

## Algunas reflexiones en torno al concepto de cultura

### Definiciones del sentido común

El concepto de Cultura involucra una multiplicidad de significados que abarcan desde aquellas expresiones que utiliza el sentido común hasta las definiciones dadas por los antropólogos, muchos de los cuales la consideran su objeto de estudio.

Dentro de las significaciones más técnicas, las que se supone elabora la antropología, no existe unanimidad y hasta puede decirse que algunas son contradictorias entre sí.

En este texto pasaremos revista a algunas de las conceptualizaciones más utilizadas, incluyendo las que pueden identificarse con el sentido común, para proceder luego a realizar una crítica de cada una de ellas que pondere sus ventajas y desventajas. A partir de allí intentaremos construir una definición más operativa, que permita su utilización en las diferentes ramas de la antropología, incluyendo tanto a la arqueología como a la antropología biológica.

La etimología de la palabra remite a la cuestión agrícola. Cultura proviene de cultivo, remite al cuidado de los huertos. Su significado original está relacionado con las técnicas y conocimientos que se emplean a la hora de la agricultura. Si nos remitiéramos a este sentido primigenio, quedarían fuera la mayoría de las actividades humanas; inclusive sociedades enteras serían excluidas, como aquellas que no se practican las artes agrícolas, que por cierto a lo largo de la historia de la humanidad han sido la mayoría. Por lo tanto el origen del término no aporta demasiado en nuestra pretensión de construir un concepto operativo.

Desde el sentido común se suele hablar de Cultura como equivalente de las Artes. Así alguien culto es la persona que gusta de ciertas Artes consagradas; por ejemplo en música quien gusta de la música "clásica" (que incluye al barroco, al clasicismo, al romanticismo, al impresionismo, etc.), en artes plásticas quien admira a los pintores que exponen en museos, en literatura quien sólo lee aquellos autores aceptados por la elite intelectual, etc. En definitiva esta definición no sólo es muy restrictiva, ya que Cultura es sólo alguna de las expresiones artísticas, sino que además no establece una definición

precisa, porque algunos artistas que hoy no se consideran parte de la Cultura, mañana, merced a algún procedimiento no explicitado, pueden convertirse en los grandes exponentes de la Cultura. En los últimos tiempos se observó una ampliación del concepto desde el sentido común; si bien sigue remitiendo básicamente a cuestiones relativas al arte. Se incorporaron todas las manifestaciones del Arte Popular, así, por ejemplo, las murgas son parte de la cultura ciudadana lo mismo que el tango o que el rock'n'roll. Tal vez el trabajo de los "centros culturales", surgidos en la República Argentina y más precisamente en las grandes ciudades, a partir del retorno a la democracia allá por el año 1984, haya contribuído a la ampliación del concepto. De cualquier forma, el término sigue estrechamente circunscripto a los límites de las Artes, y su definición es más por extensión (enumeración de los elementos componentes de la clase) que por intensión (declaración de las propiedades en común de los elementos). Consideramos que esta restricción atenta contra la claridad del concepto, ya que no quedan claros cuales son los mecanismos por los que las nuevas manifestaciones artísticas puedan incorporarse al dominio estudiado.

Con la Cultura sucede como con aquellas palabras que todo el mundo sabe de que se tratan pero nadie puede con certeza precisar su sentido. Y paradójicamente no es necesario, desde el uso cotidiano, definir las con absoluta claridad para poder establecer un consenso comunicacional. La multiplicidad de significados no afecta, necesariamente, la performance lingüística. Algunas veces escuchamos que se utiliza al concepto en un sentido más amplio y se habla de legado cultural o de la cultura de tal o cual grupo étnico; aquí si bien se incluyen a las manifestaciones artísticas también suelen incorporarse otros elementos como las conductas alimentarias o los modismos lingüísticos. De cualquier manera no podemos pedir precisiones a la utilización cotidiana de los términos, simplemente quisimos mencionar algunos de los usos comunes de esta endemoniada palabra.

Definiciones antropológicas

Con las definiciones elaboradas desde la Ciencia del Hombre, nos vamos a encontrar, en general, con conceptualizaciones demasiado amplias que no satisfacen los requerimientos operativos de un término, en donde muchas veces es preferible acotar la significación en nombre de eliminar la ambigüedad. Pero también hay que decir que existen intentos valiosos que tomados en conjunto permiten establecer alguna claridad en los criterios.

Desde la misma consolidación de la antropología como disciplina científica, a finales del siglo XIX, los autores más representativos se preocuparon por intentar definir a la Cultura, ya que la consideraban central en sus estudios. Vamos a realizar un breve repaso por algunas de las distintas definiciones planteadas a lo largo de la historia de la disciplina e intentaremos luego proponer una conceptualización propia que sea lo suficientemente amplia como para poder ser utilizada en cualquier contexto de investigación, pero que a la vez restrinja la diversidad de sentidos, para evitar problemas interpretativos.

