y modernidad en la cultura latinoamericana", en FLACSO, *Modernidad y cultura en América Latina*, op. cit.

BRUNNER, José Joaquín (1992): "Escenificaciones de la identidad latinoamericana", en *Política No 30*, Santiago de Chile, diciembre 1992.

BRUNNER, José Joaquín (1994): *Cultura y desarrollo en América Latina: apuntes*, documento para la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo, UNESCO, París.

CEPAL (1994): *Hacia una perspectiva crítica de la modernidad: las dimensiones culturales de la transformación productiva con equidad* (de Fernando Calderón, Martín Hopenhayn y Ernesto Ottone), Santiago de Chile.

CORNEJO POLAR, Jorge (1992): "La integración cultural latinoamericana: problema y posibilidad", en *Integración Latinoamericana*, Buenos Aires, abril 1992.

FLACSO (1991): *Modernidad y cultura en América Latina*, Cuaderno de Ciencias Sociales No 46, FLACSO, San José.

FLACSO (1993): *Historia General de Centroamérica*, Tomo III, Editorial Siruela, Madrid.

FLORES GALINDO, Alberto (1987): *Buscando un Inca*, Ed. Horizontal, Lima.

GARCIA CANCLINI, Néstor (1988): "Cultura transnacional y culturas populares", en GARCIA CANCLINI, N. y RONCAGLILO, R. (Ed.s) *Cultura transnacional y culturas populares*, IPAL, Lima.

GARCIA CANCLINI, Néstor (1990): *Cultura híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, Editorial Grijalbo, México.

GARCIA CANCLINI, Néstor (1994): *El futuro de las sociedades multiculturales*, documento para la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo, UNESCO, París.

GOMARIZ, Enrique (1991): "Modernidad y cultura en América Latina: una discusión con José Joaquín Brunner", en *Modernidad y cultura en América Latina*, op. cit.

GOMARIZ, Enrique (1991b): *La crisis teórica de las ciencias sociales en el norte y en América Latina: un estudio comparado*, Documentos de Trabajo, FLACSO, Santiago de Chile.

GONZALEZ, Pablo (Coord.) (1989): *Cultura y creación intelectual en América Latina*, Ed. Siglo XXI, México.

LORA RISCO, Alejandro (1966): "El mestizaje en la penumbra existencial de dos mundos", en *Anales de la Universidad de Chile*, No. 139, julio-setiembre, Santiago de Chile.

MORANDE, Pedro (1987): *Cultura y modernización en América Latina*, Ediciones Encuentro, Madrid.

MORANDE, Pedro (1990): "Desafíos culturales de la democratización de América Latina", en CORVALAN, Sergio (Editor) *Iglesia, Estado y Democracia en América Latina*, KAAD, Santiago.

MORANDE, Pedro (1991): "La formación del ethos barroco como núcleo de la identidad cultural iberoamericana", en GALLI, Carlos y SCHERZ, Luis (Editores) *Identidad cultural y modernización*, Ediciones Paulinas, Buenos Aires.

PAZ, Octavio (1959): *El laberinto de la soledad*, FCE, México, Octava impresión, 1980.

PAZ, Octavio (1987): *México en la obra de Octavio Paz*, Fondo de Cultura Económica, México.

QUIJANO, Anibal (1980): *Dominación y cultura. Lo cholo y el conflicto cultural en el Perú*, Mosca Azul Editores, Lima.

UNESCO (1986): *América Latina en sus ideas*, Siglo XXI, México.

VEGA, Gustavo (1992): "Utopía mestiza, o emancipación de la aculturación", en *Cántaro*, No. 3, diciembre, Cuenca-Ecuador.

VERGARA, Jorge y VERGARA, Jorge Iván (1993): "La identidad cultural latinoamericana. Un análisis crítico de las principales tesis y sus interpretaciones", en *Salud psicosocial, cultura y democracia en América Latina. Convulsiones de hoy y propuestas*, Ed. ATHYHA-IPD, Asunción.

ZEA, Leopoldo (1976): *El Pensamiento Latino Americano*, Editorial Ariel, Barcelona.

ZEA, Leopoldo (1986): "Introducción", en *América Latina en sus ideas*, op.cit.

ZEA, Leopoldo (1987): *Convergencia y especificidad de los valores culturales en América Latina y el Caribe*, UNAM, México.

REFLEXIONES Y PRECISIONES SOBRE LA IDENTIDAD Y LA IMPORTANCIA DE LA PERSPECTIVA SOCIOCULTURAL EN LOS ESTUDIOS DE POBLACIÓN

Dina Krauskopf

Comentarios a la presentación de Enrique Gomariz *"Identidad Cultural y Desarrollo en A.L. desde una perspectiva comparada"*

En la búsqueda de la clarificación del concepto de identidad, el mundo subjetivo contribuye de modo fundamental, por lo que los aportes de la psicología en esta área pueden ser un instrumento útil para su abordaje. De allí, que me permitiré orientar una buena parte de estos comentarios en tal sentido.

Gomariz hace una revisión detallada, histórica, vivida y buscando los ámbitos de acción de dimensiones fundamentales como son la cultura, modernidad e identidad cultural para orientar la investigación en población contextualizada en la latinoamericanidad del desarrollo.

Surge así una pregunta clave: ¿cuál es la funcionalidad de manejar el concepto cultural y el abordaje de la identidad cultural en los estudios de población en un fuerte cambio epocal? Evidentemente al establecer esta relación se devela el hecho que los estudios de población no son descripciones carentes de orientación hacia propuestas de desarrollo. Las metas del futuro pueden centrarse en el desarrollo socioeconómico o en la calidad de vida de la población. Al considerar la cultura y las identidades los resultados buscados y encontrados tendrán referentes explicativos y proyecciones de fundamentación

en las intervenciones que reconozcan la amplitud, complejidad y calidad del futuro esperado y deseado por los grupos estudiados.

La dinámica de población se da tanto en el movimiento como en la diversidad. La sistematización de los procesos en que se inserta la cultura, la identidad y el desarrollo dará sus frutos al aplicar estos conceptos a actores sociales definidos. Es en la definición de estos actores sociales donde la decisión de tomar en cuenta las dimensiones socioculturales se torna crucial.

Podríamos inferir que la cultura es la estructura de contenidos e instrumentos en los cuales cobra sentido la dinámica poblacional, y que la identidad cultural está constituida por componentes que dan forma al reconocimiento y pertenencia que los grupos experimentan al enfrentar viejas y nuevas propuestas.

Gomariz discute diversas posiciones acerca del lugar que la cultura ocupa en América Latina y la caracteriza a partir de los procesos de producción, transmisión y recepción de los sentidos que conforman el mundo simbólico del individuo y la comunidad. Si la población es el estudio de dimensiones específicas de la vida de los grupos humanos, la cultura es el elemento que liga estas formas de vida a su identidad y a su entorno. El desarrollo, que interactúa con estas formas de vida, está referido tanto a la producción económica como a la configuración social y al proceso de organización y estos elementos no son ajenos a la identidad cultural.

Es relevante la conclusión de Gomariz sobre el ethos cultural como una matriz profunda, pero no invariable (en cierto modo equivalente al supuesto del inconsciente colectivo). Por lo tanto, los desarrollos son producto de cambios históricos fuertes y, si bien no eliminan las bases fundamentales, modifican la matriz originaria. Se anuncia en este planteo una perspectiva fundamental de lo humano: el hacerse permanentemente.

Es aquí donde entra a jugar un papel la identidad cultural. Este concepto contiene la riqueza y dificultad inherentes a los conceptos de cultura y desarrollo: no son estáticos ni acabados. Son propios de la especie humana, la cual, por definición, es sujeto de programaciones culturales con delimitaciones incompletas, interconectadas que se traducen en lineamientos culturales que organizan y orientan nuestra especie de un modo menos preestablecido que las demás, y por lo tanto, con márgenes amplios para las variaciones, confusiones y cambios. Es desde, estas condiciones, que la identidad, cada vez más se torna en un instrumento interno de síntesis orientadora para los individuos y los grupos.

Cultura, identidad y desarrollo son procesos, se infieren a través de construcciones científicas y asunciones interpretativas, tienen un recorrido histórico, no son unitarios, su diversidad tiene comunales y orientaciones cuyo análisis permitirá establecer las relaciones de sentido transversales y longitudinales.

De algún modo la cultura es la configuración que toma, en el transcurso de la historia de las sociedades, el conjunto de sistemas responsables de la construcción de su mundo simbólico y los rasgos que la constituyen revelan sus relaciones de sentido no solo en comparación con otras culturas, sino también, y fundamentalmente, en la función que cumplen al interior de la cultura.

