

# La noción de cultura

## Introducción

Explicar el concepto “cultura” no es fácil. En primer lugar, por su grado de abstracción y por la diversidad y complejidad de los temas que abarca. Además, hay que tener en cuenta el carácter histórico de los conceptos; en este caso, su contenido y su alcance han ido cambiando con el paso del tiempo y han sido numerosos los intentos realizados para acotar su sentido. Se trata de un concepto muy utilizado pero no hay acuerdo en cuanto a su definición, y a los muchos y diversos significados que le son atribuidos en el campo de las ciencias sociales se agregan los que surgen del sentido común.

Es frecuente usar “cultura”<sup>1</sup> en el sentido de erudición y de refinamiento, lo que tiene alguna relación con su etimología que remite a la acción de cultivar.<sup>2</sup> También se suele emplear el término para referirse a cierto tipo de bienes, los vinculados con las artes, la educación, los libros y, con frecuencia, con los productos de las industrias culturales. Como se verá más adelante, nos apartamos de estos significados reduccionistas que acotan su alcance y sostenemos que la cultura está presente en todos los niveles de la vida humana: en la identidad, en las manifestaciones y características de todo grupo humano, en el pensamiento del hombre y en sus producciones y prácticas de todo tipo.

1. Aunque la preocupación por la diversidad de los grupos humanos y por las características de la singularidad del propio grupo estuvo presente siempre y se manifiesta desde los más antiguos testimonios escritos, incluyendo muchas referencias en la literatura griega y romana –por ejemplo, Aristóteles, Herodoto y Cicerón entre otros–, en este artículo nos ocuparemos brevemente de los orígenes del concepto y haremos sólo alguna referencia a sus antecedentes modernos desde el Siglo de las Luces.

2. “En 1700 «cultura» ya es una palabra antigua en el vocabulario francés. Proviene del latín *cultura* que significa el cuidado de los campos o del ganado [...] más adelante se transforma como metáfora, del cultivo de la tierra al cultivo del espíritu, imitando de este modo el modelo latino cultura, ya que el latín clásico había consagrado el uso de la palabra en su sentido figurado [...] los pensadores de las Luces conciben a la cultura como una característica distintiva de la especie humana. Para ellos, la cultura es la suma de los saberes acumulados y transmitidos por la humanidad, considerada una totalidad, en el curso de la historia” (Cucho, 1999: 12-13).

El tema es complejo; hay una enorme cantidad de definiciones que se han ido generando –sobre todo en el campo de la antropología– y los problemas para precisar su sentido ratifican que la noción de cultura es abstracta y difícil. Sin embargo, reiteradamente ha sido presentada como oposición a algo simplificador: a la noción de naturaleza humana, muy presente en los pensadores de la Ilustración.<sup>3</sup>

La idea de naturaleza humana se refiere a un hipotético *hombre natural*, a un hombre genérico que poseería características compartidas por todos los seres humanos; las variaciones observadas serían meras apariencias, modalidades de la actuación de un ser humano genérico, postulado como unánime y universal. Frente a esta idea que prevalecía entre los pensadores del siglo XVIII, y en contraste con ella, aparece la evidencia creciente de la enorme variedad de formas de vida humana, sobre todo a partir de la gran expansión de la navegación desde principios del siglo XIX y el creciente contacto de los europeos con sociedades lejanas. Estas evidencias se vincularon con la gradual constitución de la antropología en el marco de las exploraciones y los descubrimientos que se sucedieron desde comienzos del siglo XIX y del desarrollo del colonialismo protagonizado por Inglaterra y otras potencias europeas (Francia, Holanda, Bélgica, Portugal, España y más tardíamente Alemania).<sup>4</sup>

Con el avance tecnológico relacionado con la Revolución Industrial que incluyó grandes mejoras en el ámbito de la navegación, los europeos se pusieron en contacto con pueblos muy disímiles, con costumbres y lenguas diferentes. En ese contexto –básicamente colonizador y eurocéntrico– comenzó a desarrollarse la antropología. Se fue construyendo como una disciplina que reflexionaba sobre las costumbres y las formas de vida extrañas que se presentaban en las distantes regiones exploradas y colonizadas por los europeos, lo que era *lo otro*, una ciencia de lo exótico, desarrollada por los países más ricos que estudiaban a otros pueblos extraños y pobres que fueron objeto de conquista y explotación.

3. “El nacimiento de un concepto científico de cultura equivalía a la demolición (o, por lo menos, estaba relacionado con ésta) de la concepción de la naturaleza humana que dominaba durante la Ilustración –una concepción que, digase lo que se dijere en favor o en contra de ella, era clara y simple– y a su reemplazo por una visión no sólo más complicada sino enormemente menos clara. El intento de clarificarla, de reconstruir una explicación inteligible de lo que el hombre es, acompañó desde entonces todo el pensamiento científico sobre la cultura. Habiendo buscado la complejidad y habiéndola encontrado en una escala mayor de lo que jamás habían imaginado, los antropólogos se vieron empeñados en un tortuoso esfuerzo para ordenarla. Y el fin de este proceso no está todavía a la vista” (Geertz, 1990: 43).

4. En las concepciones actuales de cultura ya muy poco es naturaleza. El hombre no es natural sino cultural, es un resultado de la cultura en la que se ha formado, vive y ha vivido. Cuando en algún discurso se apela a la naturaleza, hay que empezar a sospechar. Es uno de los recursos más comunes de la ideología naturalizar la desigualdad de cualquier tipo, buscar su origen en la naturaleza tiende a hacer olvidar los factores históricos y sociales que la han originado.

En el siglo XIX prevalecieron en Europa las teorías racialistas que giraban en torno a la hipótesis de la superioridad del hombre europeo, blanco y moderno (Todorov, 1991)<sup>5</sup> ante la necesidad por parte de las metrópolis de gobernar y administrar a esos pueblos con los que prontamente establecieron una relación de dominación. Fue cobrando cuerpo la antropología y en sus inicios se perfiló como *ciencia de*. El predominio de Occidente en el plano de la capacidad bélica y su importante desarrollo industrial y técnico se correspondían con firmes creencias en su superioridad intelectual y moral, la que se suponía consistente con el nivel más elevado que los blancos de origen europeo habrían alcanzado en el proceso evolutivo. Esos criterios eran compartidos por pensadores de la época considerados progresistas. Las teorías científicas entonces en boga sostenían que los pueblos más pobres y atrasados técnicamente lo eran porque estaban aún en etapas infantiles de su desarrollo evolutivo: la humanidad avanzaba desde las etapas más simples y primitivas hacia el “progreso” y la “civilización” que –sin duda– eran atributos del hombre blanco occidental. Estas ideas, ampliamente compartidas por gran cantidad de intelectuales del siglo XIX, eran útiles para justificar la expansión territorial que caracterizó la política de los principales países de Europa y también de Rusia y de Estados Unidos.<sup>6</sup>

A pesar de estos comienzos, la antropología se va abriendo camino hacia el conocimiento y al ir madurando como disciplina comienza a preguntarse por las características y la lógica interna de la diversidad en los pueblos que observa; en consecuencia, va avanzando gradualmente hacia la comprensión y el respeto por lo diferente. Y ahí se advierte la importancia del concepto de cultura para ir expresando esas características tan disímiles que presentan los pueblos con los que se entra en contacto: costumbres a veces muy diferentes, lógicas de vida distintas, múltiples lenguas, variedad de religiones, de formas de gobierno, diversidad en las formas de familia y en los regímenes matrimoniales y, en general, en las maneras de relacionarse con el mundo. La cultura empieza a ser concebida como “el estilo de vida de un pueblo” (Geertz, 1996: 51).<sup>7</sup>

5. “El *otro* colonizado tuvo que ser presentado como racial, psicológica y culturalmente inferior a la metrópolis, para que la expansión colonial pudiese justificarse y legitimarse” (Stavenhagen, 1994: 13).