Edward Tylor, uno de los primeros antropólogos académicos británicos, definía a la cultura del siguiente modo:

"La cultura o civilización, en sentido etnográfico amplio, es aquel todo complejo que incluye el conocimiento, las creencias, el arte, la moral, el derecho, las costumbres y cualesquiera otros hábitos y capacidades adquiridos por el hombre en cuanto miembro de la sociedad. Es el medio de estudiar las leyes del pensamiento y de la actividad humana." (Tylor, E. 1876:1)

Lo primero que observamos aquí es la falta de un componente material en la definición, es decir de lo que luego puede llegar a transformarse en un registro arqueológico. Es probable que la ausencia en la definición se deba al sesgo idealista que caracteriza su trabajo. En este caso, toda manifestación cognitiva es parte de la cultura y el hecho de ser miembro de una sociedad implica necesariamente la adquisición de un legado cultural. Las manifestaciones culturales serían la expresión de los hábitos y capacidades que la sociedad hereda a sus miembros. En esta definición queda clara que toda expresión humana es cultural, ya que no existe ser humano que no esté inmerso, desde su nacimiento, en un grupo social; y el sólo hecho de pertenecer a una comunidad, lo hace partícipe de una cultura. Aquí se borra la distinción entre lo social y lo cultural y queda todo subsumido bajo un mismo rótulo. Toda actividad humana pertenece al dominio de la cultura y nada se dice aquí acerca de su génesis. Esta es tal vez la crítica más atinada, ya que implícitamente queda sugerido que la cultura es un apriori, en donde todo viene dado

y en donde no puede identificarse, al menos partiendo de la definición, el origen y desarrollo del fenómeno.

Para Franz Boas, fundador de una corriente muy importante de la antropología norteamericana denominada Particularismo, la cultura es:

“(...) la totalidad de las reacciones y actividades mentales y físicas que caracterizan la conducta de los individuos componentes de un grupo social, colectiva e individualmente, en relación a su ambiente natural, a otros grupos, a miembros del mismo grupo y de cada individuo hacia sí mismo. También incluye los productos de estas y su función en la vida de los grupos. La simple enumeración de estos varios aspectos de la vida no constituyen, empero, la cultura. Es más que todo esto, pues sus elementos no son independientes, poseen una estructura.” (Boas, F. 1964:166)

Esta definición, si bien es en principio similar a la de Tylor, concluye con un agregado interesante, la noción de estructura que atraviesa esa totalidad de reacciones y actividades mentales y físicas. Asumiendo el particularismo que caracterizaba al profesor de Columbia, podemos inferir que esa estructura de la que habla es la que hace que cada cultura sea única e irrepetible, además de postular un principio filosófico, como es el de caracterizar a la cultura no como una agregado de rasgos, sino como un fenómeno coherente y completo, que podríamos decir roza con el holismo. Tal vez como una reacción al evolucionismo (corriente teórica contra la que discutía la escuela boasiana) es que se propone esa estructura, esa necesidad de encontrar componentes sincrónicos que eviten la unilinealidad del pensamiento evolucionista de su época. Aquí puede repetirse lo que se dijo acerca de la definición de Tylor; no se advierte tampoco una génesis de la cultura, sino que se asume como algo preexistente. Y no es que no tuvieran razón, hablando de lo que uno, como miembro de una cultura, recibe durante el proceso de socialización, sino que falta el componente dinámico, aquel que indica como es su desarrollo, su transformación y su génesis.

Vamos a repasar ahora la definición dada por Ward Goodenough, el impulsor del cognitivismo en antropología.

“La cultura de una sociedad consiste en todo aquello que conoce o cree con el fin de operar de una manera aceptable sobre sus miembros. La cultura no es un fenómeno material: no consiste en cosas, gente, conductas o emociones. Es más bien una organización de todo eso. Es la forma de las cosas que la gente tiene en su mente, sus modelos de percibirlas, de relacionarlas o de interpretarlas” (Goodenough, W. 1957:167)

En estos conceptos se encuentra el germen de lo que se conoce como antropología cognitiva. Esta escuela que tuvo su auge y caída durante la década del '60 es la que introduce en las ciencias sociales la división entre EMIC (que viene de fonémica) y ETIC (que proviene de fonética), es decir entre las categorías nativas y las categorías del investigador como modos de abordaje de la información etnográfica. Claramente surge de la definición la necesidad de que el modelo de conducta cultural sea aceptable por sus miembros, por lo que la definición, de algún modo, se clausura en sí misma. Aquí se amplían las definiciones ejemplificadas anteriormente; aparece nuevamente el componente ideal de Tylor y la estructura de Boas, pero se agrega un componente autoreferencial. La cultura incluye los esquemas de organización, percepción, relación e interpretación de la realidad compartido por todos sus miembros. El problema que se presenta es, de que modo pueden ser accedidos esos marcos cognitivos por investigadores ajenos a la cultura en estudio. Esta controversia motivó toda una serie de debates, intercambios y exploraciones dentro de la disciplina, que culminaron con la salida de la antropología cognitiva de entre las opciones metodológicas escogidas por la mayoría de los investigadores a principios de la década del '70. Sin embargo y de la mano del paradigma conexionista de la Inteligencia Artificial se percibe hoy día un renacimiento de las ideas cognitivistas.

La próxima definición que vamos a revisar es la de Alfred Kroeber

“La cultura consiste en unas estructuraciones, explícitas e implícitas de y para la conducta, adquiridas y transmitidas mediante símbolos, que constituyen un logro definitivo de los grupos humanos y que incluyen sus materializaciones en los artefactos”

Aquí notamos también intersecciones con los conceptos planteados anteriormente. Claramente sí se observa una explícita utilización de los símbolos como medio de adquisición y transmisión de la cultura. La estructura, los conceptos y los esquemas anteriormente planteados, pueden traducirse bajo el punto de vista de Kroeber en un sistema de símbolos. Un sistema de símbolos puede ser visto también como un lenguaje o el lenguaje puede ser visto como un sistema de símbolos, así lo expusieron las dos escuelas más importantes de la lingüística occidental, la semiología y la semiótica. No son casualidad, en este sentido, los importantes trabajos sobre lenguas aborígenes norteamericanas que realizó Kroeber, junto con Edward Sapir (padre del relativismo lingüístico), y que generaron un intenso desarrollo de la lingüística norteamericana. Tal

vez podríamos preguntarnos si este sistema de símbolos sólo deba reducirse al lenguaje natural o puede que incluya otra clase de lenguajes tales como la matemática, la música, lo gestual, etc. Esta definición posee la interesante característica del sistema de símbolos, con lo que puede resolver el problema de la transmisión y generación de factores culturales, aunque hay que decirlo, restringe su utilización únicamente a la especie humana.