Los elementos centrales en la investigación sociocultural se constituyen a partir del problema a resolver en la unidad poblacional que se toma para el análisis. Tal condición permite cuestionarse hasta donde, desde el punto de vista sociocultural puede ser más eficiente seleccionar poblaciones prioritarias que países y lleva a reconocer que, probablemente, el enfoque de países contribuya a negar el reconocimiento de las realidades de poblaciones que deben tornarse prioritarias. Aquí cabe además, reflexionar acerca de si los criterios para su debida selección serán derivaciones exclusivas de los intereses y visiones de los sectores que promueven los estudios y las políticas, o si para captar realmente los grupos articulados identitariamente, los elementos de las dimensiones socioculturales son fundamentales y no pueden ser relegados u olvidados.

Las culturas pueden abarcar grandes regiones y llegar a especificidades grupales étnicas, de género, etéreas, o de otro tipo y, por otro lado, al delimitarse el objeto de estudio, este se verá también referido al ordenamiento que de la realidad a observar haga el o la observadora. En la búsqueda de vinculaciones psicosociales para el abordaje de la identidad cultural, queremos hacer algunas precisiones respecto a la psicología de la identidad, pues nos parece el campo psicológico que más directamente relaciona lo personal y lo social en forma constante, evolutiva e histórica.

La identidad resulta de procesos de experiencia y vinculación que le permiten a las personas y los grupos experimentar una diferenciación ante sí mismo y los demás. Puede decirse que la identidad es el lugar interno desde donde se juega, y que se relaciona con el juego en que se es reconocido. Tiene por lo tanto, como contraparte importante e interactiva, el reconocimiento que de esta identidad se haga.

La cultura se manifiesta en los instrumentos, logros y sentidos simbólicos transmitidos y que impregnan el conjunto social. La identidad es el proceso, la dirección, el sentimiento de mismidad a pesar de los cambios, pues estos vinculan al pasado, el presente y el futuro.

Los colectivos viven, se desarrollan y cambian con los impactos históricos y no presentan su identidad cultural manifestaciones unívocas, pues incluyen elementos (y así lo destaca Gomariz) tanto de las culturas populares como de las élites. Del mismo modo, los individuos presentan identidades multicentradas que permiten articular subidentidades dinámicamente (con mayor o menor parcialidad, confusión o integralidad) ante la diversidad de situaciones que se enfrentan. Además, las personas viven, se desarrollan y cambian con los impactos biográficos, lo cual también interactúa con las características del desarrollo de sus sociedades. Cuestiona Gomariz, a mi modo de ver acertadamente, a Zea, quien plantea que en América Latina las diversas influencias e impactos históricos han llevado a una superposición, inasimilación cultural que califica de "inmadurez" (este término psicológico, incluso aplicado a los sujetos individuales, es más lo que descalifica que lo que explica).

Indudablemente existen grupos, que enfrentados a los cambios y demandas, pueden experimentar mayores dificultades para conectar el presente y el pasado con una orientación que permita ubicarse en el futuro. En estos casos, nada infrecuentes, puede hablarse de situaciones de confusión que empobrecen la capacidad de respuesta a las situaciones, o de identidades parciales, en las cuales la búsqueda de unicidad se hace más extrema y se procura la vuelta al ethos originario. Cabe pensar que la negación del otro como mecanismo que permite el proceso de diferenciación corresponde precisamente a esta construcción de la identidad parcial.

Evidentemente es más pobre y rigidizante para el desarrollo personal y social, la necesidad de afirmarse a través de la negación del otro. Hacerlo implica no reconocer aspectos propios que afectan la autovaloración. Esta consecuencia en lo personal, se hace equivalente al riesgo que se corre en el ordenamiento de la investigación cuando se obvian las diferencias en lugar de desarrollar metodologías para articularlas. En otras palabras la homogenización puede entenderse como una parcialización de la identidad cultural y por lo tanto un empobrecimiento en la posibilidad de identificar las facetas de su integración.

El proceso identitario se hace cada vez más difícil de reconocer en el plano cultural, dada la desarticulación de los proyectos colectivos que señala Gomariz, y el traslado del

aparato cognitivo al mundo de la heterogeneidad. Por ello coincidimos en los aportes que recoge de García Gandini cuando menciona que la tarea de unir la diversidad involucra a) un conjunto de saberes, hábitos y experiencias organizado a lo largo de varias épocas en relación a territorios étnicos, regionales y nacionales; b) circuitos de comunicación masiva y c) redes selectivas de información y comunicación destinadas a quienes toman las decisiones.

Al examinar de modo correlativo los rasgos culturales y el modelo de desarrollo, como lo plantea Gomariz, es necesario incluir el conflicto y su resolución en la identidad cultural, apuntando a los logros emancipatorios que puedan ser incluidos en las políticas de población.

El enlace a nivel cultural se produce a través de la integración y el conflicto y conlleva la dominación intercultural. Me interesa destacar que así se produce la coexistencia, en grupos y sujetos, de varios códigos simbólicos y se incrementa la necesidad de los individuos de trabajar en la consecución de un firme sentido de identidad para no sentirse disgregados o abrumados por tensiones internas entre los elementos simbólicos y actitudinales en que requieren afirmarse y proyectarse. Por ello cabe preguntarse ¿qué papel juegan los estudios de población en relación a las metas de estos grupos? y, también cabe responder que el enfoque sociocultural permite contribuir a situar estas críticas realidades en el tejido intercultural.

La identidad es tanto un sentimiento de reconocimiento, pertenencia y diferenciación, como un trabajo de síntesis y organización que permite tener una vivencia básica de cohesión interna. La diferenciación es importante, porque ser alguien es estar delimitado al interior de una relación y, en cambio, cuando se asume indiscriminadamente la otra parte, se regresa a una situación indiferenciada; simbiótica, anterior a la elaboración de la identidad, donde pueden haber identificaciones sucesivas, pero no una síntesis que brinde la individuación básica y permita el establecimiento de vínculos articulados.

Toda identidad involucra la reproducción social y la proyección social. En términos psicológicos podemos hablar de la reproducción como las identificaciones, la representación de lo heredado a través de la vinculación afectiva y la socialización. Estas identificaciones se elaboran y sintetizan en contextos de experiencia que brindan las condiciones dominantes, de la índole de conflictos con otros grupos de la naturaleza del escenario social en que las personas se desenvuelven. La proyección social se puede expresar en la rectoría, protagonismo, sumisión y pertenencia.

En las condiciones actuales el reconocimiento interno de la configuración de uno mismo requieren cada vez de un mayor grado de organización. En el plano psicoindividual pueden reconocerse principalmente dos tipos de tendencias de organización de la identidad: la predeterminada, llamada así porque se orienta fundamentalmente a la reproducción de las condiciones de vida y la orientada al logro, que actualmente propende más al individualismo y la innovación.

Un aspecto que se ha comprobado en el plano individual es que, a partir de la adolescencia, la elaboración de la identidad es una tarea permanente. Así los individuos cuando enfrentan fuertes cambios biológicos, sociales, económicos o en la interacción afectiva, pasan por períodos de difusión o confusión hasta que logran una nueva fase de estructuración.

Otro aporte que la psicología ha hecho al estudio de la identidad es considerar que la adquisición de la identidad es resultante del proceso de interrelación continua entre tres vínculos: el vínculo de integración espacial que comprende las diferentes partes que mantienen su cohesión (incluyendo lo corporal) y permiten la comparación y contraste con los objetos y los otros. El vínculo de la integración temporal que comprende las diferentes representaciones del simismo (self, unidad psíquica más comprensiva que el Yo) en el tiempo, estableciendo continuidad entre ellas y otorgando la base del sentimiento de mismidad.

En esta decantación son fundamentales las gratificaciones que deriven de la posibilidad de manejar los desafíos de la realidad, generar espacios que satisfagan el placer y sentir que haya una relación aceptable y flexible con la normatividad.

El vínculo de integración social está dado por la relación de aspectos del simismo y de los elementos significativos que le rodean a través de la identificación y proyección. El desafío es vincularse creativamente con los otros y mantener un contacto suficiente consigo mismo y la propia identidad. Lo mismo se da ante el impacto de la globalización, el contacto con otras formas culturales y su resolución a nivel de la identidad cultural.

Coincidimos con Gomariz que no puede negarse la fuerza de la identidad latinoamericana. Es más, haciendo un símil con la frecuente aseveración que se hace de personas que tienen más o menos personalidad, e incluso algunas que se dice no la tienen, afirmamos que no existe alguien que no tenga una personalidad. Igualmente creemos que en todo grupo humano existen culturas, subculturas e identidades.