6. Se va manifestando el carácter racializado y profundamente eurocéntrico que había adquirido el discurso dominante en el siglo XIX. Las teorías en boga (formas del evolucionismo, darwinismo social), que servían para justificar a las potencias colonialistas y que se presentaban bajo la apariencia de un paternalismo protector, concebían a los pueblos menos desarrollados como inferiores y atrasados en su evolución. “El dominio británico sobre la India consistía no sólo en un aparato militar, sino también en una red intelectual, etnográfica, moral, estética y pedagógica que servía tanto para persuadir a los colonizadores de su función (y de la continua dedicación a ella) como para intentar asegurar la aquiescencia y el servicio de los colonizados” (Said, 2005: 41).

7. Clifford Geertz agrega: “Las islas, las tribus, las comunidades, las naciones, las civilizaciones

Entre los antecedentes del concepto “cultura” también hay que tener en cuenta las transformaciones de las naciones europeas en el siglo XIX; en particular la unificación de Alemania. La palabra *Kultur*, que quería expresar el sentido profundo del espíritu alemán, su identidad, se opuso en un principio a “civilización”, concepto referido, sobre todo, a las maneras y las modalidades que caracterizaban a la corte francesa y que llevaba implícita una idea de progreso. La oposición, en un comienzo de tipo social —la burguesía y el pueblo frente a la corte—, fue transformándose en nacional: el idioma y la identidad alemanas respecto de otros pueblos, particularmente la *civilización* francesa. La cultura reflejaba lo característico de cada pueblo, su identidad (el *Geist*, el genio de ese pueblo). Ya a finales del siglo XVIII Johann Gottfried Herder planteaba la diversidad de las culturas partiendo de la multiplicidad de las lenguas; fue un adelantado si se tiene en cuenta la forma actual de concebir la cultura. Herder pretendía expresar las peculiaridades y la idiosincrasia de cada pueblo en oposición a la idea de universalismo de los franceses, propia del espíritu de las Luces. Sostenía que cada pueblo tenía derecho a su diversidad, a su orgullo, a su *espíritu* particular. Fue en cierto sentido un precursor del *relativismo cultural*.<sup>8</sup> Esos conceptos, que apelaban al particular estilo de un pueblo (*Völk*) y que se acuñaron en un contexto epocal de emancipación y progreso, fueron deformados cien años después en Alemania y Austria por los teóricos racistas de ese tiempo y utilizados en forma siniestra por el nazismo medio siglo más tarde.<sup>9</sup>

Tal vez la definición más aceptada por la antropología del siglo XIX es la que en 1871 propone Edward Burnett Tylor en su obra *Primitive Culture*. Según Tylor, “cultura o civilización, tomadas en su sentido etnológico más extenso, es todo complejo que comprende las creencias, el arte, la moral, el derecho, las costumbres y las otras capacidades o hábitos adquiridos por el hombre en tanto miembro de la sociedad”.<sup>10</sup> Esta definición se correspondía con el modo en que en esa época era usado el concepto “cultura”, referido sobre todo a socieda-

[...] luego las clases, las regiones, los grupos étnicos, las minorías, los jóvenes (en Sudáfrica incluso las razas, en la India incluso las sectas) [...] tenían culturas: formas de hacer las cosas que eran distintivas y características”.

8. “Herder, en un texto polémico fundamental, en nombre del «genio nacional» de cada pueblo (*Volksgeist*) tomaba partido por la diversidad de las culturas, la riqueza de la humanidad, y en contra del universalismo uniformador de «Las Luces», al que juzgaba empobrecedor. Herder pensaba que había que darle a cada pueblo, empezando por el pueblo alemán, su orgullo [...]. Pues cada cultura expresaba a su manera un aspecto de la humanidad [...] puede ser considerado con justicia el precursor del concepto relativista de cultura” (Cucho, 1999: 17).

9. Sobre todo con el empleo del término *Völkish*, palabra emblemática en los discursos del partido nazi, que le imprimió al término un fuerte tinte racista y antisemita del que carecía en tiempos de Herder.

10. El antropólogo británico Edward Burnett Tylor (1832-1917) es considerado el fundador de la antropología en Gran Bretaña y fue el primer titular de una cátedra de antropología en este país.

des no industrializadas y muy diferentes de las europeas. La noción de cultura tendía a designar a esas sociedades, considerándolas un todo complejo, incluyendo sus múltiples particularidades. Abarcaba a una totalidad y era semejante en su alcance al concepto "formación social" que fue muy usado por algunos escritores marxistas, sobre todo Louis Althusser y sus seguidores, además de sus comentaristas y críticos, alrededor de los años 60 y 70 del siglo XX (pero en este caso referido a toda clase de sociedades y sobre todo a aquellas en que predominaba el modo de producción capitalista). La definición de Tylor, descriptiva y enumerativa, fue típica de la época y de un período en la evolución de la antropología. Diversos procesos y acontecimientos en la sociedad occidental convergieron para que la noción de cultura se orientara hacia definiciones menos abarcativas: entre estos acontecimientos debemos mencionar los cambios tecnológicos en la primera mitad del siglo XX, incluyendo el desarrollo de los medios masivos de comunicación, las dos guerras mundiales y la intensa urbanización; en el campo de la antropología influyó la tendencia creciente a extender el ámbito de aplicación de sus estudios hacia la propia sociedad, superando su dedicación exclusiva al estudio de sociedades sencillas y tecnológicamente atrasadas desde la perspectiva de los países dominantes. Las investigaciones de los antropólogos comenzaron a incluir el estudio de las comunidades campesinas del propio país o de países vecinos y, también, las comunidades de inmigrantes o sectores especiales de la población urbana. En los cambios que experimentó el concepto "cultura" influyó, además, su utilización creciente en otras disciplinas y los importantes cruces interdisciplinarios e influencias recíprocas: por una parte, los estudios sobre el lenguaje durante el siglo XX, tanto el desarrollo de la lingüística (y su relación con la antropología a partir de la obra de Claude Lévi-Strauss) y de la semiótica como la dedicación de la filosofía a esta temática. Los más importantes filósofos del siglo privilegiaron la reflexión sobre el lenguaje:<sup>11</sup> una mención sucinta incluye a Ludwig Wittgenstein, Edmund Husserl, Martin Heidegger y Maurice Merleau-Ponty, además de Michel Foucault, Jacques Derrida, Jürgen Habermas, Hans-Georg Gadamer, Paul Ricœur, a lo que se suma la influencia de Nietzsche que se proyectó sobre los pensadores del siglo XX. También es relevante destacar la creciente importancia que adquirieron los temas relacionados con la cultura en el pensamiento marxista de la primera mitad del siglo XX: entre las figuras más destacadas cabe mencionar a Antonio Gramsci, Mijaíl Bajtín, Georg Lukács, Lucien Goldmann, Walter Benjamin y la Escuela de Frankfurt y, en Inglaterra, décadas después, Richard Hoggart, Edward P. Thompson, Raymond Williams y Stuart Hall, que integraron la célebre Escuela de Birmingham. En otras disciplinas también creció el interés por la cultura: en

11. Se ha denominado "giro lingüístico" a esta tendencia presente en la filosofía del siglo XX. El término se atribuye al filósofo Richard Rorty. En las postrimerías del siglo XX, Frederic Jameson acuñó la expresión "giro cultural".

historia se destacó el grupo que editó la revista *Annales* y la obra de distintas generaciones de pensadores vinculados con ese origen, como Lucien Febvre, Ernest Bloch, Fernand Braudel, Georges Duby, Jacques Le Goff, además de Thompson en Inglaterra, Carlo Ginsburg en Italia y muchos otros que dieron gran impulso a los estudios sobre la dimensión cultural de los fenómenos históricos. El concepto “cultura” fue modificando su alcance: pasó gradualmente de designar a la totalidad de una sociedad, lejana y exótica, a referirse a un nivel acotado en el análisis de las sociedades complejas, pasadas o presentes.<sup>12</sup>

