

mentos críticos frente al culturalismo norteamericano y algunas de sus categorías (aculturación, cultura de la pobreza, etc.) y en esto radica su importancia. Se ve en ellos un intento de ajustar cuentas, de tomar distancia, de romper con esa antropología que no da cuenta de nuestra realidad y al mismo tiempo plantean la necesidad de una nueva antropología que dependerá en lo fundamental de nuestros propios problemas.

No aparecen en este Boletín todas las ponencias que se presentaron por aquel entonces, esperamos incluir las restantes en el próximo al igual que algunos escritos que se den como resultado en torno a la discusión sobre la enseñanza de la antropología.

Germán Russi Laverde



CULTURA Y PATRONES DE CULTURA EN RUTH BENEDICT

Por Aydée García Mejía

El presente trabajo pretende describir los conceptos de Cultura y Patrones de Cultura tal como los concibe Ruth Benedict (I). Y a partir de ello estudiar las correlaciones que se plantean con el relativismo cultural (II) así como también las implicaciones teóricas y metodológicas que se vislumbran (III). Para llevar a cabo la tarea se consultó "El Hombre y la Cultura", en el cual construye las bases de sus "Patrones de Cultura". Y "El Crisantemo y la Espada", donde rompe con el esquema "configurativo" conservando la concepción de cultura como la suma de los comportamientos individuales orientados hacia un fin común.

I. Ruth Benedict piensa la cultura como el único objeto de estudio para el antropólogo dándole un contenido específico a esta al identificarla con la costumbre; de tal forma que una u otra —cultura o costumbre— refieren el mismo tipo de problemas.

Define la cultura como el conjunto de Normas y Valores que rigen la vida mental del hombre, las cuales se traducen en un comportamiento concreto: "...el único modo en que podemos conocer la significación de un de-

talle dado de conducta consiste en ponerlo en relación con el fondo de los motivos, emociones y valores instituidos en esa cultura" (Benedict, *El Hombre y la Cultura*, p. 78). A todo lo largo de su trabajo no existe ligazón alguna entre las Normas y los Valores con respecto a las relaciones sociales en las cuales están inscritas. Su concepción de una cultura, las desconoce por completo: "Es obvio que la suma de todos los individuos Zúñi forma una cultura y está más allá y por encima de lo que esos individuos han querido y creado" (Benedict, *El Hombre y la Cultura*, p. 295). Como lo afirma, la cultura es un "conjunto orgánico", un agregado de comportamientos individuales.

Pero Benedict encuentra que esos comportamientos individuales no son un "agregado" puro y simple sino un conjunto integrado y coherente que resulta de la selección realizada por la cultura dentro de una gama infinita de posibilidades. La "Integración y Selección son características que se complementan: Una cultura es integrada en la medida en que las conductas individuales se ajustan al marco de normas y valores seleccionados.

Por encima de la correspondencia Selección-Integración se encuentra los Fines. Toda cultura se orienta y dirige hacia un fin concreto, y es a partir de él como se logra la selección e integración. Cuando la primera no obedece a los fines propuestos entonces se producen desequilibrios y la cultura se "desintegra". Según esta concepción, son los fines de la cultura los que permiten analizar el comportamiento por cuanto inciden en la Selección —al determinar las posibilidades— y en la Integración —al dar coherencia a las pautas tradicionalmente permitidas—. Los conflictos que ocasionarían por la falta de integración a los fines propuestos o en el empleo de posibilidades que no se incluyen en el marco cultural. Cuando Benedict califica a los Zúñi de ser un pueblo ceremonioso no indica la razón que lleva a esta comunidad a dar una importancia desusada a los rituales y formas más insignificantes. Los Zúñi son amantes del orden, la paz, etc.

porque todas sus normas y pautas de conducta se orientan a conservar y respetar, por encima de cualquier otro principio, la tradición. El análisis no va más allá en él, es imposible entrever las relaciones sociales que posibilitan una sociedad de este tipo; ni siquiera conocer sus instituciones, estas no tienen sentido más que como canales de expresión de las conductas individuales.