El interesante fenómeno que destaca Gomariz, en relación a la fuerza identitaria de la literatura y música latinoamericanas, me sugiere algunas reflexiones. ¿Hasta donde aspectos que no pueden integrarse en otras formas de quehacer social, encuentran en el arte un espacio de libertad apropiada para manifestarse? Algunos son posiblemente "pedazos" de identidad (identificaciones? Identidades parciales?) vehiculizados hacia afuera, y que luego pasarán por complejas operaciones personales y sociales hasta poder ser integrados. Son indudables canales de autoafirmación y cohesión.

Si el arte es la elaboración de núcleos profundos del ser humano, más vinculado a su inconsciente que iniciado a partir de su racionalidad y el manejo consiente, estas manifestaciones permiten el abortar aquello que las opciones de la estructura social no facilitan o bloquean y la riqueza del mundo oculto del ser latinoamérica no emerge así en estas formas creadoras adquiriendo una claridad deslumbrante que difícilmente se encuentra en la representación oficial de la identidad cultural. Los que producen arte tienen la intencionalidad de expresar y comunicar de un modo destacadamente lo propio. Otros pedazos de la identidad se funden en la cotidianidad y exigen agudeza perceptiva y metodológica para ser identificados por quienes quieran sistematizarlos y decantar las configuraciones culturales relevantes para la comprensión de las poblaciones.

Trabajar en el reconocimiento de la identidad cultural es precisamente, en nuestros tiempos, un imperativo, porque trabajar la aparente fragmentación lo hace más difícil y la tentación de la homogenización polarizada constituye una simplificación riesgosa.

Las palabras de Erikson ilustran lo planteado: "El estudio de la identidad en nuestra época es tan estratégico como fue en tiempos de Freud el de la sexualidad" y se complementan con Grinberg: "La vertiginosidad de los cambios exigen plantearse quien es realmente, y cuestionarse, ya es parte del proceso de adquisición del sentimiento de identidad"

Finalmente dejemos que Guntrip nos recuerde que: "El hecho de dominar el mundo sin haber podido ser dueño de si mismo crearía una peligrosa orgia destructiva en masa".

POBLACIÓN Y CULTURA EN AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE: APORTES DE LA INVESTIGACIÓN SOCIOCULTURAL EN POBLACIÓN

Isabel Hernández¹

1. Población, cultura e identidad

Tal como se reconoce en la convocatoria de la Conferencia Internacional sobre la Población y el Desarrollo, celebrada en El Cairo en septiembre de 1994, nunca como hoy ha habido más oportunidades de adoptar políticas socioeconómicas adecuadas para promover el crecimiento económico y el desarrollo sostenible, gracias a la disminución de las tensiones a nivel internacional y regional, el creciente reconocimiento de la interdependencia económica y ambiental a nivel mundial, y la disponibilidad de recursos, conocimientos y poderosas tecnologías con que se podría fomentar un desarrollo mundial socialmente equitativo y ecológicamente sostenible.

Al mismo tiempo, las transformaciones drásticas que está sufriendo el escenario mundial en este fin de siglo, ofrecen desafíos múltiples y afectan en forma diversa y con distinto impacto a las distintas regiones a nivel mundial.

Así, en América Latina y el Caribe, el problema de la integración social comienza a concentrar las preocupaciones políticas de los gobiernos de la región. Al internacionalizarse la economía, se han producido reestructuraciones tecnológicas, políticas y sociales en la gran mayoría de los países. El ajuste económico ha provocado desbalances distributivos, ha agudizado las diferencias entre las subregiones, y ha marginado a amplios sectores de la población. Las áreas metropolitanas se han visto privilegiadas en niveles de

¹ Asesora de Investigación Sociocultural en Población (FLACSO), Equipo de Apoyo del FNUAP-Oficina para América Latina y el Caribe, Santiago de Chile.

modernización, mientras que, como contrapartida, en el resto de las subregiones se desdibujan las economías locales en medio de un creciente empobrecimiento.

El quiebre coyuntural de los eslabones más débiles dentro de una estructura productiva compleja provoca desarrollos desiguales a largo plazo, y abre a su vez brechas de extrema pobreza en el interior de cada organización social subregional (Klikberg, 1993). Los procesos de descentralización no siempre son consecuencia de una madurez organizativa que lleva al fortalecimiento del poder local de manera programada; en muchos casos se están dando como inevitable producto del déficit fiscal de los Estados centrales.

La desarticulación social en América Latina se alimenta de diversas fuentes de tensión que se vinculan directa o indirectamente con la situación del empleo, la distribución del ingreso, la magnitud de la pobreza, las desigualdades educacionales y de oportunidades de movilidad social. Además de los profundos y progresivos cambios que experimentan instituciones sociales básicas como la política, la religión y la familia, cabe mencionar otros obstáculos que dificultan la integración social: **i)** el efecto que ha provocado entre la población (ahora más educada, más consciente de sus derechos y mejor informada) la existencia en algunos países de muestras de corrupción en las élites que detentan el poder, poniendo en tela de juicio la legitimidad de las instituciones políticas tradicionales; **ii)** las incongruencias de una situación económica en la que, por una parte, aumentan la pobreza y la concentración de los ingresos y, por la otra, se hacen cada vez más evidentes las diferencias tanto con respecto a la calidad de los servicios como al tipo de consumo al que acceden los distintos estratos sociales, y **iii)** el progresivo desfase entre avances de los niveles de educación formal y retrocesos de las remuneraciones, hecho que se manifiesta con claridad en el sector público, y particularmente entre los jóvenes (CEPAL, 1993).

Mientras las imágenes de la televisión penetran en casi el 70% de los hogares latinoamericanos (ofreciendo una falsa imagen de democratización y de acceso masivo al consumo), la universalización de la ciudadanía formal no ha mejorado la participación social, y los sistemas políticos continúan manteniendo una estabilidad precaria (Iglesias, 1994). Los espectaculares avances de la informática ofrecen, asimismo, una difusión estratificada y elitista.

La dinámica demográfica con modalidades de consumo no sostenible está causando crecientes presiones sobre la capacidad de los diversos territorios nacionales para sustentar una adecuada calidad de vida, mientras que las nuevas perspectivas que asume la situación económica y educacional de la mujer plantean una redefinición de la relación entre género,

modernidad y cultura, con claras implicaciones para la conducta reproductiva y la familia.

El impacto que estos procesos está produciendo en la organización social promete transformaciones todavía insospechadas, y los perfiles regionales en el plano de la cultura, en ningún momento ajenos a sus economías, están igualmente experimentando cambios.

La difusión de ideologías neoliberales y postmodernas propician un proceso de homogenización que intenta socavar la identidad pluricultural de América Latina y el Caribe, al mismo tiempo que alcanza difusión mundial un nuevo concepto de desarrollo ligado a población, que contempla la equidad distributiva, la defensa de los derechos civiles y el resguardo de la identidad y la heterogeneidad cultural.²

En el proceso de construcción de una ciudadanía moderna en América Latina y el Caribe, el tema más gravitante sigue siendo la tensión entre identidad cultural y modernidad (*Calderón y otros, 1993*).

No podemos concebir la cultura sino en su concepción totalizante, admitiendo que es el elemento que liga la vida de los grupos humanos a su identidad y a su entorno. Hacer referencia a la cultura de un pueblo es hablar tanto de su historia, sus orígenes, lengua, cosmogonía, valores, creencias, costumbres y símbolos, como de sus actuales formas de producción, tecnología, organización social y normas de comportamiento en todos los ámbitos de la vida comunitaria.

La identidad es el sentido íntimo de pertenencia, de ser y hacer en un espacio y en un tiempo marcados por el ritmo natural de un ciclo de vida, mientras que la cultura no es más que la presencia y el ejercicio de esa identidad.