### Signos, lengua y cultura

Los antropólogos comenzaron tempranamente a tomar conciencia de que el contacto con los europeos contribuía a la deformación o la desaparición de las culturas que estudiaban. Eso fue lo que efectivamente comenzó a ocurrir cuando se acentuó la comunicación con Occidente, especialmente el ingreso en nuevos circuitos de comercio e intercambio sumado a los efectos de la administración colonial y, más adelante, la influencia del turismo y de los medios de comunicación modernos. Ante la urgente necesidad de preservar de alguna manera esos desarrollos culturales relativamente autónomos, muchos antropólogos se ocuparon de registrar, coleccionar y tratar de resguardar esos variados rasgos y, sobre todo, los lenguajes, frente a la creciente amenaza de contaminación y eventual desaparición. Porque cada lengua es un tesoro, una producción original e irrepetible elaborada por un pueblo en sus prácticas hablantes a lo largo de su historia; hay alguna semejanza con los tesoros genéticos —plantas y semillas— producidos en el mundo vegetal a lo largo del tiempo, que ahora se trata de resguardar ante los riesgos evidentes de rápida desaparición.<sup>13</sup> De índole semejante ha sido el esfuerzo realizado para la descripción de las culturas y el registro de las lenguas que, efectivamente, en algunos casos desaparecieron y en otros se mezclaron, cambiaron o se degradaron al entrar en contacto con otros pueblos y sobre todo con las potencias colonialistas. Esas culturas originales y diversas que se han ido estudiando y describiendo —principalmente en el siglo XIX— tendieron a deformarse y a perder sus características y,

12. Para ampliar en lo que se refiere a los antecedentes y las características de la evolución del concepto “cultura” durante el siglo XX, véase Mario Margulis y Marcelo Urresti, “La época de la cultura y la cultura de la época” (en Margulis y Urresti, 1997: 15-45) y Perry Anderson (1987).

13. “Noruega inauguró ayer un «Arca de Noé vegetal» con muestras de semillas de cien países para protegerlas de posibles extinciones provocadas por contaminación, desastres naturales o cambio climático [...] El Tratado Internacional sobre Recursos Genéticos de Plantas para la Alimentación y la Agricultura, ratificado por 115 países, creó un marco legal para preservar la diversidad de cosechas e impulsó la construcción de la bóveda de semillas” (*Clarín*, Buenos Aires, 27 de febrero de 2008, p. 33).

lamentablemente, mucho de esa riqueza cultural y numerosas lenguas, complejas, originales e irrepetibles, se han perdido para siempre.

Para muchos el lenguaje es el nivel más conveniente y accesible para abordar el estudio de la cultura.<sup>14</sup> Una lengua es algo muy rico y complejo: puede decirse que contiene lo principal de cada cultura. A partir de la perspectiva desde la cual nos proponemos definir y abordar la cultura, cuyo centro son los sistemas simbólicos, los signos y la significación, la lengua se nos presenta como un sistema de signos que da cuenta –total o parcialmente– de los demás sistemas que componen una cultura. La noción de cultura que se ha ido elaborando en el siglo XIX y la primera mitad del XX ha tendido a ser descriptiva: sobre todo un inventario de rasgos, una colección de normas, costumbres e instituciones. A partir del gran interés por la cultura manifestado en diferentes disciplinas sociales durante el siglo XX y, en especial, por el gran desarrollo adquirido por los estudios del lenguaje, en la segunda mitad del siglo XX las definiciones se fueron orientando hacia el plano de las significaciones.<sup>15</sup>

El concepto de cultura que propugno y cuya utilidad procuran demostrar los ensayos que siguen es esencialmente un concepto semiótico. Creyendo con Max Weber que el hombre es un animal inserto en tramas de significación que él mismo ha tejido, considero que la cultura es esa urdimbre y que el análisis de la cultura ha de ser, por lo tanto, no una ciencia experimental en busca de leyes, sino una ciencia interpretativa en busca de significaciones. Lo que busco es la explicación, interpretando expresiones sociales que son enigmáticas en su superficie. (Geertz, 1990: 20)<sup>16</sup>

Es muy importante partir de una característica principal del ser humano: el hombre se relaciona con el mundo a través de signos: es su modo de vinculación con los objetos materiales e inmateriales, con los problemas y con los saberes, con lo que siente y lo que percibe. El signo es un mediador entre el hombre mismo y los procesos materiales o inmateriales que presenta la existencia. El hombre ha desarrollado (y es tal vez el rasgo particular que lo hace humano) esa capacidad de significar. Es su peculiaridad más general e importante. Si pensamos en un signo lingüístico (que es una de las clases de signos), advertimos que una palabra es un sonido, es decir, algo material que repre-

14. Edward Sapir, muy tempranamente –en una obra publicada en 1921–, planteaba que la lengua era la base principal de la cultura.

15. Al respecto, véase principalmente el célebre capítulo I, “La descripción densa: hacia una teoría interpretativa de la cultura” (en Geertz, 1990: 19-40).

16. Otra definición en esta línea semiótica es la que sugiere Néstor García Canclini (2004: 34): “Se puede afirmar que la cultura abarca el conjunto de los procesos sociales de significación, o, de un modo más complejo, la cultura abarca el conjunto de procesos sociales de producción, circulación y consumo de la significación en la vida social”.

senta una idea, un sentido. Sobre esa base el hombre se relaciona con otros hombres, se relaciona con el mundo y articula los procesos de comunicación. Lo que solemos llamar “realidad” —el mundo que nos rodea y sus acontecimientos, y también nuestro mundo interior— lo captamos y procesamos por medio de esos signos. Los signos son elaborados social y culturalmente, es decir, son producidos por un grupo humano en su interacción recíproca a lo largo del tiempo; por consiguiente las palabras son construidas históricamente por hombres y mujeres en su vida social: agrupan hechos del mundo externo o interno, objetos, ideas o sentimientos y nos permiten clasificar de alguna forma, nombrar e inteligir, o sea, comunicarnos y referirnos a la inmensa variedad de objetos que nos presenta el mundo. Incluyen objetos sensibles o inteligibles de alguna otra manera, también objetos imaginarios (unicornios, fantasmas, los dioses o los ángeles) a los que nos referimos, que agrupamos y comunicamos por medio de signos. Somos poseedores de signos y esos signos nos orientan frente al mundo. Una lengua posee entre sus diferentes signos el signo “mesa”, y éste refiere a la inmensa variedad de mesas de todo tipo. Lo que podemos observar y entra en nuestro campo perceptivo no es el concepto “mesa” (que indica la enorme cantidad de mesas posibles de toda forma, color y tamaño) sino la mesa particular que identificamos como incluida en ese concepto y que ubicamos dentro de esa clase de objetos; es una clasificación que proporciona la lengua que es una parte de la cultura. Una mesa o un árbol es algo comprensible y verificable con nuestros sentidos, pero también disponemos de signos como “amor” o “deber” o “bien” o “mal” o “ética” que se refieren a cosas mucho menos precisas y tangibles, pero que son igualmente elementos que integran nuestra cultura y que desempeñan un papel importante en la interacción y en la comunicación.