En orden al Fin, elabora modelos en base a los cuales sea posible interpretar las culturas. Sus "Patrones de Cultura" o "Configuraciones" se construyen alrededor de dos o tres elementos que supuestamente integran una cultura en relación a un fin. Su interpretación de Los Pueblos como una cultura Apolínea, organizada en función de la vida ceremonial; los Dobu, Dionisiacos e integrados en términos de la agresión, no son solo un ejemplo sino los únicos casos a partir de los cuales logra establecer un patrón cultural. En los Kwakiutl, —parte de su trabajo "El Hombre y la Cultura"— no encuentra el elemento integrador que oriente la cultura. De ello concluye que el concepto de integración no está vigente en todas las culturas pero no llega a replantear su visión general según la cual la cultura es un todo integrado.

En su obra posterior "El Crisantemo y la Espada" en la cual pretende analizar la cultura Japonesa no encontramos el intento de explicarla en función de ningún "patrón". Mantiene sí, su concepción general de que son los comportamientos individuales los que permiten conocer la Naturaleza de una Cultura y los mencionados criterios de Integración y Selección en función de fines.

II. A lo largo de todo el desarrollo de su obra, encontramos en Benedict que el carácter Relativo de la Cultura es quizá el elemento más Relevante, por lo menos, en el campo de la Antropología ha trascendido más que sus "configuraciones culturales".

Al concepto de cultura como ciencia de la Costumbre opone el de la "Visión de una Cultura" como entidad autónoma, significativa solo por sí misma y no en función de



la "Cultura Occidental". Consecuente con ello, ubica el interés del antropólogo no en la Universidad de la cultura o sus instituciones sino en "la conducta humana, no tal como ha sido modelada por una tradición, la nuestra, sino tal como ha sido modelada por cualquier otra tradición".

(Benedict, *El Hombre y la Cultura*, p. 15). Se asume por tanto cada cultura como independiente de las demás, cuya interpretación ha de hallarse en el marco de sus principios integradores y de sus fines"... En realidad el problema principal estaba en la propia naturaleza del enemigo, debíamos ante todo, entender su comportamiento para enfrentarse a él" (Benedict, *El Crisantemo y la Espada*, p. 9).

Este Relativismo Cultural no implica mirar las "diferencias culturales" en función de inferioridades sino como especificidades donde se enfatizan fundamentalmente las Normas y Valores antes que las Relaciones Sociales concretas. El método comparativo es invalidado ante la imposibilidad de comparar culturas cuyos contenidos difieren en función de sus fines; por tanto no pueden establecerse líneas generales de aproximación a un conjunto de ellas sino a cada una en particular. Incluso la universalidad de las Instituciones (concepto de cuña funcionalista utilizado por el Relativismo Cultural) no guardaría ningún interés para el antropólogo, en razón a que para cada cultura tienen un sentido concreto que resulta más válido para el científico.

El Relativismo Cultural fue la respuesta de algunos grupos de la intelectualidad norteamericana (1930-1950) al Etnocentrismo y Ruth Benedict fue la pionera, que buscó a través de sus Patrones de cultura, dar una base teórica a una posición política. Otra es la situación que se plantea cuando entramos a estudiar el aporte de Ruth Benedict a la ciencia antropológica.

III. Para abordar una crítica de Benedict hay que enmarcar su concepción dentro del relativismo cultural, ubicación necesaria en razón a los objetivos que orientaron su trabajo y hasta cierto punto condicionaron sus resultados.

Benedict intenta una impugnación de la ideología colonialista etnocentrista al "descubrir" la existencia de culturas con su especificidad propia. Afirmar la calidad de "diferente" que tiene cada cultura, en términos de los supuestos fines hacia los cuales se orienta y argüir de paso que ninguna cultura puede ser conocida sino en función de sí misma, no es más que negar a la Antropología la posibilidad de conocer. Una teoría que acerque a un conocimiento de la Cultura no es fácil de elaborar cuando partimos del criterio de que cada cultura tiene sus propias leyes de funcionamiento y desarrollo.

Su crítica, a las generalizaciones apresuradas de los evolucionistas la hace caer en el extremo opuesto por cuanto desde su perspectiva es imposible establecer leyes que permitan abordar las sociedades, objeto de estudio de la Antropología.

En consecuencia, y tal como se mencionaba atrás, el Método Comparativo no tiene para Benedict validez por cuanto se comparan entidades diferentes. En esa medida es imposible establecer, tan siquiera, áreas culturales: "Cuando los rasgos se agrupan geográficamente, han de ser tratados geográficamente" (Benedict, *El Hombre y la Cultura*, p. 293). Según ella cualquier análisis del antropólogo es ilusorio e infundado por cuanto lo hace desde la perspectiva de Occidente y termina por tanto siendo un juicio de valor.