En América Latina, identidad y cultura se ligan en controversia. Durante décadas, se

² Al respecto, la Conferencia Internacional sobre la Población y el Desarrollo, celebrada en Egipto en septiembre último, declara entre sus principios: **Principio 4:** "Los objetivos y políticas demográficas son partes integrantes del desarrollo social, económico y cultural, cuyo principal objetivo es mejorar los niveles de vida y la calidad de la vida de los pueblos"... **Principio 13:** "Al considerar las necesidades en materia de población y desarrollo de las poblaciones indígenas, los Estados deben reconocer y apoyar su identidad, cultura e intereses y permitirles participar plenamente en la vida social y política del país, especialmente en lo que se refiere a su salud, educación y bienestar", en: *Programa de Acción de la Conferencia Internacional sobre la Población y el Desarrollo*, El Cairo, 5-13/9/94 Capítulo II: **Principios**. La Conferencia de 1994 recibió expresamente un mandato más amplio que las conferencias de población anteriores, lo que refleja la creciente toma de conciencia de los vínculos existentes entre las cuestiones demográficas, el crecimiento económico sostenido, el desarrollo sostenible y el respeto por la diversidad cultural.

propició la negación y el alejamiento del pasado indoamericano, para inscribir la identidad del continente en el enclave de una cultura europea trashumante. En forma magistral lo consigna García Márquez al describir el proceso de la Conquista de América:

"Muchos de los nativos murieron sin saber de dónde habían venido los invasores. Muchos de éstos murieron sin saber dónde estaban. Cinco siglos después, los descendientes de ambos no acabamos de saber quiénes somos"
(García Márquez, 1994).

No se trata de propiciar el vaciamiento de los múltiples, innegables y valiosos aportes de la cultura universal. El desafío es conjugar las formas más complejas de la vocación moderna de universalidad con la realidad indoamericana más entrañable, sin jerarquías ni descalificaciones; en otros términos, acentuar la esencia de nuestra identidad para expresarla en un lenguaje universal.

La esencia de la cultura, al igual que la identidad, es su cualidad de movimiento, de permanente cambio. Por esto, los rasgos indiosincrásicos del universo simbólico de los países latinoamericanos y caribeños persisten y se amalgaman con la desmesura de un imaginario social foráneo, moderno y muchas veces avasallante.

Nuestra insignia distintiva como continente no puede ser otra que la armoniosa convivencia de estos múltiples cauces y orígenes. Admitir esta realidad implica que las instituciones básicas generen nuevos espacios de representatividad, donde sea posible conciliar la participación social con la heterogeneidad de identidades, y donde la sociedad en su conjunto se comprometa en la tolerancia y el desprejuicio cultural.

En América Latina y el Caribe, el reto sigue siendo la conciliación de una sólida identidad cultural con una vocación universalista de modernidad, junto a un crecimiento económico sostenido y ecológicamente sostenible y a favorables cambios demográficos acompañados de un desarrollo social equitativo.

2. Diversidad cultural y étnica en la región: *La presencia de la población indígena*

En América Latina, especialmente en las áreas geográficas de mayor concentración de población indígena, el prejuicio y la descalificación etnocultural actúan como sobredeterminantes de una situación particularmente aguda de marginación social y exclusión económica. Carencias manifiestas y desatendidas siempre resultan ser parte del mismo fenómeno: la descalificación de "lo diferente", expresada en la disonancia cultural.

El continente está habitado por más de cuatrocientos pueblos indígenas, étnicamente diferenciados entre sí, que sobreviven en condiciones de marginalidad social y pobreza extrema. Algunos registran contados representantes, otros, en cambio, superan el cuarto de millón (los de habla aymara y quechua, los mapuche, los quiché, cackchiquel, mixteco, náhuatl, otomí, zapoteco, yucateco, pipil, entre varios otros).

Durante el exterminio de la Conquista, la Colonia e incluso avanzada la República, muchas culturas desaparecieron y de otras sólo quedan vestigios. "Los cálculos sobre el número total de indígenas al momento de la llegada de Colón coinciden, en su gran mayoría, en una población de alrededor de 40 a 50 millones (*Sánchez Albornoz, 1973*), valores bastante controvertidos dada la dificultad de emplear una metodología válida. Algunas estimaciones para la actualidad conducen a una cifra similar para el total de la región" (*CELADE, 1992*), aunque pudiera ser superior si se considera que los criterios para enumerarlos generalmente conducen a subestimaciones.³

Pese a la heterogeneidad de situaciones que presentan los asentamientos indígenas latinoamericanos, resulta posible caracterizar la situación específica en la que sobreviven a partir de ciertos rasgos comunes en el ámbito económico, sociopolítico y cultural.

3 La carencia de información censal actualizada y fidedigna sobre las poblaciones aborígenes de América Latina, ha sido motivo de permanente reclamo por parte de las organizaciones indígenas y de los estudiosos del tema. Pese a recientes y destacados esfuerzos, podría afirmarse que no existen relevamientos actualizados de la población indígena total, mientras que los existentes suelen ser incompletos, desactualizados o poco confiables. Esta situación obstaculiza cualquier intento serio de describir cuantitativamente a los habitantes indígenas de la región. No todos los Censos Nacionales presentan desagregación por condición étnica de la población; muchas veces sólo es posible inferirla para algunas regiones, a través de los datos sobre idioma materno. Tampoco existe unidad de criterios en cuanto a la identificación étnica de los censados e informantes en los diversos estudios que se conocen sobre el tema. Así, una de las fuentes consideradas recientemente por CELADE (1992, pag.16) destaca el alto porcentaje de población indígena en sociedades como Bolivia (63.5% de la población total del país), Guatemala (43.7%) y Perú (30.5%); estos porcentajes devienen de estimaciones mínimas, y en ninguno de los tres casos se incluyen los menores de 5 años.

La mayoría de los pueblos aborígenes latinoamericanos vive en áreas rurales, casi siempre desfavorables para la producción agropecuaria, aislados en zonas montañosas o dispersos en áreas boscosas, generalmente alejados de los centros urbanos.⁴

Nómades o sedentarios, cultivadores de su tierra como los andinos u originarios cazadores-recolectores como los amazónicos, todos los pueblos indígenas de nuestra región se aferran a su hábitat y luchan por conservarlo y expandirlo. Aunque la tierra sea la base real de la supervivencia, ésta no se concibe como un bien económico sino como un "espacio para la vida".

Insertos en las economías subregionales, se asientan en conglomerados denominados "reservaciones", "agrupaciones" o "comunidades", no siempre jurídicamente establecidas, aunque resulta frecuente la subdivisión del suelo y con ella la expansión del minifundio agrícola.

No obstante contar con parcelas cuyas extensiones en la mayoría de los casos están muy por debajo de la unidad económica, por lo general se dedican a cultivos de tipo extensivo. La mala calidad de los suelos, la inexistencia de sistemas de riego, acceso a fertilizantes y tecnologías de avanzada, imposibilitan los cultivos intensivos. En algunas regiones, la cría de ganado menor complementa la exigua producción agrícola. Una parte de la misma se destina al mercado y, según las posibilidades de comercialización de la zona, las actividades de tipo artesanal constituyen un complemento importante de los ingresos agropecuarios.

La exigüidad y la baja calidad de las tierras, los escasos medios de producción tecnificados, el desamparo crediticio y el régimen explotativo de comercialización de sus productos, llevan finalmente a estas comunidades autóctonas a perpetuarse en una economía de subsistencia (o de excedente escaso y de mala colocación en el mercado), y a vivir en condiciones objetivas de extrema pobreza, que supera las situaciones deficitarias del resto del campesinado no indígena.

⁴ Un número indefinido de indígenas vive en las grandes urbes, y generalmente sufren un marcado proceso de aculturación; sin embargo, mantienen su identidad en función de las asiduas conexiones con sus grupos de origen, de residencia rural. El contexto socioeconómico es desfavorable para la sobrevivencia de familias extendidas en campos estrechos. De allí que la tierra, símbolo-sostén de la identidad, se ligue a cada joven que asume el mandato de sus antepasados y continúa trabajando el predio de sus padres y de sus abuelos. Ellos son los elegidos para mantener el "espacio para la vida", esa franja de tierra a la que periódicamente volverán los migrantes como forma de paliar el involuntario desarraigo.

Como producto de un sistema social de distribución desigual de recursos y oportunidades, las poblaciones indígenas latinoamericanas soportan discriminaciones equiparables a la de los sectores más empobrecidos del campo y la ciudad. Además de ello, vivencian otras descalificaciones de carácter específico y de origen exclusivamente étnico, basadas en la discriminación y el prejuicio que genera la ostentación de una cultura distinta a la de la sociedad mayoritaria.

El fenómeno es complejo porque, si bien estas poblaciones presentan en su mayoría un alto grado de aculturación, todo en ellas da perceptible cuenta de sus particularidades culturales y habla de su singular identidad. Interpretan en forma peculiar la vida social y económica, mantienen ancestrales creencias, hablan sus propias lenguas o respetan formas dialectales, y conservan normas de vida y costumbres autóctonas. En síntesis, expresan manifestaciones cosmovisionales propias, y es precisamente a partir de este tipo de expresiones que se desarrolla y fortalece el prejuicio etnocultural, y los comportamientos discriminatorios por parte de amplios sectores de cada sociedad nacional, alcanzan niveles simétricos de explicitación.