Los signos lingüísticos son una construcción humana. Cada signo lingüístico constituye una forma posible de agrupar objetos, una clasificación acerca de algo existente (aunque sea imaginario) en el mundo concreto o en la fantasía, y podríamos decir que implica una manera, entre otras posibles, de construir la realidad y de experimentar el mundo social y físico, afectivo o imaginario, que nos envuelve. Por consiguiente, lo que llamamos “realidad” está en gran medida determinado por los signos con los cuales la apresamos y nos la comunicamos. Lo que consideramos “realidad” en nuestra vida cotidiana depende de los modos de percibir, significar y clasificar característicos de nuestra cultura —y en especial, sus códigos lingüísticos— que se manifiestan en los signos y sentidos que son construidos por la interacción humana en el devenir de la vida social. En síntesis, el concepto de cultura que empleamos está en el plano de los signos, en esta habilidad especial del ser humano que le permite significar, manejarse con signos, reemplazar en la comunicación o en el pensamiento el mundo material o social al que pertenece, y los objetos que lo integran, por signos compartidos, inteligibles y comunicables.



## Cultura y naturaleza

Volvamos ahora a la relación entre naturaleza y cultura que señalamos anteriormente: habíamos dicho que frente a la noción de naturaleza humana, simplificadora y ocultadora de las diferencias, se desarrolla la noción de cultura que apunta a poner de manifiesto lo realizado por el hombre<sup>17</sup> y, sobre todo, la gran diversidad que se puede observar en las sociedades humanas. Despiertan interés las variadas y extrañas sociedades que desarrollaron culturas diferentes y han producido sus propios idiomas a lo largo de su historia. En su estudio se ponen en evidencia sus peculiaridades y su lejanía respecto de los modos de vida europeos; cada lengua connota las formas de vivir, de apreciar, de percibir, de gustar, de juzgar lo que es justo o injusto, lo bueno o lo malo, lo feo o lo bello, dando cuenta de las formas particulares –características de cada cultura– de relacionarse con el mundo y de resolver los problemas de la existencia, que muchas veces son claramente contrastantes con los patrones que los pueblos europeos han llegado a considerar naturales. Cada idioma creado por un grupo humano implica una teoría sobre la realidad, una manera de clasificar la realidad y a veces incluso de crear la realidad. Y hablar otro idioma nos permite a veces acceder a otro mundo cognitivo y a otro mundo sensorial, a otro mundo sensible, a otras percepciones, a otros afectos.

El lenguaje se presenta como el aspecto más accesible para abordar el estudio de una cultura. La lengua es un sistema que contiene y remite a otros sistemas: en su práctica, además de los códigos lingüísticos, se metacomunican también otros códigos. Perder un idioma (y hay muchos idiomas extinguidos) es perder también un tesoro de saberes y de maneras de entender el mundo que contiene la cultura que generó ese idioma. Una vez que ese idioma se pierde, se olvida, deja de usarse, se torna muy difícil –o casi imposible– de recuperar, así como es imposible recuperar una planta cuyos genes se han perdido.

Nada es natural en el comportamiento humano: las formas de responder a las necesidades han sido procesadas por cada cultura, incluyendo las más básicas como el hambre, la necesidad de abrigo, la sexualidad y el afecto: es así como se han observado prácticas muy diferentes y variadas en las distintas sociedades investigadas. No existe el hombre natural. El hombre es producto de una cultura que los integrantes de una sociedad van construyendo y transmitiendo de generación en generación, socializando continuamente a nuevos individuos que reciben e incorporan la herencia cultural. La cultura es producción de los hombres y las mujeres en su vida social y está en constante cambio. La construcción histórica de una cultura es realizada por un grupo

17. El hombre nace en un mundo ya modificado por su presencia y él, en tanto colectivo, es el productor de los sistemas de signos por cuyo medio se relaciona, comunica y percibe.

humano a partir de su interacción y de sus prácticas, y este grupo experimenta, en distinto grado, contactos con otras culturas a lo largo del tiempo, lo que supone préstamos culturales e influencias mutuas. Cada grupo humano ha elaborado formas de comunicarse (lenguajes, mímica), formas de defenderse, formas familiares (tipos de uniones, regulaciones de la vida sexual y de la endogamia), formas de gobernarse, creencias, formas de sentir y de expresar los sentimientos, formas de percibir, sistemas para producir y distribuir los bienes económicos. Todo ello es expresado en sistemas simbólicos y formas de organización del sentido que cada cultura va construyendo e instituyendo como parte de la necesidad de los grupos humanos de organizarse en conjuntos sociales para sobrevivir, satisfacer sus necesidades y abrirse camino hacia la existencia. Como ya indicamos, hay que sospechar de toda apelación a la naturaleza: suele ser un indicador de la ideologización del discurso, el soporte retórico de una falacia. Ni siquiera en el cuerpo humano, en la biología, se puede ahora sostener plenamente esa apelación a la naturaleza. También en la constitución del plano corporal y biológico del hombre interviene la cultura.

Desde el punto de vista zoológico el hombre es básicamente un animal incompleto:<sup>18</sup> tal como nace, tal como viene al mundo, es absolutamente incapaz de desarrollarse sin ayuda; está más desprotegido, más desvalido que la mayoría de los animales. El hombre que conocemos es social: nace como un ser incompleto en el interior de una sociedad y se completa con la cultura. Empieza a ser hombre cuando aprende los códigos de su cultura (y este aprendizaje se inicia desde que nace), cuando incorpora los programas culturales compuestos de signos, de múltiples sistemas de signos. Cuando adquiere —con la enorme capacidad de aprendizaje con que está dotado— los signos y saberes de su cultura, y sólo cuando los incorpora puede convertirse en miembro pleno de su grupo. Para ello debe ser capaz de comunicarse eficientemente con los otros, debe adquirir los saberes y las destrezas necesarios para desarrollar su existencia como integrante de un grupo social determinado.

Todos los grupos humanos tienen cultura pero ésta se adquiere mediante el aprendizaje, no la traen consigo sus integrantes al nacer. Otros seres vivos poseen una cantidad de información incorporada genéticamente (a veces compleja, como en el caso de algunos insectos) que orienta sus comportamientos, pero no es el caso del ser humano: hombre o mujer nacen incompletos y se van completando con la internalización y el aprendizaje de la cultura grupal. Ese

18. "En suma, somos animales incompletos o inconclusos que nos completamos o terminamos por obra de la cultura, y no por obra de la cultura en general sino por formas en alto grado particulares de ella: la forma dobuana y la forma javanesa, la forma hopi y la forma italiana, la forma de las clases superiores y la de las clases inferiores, la forma académica y la comercial. La gran capacidad de aprender que tiene el hombre, su plasticidad, se han señalado con frecuencia; pero lo que es aun más importante es el hecho de que dependa de manera extrema de cierta clase de aprendizaje: la adquisición de conceptos, la aprehensión y aplicación de sistemas específicos de significación simbólica" (Geertz, 1990: 55).

proceso de incorporación de la cultura (muy intenso en los primeros años de vida) es la suma de los procesos de socialización y aprendizaje necesarios para que un ejemplar humano se transforme en un miembro aceptado y aceptable del grupo al que pertenece.

La cultura ha intervenido en la evolución del hombre desde sus primeros y más elementales logros. El hombre, considerado desde su equipamiento físico, es relativamente indefenso: no es muy veloz, no tiene garras, sus dientes son poco eficaces para la lucha, en comparación con la mayor parte de los animales está en inferioridad de condiciones para sobrevivir en la intemperie. Su gran ventaja (que deriva del desarrollo de su corteza cerebral y de su habilidad para producir signos) es su capacidad para la comunicación que le facilita actuar socialmente, asociarse con otros para la caza o para la defensa, articular formas grupales de acción, y desarrollar y emplear herramientas (White, 1982).

Sin embargo, esa capacidad de desarrollar herramientas no es exclusiva del ser humano. Se ha comprobado experimentalmente que existe en algunos monos una cierta aptitud herramental, aunque ésta es muy rudimentaria en comparación con la humana: en experiencias con chimpancés se ha visto que logran juntar dos o tres palos para acercar una banana o incluso tallar con sus dientes un palo para unirlo con otro. Pero los monos carecen de la capacidad para simbolizar y poder transmitir y conservar esos logros.