Leslie White, en “La ciencia de la cultura” la define del siguiente modo:

“La cultura es una organización de fenómenos – actos (pautas de conducta), objetos (herramientas; cosas hechas con herramientas), ideas (creencias, conocimientos), y sentimientos (actitudes, ‘valores’) – que depende del uso de símbolos. La cultura comenzó cuando apareció el hombre como primate articulado que usaba símbolos. En virtud de su carácter simbólico, cuya expresión más importante es el lenguaje articulado, la cultura es transmitida fácil y rápidamente de uno a otro organismo humano. Dada la facilidad de transmisión de sus elementos, la cultura se convierte en un *continuum*; fluye a través de los tiempos de generación a generación y se expande lateralmente de uno a otro pueblo. El proceso cultural es también acumulativo; de tiempo en tiempo entran en la corriente nuevos elementos que acrecientan el caudal. El proceso cultural es progresivo en el sentido en que avanza hacia un mayor control de las fuerzas de la naturaleza, hacia una mayor seguridad para la vida del hombre. La cultura es, en consecuencia, un proceso simbólico, continuo, acumulativo y progresivo.” (White, L. 1982: 143)

Aquí se le da a la cultura un carácter dinámico tanto en lo espacial como en lo temporal. Se la define como una magnitud continua y con libre fluidez transportada en esos símbolos que representan distintos fenómenos. Y el canal por el que transitan esos símbolos es, para el autor, claramente extrasomático, fuera del cuerpo biológico. Si bien podemos aceptar a la cultura como una magnitud continua, no necesariamente su tratamiento científico debe ajustarse a esa norma. Hay veces que por razones metodológicas es conveniente tratar algunas variables de manera discreta, pero esto no invalidaría, de cualquier manera, la definición del profesor White. Podríamos criticar la libre fluidez de la cultura tanto temporal como espacial, simplemente indicando que es probable que haya restricciones a esa circulación, ya que en principio se puede plantear que no toda conducta cultural es igualmente aceptada en un tiempo y lugar determinado. De hecho se observan fenómenos en la sociedad, como la moda por ejemplo, que determina que algunos patrones de conducta sean asimilados fácilmente mientras otros no llevan la misma suerte.

Por último expondremos una definición arqueológica, tomada del diccionario de arqueología “The facts on file dictionary of archaeology”

“**cultura:** tal como es utilizada por los arqueólogos, el término posee dos significados separados. En su sentido más general se refiere a todo lo que el hombre hace, que deriva más de la ‘crianza que de la naturaleza’ (V.G. Childe), esto es, de la conducta que es aprendida en lugar de genéticamente controlada. Una definición alternativa de la cultura en este sentido está relacionada con los ‘medios adaptativos extrasomáticos del hombre’ (L. Binford).

El segundo y más restrictivo uso del término se refiere al ENSAMBLAJE de artefactos y otros objetos (p.e. plantas de casas, ritos enterratorios) que regularmente ocurren juntos dentro de un área restringida y son pensados como representantes de los restos físicos de un grupo particular de personas. Las culturas son generalmente nominadas después de un tipo de sitio (p.e. CULTURA STARCEVO) o después de una característica de un artefacto (p.e. CULTURA DE CERAMICA LINEAL). El uso del concepto de cultura fue popularizado por Childe y es todavía ampliamente utilizada, si bien existe controversia sobre la naturaleza de los grupos sociales que representa.”  
(Whitehouse, R. 1988:129)

En este párrafo volvemos a encontrar algunas conceptualizaciones esbozadas más arriba. Tanto en lo expresado por Gordon Childe como por Lewis Binford existen reminiscencias de la definición dada por Leslie White. Por cierto hay que decir que la escuela teórica que encarnaba White tuvo una gran influencia en la teoría arqueológica de las décadas del '50 y del '60. Aquí, lo aprendido adquiere nuevamente una importancia determinante por sobre lo heredado genéticamente. En el segundo sentido expuesto en el diccionario, se observa un contenido más técnico, relacionado con el plan que adquiere el ensamblado de partes en la construcción de un objeto o de una cierta característica que se reitera en los distintos artefactos, estructuras y ecofactos que se encuentran en el registro arqueológico. En ambos casos predomina un criterio clasificatorio nominalista que sirve para la identificación de ciertos patrones hallados durante la recolección de datos arqueológicos.

Un intento de elaboración propia

Luego de las presentaciones realizadas, en donde hemos dejado de lado muchas otras definiciones de cultura, intentaremos desarrollar una propuesta propia, que tome algunos

elementos de los conceptos esbozados, pero que pretende ser superadora y a la vez erigirse en un nuevo marco a partir del cual pensar la dinámica de la sociedad humana.

Vamos a definir, al menos provisoriamente, a la cultura como a aquella manifestación conductual que posee un componente simbólico y otro material que le sirve de canal y expresión y que se transmite por un medio no genético. Esto implica que la transmisión de la cultura no está dirigida por la selección natural, en donde es necesario que primero se produzca la variabilidad por algún mecanismo (generalmente el azar) y luego sobre ese material se aplica el criterio de selección.