De allí que, al abordar los distintos aspectos de la actual conformación social de los pueblos indígenas, se considere indispensable situar dicho análisis en el marco de las relaciones entre la sociedad mayoritaria hegemónica y los grupos étnicos subordinados; es decir, atendiendo a la configuración de las múltiples interacciones de subordinación que históricamente propiciaron el actual estado de marginación de los pueblos nativos.

Si bien el rasgo distintivo de la gran mayoría de las sociedades latinoamericanas es su composición multiétnica y pluricultural, y pese a que esta característica ha sido y sigue siendo motivo de innumerables investigaciones que produjeron abundantes registros bibliográficos, es poco lo que se ha hecho en materia de ligar estos estudios con la temática de interacción económica, política, demográfica y sociocultural entre las sociedades nacionales y las poblaciones indígenas.

Así, el análisis se parcializa y se encubre el fenómeno discriminatorio que encierran las relaciones interétnicas. Este desconocimiento dificulta, asimismo, las instancias de negociación entre la voluntad política de los gobiernos latinoamericanos y los fuertes movimientos de resurgimiento étnico que están desarrollándose en toda América Latina a través de las organizaciones indígenas, y que en algunos casos conducen a situaciones extremas como los enfrentamientos bélicos, conocidos como "guerras étnicas" (ejemplos de ellas son los actuales conflictos en el Estado de Chiapas, en México, y en la región del

Quiché, en Guatemala).

Es preciso analizar con mayor profundidad y detalle las formas en que se produce el encuentro interétnico y el carácter de los factores que pueden obstaculizarlo, ya que es poco lo que se ha de lograr en el exclusivo ámbito de la población indígena si la sociedad no indígena no se compromete en desarticular ancestrales mecanismos de prejuicio e intolerancia cultural.

La situación que en síntesis se ha descrito da cuenta de un grave problema social y de una seria limitante en el logro de objetivos generales de equidad y desarrollo económico sostenido, cuyo impacto y dimensiones constituyen un elemento de preocupación permanente para los gobiernos de la región.

La Asamblea General de las Naciones Unidas, haciéndose eco de tales preocupaciones, proclamó 1993 Año Internacional de las Poblaciones Indígenas del Mundo "...con miras a fortalecer la cooperación frente a los graves problemas que enfrentan las comunidades indígenas en materia de derechos humanos, medio ambiente, educación y salud, entre otros..." (*Naciones Unidas, 1990*). Se basó, en parte, en la "Reunión sobre Crisis Externa" de Lima, 1986, organizada por CEPAL, PNUD y UNICEF, la que como parte de su estrategia para afrontar la extrema pobreza, consideró que uno de los sectores más vulnerables sigue siendo "... la población indígena -en los países en que ésta existe- o la población culturalmente separada por barreras lingüístico culturales. Estos grupos registran en promedio los indicadores más desfavorables, desde mortalidad infantil a ingresos monetarios, y los más difíciles procesos de incorporación de las nuevas generaciones, dado lo limitado e inadecuado de los servicios sociales que se les brindan" (*CEPAL, 1988*).

En junio de 1992, la Cumbre de la Tierra de Río de Janeiro, en su "Declaración sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo" exhortó a los países a prestar el debido apoyo a los pueblos indígenas y sus comunidades, cuya participación se percibió como imprescindible para el desarrollo integral (*CELADE, 1992, pag. 17*).

Más recientemente, se fortalecen estas iniciativas con la decisión de la comunidad internacional de proclamar el Decenio Internacional de las Poblaciones Indígenas del Mundo, a partir del 10 de diciembre de 1994: "Esta decisión representa otro importante adelanto hacia el logro de las aspiraciones de las poblaciones indígenas. Se ha reconocido que el objetivo del Decenio es fortalecer la cooperación internacional para resolver los problemas de las poblaciones indígenas en materia de derechos humanos, medio ambiente,

desarrollo, educación y salud" (FNUAP, 1994).

Al respecto, el Documento "Programa de Acción" de la Conferencia Internacional sobre la Población y el Desarrollo (El Cairo, septiembre, 1994) fue claro y explícito: "Las poblaciones indígenas ofrecen una perspectiva característica y de suma importancia de las relaciones entre la población y el desarrollo, que suele diferir considerablemente de las que interactúan dentro de los límites nacionales... La situación de muchos grupos indígenas suele caracterizarse por la discriminación y la opresión, que a veces incluso han adquirido carácter institucional en las leyes y estructuras del gobierno de los países" (FNUAP, 1994: Cap. VI, Apartados 6.21 y 6.22).

Estas importantes consideraciones van acompañadas de planes de acción que comprometen a todos los organismos del sistema de las Naciones Unidas y a los gobiernos que en ellos están representados. Asimismo, el Fondo Internacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina, con sede en La Paz, Bolivia, ve fortalecidos sus planes de acción, en estrecha relación con otros organismos de la ONU.⁵

Las acciones que se proponen no afectan sólo el ámbito económico, ambiental y demográfico, ya que la población indígena registra situaciones extremas de desamparo en materia de educación, salud, seguridad social y otros servicios.

La descalificación etnocultural se expresa en todos los planos,⁶ y un claro ejemplo es el de las falencias manifiestas en el campo de la salud. Una marcada escasez de infraestructura de salud pública y la ausencia de programas preventivos de largo plazo, hacen que entre las poblaciones indígenas prosperen las enfermedades asociadas a la desnutrición y a las deficientes condiciones habitacionales.⁷

5 Durante la Cumbre de Presidentes Iberoamericanos, reunidos en Madrid en junio de 1992, se firmó el convenio constitutivo de este Fondo.

6 Los elementos distintivos y fácilmente visualizables en cuanto a costumbres, vestimenta, hábitos alimentarios, nombres y apellidos característicos, ciertos rasgos físicos, prácticas de medicina tradicional, religiosidad, cosmovisión; en síntesis, los múltiples indicadores de una cultura diferente, entre los cuales el lenguaje es uno de los más importantes, son objeto de descalificación explícita; más que por tratarse de manifestaciones coincidentes con las características de un estrato social subalterno, por ser distintivos de una etnia históricamente degradada.

7 Algo similar ocurre en el ámbito de la educación. La práctica educativa escolarizada tiene la virtud de influir sobre valores y costumbres, puede llegar a ejercer el papel de un agente de aculturación y, por sobre todo, aunque sólo en términos individuales y relativos, también puede vislumbrarse como un medio idóneo de movilidad social ascendente. Si bien para los indígenas la escuela es un lugar que puede posibilitar el mejoramiento de sus condiciones de vida, para la sociedad no indígena ésta es la herramienta privilegiada para lograr la eliminación del "problema indígena", es decir, para propiciar una asimilación sin equidad y despojada de toda especificidad etnocultural.

En el caso específico de la salud reproductiva de la población femenina indígena, se registran sensibles daños, los que se expresan en altos niveles de morbilidad y mortalidad materno-infantil que es preciso atender con preferencia, con base en acciones capaces de considerar los factores culturales que inciden en el comportamiento reproductivo.

Al respecto, el documento "Programa de Acción" de la Conferencia de El Cairo recomienda: "Los gobiernos y otras importantes instituciones de la sociedad deben reconocer la perspectiva singular de las poblaciones indígenas en materia de población y desarrollo y, en consulta con las poblaciones indígenas y en colaboración con las organizaciones no gubernamentales e intergubernamentales interesadas, deben atender sus necesidades concretas, incluidas las relativas a la atención primaria de la salud y a los servicios de atención de la salud reproductiva" (*FNUAP, 1994, Cap. VI, Apartado 6.25*).

Resulta imperioso realizar investigaciones sobre la situación de salud reproductiva (en especial salud materno-infantil) en las poblaciones indígenas de la gran mayoría de los países de América Latina, tipificando las subregiones y los países según concentración poblacional y daños en la salud reproductiva.

Asimismo, el documento "Programa de Acción" de la Conferencia de El Cairo, nuevamente recomienda: "En el contexto de las actividades del Decenio Internacional de las Poblaciones Indígenas del Mundo, las Naciones Unidas, en plena colaboración y cooperación con las poblaciones indígenas y sus organizaciones pertinentes, deberían promover una mayor comprensión de las poblaciones indígenas y reunir datos sobre sus características demográficas, tanto actuales como históricas, como forma de mejorar la comprensión de la situación demográfica de las poblaciones indígenas." (*FNUAP, 1994, Cap. VI, Apartado 6.26*).