El hombre puede conservar y transmitir sus saberes y ha ido desarrollando herramientas de progresiva complejidad, incluyendo herramientas culturales. Suplió sus desventajas corporales avanzando en la capacidad para comunicarse mediante lenguajes basados en el uso de signos, mejorando así sus posibilidades de actuar grupalmente; pudo construir formas asociativas para enfrentar los diferentes problemas que le planteaba el medio, como la alimentación, la defensa, el abrigo. El hombre no está físicamente equipado para afrontar climas rigurosos, eventualmente puede sobrevivir sin utilizar vestimenta en un clima muy benigno, pero su piel es delicada, no tiene pelambre que lo proteja, no está equipado como algunos animales con un cuero grueso y resistente. Utilizando conocimientos y destrezas que formaban parte de su cultura fabricó elementos para abrigarse y para protegerse, descubrió la utilidad del fuego para calentarse, la posibilidad de cubrirse con pieles de animales o con textiles que aprendió a producir, pudo encontrar refugios y, en estadios más avanzados, construir su vivienda. Han sido desarrollos que ha podido conservar y transmitir, y por ello fue capaz de comunicar su información, expandirse hacia otros climas y mejorar su alimentación.

En la cuestión relativa a los orígenes del ser humano prevalece la corriente que considera que el hombre —al que se reconocen antecesores en ejemplares muy primitivos y antiguos<sup>19</sup> como el *australopithecus* y que evoluciona duran-

19. "Cerca de los restos del cráneo del nuevo homínido, Louis Leakey encontró un yacimiento de toscas herramientas de piedra, que en su mayor parte corresponden a la categoría de choppers

te un larguísimo período hasta llegar al *Homo sapiens*— es resultado evolutivo de un proceso en el que interviene activamente la cultura que él mismo va creando y, consecuentemente, podría afirmarse que el hombre actual sería resultante de una interrelación dialéctica, desarrollada a lo largo de miles de milenios, entre biología y cultura.

La cultura no es una adquisición externa del hombre que éste logra una vez completado su proceso evolutivo sino que en el interior del proceso evolutivo que lo ha conducido desde primitivos homínidos hasta sus formas actuales han intervenido fenómenos culturales.<sup>20</sup> Han prevalecido evolutivamente los que estaban más capacitados para crear y utilizar elementos culturales por su cerebro mejor y por su sistema nervioso más desarrollado y adaptable, gozaron de ventajas en el proceso evolutivo aquellos individuos cuyos rasgos biológicos los tornaban más aptos para la adquisición de la cultura. Las ventajas mencionadas incidieron en la elección de parejas sexuales, consolidando por transmisión hereditaria los logros biológicos que favorecían el desarrollo de la cultura.

### Hacia una definición semiótica de “cultura”

**Capacidad de comunicación.** En la segunda mitad del siglo XX algunos estudiosos de la cultura, entre los que se destaca Clifford Geertz, se han volcado hacia una orientación semiótica, tomando en consideración la multiplicidad de sistemas de signos que caracterizan las formas de comunicación humana y que permiten apreciar su diversidad. Continuando con esa orientación, intentaremos definir “cultura” en términos de los sistemas de signos que una comunidad humana ha producido en su historia y produce en su vida social, que sus integrantes incorporan durante su socialización y que los orientan en su accionar en el mundo, haciendo posible la comunicación, la identificación, el reconocimiento y la interacción.

La cultura implica, sobre todo, capacidad de comunicación. Sus contenidos se relacionan íntimamente con la habilidad para comunicarse entre sí que poseen los integrantes de un determinado colectivo humano. Capacidad de comunicarse, de entenderse: la cultura supone modos compartidos de significar el mundo que proveen orientaciones hacia la acción, lo que implica que cuando se comparte la cultura los comportamientos de los demás se tornan

---

(hachas de mano) y lascas, que se fabricaban tallando el extremo de un nódulo de sílex del tamaño de un puño” (Harris, 1995: 32). Leakey llamó *Homo habilis* (hombre habilidoso) a este nuevo hallazgo. Marvin Harris utiliza el concepto “selección cultural” para significar la presencia e influencia de la cultura en el proceso evolutivo.

20. “Esto significa que la cultura, más que agregarse, por así decirlo, a un animal terminado o virtualmente terminado, fue un elemento constitutivo y un elemento central en la producción de ese animal mismo” (Geertz, 1990: 54).

inteligibles y relativamente predecibles. Estos conjuntos de signos que poseemos y compartimos definen de alguna manera eso que llamamos “realidad”, noción que se vuelve problemática si la concebimos por fuera de los instrumentos cognitivos que poseemos para relacionarnos con el mundo sensible. Los instrumentos para conocer y comunicarnos que poseemos en tanto miembros de una cultura consisten, en primer lugar, en sistemas lingüísticos, pero también en formas socialmente estructuradas de percibir, de sentir, de valorar, de gustar, en valores, estéticas y modos de procesar el tiempo y el espacio. Estos aspectos (estos códigos), que difieren entre las culturas, no son *naturales* sino que han sido creados y procesados por los integrantes de un grupo humano en su trayectoria histórica: son *culturales*, han sido construidos por los hombres en su interacción a lo largo de su vida social. Los signos implican construcciones de sentido, construcciones sociales del sentido. Cada sentido, cada palabra que usamos (incluyendo su significante y sus significados)<sup>21</sup> ha sido socialmente construida, tiene una historia. Y, en muchos casos, su sentido proviene de pujas sociales y de procesos conflictivos. Esto alude a un proceso social que Pierre Bourdieu denomina “construcción social del sentido”.<sup>22</sup> También se han ido construyendo socialmente nuestra sensibilidad y nuestras formas de percibir: no percibimos naturalmente sino a través de procesos complejos que se han ido desarrollando en la interacción social. Y estos procesos no se detienen, están activos y continúan cambiando, lo cual indica una realidad móvil y en transformación que supone, también, cambios continuos en los instrumentos culturales con los que percibimos y conocemos.

El lenguaje es un instrumento privilegiado para la incorporación de la cultura. Cada idioma conlleva ideas, contiene –de modo implícito– una cantidad de saberes, metacomunica una forma de organización social, formas de actuar y de relacionarse y modalidades socialmente construidas de concebir el mundo. Al incorporar el lenguaje en la primera infancia se van asimilando, en el

21. O en un nivel más complejo podemos referirnos ya no al nivel de la palabra sino al de las frases y los discursos que predicán, por ejemplo, sobre aspectos de lo social y de lo político, o acerca de las conductas, los gustos o la ética...

22. “Las luchas simbólicas a propósito de la percepción del mundo social pueden tomar dos formas diferentes. En el aspecto objetivo se puede actuar por acciones de representaciones, individuales o colectivas, destinadas a hacer ver y hacer valer ciertas realidades; pienso por ejemplo en las manifestaciones que tienen por objetivo manifestar a un grupo, su número, su fuerza, su cohesión, hacerlo existir visiblemente; y al nivel individual, en todas las estrategias de presentación de sí, tan bien analizadas por Goffman y destinadas a manipular la imagen de sí y, sobre todo –esto Goffman lo olvidaba–, su posición en el espacio social. Por el lado subjetivo, se puede actuar tratando de cambiar las categorías de percepción y de apreciación del mundo social, las estructuras cognitivas y evaluativas; las categorías de percepción, los sistemas de clasificación, es decir, en lo esencial, las palabras, los nombres que se construyen en la realidad social tanto como la expresan, son la apuesta por excelencia de la lucha política, lucha por la imposición del principio de visión y de división legítimo, es decir, por el ejercicio legítimo del efecto de teoría” (Bourdieu, 1987: 137).

mismo proceso de aprendizaje, una cantidad de estructuras culturales. Se internalizan maneras de percibir, modalidades de la sensibilidad, maneras de sentir, de valorar, de gustar; el niño va incorporando formas de sensibilidad y de emotividad socialmente pautadas, maneras de expresar el afecto y también muchos otros aspectos característicos de su cultura. Por eso hemos dicho anteriormente que si sabemos hablar otro idioma además de nuestra lengua nativa, de alguna manera tenemos la posibilidad de acceder a otro universo afectivo y sensorial. Cuanto más distante sea ese idioma del nuestro, más grandes serán los obstáculos para su comprensión, pues las dificultades provienen de que hay que penetrar en una sensibilidad diferente, en una "realidad" distante, en clasificaciones y modos de aprehender el mundo que nos son extraños.