No estamos de acuerdo con Leslie White cuando afirma que la cultura fluye libremente en tiempo y espacio, sino que sostenemos que existen restricciones a la libre circulación, ya que no todas las pautas culturales se transmiten y difunden del mismo modo. Un claro ejemplo cotidiano puede ser la moda, en donde no todas las tendencias tienen la misma aceptación y existen patrones culturales que perduran, otros que son efímeros y otros que no alcanzan ningún tipo de éxito. Es evidente que la cultura, a diferencia de la naturaleza, se transmite por un tipo de herencia lamarckiana. La evolución cultural posee la propiedad de heredar los caracteres adquiridos, a diferencia de la evolución biológica. Nada impide que una novedad pueda ser adoptada por las generaciones siguientes, o inclusive por los congéneres. No es necesario que el nuevo patrón cultural surja por azar, sino que en la cultura se dan los cambios dirigidos, con un propósito consciente. Habrá que ver después si los efectos están de acuerdo con ese propósito, pero es claro que en la evolución cultural existen las pautas dirigidas. El otro punto clave que diferencia a la cultura de la naturaleza en su desarrollo, tiene que ver con que en la primera, el proceso de selección no necesariamente está relacionado con una adaptabilidad mayor, ni siquiera en el corto plazo. Es evidente que si algo se elige, el adoptar una pauta nueva, una costumbre nueva o un objeto material nuevo, hay una valoración relacionada con esa elección, pero esa valoración no garantiza, como sí sucede en la naturaleza, el éxito adaptativo, ya que en la naturaleza, la elección es la propia selección natural. Además se puede agregar que no siempre las elecciones se realizan en un medio de libertad dentro de la sociedad humana. Existe la posibilidad, y hay tristes ejemplos a lo largo de la historia, de que no haya ninguna elección y la adopción de la nueva pauta cultural sea una imposición de la que es imposible zafar.

Esta definición que hemos dado, así como su mecanismo de transmisión, en el que luego profundizaremos, implica aceptar la idea que la cultura no es un fenómeno exclusivamente humano. Y de hecho el registro arqueológico así lo confirma, ya que existen patrones que podemos considerar culturales, tales como el uso del fuego, o de herramientas con propósitos bien definidos, que se asignan a especies anteriores al homo sapiens sapiens. Se estima que el uso del fuego fue dominado en principio por el homo erectus (estimativamente hace 500.000 años cuando el erectus llevaba ya 1.000.000 de años sobre la tierra) y algunas herramientas se encuentran en especies anteriores, inclusive en australopitecinos (alrededor de 3.000.000 de años antes del presente). Además en primates superiores hay actitudes registradas que entran dentro de nuestra definición de cultura. Jane Godall da cuenta de una serie de conductas en chimpancés que claramente califican como de culturales. Si bien podemos decir que en animales no humanos, la pauta cultural no es la dominante, eso no invalida que no exista en una forma embrionaria. Por ejemplo, señala la autora, que los chimpancés nacidos en cautiverio no saben armar sus camas-nidos para dormir y ella registró cómo, mientras la madre arma su cama-nido para pasar la noche, las crías la imitan armando sus propias camitas-nidos, que no son utilizadas para dormir ya que las crías duermen con la madre. Así los animales jóvenes se van entrenando en ese tipo de tareas. Otras conductas, que revelan una proto-cultura entre estos primates, fueron registradas también por esta autora; por ejemplo la elección de una ramita con ciertas características particulares que les sirve para introducir en los termiteros y extraer termitas para comer. Es decir que hay un rudimentario uso de herramientas que de algún modo implican un plan previo. Carlos Marx planteaba que la diferencia entre la mejor abeja y el peor de los obreros, radicaba en que en el último existía una representación previa de la tarea por construir, mientras que en las abejas no había tal cosa y la construcción del panal obedecía a impulsos biológicos predeterminados. Si bien es cierto que entre los insectos no existen ideas previas acerca de la construcción de colmenas, hormigueros, etc., es muy posible (y así parece indicarlo la observación) que entre los mamíferos superiores exista algún grado de intencionalidad en sus acciones protoculturales.

Además de las definiciones sobre que es la cultura ensayadas desde la antropología, otros autores plantearon si es posible distinguir en que punto se diferencia la naturaleza de la

cultura. El caso más conocido en este sentido es probablemente el de Levi Strauss quien sostiene que el paso de la naturaleza a la cultura se da a través de la regla del incesto. Toda sociedad humana posee ciertas restricciones a la conformación de los matrimonios. Si bien la forma que adquieren las reglas que prohíben o aceptan las uniones matrimoniales varían de sociedad en sociedad, Levi Strauss va a proponer que en todas las culturas existe al menos una regla de prohibición de determinado tipo de matrimonio. A esta regla de prohibición y que por oposición define las prescripciones la va a llamar incesto. Argumenta, el padre del estructuralismo, que las prohibiciones con respecto al incesto no están relacionadas con cuestiones relativas a la biología, sino que son justamente la interfaz entre la naturaleza y la cultura. No hay razones biológicas que justifiquen el incesto, ya que las formas que éste adquiere son muy diferentes entre las diversas sociedades (lo que prohíben algunas otras lo prescriben y no existe unanimidad en todas ellas), por ende no se puede sostener una degeneración de la prole a partir de la endogamia. Más bien, el incesto es para Levi Strauss la primera regla de orden social, a partir de la cual se va a estructurar la sociedad humana. Es, en definitiva, el paso entre la naturaleza y la cultura.