Es preciso identificar en el continente las áreas más deprimidas, y complementar un estudio de carácter macro con investigaciones puntuales sobre sexualidad, fecundidad y cultura en aquellas zonas de asentamiento indígena que por sus condiciones lo ameriten. A su vez, un estudio profundo de la situación sociodemográfica de las poblaciones indígenas en la región ofrecerá aspectos importantes para la indagación de la relación entre el medio ambiente y la población.

En este sentido, en la Conferencia de El Cairo se expresa: "Los gobiernos deben respetar las culturas de las poblaciones indígenas y permitirles ejercer los derechos de propiedad y administración de sus territorios, proteger y renovar los recursos naturales y ecosistemas

de que dependen las comunidades indígenas para su supervivencia y bienestar y, con la orientación de éstas, tener en cuenta dicha dependencia al formular las políticas nacionales de población y desarrollo" (FNUAP, 1994, Cap. VI, Apartado 6.27).

Para la mayoría de los pueblos aborígenes, su supervivencia se inscribe en la lucha por la defensa de los recursos naturales renovables. El uso de la medicina autóctona o tradicional con fines terapéuticos directos sobre la salud reproductiva es otro tema fundamental de análisis interdisciplinario. El medio natural es un elemento constitutivo de la cultura, y será de mucha importancia considerarlo en las investigaciones. A su vez, lo ambiental dará cuenta de comportamientos diversos en la atención/descuido de la salud reproductiva de las diferentes comunidades.

3. El aporte de la investigación sociocultural (ISC) en Población: Modalidad de asistencia desde el EAT-FNUAP-ALC

Atendiendo a las mencionadas particularidades sociales y etnoculturales de la región, la propuesta de asistencia técnica ofrecida desde el EAT-FNUAP-ALC se propone complementar y adaptar las posibilidades que ofrece la investigación sociocultural, a las diferentes realidades nacionales de América Latina y el Caribe.

En primer lugar, se consideró que nuestro campo de trabajo se debe denominar Investigación sociocultural (ISC) en Población, ya que se trata de una conjunción temática y no sólo de la aplicación de un cuerpo instrumental (teórico metodológico y técnico) a la problemática de la población.

De esta forma, el objetivo principal de nuestra asistencia técnica es fomentar una estrategia multisectorial capaz de sensibilizar y movilizar los recursos técnicos y académicos de los países con el fin de intercambiar y brindar información sobre el estado referido a los estudios sobre la organización social y la cultura, conjugándolos con la temática de población.⁸

⁸ La asistencia técnica de ISC en Población debe, por tanto lograr sensibilizar a las entidades gubernamentales, las organizaciones no gubernamentales (ONG) y las instituciones académicas, frente a los aspectos relativos a los temas de Población en relación con la estructura social y las manifestaciones propias de la etnicidad y la cultura. Esta tarea debe llevarse a cabo en forma coordinada con los demás organismos internacionales, en especial con los del sistema de las Naciones Unidas.

Así, es factible sugerir metodologías de asistencia apropiadas a las costumbres y tradiciones de la familia y la comunidad, con el fin de aplicar el mandato del FNUAP, respetando la idiosincrasia de cada grupo humano en cada programa y frente a cada meta u objetivo. Estamos conscientes de que las manifestaciones de la cultura se expresan tanto a través de las redes de la vida institucional como del devenir cotidiano, y deben ser atendidas en todos sus niveles y manifestaciones.

Para dar respuesta a necesidades tan amplias, interpretamos que es pertinente contemplar la conjugación de variables múltiples y dispares: de inserción social, de localización geográfica, género, etarias, culturales, étnicas, políticas y religiosas.

La consideración de estos criterios apunta fundamentalmente a consolidar la labor del área de Salud Reproductiva y Planificación Familiar (SR-PF), dadas las estrechas relaciones existentes entre la fecundidad, los comportamientos sociales y las expresiones de la cultura. La intención en este campo es producir una toma de conciencia en beneficio de la implementación, gerencia y evaluación de los proyectos de SR y PF en la región. Paralelamente, se debe buscar que la capacitación y el perfeccionamiento de los agentes afectados a los servicios aumenten sensiblemente su comprensión de la problemática social y sus dimensiones culturales, a fin de mejorar la calidad de la atención de la mujer, la pareja y la familia.

En cuanto al campo de trabajo del área de Población y Desarrollo (PyD), que incluye análisis demográfico, políticas de población, mujer, población y desarrollo, así como medio ambiente y población, consideramos que la ISC en Población puede aportar elementos de análisis útiles para el diagnóstico y la aplicación concreta de cada uno de estos grandes temas, en un enfoque de programa por país. A partir del diseño y la implementación de investigaciones acotadas a temáticas puntuales, es posible complementar marcos conceptuales y metodológicos diversos, definir un terreno fértil de labor interdisciplinaria,⁹ y enriquecer así los frutos de cualquier investigación sociocultural referida a las

9 "La **interdiscipliniedad** es una forma de cooperación entre disciplinas diferentes a propósito de problemas cuya complejidad es tal que sólo se pueden abordar mediante la convergencia y la combinación prudente de diferentes puntos de vista. La **multidiscipliniedad**, en cambio, es la mera yuxtaposición de disciplinas diferentes, sin relación aparente entre ellas, por tanto no es una forma de integración de las disciplinas, y sólo quedan en pie tres niveles, citados en un conocido fascículo publicado por la Unesco (De Felipe-Giordan-Souchon, 1985):

- La **pluridiscipliniedad**, que sólo exige la intervención de varias disciplinas y se limita a menudo a su yuxtaposición;
- La **interdiscipliniedad**, que supone un buen conocimiento de los conceptos entre disciplinas y se funda esencialmente en un enfoque sistémico;
- La **transdiscipliniedad**, aún más ambiciosa, que supone una unificación conceptual entre disciplinas" (UNESCO, 1986, pp. 7-8).

problemáticas propias del área de PyD.

Una atención especial deben requerir los proyectos de Información, Educación y Comunicación (IEC), que siguen los lineamientos de abordaje integral del FNUAP. En este campo, la ISC en Población se propone generar y aplicar información sobre las necesidades específicas de aprendizaje de las audiencias y sobre la dinámica psicosocial y cultural en temas de población, a través de esfuerzos educacionales y comunicacionales capaces de promover una mayor equidad en el acceso a los mensajes. Para ello, es preciso admitir en primer lugar que en nuestra región hay deficiencias de información en materia de población, y que muchas veces a ésto se agregan inadecuaciones específicas en la emisión de los mensajes. Nos referimos especialmente a la desestimación de las particularidades sociales, etnoculturales y lingüísticas del usuario.

Esta descontextualización suele expresarse tanto en los mensajes educativos, ya sean patrimonio del sistema formal como del no formal, como en las más diversas expresiones de los medios de comunicación. De allí que resulta preciso profundizar el conocimiento de los grupos poblacionales considerados prioritarios para el FNUAP, para luego poder concebir planes educativos y programas informativos afines a las características socioculturales de los grupos comunitarios a los que se pretende alcanzar. Los mismos criterios se deben utilizar en el asesoramiento para la confección y aplicación de los materiales didácticos en todas sus modalidades.

La ISC en Población puede aplicarse a su vez al otorgamiento de información fundamental en el área de formación y capacitación de recursos humanos, obteniendo, sistematizando y brindando datos sobre el comportamiento institucional y las conductas cotidianas del personal que se desempeña en los servicios de salud, educación y comunicación en materia de población.

Asimismo, cabe agregar que las particularidades de la organización social, la cosmovisión, la cultura y la identidad de las poblaciones objetivo son elementos esenciales que se deben tener en cuenta en el momento de medir el éxito o el fracaso en cada proyecto, programa o política nacional referida a población. Por tal motivo, la ISC en Población, puede acompañar de cerca y hacer el seguimiento y evaluación de las acciones que de todo ello se desprendan.

Tomando en cuenta las anteriores consideraciones, se hace necesario abrir un campo de trabajo innovador. Lo estamos haciendo, conjugando cauces disciplinarios y temáticos

diversos. En una primera instancia, fue preciso definir campos de convergencia entre la investigación sociocultural y los temas relacionados con población, siendo conscientes de que estamos frente a dos vertientes de aplicación técnica que registran orígenes disciplinarios marcadamente diferentes y que sus instrumentos de análisis tradicionalmente se han considerado antagónicos (al menos en lo que respecta a los cuerpos teóricos de la demografía y la antropología, y a los métodos y técnicas que cada uno sustenta).