Al compartir los códigos, los miembros de una comunidad humana podemos comunicarnos. Y podemos comunicarnos incluso en un nivel de bastante abstracción, de bastante sofisticación: podemos entender y transmitir conceptos abstractos y complicados. Esta misma noción de cultura es una noción muy compleja que podemos transferirnos, que estamos capacitados para discutir y analizar en la medida en que pertenecemos al mismo ámbito cultural. Gran parte de los códigos que poseemos, de estos saberes que tenemos, no son conscientes: no sabemos que los sabemos, no tenemos conciencia de su posesión. Pero hemos internalizado los códigos de la cultura y eso hace que actuemos espontáneamente: interactuamos con comodidad con otros que poseen los mismos códigos, nos entendemos a medida que interactuamos conjugando los códigos culturales esperados que hacen fluida la comunicación y permiten que podamos transmitir ideas e incorporar conocimientos.

Por ejemplo, cuando doy una clase les hablo a los alumnos y tengo la sensación de que me entienden. Confío en que lo hagan, confío en que la elección y el ritmo de las palabras y de los silencios, los tiempos, los gestos, hayan sido suficientemente eficaces como para ingresar en su sensibilidad y en su entendimiento y lograr así la comunicación esperada. Esto es posible porque compartimos una cultura y, más aún, una subcultura específica: la de la universidad, y dentro de ella la de la Facultad de Ciencias Sociales, lo cual brinda un contexto implícito que hace pertinentes el tema y los conceptos que estamos empleando.

Pero los códigos de la lengua no son los únicos presentes en la comunicación verbal, en una conversación o un diálogo. De hecho, junto con la palabra hablada intervienen en cualquier comunicación verbal, en forma simultánea y sincronizada, otros códigos, no solamente los vinculados al cuerpo, a la mímica y otras formas no verbales de expresión. También hay códigos que refieren al contexto, a la institución donde el evento transcurre, referidos al tiempo, a la proximidad o a la lejanía respecto de nuestros interlocutores, a cuándo hablar y a cuándo no hablar. Hay una cantidad de aspectos que estamos ejercitando simultáneamente en una conversación y que, como somos miembros *competentes* de la misma cultura, podemos compartir y comunicar con relativa eficacia. Pertenecer a una cultura y dominar sus códigos aporta competencia

cultural que incluye competencia lingüística: la eficacia en la comunicación requiere hablantes competentes y escuchantes competentes, lo que supone ser eficientes en el uso de los códigos culturales, estar capacitados para su práctica. Para entender los mensajes es preciso también descifrar correctamente el contexto. Esto permite que los mensajes del interlocutor se tornen inteligibles, y no sólo sus mensajes verbales, también los que emite —a veces involuntariamente— con su propio cuerpo. Cuando hablo suelo acompañar mi discurso con mayor o menor volumen de la voz, con mímica y otros recursos que puedo utilizar voluntariamente. Pero también soy hablado por mi cuerpo. Mi cuerpo emite mensajes que no siempre son voluntarios y lo que el cuerpo expresa (emociones, cansancio, seguridad, etc.) puede ser leído, es inteligible para los demás miembros de mi cultura (Bourdieu, 1986).

Una conversación o una charla grupal ponen en marcha una cantidad de procesos complejos de los que, por lo general, los participantes no están conscientes. Ello es así porque la conversación requiere un uso apropiado de los códigos de la cultura; para emitir eficazmente mensajes y para recibirlos e interpretarlos adecuadamente se activan saberes internalizados que poseemos en tanto integrantes del mismo grupo cultural y, asimismo, se conjugan simultáneamente varios códigos pertenecientes a esa cultura. Entre los variados códigos que actúan simultáneamente en una conversación podemos mencionar los ritmos que implican códigos del tiempo, los referidos a la apreciación de la oportunidad, los del uso del cuerpo. Hay códigos que aluden a la distancia corporal (la proxémica) que establece —según las características de cada cultura— la distancia corporal óptima que separa a las distintas personas que intervienen. Hay códigos no escritos ni necesariamente conscientes que dependen de la dinámica del grupo y del *habitus* grupal, que regulan el tiempo de cada exposición, la duración y oportunidad de los silencios, o los que preanuncian que el que habla va a callar y predisponen a otro interlocutor a preparar su intervención. Hay códigos culturales vinculados con la cortesía, con el respeto mutuo, reglas sociales que se observan con distinta intensidad y eficacia en las comunicaciones sociales. En una conversación compartimos múltiples códigos que están presentes y activos en la cultura; se trata de un fenómeno cultural muy delicado y complejo, que contiene sutilezas y una cantidad de saberes implícitos.

La interacción con gente que no comparte nuestros códigos, topar con la *otredad* cultural, nos hace tomar conciencia de nuestra propia cultura, de su vigencia y alcance y también de sus límites. Esto ocurre con frecuencia al entrar en contacto con una cultura diferente, por ejemplo al viajar fuera del país, incluso cuando —como en otros países de América Latina— se hable también español. Al no compartir todos los códigos se percibe la carencia de lo habitual, de lo que se considera implícito en el ámbito de la comunicación con los demás. La sensación de extrañeza es mayor cuando se viaja a un país en el que se habla otra lengua. En esas circunstancias se toma conciencia de la importancia del fácil entendimiento que se produce al interactuar en la propia ciudad:

cuántas cosas están dadas, cuántas costumbres se comparten, cuántas cosas se viven como presupuestas en la vida cotidiana. Se advierte entonces la existencia de los códigos compartidos que es habitual considerar algo “natural” y propio de la vida cotidiana. Geertz (1990: 26-27) menciona a Ludwig Wittgenstein (nacido en Viena), quien describe su sentimiento de extrañeza cuando se encuentra en el extranjero, donde no logra la eficiencia comunicativa que tiene habitualmente en su país. Y hay que tener en cuenta que Wittgenstein vivió una parte importante de su vida en el exterior, fue profesor durante muchos años en Cambridge (Inglaterra) y poseía una cabaña en Noruega donde pasaba sus vacaciones.

Desde un punto de vista identitario la otredad pone de manifiesto las fronteras de la propia cultura. Todos los pueblos han tenido la experiencia de la otredad y la han procesado de distintas maneras. La reacción más habitual ha sido el rechazo de lo diferente y la exaltación de lo propio. Sin embargo, las alianzas y el entendimiento entre grupos diferenciados han permitido la gradual constitución de sociedades más numerosas y complejas.