Para el marxismo, el paso de la naturaleza a la cultura está dado por el trabajo. A partir de la planificación previa, esbozada unos párrafos atrás, para Marx, la transformación consciente de la naturaleza es la que señala el paso entre la naturaleza y la cultura. Así el trabajo no sólo es el generador del valor y motor fundamental de su modelo teórico, sino que se transforma, desde un punto de vista antropológico en lo que nos diferencia de los animales. Y la evolución de la sociedad va a estar dada por como se apropian los diferentes grupos humanos del trabajo de los demás o de los propios medios de producción, es decir de las herramientas (dicho esto en un sentido amplio) con las que el ser humano transforma la naturaleza. Autores posteriores a Marx y a Levi Strauss van a tomar ambas posturas y las van a combinar en lo que se conoce como marxismo estructuralista. Tal vez uno de los trabajos más conocidos en este sentido es el de Claude Melliasoux, "Mujeres, Graneros y Capitales", en donde establece las relaciones entre el incesto, la propiedad, el intercambio y la dinámica de las unidades domésticas en su contacto con la sociedad capitalista.

Ambas tradiciones, tanto la estructuralista como la marxista, tienen un origen que no está relacionado con los desarrollos e investigaciones en hominización, sino en la tradición iluminista. Básicamente en las posturas como las de Hobbes o de Rousseau. Estos autores, más allá de las claras diferencias en sus formulaciones, sostienen un pasado ideal, el estado de naturaleza, que les sirve de punto de partida para explicar los fenómenos sociales de su época. Este apriori es claramente filosófico y no posee correlatos empíricos verificables a través del registro arqueológico del proceso de evolución humana. La posición tomada acerca del estado de naturaleza y la situación del ser humano, que dicho brevemente sostiene desde el punto de vista de Hobbes una guerra permanente a la que pone fin el estado y desde el punto de vista de Rousseau, una estado de paz y libertad interrumpido por el contrato social, es simplemente un recurso metodológico, para dar cuenta de las situaciones en el estado de cultura y fundamentalmente poder realizar críticas a su sociedad.

El estudio de la evolución humana provee de otros elementos para indagar acerca del origen de la cultura, que en la época tanto de Marx, como posteriormente de Levi Strauss, no se poseían. Hoy sabemos, también por intermedio de la etología, o estudio del comportamiento animal, que en los mamíferos se observan conductas aprendidas, generalmente mediante la imitación, que no están determinadas por razones biológicas. Al parecer la diferencia existente entre los animales y los seres humanos puede reducirse a que en esta última especie, la pauta cultural es la dominante, la que impregna toda la vida social, mientras que en los primeros es un patrón esporádico, no necesariamente recurrente, pero que al encontrarse presente indica al menos, que ese fenómeno no es exclusivamente humano. Y de hecho, si uno revisa la historia de la evolución surge claramente que un componente fundamental del éxito de ese desarrollo es la flexibilidad de la conducta. Si la supervivencia únicamente dependiera de la herencia de un genotipo rígido, no hubiera habido muchas chances de sobrevivir. La plasticidad del fenotipo en función del medio ambiente, más la no determinabilidad de la conducta, son componentes esenciales de la vida en la tierra.

Algunos aportes desde las ciencias de la complejidad

Hemos establecido algunas bases como para poder establecer una definición provisoria, que espera y agradece todo tipo de críticas, de esa manifestación denominada cultura. A propósito de la afirmación de Leslie White acerca de la libre circulación en espacio y tiempo del material cultural, manifestábamos una cierta precaución con respecto a esa libertad de movimiento. Si bien en un modelo ideal, con la validez metodológica que implica, la distribución de los fenómenos culturales es absolutamente libre de restricciones, la realidad indica que no todos los eventos tienen la misma probabilidad de ocurrir. Se observa a diario, por ejemplo en el mundo de la moda, que determinados patrones como colores, cortes de ropa, telas, combinaciones, etc. tienen más aceptación que otros en diferentes lugares y momentos. En el ámbito de la arqueología los estilos de arte rupestre, cerámica, motivos de tejidos, etc. también aparecen en el registro distribuidos diferenciadamente en tiempo y espacio. La libre circulación cultural del modelo ideal se encuentra altamente restringida y en función de su lamarckianismo podríamos decir, también dirigida.

¿Qué es lo que limita y hace posible las diferentes trayectorias con que nos topamos cotidianamente? Claramente y en posición central aparecen los sujetos, seres humanos en este caso pero no necesariamente, que son los puntos clave en la génesis, recepción y actualización de los mensajes culturales. La forma o mejor dicho el canal en el que se transmite la cultura puede variar muchísimo, desde la simple imitación, pasando por el lenguaje oral, hasta llegar a la Web; pero siempre encuentra a sujetos activos como sus nodos principales. Desde una posición, en algún sentido ingenua, puede suponerse que todos los sujetos se encuentran en una situación de igualdad estructural en cuanto a las relaciones que los enlazan. Estos lazos forman una red (o mejor dicho múltiples redes dependiendo de las elecciones metodológicas que realice el investigador) y suponer que esas relaciones están aleatoriamente distribuidas, significa, como bien lo muestra Duncan Watts en su ya clásico “Six Degrees. The science of a connected age”, que en general, todos los nodos comparten la misma cantidad de lazos.

“(…) Deliberadamente nos concentramos en redes con una distribución normal para observar como el mundo puede ser pequeño aún en la ausencia de nodos centrales.(…) Todo esto sonaba enteramente plausible y razonable, pero estábamos cometiendo un error inmenso. No lo habíamos chequeado!. Estábamos tan convencidos que las distribuciones no normales eran tan poco

relevantes que nunca pensamos en observar que redes tenían distribuciones normales y que redes no. Tuvimos por dos años los datos delante nuestro y hubiera llevado media hora chequearlos, pero nunca lo hicimos.” (Watts, D. 2003:104)

Como comentan los investigadores, al chequear la información, cayeron en la cuenta que muchas redes no poseen una distribución normal de sus lazos. Surgen aquí los modelos llamados “libres de escala”, en donde la mayoría de los nodos están póbaramente conectados y sólo algunos pocos poseen la mayor parte de las relaciones. Estas topologías definen de que forma circularán las entidades por la red y la dinámica cultural no escapa a estas generalidades.