A su vez, esta conjunción innovativa debe adecuarse a la realidad de los países de la región, es decir, considerar los rasgos indiosincrásicos de la organización social y la cultura de los pueblos latinoamericanos y caribeños; por ello, la ISC en Población no puede desconocer en nuestro continente las repercusiones de varias décadas de trayectoria en materia de investigación participativa y en especial el desarrollo de la antropología de transferencia, sobre todo tratándose de una aplicación a nivel técnico.

Por estas razones, decidimos concebir a la ISC en Población como un proceso productor de conocimientos, pero que puede devenir en una actividad educativa, de comunicación y de acción social. El marco teórico metodológico en el que se sustenta es un continuo que va desde la antropología de transferencia a la transdisciplina. En cuanto a métodos y técnicas, se caracteriza por trabajar con instrumentos de análisis que buscan el detalle y la profundidad para lograr interpretar prácticas cotidianas y relaciones comunitarias a nivel micro (*Hernández y otros, 1992; Hernández, 1993*).

Por último, la problemática de la población tiene una dimensión social y un impacto individual; la tarea de ligar ambos aspectos nos puso ante el desafío de conciliar factores psicosociales y culturales, con un campo de análisis macrosocial en el que inciden fuertemente las variables sociodemográficas. Como producto de estas interrelaciones, la ISC en Población no se limita a dar cuenta de un fenómeno social (por ejemplo: fecundidad alta, embarazo precoz, migración sostenida, etc.), sino que lo explica e interpreta tanto a través de manifestaciones microsociales, como mediante un análisis de los grandes procesos económicos, políticos e histórico culturales (los que igualmente pertenecen al imaginario social y al mundo simbólico comunitario).

Al mismo tiempo, la ISC en Población se propone el ambicioso objetivo de incidir en la transformación de la realidad, para lo cual intenta modificar la relación tradicionalmente existente entre el sujeto y el "objeto social" de investigación. Es decir, se propone un mayor acercamiento a la comunidad, al servicio de un mejoramiento de sus condiciones de vida, pero sin imposiciones ni deformaciones de sus propias metas, elecciones y necesidades.

En resumen, es así como concebimos la ISC en Población, y por tal motivo, las reflexiones que aquí hemos ofrecido son una suerte de legitimación de un campo de trabajo innovativo que pretende ser un instrumento de ligazón entre la problemática de la población y la cultura, y los diferentes criterios de abordaje irán encontrando un perfil definido a medida que se vayan consolidando experiencias enriquecedoras en cada uno de los países de la región.

En parte, debatir las potencialidades de este instrumento es la tarea que nos espera durante el transcurso de este I Seminario-Taller Regional sobre Población y Cultura que, por iniciativa conjunta de la FLACSO y el FNUAP, hoy estamos inaugurando.

Bibliografía citada

Calderón, Fernando, Martin Hopenhayn y Ernesto Ottone, *Hacia una perspectiva crítica de la modernidad: Las dimensiones culturales de la transformación productiva con equidad*, CEPAL, Santiago, 1993.

CELADE, *Boletín Demográfico, América Latina: Información Censal sobre pueblos indígenas*, año XXV, n° 50, CEPAL/CELADE, Santiago de Chile, 1992.

CEPAL, "Desarrollo y transformación: Estrategias para superar la pobreza", en *Estudios e Informes de la CEPAL*, n° 69, Santiago de Chile, 1988.

CEPAL, *Panorama social de América Latina*, División de Desarrollo Social, CEPAL, Santiago de Chile, 1993.

De Felipe, J., A.Giordan y C.Souchon, *L'approche interdisciplinaire en éducation relative à l'environnement*, Serie Education environnementale, UNESCO, París, 1985.

FNUAP, Conferencia Internacional sobre la Población y el Desarrollo, "Programa de Acción de la Conferencia", Capítulo VI, Apartado D: "Poblaciones indígenas", Nueva York, 1994.

García Márquez, Gabriel, *Documento de la Misión de Ciencia, Educación y Desarrollo*, patrocinada por UNESCO, Bogotá, Colombia, 1994.

Hernández, Isabel, Silvia Calcagno, Benito Canamasas, Daniela Comaleras, Gustavo Fischman, Lucía Goluscio, Ingrid De Jong y Laura Acevedo, *La identidad enmascarada: Los mapuches de Los Toldos*, EUDEBA, Buenos Aires, 1992.

Hernández, Isabel, "Advice on Socio-Cultural Research from The Country Support Team for Latin America and the Caribbean", Reunión Internacional sobre Investigación Socio-cultural, FNUAP-UNESCO, París, 1993.

Iglesias, Enrique, "El verdadero desafío de América Latina: Reducir la pobreza y consolidar la democracia", Tema IV del Encuentro de Reflexión *Hacia un enfoque integrado del desarrollo: La ética, la economía y la cuestión social*, Banco Interamericano de Desarrollo, Washington, 1994.

Kliksberg, Bernardo (Comp.), *Pobreza: Un tema impostergable (Nuevas respuestas a nivel mundial)*, CLAD, PNUD, FCE, Caracas, 1993.

Organización de las Naciones Unidas, *Resolución de la Asamblea General de las Naciones Unidas*, n° 45/164 del 18 de diciembre de 1990.

Sánchez Albornoz, N., *La población de América Latina*, Editorial Alianza, Madrid, 1973.

UNESCO, *La interdisciplinariedad en la enseñanza general*. Estudio realizado por Louis D'Hainaut tras la celebración de un Coloquio Internacional sobre la interdisciplinariedad en la enseñanza general (Sede de la UNESCO, 1 a 5 de julio de 1985), París, 1986.

Sergio Villena Fiengo

Comentario a la presentación de Isabel Hernández

¿Cómo el estudio de la cultura puede contribuir a la comprensión de, y la posterior acción sobre, los fenómenos llamados "poblacionales" o "demográficos"?

La relación entre fenómenos demográficos y la cultura es harto problemática, sobre todo porque, disciplinariamente (es decir, institucionalmente), la demografía y las ciencias de la cultura (antropología y algunas sociologías, básicamente) se han desarrollado apoyadas en paradigmas contrapuestos. La "población" ha sido estudiada sobre todo en términos de una "contabilidad" humana, concediendo muy poca importancia a lo "simbólico"—valga esta definición generalísima de cultura. Por contraparte, los procesos poblacionales no han sido considerados muy pertinentes para el estudio de la cultura, pese a la reiterada declaración de que todas las acciones humanas tienen una dimensión simbólica.

El estudio de la relación entre población y cultura ha enfrentado dificultades también por el estatus epistemológico que otorgamos a la sociedad y a los métodos que utilizamos para avanzar en su conocimiento. Los estudiosos de la población privilegian un concepto de la sociedad como agregado numérico, y por tanto los "métodos cuantitativos", en tanto que los estudiosos de la cultura pusieron el énfasis en el aspecto expresivo de la cultura, y por ello mismo en los "métodos cualitativos". En unos casos, el recuento

exhaustivo de los elementos (censos y encuestas, fuente fundamental de información para la demografía), se ha opuesto el concepto de totalidad relacional del estructuralismo; en otros, el razonamiento analítico de los demógrafos encuentra su opuesto en el pensamiento sintético, sobre el que insisten ciertos estudiosos de la cultura. Finalmente, al énfasis en lo causal propio de la demografía, los estudiosos de la cultura se concentran en lo simbólico expresivo.

Discutir los puntos señalados aquí es una tarea difícil que requiere el concurso de los especialistas en ambas disciplinas, y esta reunión es una excelente oportunidad para ello. Por mi parte, sólo quiero destacar que este seminario es un indicador de que las barreras institucionales al estudio de la relación entre población y cultura se están derrumbando. Este esfuerzo conjunto del Fondo de las Naciones Unidas para la Población y de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales por promover la presentación de diversas experiencias regionales y su amplia discusión, nos da la oportunidad, a todos los asistentes, de ampliar ese espacio para el fortalecimiento de los estudios en población y cultura.

Como nuestra primera labor será persuadir de los beneficios de ese acercamiento a los escépticos que se encuentran en esta misma reunión, me propongo problematizar la relación entre población y cultura, recurriendo a una lectura demográfica de una obra literaria real (aunque sea en lo "mágico"); se trata de una novela corta ampliamente conocida entre los latinoamericanos: *Crónica de una muerte anunciada*.