El período colonial en América, que se extendió durante tres siglos, puso en evidencia –sobre todo en sus inicios– una de las situaciones históricas en que entran en contacto dos culturas muy diferentes y hasta entonces incommunicadas entre sí. En una situación compleja y conflictiva, basada en la dominación violenta y en la devaluación de los nativos (considerados primitivos, salvajes, paganos, inferiores) se desemboca, a partir de relaciones fuertemente asimétricas, en una nueva sociedad (un caso ejemplar es Nueva España) que se va constituyendo a partir del mestizaje biológico y cultural. Después de la conquista y a medida que se intenta poner en marcha las nuevas relaciones económicas y algún ordenamiento social, se hacen evidentes la incompreensión mutua, el intenso desencuentro y la portación de formas radicalmente distintas de aprehender la realidad. La población sometida –indígenas y africanos– se encontraba desorientada y con fuertes dificultades ante las concepciones diferentes del tiempo y del espacio, modos diferentes de proceder en las diversas esferas de la vida: modos de gobernar, de producir, de alimentarse, de procesar lo sobrenatural. El mundo español y sus valores, conceptos y creencias eran incomprensibles para los pueblos dominados, que provenían de culturas absolutamente distintas (Gruzinski, 2004, cap. V; 2000, cap. 3).

*Etnocidio* es un concepto propuesto por Robert Jaulin (1970) para designar el ataque y la destrucción de las culturas. Este concepto fue referido especialmente a los efectos de la colonización y la dominación económica y cultural, y ejemplificado principalmente con los indígenas de Sudamérica. Pierre Clastres (1987: 55-64) señala que mientras que la noción de *genocidio* es utilizada para referirse a la destrucción física de un grupo humano, el *etnocidio* tiende a preservar a los nativos pero a costa de la destrucción de su cultura. En tanto que el *genocidio* considera a “los otros” como absolutamente perniciosos, el *etnocidio* –que siempre alega procurar “el bienestar del *salvaje*”– los considera



relativamente malos y cree que los puede “mejorar” al transformarlos de manera que se parezcan al modelo propio.

Las reacciones que suscita la otredad pueden ir desde la franca hostilidad, la estigmatización y el desprecio, con variados matices e intensidades, hasta formas de reconocimiento y de encuentro, de alianza y de comprensión mutua. El reconocimiento del derecho a ser diferente está aún lejos de ser alcanzado con suficiente frecuencia y, si bien el mundo actual es crecientemente multicultural, la gran cantidad de conflictos –a veces matanzas y guerras de exterminio– que han ocurrido en los últimos cien años y los que siguen activos en la actualidad, a los que se agregan múltiples formas de prejuicio e intolerancia en el interior de las propias sociedades, indican que la conflictividad vinculada con el “otro” continúa plenamente vigente.

**Todo significa.** Nos acercamos a una definición semiótica de la cultura, situada en el plano de la significación. Consideramos que *todo* significa, que hay una dimensión significativa en todo fenómeno social. La dimensión significativa se complementa con otras dimensiones, otras formas analíticas para examinar procesos que en sí mismos son indivisibles: la vida social se nos presenta *una* pero la analizamos desde diferentes ángulos.

La cultura se ocupa de la *dimensión significativa* en los fenómenos sociales: en tanto poseedores de los códigos de esa cultura, sus integrantes tienen la capacidad de *leer* las situaciones sociales que se les presentan. Leer supone decodificar, hacer inteligibles los comportamientos, discursos y acontecimientos sociales.<sup>23</sup> Pero si bien todo significa, el análisis de lo social *no se agota* en el plano de la significación. La cultura, entonces, sería *una de las dimensiones desde donde podemos analizar los procesos sociales*. Toda acción, por ejemplo, que alguien rompa un vidrio, puede ser leída como un signo, pero asimismo es más que un signo. Una agresión violenta puede ser leída desde el plano de la significación, pero además tiene implicancias y puede ser examinada desde otras perspectivas: políticas, económicas, médicas, jurídicas, etc. *La dimensión cultural se ocupa del plano de la significación*, de lo que es expresado con los sistemas de signos que el hombre ha creado y que median en su relación con el mundo. Pero desde esta dimensión específica (que constituye una herramienta para el análisis y no para fragmentar o reducir la compleja experiencia del mundo social), la sociología de la cultura pretende contribuir al estudio crítico de las sociedades y para ello es necesario (para cualquier esfera de la vida social que se aborde) articular con el estudio de las otras dimensiones de análisis (económica, política...) a fin de hacer posible el avance en el conocimiento tratando de superar las opacidades y obstáculos que lo dificultan.

23. “Cuando voy por la calle –o por la vida– y encuentro estos objetos, les aplico a todos, sin darme cuenta, una misma actividad, que es la de cierta lectura: el hombre moderno, el hombre de las ciudades, pasa su tiempo leyendo. Lee, ante todo y sobre todo, imágenes, gestos, comportamientos...” (Barthes, 1990: 223).

La cultura se vincula íntimamente con la comunicación; Geertz afirma que para comenzar a descifrar una cultura es necesario poder hablar con los nativos.<sup>24</sup> Ya hemos señalado las complejidades involucradas en una conversación; poder conversar quiere decir, también, entender al otro: poder descifrar las significaciones y, en la medida en que aumenta el conocimiento de los códigos, descifrar aspectos connotados, incluyendo lo que está por debajo de la superficie.

La cultura manifiesta su eficacia, sobre todo, en el plano de la comunicación. La comunicación es un eje central: la cultura es un espacio de comunicación, un espacio social en el cual es posible comunicarse; es aptitud para comprender las acciones de los demás y, hasta cierto punto, capacidad de predicción de sus comportamientos. En tanto integrante de una comunidad cultural puedo predecir cómo se va a comportar otro integrante que también comparte los mismos códigos, puedo identificarme e identificar a los demás. Y poseer competencia comunicativa indica poseer la capacidad para desempeñarse con soltura en el ámbito de esos complejos códigos. Hay en cada cultura múltiples sistemas de signos, comenzando por los signos lingüísticos, que son los más estudiados. Cuando hablo de códigos, en el caso lingüístico, estoy hablando sobre todo de un repertorio de signos, un conjunto de signos y un conjunto de reglas (reglas para usar esos signos), del modo de articularlos en diversos discursos, de la forma de construir con estos signos conjuntos coherentes: oraciones y discursos.

El signo es un mediador entre el hombre y el mundo. Pero el signo aislado no es nada: para que el signo signifique, funcione, comunique, tiene que ser parte integrante de un sistema de signos. Lo más estudiado es el campo de la lingüística porque tal vez sea la ciencia social más desarrollada y porque nos ofrece un referente empírico —las lenguas— presente y a nuestro alcance. Pero hay muchos sistemas, diversos códigos; la cultura contiene —entre otros— códigos del gusto, del afecto, valorativos. Códigos, por ejemplo, del comer. El mundo del comer, el mundo de la alimentación, es complejo y también pueden describirse sus códigos que son diversos y actúan en distintos planos; no comemos cualquier cosa ni de cualquier manera; comer es una importante actividad social que está articulada por reglas, prescripciones y prohibiciones, ceremonias y rituales. O el código del vestir: no sólo nos vestimos para cubrirnos o abrigarnos; nos vestimos de acuerdo con pautas compartidas y nuestra vestimenta es expresiva, dice algo acerca de nosotros, contiene mensajes que los demás integrantes de la cultura entienden.

**Definición de cultura.** Concebimos “cultura” en el plano de la significación: las significaciones compartidas y el caudal simbólico que se manifiestan en los

24. “Todo el quid de un enfoque semiótico de la cultura es ayudarnos a lograr acceso al mundo conceptual en el cual viven nuestros sujetos, de suerte que podamos, en el sentido amplio del término, conversar con ellos” (Geertz, 1990: 35).

mensajes y en la acción, por medio de los cuales los miembros de un grupo social piensan y se representan a sí mismos, su contexto social y el mundo que los rodea:

La cultura sería el conjunto interrelacionado de códigos de la significación, históricamente constituidos, compartidos por un grupo social, que hacen posible, entre otros aspectos, la comunicación, la interacción y la identificación. (Margulis, 1994: 4)

¿Cómo nos reconocemos?, ¿cómo nos identificamos?, ¿cómo nos comunicamos?: la cultura es central en esos procesos. No nos comunicamos sin cultura, no nos reconocemos sin cultura, no nos identificamos a nosotros mismos ni identificamos a otros sin la cultura.