Son estas características las que impondrán restricciones a la libre circulación postulada por el antropólogo neo-evolucionista Leslie White. De este modo su alcance y difusión va a depender en algún sentido de la posición que ocupen y del peso que posean determinados nodos. Con respecto a la conducta cognitiva Jorge Miceli manifiesta que:

“En rigor de verdad Asch demostró no solo que las personas tienden a estar de acuerdo con la mayoría sino que pequeñas rupturas o discontinuidades en la unanimidad de opiniones pueden generar verdaderas modificaciones masivas del consenso ideológico y actitudinal. En principio no es el número absoluto de personas que opinan de una manera el que nos lleva a seguirlos, sino el hecho de que esas personas sean consultadas por nosotros y tengan un peso crítico en nuestra red de relaciones. ¿Cómo se interrelacionan ambas variables? Aquí tenemos que tener en cuenta el peso crítico de la conectividad local en cualquier proceso de toma de decisiones. Las externalidades son vehiculizadas por el papel activo de nuestros vecinos más cercanos y son ellos quienes más importancia tienen para nosotros cuando pensamos u opinamos algo. Todas las opiniones no pesan igualmente y es un hecho corroborable que la gente presta más atención a la opinión de aquellos que comparten su mismo cluster o vecindad que a aquellos más distantes relacionalmente. Si el universo social está particionado como indica la lógica de mundo pequeño, entonces todos no estamos conectados con todos y por lo tanto todos no somos equitativamente influenciados por todos. Si yo consulto u observo el accionar de pocas personas, lo que ellas decidan o piensen será fundamental a la hora de tomar un curso de acción o elaborar determinadas ideas. A mayor homogeneidad de mi vecindario más importante es la posibilidad de que sus iniciativas y puntos de vista me influyeran de manera irreversible. Si el entorno es poco diverso, en definitiva las redes locales definen dramáticamente el curso de las ideas y las acciones porque no hay modo de morigerar su efecto”. (Miceli, J. 2006:12)[S1]

Desde la ciencia de las redes, que aún a riesgo de forzar la situación podemos incorporar dentro de los desarrollos de la complejidad, se propone una nueva forma de examinar los fenómenos culturales, al menos en lo que hace a su dinámica. Para aquellos que se

apeguen en demasía a una casuística vale la aclaración que la definición de los nodos y las relaciones de una determinada red es semánticamente libre. Así, nada obliga a que en el mapeo correspondiente los nodos se asimilen con sujetos activos y las relaciones expresen sus relaciones reales. Si el interés de la investigación lo obliga, los nodos pueden ser atributos y las relaciones sujetos o inclusive agrupaciones de sujetos como unidades domésticas, familias, ciudades o lo que el estudioso considere pertinente. Esta libertad metodológica sin pérdida de rigor imprime al análisis de redes de una potencia inusitada para unas ciencias sociales demasiado acostumbradas a la teorización y al modelado ad hoc que no tolera la más mínima extrapolación.

El análisis dinámico de las redes introduce una novedad dentro del enfoque metodológico y también teórico del estudio de la cultura. La posición estructural, el peso relativo y la actividad que desarrollan los nodos al interactuar con sus vecinos se convierten en los factores relevantes de la investigación, desplazando al valor intrínseco del elemento cultural. No es que éste haya dejado de tener valor, pero queda claro que un punto de vista puramente fenomenológico que no tome en cuenta el aspecto relacional, está resignando una parte importante del conocimiento posible.

### La cultura en el mundo contemporáneo

Hemos tratado de reflexionar acerca del concepto de cultura y una de las cosas que pueden extraerse como provisoria conclusión es que este patrón, que cobra una dimensión holística en la humanidad, no se genera ni difunde de una manera uniforme y constante ni en el tiempo ni en el espacio. Existe pues una forma diferencial en la que esta pauta de conducta se expresa y se esparce y que está relacionada con la posición dentro de la red social que ocupan los individuos y los grupos de individuos.

La sociedad moderna, globalizada, está dividida en clases sociales que pueden ser caracterizadas por su acceso a los medios de producción, definidos según el “Diccionario de Economía Política” de Borisov, Zhamin y Makárova como:

“conjunto de medios y objetos de trabajo que participan en el proceso de producción y que el hombre utiliza para crear los bienes materiales. Son medios de trabajo las cosas con que el hombre actúa sobre la naturaleza y sobre los objetos de trabajo con el fin de producir bienes materiales.

Así, son medios de trabajo las máquinas, las maquinas-herramientas, el utillaje, los motores, diferentes aparatos, los edificios e instalaciones destinados a la producción, los medios de transporte y de comunicación y la tierra. La función determinante tanto en el proceso productivo como en el desarrollo de las relaciones sociales, corresponde a los instrumentos de producción (maquinaria, instalaciones, etc.). Es objeto de trabajo todo aquello a que se aplica el trabajo humano todo lo que es objeto de elaboración con el fin de adaptarlo al consumo personal y productivo: hulla, menas, petróleo, gas natural, algodón, lino, lana etc.. Algunos de los objetos de trabajo nos los proporciona directamente la naturaleza, otros son productos del trabajo (materiales en bruto o materias primas” (Borisov, Zhanin y Makárova, <http://www.eumed.net/cursecon/dic/bzm/m/medios.htm>)

La propiedad de los objetos de la naturaleza, de la fuerza de trabajo y de las herramientas necesarias para el trabajo, es la que determina tanto el modo de organización de una sociedad como la posición estructural que ocuparán los individuos y sus asociaciones inmediatas. Estas formas de regulación de la producción y de la distribución de los recursos variaron a lo largo de la historia de la humanidad y de región en región.