Los patrones o configuraciones son su respuesta al interés de hallar un principio integrador que explique las "disparidades" sobre las cuales se construye una cultura. Pero en la práctica, choca con una realidad que no le permitió aplicarlos sino a un contado número de ellas. Más aún, dentro de las críticas elaboradas a éstos trabajos por

algunos estudiosos, resalta el hecho de que sus versiones etnográficas sobre los Dobu, Kwakiutl y Pueblo están distantes de la realidad, parece que buscará acomodarlas al interés teórico configuracionista. A ello se suma la metodología imprecisa y confusa: Sus descripciones poco aportan al conocimiento de las comunidades mencionadas, de cada una en su orden se "aprende" que son agresivos, anárquicos o ceremoniosos pero no se llega a conocer la dinámica que rige su vida.

El trabajo sobre los Japoneses resulta mejor elaborado y ello es paradójico por cuanto no busca construir ningún patrón. En él rompe con su concepción de años atrás; ahora el Relativismo Cultural no es el portavoz de las comunidades indígenas que luchan por su existencia sino el medio para conocer "la propia naturaleza del enemigo".

"Había que intentar utilizar el comportamiento Japonés en la guerra como una ventaja que se me ofrecía para comprenderles, no como una desventaja". (Benedict, *El Crisantemo y la Espada*, p. 13). Indiferente a las intenciones que acompañaron a la autora en la realización de su trabajo hay que clarificar que el Fin del mismo no fue otro que hacer entender al Estado Norteamericano el "peculiar" comportamiento Japonés para enfrentarlos en la guerra; con razón Benedict planteaba este conflicto no como un problema militar sino cultural.

Del Relativismo Cultural pasa a un Pluralismo que plantea la necesidad de una ciencia para cada comunidad en razón a que los elementos integradores encontrados no permiten elaborar generalización alguna: los Japoneses son ordenados, corteses; los Zúñi estiman la sobriedad y la embriaguez les es repulsiva, etc. Criterios todos que se ubican más en el campo de la moral y las buenas costumbres o dentro de una concepción conductista antes que en un análisis antropológico. Ello no significa que el Relativismo Cultural no aporte elementos al conocer antropológico sino que dentro de la perspectiva presente en

Ruth Benedict asume extremos tales que impide abordar el estudio de la cultura con una revisión científica. La elaboración de Patrones de Cultura corresponde más a una "descripción incompleta" de comportamientos individuales que a un análisis del fenómeno cultural.



EL PSICOLOGISMO EN ANTROPOLOGIA VISTO A TRAVES DE UNO DE SUS EXONENTES: RALPH LINTON

Por: Priscilla Burcher Ochoa

BIBLIOGRAFIA:

- Benedict Ruth. *El Hombre y la Cultura*. Ed. Suramérica, Buenos Aires, 1939.
El Crisantemo y la Espada. Alianza Editorial, Madrid, 1974.
Fanon, Frantz. *Por la Revolución Africana*. F. C. E. México, 1975.
Leclercq, Gerard. *Antropología y Colonialismo*. Comunicación Madrid, 1973.
Harris, Marvin. *The Rise of Anthropological Theory*. Cap. 16. Londres, 1968.

En el intervalo entre las dos guerras, la tendencia psicologista entre los discípulos de Boas se vió muy influenciada por el Psicoanálisis de Freud. La Antropología en Norteamérica tomó entonces un viraje hacia los estudios del individuo y el funcionamiento de la sociedad tomando como modelo a éste. El resultado fue la llamada Escuela de Cultura y Personalidad en Antropología.

Ralph Linton es una de las principales figuras de este movimiento, aunque otros como Margaret Mead son tal vez más conocidos. Para efectos de un estudio de los alcances y/o limitaciones de esta corriente sería pertinente analizar más bien un autor o una obra como exponente de ella, ya que la dispersión de una serie de autores representativos hace más difícil la labor de análisis. En tanto que conozco más la obra de Linton, pasaré a hacer unas cuantas observaciones, haciendo la salvedad de que esta corriente psicologista en Antropología bien puede analizarse con otro de sus exponentes.

Podríamos hacer primero una serie de generalidades sobre algunas de las características comunes a esta co-