*Históricamente constituidos.* Son varios los niveles desde los cuales se puede examinar el tema de la constitución histórica de la cultura. En tanto *proceso individual*, lo histórico puede ser considerado en el plano de la biografía de cada integrante de una comunidad; éste incorpora durante su infancia gran parte de los códigos de la cultura; el proceso de socialización prosigue en la adolescencia cuando se prioriza el aprendizaje, a veces en instituciones especializadas, y los cambios y nuevos aprendizajes continúan en las siguientes etapas de la vida. Tienen particular importancia determinadas instituciones: la familia, la escuela y otras instancias dedicadas a la educación, además de los lugares de trabajo y de sociabilidad (la fábrica, la oficina, el sindicato, la iglesia) que inciden en la socialización.

En tanto *producción colectiva* la cultura se constituye en la vida social, es producto de la interacción, se va gestando a partir de las prácticas (por ejemplo, las prácticas hablantes, los actos discursivos) en el ejercicio de la vida social. Una comunidad va creando su lenguaje y demás códigos a partir de sus prácticas y de las interacciones recíprocas que ocurren en su interior.<sup>25</sup> Estos procesos no son siempre pacíficos ni inocentes. La evolución de los lenguajes implica, también, una lucha permanente por la producción social del sentido, por la imposición de sentidos que es paralela con las luchas por el poder y la dominación. En los procesos de producción de hegemonías tienen fuerte influencia estas luchas por la imposición del sentido.

Las palabras tienen historia, y en el espesor de los significantes se pueden descubrir complejos procesos relacionados con antiguos –y a veces olvidados– acontecimientos de la historia de los pueblos.<sup>26</sup>

25. También inciden los contactos con otras comunidades, los préstamos culturales, el comercio y todo tipo de relaciones con el exterior.

26. Foucault (1968: 284-288) propone un ejemplo tomado de los hermanos Grimm quienes –en las primeras décadas del siglo XIX–, cuando estudian la organización interna del sánscrito antiguo,

Otro tema importante es el cambio cultural considerado desde el punto de vista de las generaciones. Sobre todo en épocas de rápida transformación —y en la última centuria las transformaciones económicas y tecnológicas han alcanzado un ritmo muy acelerado— pocos años de diferencia pueden significar cambios culturales muy importantes. Un aspecto en que los cambios han sido muy rápidos y significativos en los últimos cincuenta años, marcando significativamente las diferencias entre las generaciones, se refiere al tema de la sexualidad. La llamada “revolución sexual”, a partir de los años 60, y las transformaciones sociales vinculadas con la aceptación y la difusión de los métodos anticonceptivos —sobre todo la posibilidad de que la mujer pueda administrarlos— están relacionadas con los nuevos papeles laborales de las mujeres, con sus luchas y los avances logrados en la búsqueda de mayor equidad en las relaciones de género y con otros cambios importantes en las familias y las relaciones de pareja. Estos cambios son visibles y continúan un proceso que afecta los antiguos mandatos y las restricciones en el plano de lo sexual, y que tiene también profundas resonancias afectivas; se trata de un terreno en el que con frecuencia se advierten las distancias generacionales.

Cada nueva generación habita, de alguna manera, otra cultura: posee códigos diferentes. Las nuevas generaciones no comparten códigos con sus padres en algunos aspectos vinculados con la sensibilidad, la estética o algunos valores, y tampoco comparten la memoria y la experiencia de la generación anterior; los recién llegados nacen nuevos al mundo y están abiertos para incorporar sin obstáculos valores, estéticas y formas de sensibilidad, modos de apreciación, velocidades, gustos y preferencias vigentes en el momento de su llegada, sin las resistencias provenientes de la cultura del pasado y de las experiencias acumuladas que poseen sus padres y demás adultos.

Los padres, que han vivido y se han socializado veinte o treinta años antes, en otro momento económico, político, tecnológico y cultural, tienen modos de apreciación, gustos y valores que los diferencian de sus hijos. El desarrollo y la generalización de los medios de comunicación masivos y la gradual incorporación de los *new media* alternativos sirven para ilustrar el aspecto a que nos estamos refiriendo. Por ejemplo, no es lo mismo haberse socializado en épocas en que no existía aún la televisión o ésta era incipiente que algunas décadas después, cuando este medio ha logrado alcanzar una influencia muy grande en la transmisión de los contenidos culturales y en los procesos de socialización. Cada generación ha construido vínculos distintos con este medio que, además, ha cambiado notablemente.<sup>27</sup> La televisión ha tenido influencia deci-

---

encuentran una afinidad insospechada con algunos lenguajes europeos. Deducen que esa afinidad se debe a lejanos antecedentes comunes y llegan a conclusiones que anticipan en varias décadas las hipótesis de Charles Darwin.

27. Umberto Eco (1995) denominó “paleotelevisión” a la existente en los años 50, cuando predominaba un contrato pedagógico y objetivo (se consideraba a sí misma “ventana al mundo”),

siva en la formación de sus audiencias y, aunque se ha enfatizado con justicia la independencia relativa de los receptores respecto de los textos televisivos y, también, su capacidad de crítica y de disenso que se apoya en la existencia de las mediaciones (información y experiencias que provienen de la inserción en instituciones y demás lugares de participación y resocialización que no son la televisión), no puede negarse que ha influido en las modalidades de recepción de sus productos acostumbrando al auditorio a su lenguaje, sus géneros y formatos y, en resumen, a las formas, los estilos de comunicar, la velocidad y la simplicidad que suelen caracterizar sus productos. La televisión tiene gran influencia en la construcción de su público y en la socialización de sus receptores, influye en las características de éstos y los va educando en una cantidad de códigos, entre ellos, en la forma de relacionarse con los programas que ella emite. Además, interviene en la fabricación, gestación y difusión de la cultura, que cambia aceleradamente por la presencia notoria en el universo comunicativo de la televisión y de otros medios (algunos más recientes como internet y la telefonía celular), y, al estar tan difundida y tener recursos tan poderosos, ocupa un papel simbólico instituyente en la creación y transmisión de signos y significaciones.<sup>28</sup>

Asimismo, la televisión y los otros medios de comunicación masivos, que han incorporado en las últimas décadas grandes innovaciones tecnológicas, se han ido concentrando progresivamente –a nivel internacional y local– tanto en el aspecto técnico como en el plano financiero. Al dotar de un enorme poder a una minoría en cuanto atañe al poder de emisión, y siendo muy poca la influencia de los millones de televidentes que están aislados entre sí y prácticamente reducidos a la situación de receptores relativamente pasivos o, por lo menos, con muy escaso poder de respuesta, se genera una situación de asimetría creciente que influye de maneras complejas, y aun no suficientemente estudiadas, en la creación y reproducción de las culturas.

*Códigos.* El aspecto central de la definición propuesta se presenta en la palabra *código*. Desde el comienzo del tratamiento de este concepto queremos enfatizar que lo usamos con una connotación flexible y no con la rigidez que se le criticó al estructuralismo francés de mediados del siglo XX. Debemos insistir nuevamente en que la cultura está siempre relacionada con la sociedad y su acontecer histórico: la cultura cambia y se modifican permanentemente sus códigos. Nuestro uso de la noción de código implica su historización. Los códigos tienen historia y están en permanente transformación. Preferimos usar

---

mientras que los jóvenes contemporáneos participan de un proceso socializador hegemonizado por la “neotelevisión” que hace su eje en el entretenimiento, reduciendo notablemente esa “ventana al mundo”.

28. Para ampliar el tema acerca de las novedades que impone internet y de su creciente importancia, véase Marcelo Urresti (2008: 7-66).