La forma en que se transmite la propiedad es absolutamente cultural, así se observan no sólo diferentes regímenes de propiedad sino también distintos modos de transmisión de la herencia. Desde la propiedad comunal de los medios de producción hasta la aparición del derecho sucesorio en el primogénito, pasando por las dotes matrimoniales y llegando a la regulación de la contaminación ambiental mediante el pago de aranceles, las sociedades humanas han desarrollado una vasta cantidad de dispositivos culturales para la representación cognitiva de los fenómenos relacionados con la propiedad.

Durante la mayor parte de la historia de la humanidad, el modo de producción dominante fue el denominado “cazador-recolector”. Esta modalidad económica no se compone, como podría suponerse desde una lectura ingenua, de una serie de actividades y representaciones cognitivas sencillas y monótonas que se distribuyeron por el mundo antes de la aparición de la agricultura. Antes bien hay que decir que aún hoy día existen sociedades cazadoras-recolectoras y, que, en general, están luchando por el derecho a sus tierras. Por lo que muestra la evidencia arqueológica, etnográfica e histórica, el abandono del modo “cazador-recolector” está dado por cuestiones relativas a la conquista por medio de la guerra, a la asimilación por medio del contacto cultural o a la propia dinámica del sistema social. Las actividades y representaciones cognitivas reportadas para este tipo de sociedades alcanzan una variabilidad y complejidad que asombra al

lego. Es de destacar que no son necesariamente igualitarias en cuanto a los estratos que ocupan los grupos de individuos. Si bien el acceso a los recursos es de la comunidad, existen diferenciaciones sociales que inclusive se evidencian en el registro arqueológico. Este modo de producción es el más extenso espacial y temporalmente y si la especie homo sapiens sapiens tiene cerca de 150.000 años sobre la tierra, recién hace 8.000 años y en algunos lugares puntuales de la tierra tales como Medio Oriente, China, Andes Centrales, Centroamérica y México, comienzan a aparecer rastros de una modalidad económica diferente. Este período es a veces denominado como “Revolución Neolítica”.

La adopción de una economía basada en la agricultura y en el pastoreo, trajo aparejada una serie de cambios radicales en las actividades y las representaciones cognitivas de los grupos humanos. Aparece por primera vez una diferenciación social en estratos muy marcada y sustentada en un acceso diferencial a los recursos. Las elites concentran la propiedad de los recursos y las clases subordinadas deben trabajar para mantenerlas. Surge así un flagelo que algunos reputan eterno, pero que tiene un origen muy puntual y no difícilmente rastreable: la Pobreza.

La distribución de la riqueza agudiza su sesgo, tendiendo a una ley de potencia, es decir muchos concentran poca riqueza y pocos concentran mucha; el mantenimiento de esa injusticia se realiza aplicando diferentes tipos de dispositivos de control. Grupos de guerreros que se encargan de mantener sojuzgada a la población y la protegen de ataques externos y que son mantenidos con el excedente generado por el pueblo. Religiones que justifican “derechos divinos” y mantienen bajo estricto y concentrado control tanto cierta porción importante del conocimiento social como algunos mecanismos de redistribución de recursos.

Cuando estos dispositivos se refinan introduciendo por ejemplo grupos especializados en burocracia se consolida la figura del estado. Las instituciones estatales consolidan la desigualdad y la dominación que ejercen las clases dominantes sobre el pueblo subordinado. Más allá de la variabilidad de formas estatales que hubo a lo largo de la historia, en general el acceso a la propiedad no era igualitario sino que estaba reglado de acuerdo al parentesco, a las alianzas o los litigios, es decir a la concentración del poder político.

Hoy día se vislumbra un patrón particular que se expande cada vez más y que se consolida como dominante en todo el mundo. Este paradigma, sucintamente caracterizado como la consagración de la propiedad privada, es decir donde no existen restricciones al acceso a la propiedad más que los de capital, mayoría de edad y cordura legalmente certificada, es muy nuevo en la historia de la humanidad, pudiéndose precisar su origen en tiempo y espacio: algunos países de Europa hace 300 años. Una denominación común de este sistema es la de “Capitalista”. Por primera vez en la historia de la humanidad, está disponible para su venta cualquier clase de objeto e inclusive se torna mayoritaria la venta de la fuerza de trabajo; es decir de las horas consumidas por los hombres en el trabajo. Esquemáticamente puede decirse que hay dos clases de propietarios dentro del sistema capitalista: los propietarios de los medios de producción y los propietarios de su fuerza de trabajo. Los primeros “contratan” (en una ficción de libertad muy querida a la sociedad burguesa) a los segundos quienes lo único que poseen es su capacidad potencial para trabajar. No hay ninguna restricción ni formal ni legal para que un miembro del segundo grupo se convierta en uno del primero. La única condición es obtener el capital. Hay una anécdota que más allá de su valor de verdad puede ser ilustrativa de lo que quiere decirse. Cuentan que Rockefeller siempre contaba cómo había hecho su fortuna pero que debía omitir cualquier información acerca de cómo obtuvo su primer millón de dólares.