La exquisita narrativa de García Marquz nos hace sensibles a la relación entre la ocurrencia de fenómenos considerados típicamente poblacionales y la cultura. En esta novela, hay dos episodios que podrían interesar a un demógrafo sensible: la ausencia de fecundidad en la "tía Encarnación", provocada por una forma muy particular de concebir el matrimonio y el amor; por otra, la mortalidad adulta masculina, simbolizada por la muerte de Santiago Nassar.

Como el título del libro es "*Crónica de una muerte anunciada*", me centraré en el destino de Nassar, antes que en el "exilio interior" de la tía Encarnación. Pues bien, ¿por qué esa es una muerte anunciada?, es decir, ¿qué es lo que anuncia la muerte de Nassar? Me atrevería a decir que es, precisamente, la cultura.

Me explico. Los vecinos del pueblo que es escenario de la narración comparten (y reproducen constantemente) un determinado código cultural respecto a las formas sexualidad legítima. Es decir, comparten los límites a partir de los que las acciones humanas

son consideradas como transgresión de lo permitido, así como los consecuentes procedimientos correctivos para reencauzar el orden.

Cuando el marido “engañado” devuelve a Encarnación a su familia sin que el matrimonio haya sido consumado, sin que nadie lo diga, todos los vecinos saben qué es lo que le espera a aquél que esa propia cultura señala como responsable del oprobio. Es más, como en una profesía autorrealizada, es precisamente ese saber —interiorizado, y por tanto normativo— el que se traduce en un deber que obra en la mano de los hermanos de Encarnación.

Por contraparte, Nassar es un extranjero que no comparte ese saber, al menos no en su dimensión moral. Es decir, aunque puede estar informado de lo que les ocurre a quienes ofenden el honor de la manera placentera en que él lo hizo, como buen extranjero no se siente comprometido (identificado, podríamos decir) con esa cultura. Cualquier lector alejado de los absolutismos etnocéntricos, se planteará el dilema ético de hasta qué punto una persona puede ser juzgada —y muerta, en este caso— por no seguir las prescripciones de una cultura que no es la suya.

Existe otro punto de mayor interés para nosotros. Es muy probable que un demógrafo esté de acuerdo con mi ejemplo, pero que considere que acciones como las de Nassar y la de los hermanos de Encarnación son excepcionales y que, por tanto, son marginales cuando se quiere explicar las tendencias poblacionales. Podríamos señalar, por el contrario, que es la misma trama cultural (que manifiesta su excepcionalidad en casos como el de Nassar) la que permite explicar los casos normales: lo que ocurre que para García Marquez, y en general para los literatos, la excepción es una fuente de riqueza literaria más importante que la “normalidad”.

Con el ejemplo propuesto quiero señalar que el estudio de la cultura, y el abordaje cultural de los fenómenos poblacionales, desborda en mucho a una perspectiva que ve la “totalidad” como un recuento censal, antes que como un código simbólico o sistema cultural. Este código o sistema no puede ser dejado de lado cuando lo que interesa es saber cómo las personas interpretan el mundo, y cómo esas interpretaciones rigen sus conductas; como tampoco parece posible que los códigos culturales sean conocidos mediante un modelo de investigación cuantitativo que recoge su información no a partir de la observación ni de el análisis de narrativas completas, sino que estudia racionalizaciones verbalizadas sobre aspectos parciales, registradas a partir de códigos apriorísticos, es necesario abrir el espacio a la investigación cultural. Esto no quiere decir,

ciertamente, que las encuestas no contribuyan al conocimiento social; simplemente quiere decir que tienen límites que es necesario franquear para conocer en profundidad los problemas poblacionales.

Es aquí donde se debe destacar las propuestas que hace Isabel Hernández en su ponencia. La autora considera necesario lograr la modernidad ("vocación universalista" e **integración social** a partir de la universalización de una ciudadanía) al mismo tiempo que fortalecer la identidad cultural de las poblaciones en las que se trabaja. La contribución de la Investigación Sociocultural a este objetivo se centra en la dimensión de las políticas de población: éstas deben considerar las particularidades culturales de la población "objetivo", a fin de no violentarlas y, en lo posible, potenciarlas. Esto, señala, no podrá lograrse si no son los propios afectados los que participan en la definición de sus problemas y políticas para contrarrestarlos, así como en su diseño, implementación y evaluación.

Ese planteo del problema modifica totalmente la perspectiva que ha guiado históricamente la formulación de las políticas de población, pues marca una distancia notable con afirmaciones tales como la siguiente: "se ha aceptado (sic) que el principal componente del comportamiento demográfico son las variables socioeconómicas" (Raúl Benítez, en la presentación a la Conferencia Centroamericana, del Caribe y México sobre políticas de población; nótese que aquí se dice **aceptado** y no **demostrado**, es decir, se trata de un consenso —suponemos entre los demógrafos— antes que de una "verdad" científica). Hernández cuestiona que actuar sobre variables económicas sea la mejor manera para conseguir las metas fijadas en las políticas de población; de igual importancia, considera que la discusión sobre las políticas debe integrar a los propios afectados.

La importancia de la propuesta de Isabel Hernández adquiere mucho más valor que el que corresponde a una declaración de principios y una provocación académica, ya que se trata ante todo una propuesta programática, que resume las ambiciones del Equipo de Apoyo del Fondo de Población de las Naciones Unidas: "... el objetivo principal de nuestra asistencia técnica es fomentar una estrategia multisectorial capaz de sensibilizar y movilizar los recursos técnicos y académicos de los países con el fin de intercambiar y brindar información sobre el estado referido a los estudios sobre la organización social y la cultura, conjugándolos con la temática de la población."

Voy a cerrar mi comentario reiterando lo positivo de esta propuesta para avanzar en la consolidación de la democracia y, por tanto, del desarrollo de los derechos ciudadanos de las minorías. Deseo destacar, asimismo, que el replanteamiento y discusión de la relación

entre población y cultura puede ganar muchísimo de esta apertura institucional del FNUAP. La participación de la FLACSO hace augurar también un ensanchamiento del espacio académico para esa problemática. El alcance de ambas instituciones permite suponer que esa será una tarea que podrá desarrollarse simultánea y coordinadamente en varios países latinoamericanos.

En este seminario tendremos que demostrar que este esfuerzo es fundamental para la comprensión de las interpretaciones y ethos culturales y, retomando "Crónica de una muerte anunciada", para avanzar en la resolución de los conflictos que tienen lugar entre diversas normatividades (en esa novela, de la sexualidad controlada y el libre ejercicio de la misma).

El análisis causal/funcional, en el sentido fuerte, supone que la sociedad está constituida por "hechos" sociales y que éstos se imponen a los individuos [carácter ontológico] — aunque esta perspectiva holista se ha relativizado ahora que se da más importancia a las "estrategias" de los actores. Por otra parte, desde una perspectiva epistemológica suponen que estos hechos tienen un carácter legal que puede conocerse mediante cuantificación de los eventos, y que puede explicarse mediante análisis causales que prescindan de las actitudes, valores y otras dimensiones simbólicas/culturales. Last but not least, suponen que cualquier enunciado sobre la relación entre cultura y población puede traducirse sin esfuerzo a un lenguaje cuantitativo causal.

Pero las cosas no son tan sencillas, ya que el principio de organización social no es genético, sino cultural. Si bien existen universales biológicos [la competencia para el aprendizaje, el trabajo, la comunicación y la reproducción y la muerte], las formas que asume la organización social son variables [y diferente, a menos que se las coloque en una serie evolucionista], tanto debido a las necesidades de adaptación a las condiciones medio-ambientales, como a las amplias posibilidades que existen de interpretación y simbolización de los hechos de la experiencia cotidiana. Mientras exista —como siempre ocurrirá— límites a las explicaciones científicas [y Foucault se ha encargado de mostrar las limitaciones e intereses de lo "científico"], siempre será posible elaborar varias de explicaciones plausibles [problemas de legitimación en Berger] y elaborar múltiples modelos de acción [sujetos a una racionalidad sustantiva —vinculante— antes que científica].

Esta conversión de algunos procesos culturales en "marginales" o anomalías es bastante común entre algunos demógrafos, sobre todo porque esta ciencia, quizás más que cualquier otra de las ciencias sociales, ha sido propensa a reducirse a un pensamiento legalista de

carácter universal.

Por mi parte, admito que casos como el que nos narra el colombiano son poco frecuentes y que, por tanto, son estadísticamente irrelevantes. Pero diría también que el problema radica en que quienes trabajan con estadísticas a menudo otorgan a las medidas de tendencia central dignidad normativa —en el sentido sociológico, no estadístico. Desde mi punto de vista, esto lleva a la exclusión de todo problema que no adquiera dignidad al amparo de la ley de los grandes números.