La distribución desigualitaria de la riqueza que se observa al interior de los países se reitera cuando se vislumbra la que existe entre los países. Hay regiones del mundo que concentran riqueza y hay naciones que concentran pobreza, casi a la manera fractal existe autosimilaridad del patrón de distribución tanto dentro como entre los países. La diferencia existente entre el centro y la periferia obedece a causas históricas muy concretas no difícilmente rastreables para un aficionado a la historia. Estas involucran a factores como un desarrollo militar exacerbado relacionado con el objetivo de acumulación que ofrece como meta última el capitalismo; el azar en relación con la generación de enfermedades que diezmaron a las poblaciones nativas, no solo americanas, que no contaban con anticuerpos para esas epidemias; la apropiación de metales preciosos, que posibilitaron la acumulación primitiva necesaria para el surgimiento del capitalismo como sistema económico; la reducción a la esclavitud o a

formas similares de una gran parte de la población de las colonias, que por cierto generó un negocio en sí mismo; la reducción a la pobreza más absoluta de una gran parte de la población europea que de a poco comienza a transformarse de siervos en proletarios, con el correspondiente hacinamiento y ruptura de los lazos sociales; y muchos más elementos que podrían seguir mencionándose pero que nos alejarían de los objetivos del apartado. Hay que mencionar simplemente por último que en los países centrales la mejora en la distribución del ingreso, en relación a los países periféricos, es también debido a las luchas protagonizadas por sus clases obreras durante 200 años. Como surge claramente de la lectura de la historia, los derechos son conquistas del pueblo. Sin ir mas lejos y por poner un ejemplo de nuestro medio, no puede entenderse la Ley Saenz Peña sin las revoluciones del 90 y del 05 con su carga de violencia y reclamo de reformas.

La dominación que ejercen las clases dominantes no es únicamente de índole económica o represiva. Vale la aclaración que cuando estamos hablando de dominación no necesariamente nos estamos refiriendo a procesos conscientes emitidos por los dueños de los medios de producción con el fin de mantener sojuzgados a los dueños de la fuerza de trabajo, sino que entendemos el concepto desde un punto de vista relacionado con las Ciencias de la Complejidad y el Caos, es decir con la *emergencia* de fenómenos complejos en donde las acciones de los individuos generan comportamientos globales no previstos y en muchos casos ni siquiera deseados por los actores. La dominación abarca también otros aspectos de la cultura como la ideología, la moral y hasta los mismos sentimientos (a las reglas sociales que guían el manejo de las emociones en cualquier sociedad, los antropólogos las llaman *Ethos*).

El sentido del gusto, que a veces el sentido común reserva como último reducto de la elección individual, está determinado por la cultura; uno come lo que le enseñan de pequeño a comer. Es cierto que la gente cambia su sentido del gusto a lo largo de la vida, se pueden modificar todos los elementos que lo componen, aunque en general siempre se mantienen algunos constantes, pero esa voluntad de cambio está influenciada por la vecindad social inmediata y se transmite por medio de canales no genéticos. Las empresas de alimentos conocen muy bien estos procedimientos y los utilizan en sus campañas de ventas. Un caso puede ilustrar el punto. Cuando Coca Cola llegó a la Argentina en la década del '40, como parte de su campaña de marketing, repartían gratis

la bebida a la salida de los colegios. Contra lo que nuestro sentido común puede pensar, los niños eran indiferentes frente a la gaseosa y no es que no les gustaran los dulces; simplemente esa bebida oscura, a temperatura ambiente, con gas y demasiado azucarada no era algo que les llamara la atención. Años de inversión y campañas reiterativas, casi a la manera de la mentira de Goebels, terminaron imponiendo el producto y hoy día no somos pocos los que la compramos y disfrutamos con su sabor.

La posibilidad de intercambiar elementos culturales es parte central de la propia definición de cultura. Pero este intercambio no necesariamente se realiza en forma igualitaria y ni siquiera consensuada. Los medios de comunicación de masas son un vehículo cultural de una potencia nunca vista en la historia de la humanidad. Estos medios concentran mucho poder en función de la audiencia que alcanzan y quienes publicitan en ellos también poseen mucha riqueza económica. Por allí transita una gran parte del acervo cultural de nuestras sociedades, en donde conviven los intereses más espúreos con los actos más nobles, está en nosotros buscar las diferencias.

## Bibliografía

Boas, Franz

*(1964) Cuestiones fundamentales de Antropología Cultural, Ediciones Solar, Buenos Aires*

Borisov, Zhanin y Makárova

*Diccionario de Economía Política.*  
<http://www.eumed.net/cursecon/dic/bzm/index.htm>

Goodall, Jane

*(1986) En la senda del Hombre, Salvat Editores, Barcelona*

Goodenough, Ward

*(1957) Cultural anthropology and Linguistics, In Report on the Seventh Annual Round Table Meetings on Linguistics and Language Study, Georgetown University series on language and linguistics n° 9, Georgetown University, Washington*

Hobbes, Thomas

*(1997) Leviatán, Fondo de cultura económica, México*

Kroeber, Alfred

Lévi Strauss, Claude

*(1988) Las estructuras elementales del parentesco, Ediciones Paidós, Barcelona*

Marx, Karl

*(1991) El capital. El proceso de producción del capital, Siglo Veintiuno Editores, México*

Melliasoux, Claude

*(1993) Mujeres, Graneros y Capitales, Siglo Veintiuno Editores, México*

Miceli, Jorge

*(2006) Modelos de percolación y difusión de ideas en Ciencias Sociales: Una clasificación provisoria, En prensa*

Rousseau, Jean Jaques

*(1992) El contrato social, Editores mexicanos unidos, México*

Tylor, Edward

*(1876) La civilisation primitive, C. Reinwald ET Ce Libraires Editeurs, Paris*

Watts, Duncan

(2003) *Six degrees, the science of connected age*, Random House, London

White, Leslie

(1982) *La ciencia de la cultura. Un estudio sobre el hombre y la civilización*, Ediciones Paidós, Barcelona

Whitehouse, Ruth

(1988) *The facts on file. Dictionary of archaeology*, Oxford, New York