

Historia de la cultura como historia intelectual
Prescripción, descripción y textualidad en la cultura

Summary

This text exposes an exercise in conceptual history related to the term culture. Although it seems that about this topic everything is said, and therefore, we only need to review the common places on the subject, the extensive existing arguments always makes that into the discussion exists not undertaken features. In fact, we can always be surprised by new discussions and annotations in this prolific semantic field of culture. From the term etymology to the postmodern anthropology, the notions suggested by scholars and the most significant trends of social sciences, is delimited. The text ends discussing the arguments of diverse points of view in social sciences aiming at accelerating a closing chapter with a debate on culture due to its semantic use and ambiguity of its meaning.

Keywords: culture, education, training, uncultured, acculturation, subculture, microcultures.

Palabras Clave: cultura, educación, formación, incultura, aculturación, subcultura, micro cultura.

ISSN 1657-7124

ÁLVAREZ, Luis Evelio. Historia de la cultura como historia intelectual. Prescripción, descripción y textualidad en la cultura. Popayán: ITINERANTES. N°. 4. 2006. pp. 105-116

Historia de la cultura como historia intelectual.

Prescripción, descripción y textualidad en la cultura

Luis E. Álvarez J.¹

“Cuando los conceptos más básicos, de cuales partimos, dejan repentinamente de ser conceptos para convertirse en problemas; no problemas analíticos, sino movimientos históricos, que todavía no han sido resueltos”

(Raymond Williams, 1980: 21)

Presentación

En este texto se presenta un ejercicio de historia conceptual con referencia al término de cultura. Aunque pareciera que todo esto dicho, y por tanto, sólo nos restaría recorrer los lugares comunes sobre el tema, la bastedad de la discusión hace que siempre se encuentren intersticios no abordados cuando podemos ser sorprendidos por nuevos debates y acotaciones a este prolífico campo semántico de la cultura. Desde la etimología del término hasta la antropología posmoderna se acotan las nociones sugeridas por los pensadores y corrientes más significativos de las Ciencias Sociales. Termina el texto discutiendo los argumentos de las posiciones en las Ciencias Sociales por agilizar un cierre de capítulo en el debate sobre la cultura dado su desgaste semántico y su ambigüedad de sentido.

Introducción

Al referirnos al tema de la cultura, nada más saludable que seguir el camino de los pensadores de este debate, cuando advierten las limitaciones de cualquier reflexión sobre el tema, entre otras razones dada la monumental documentación existente y porque en la historia del pensamiento de Occidente, este problema tiene múltiples caminos y abordajes, y por consiguiente, cualquier reflexión sobre el tema sería parcial, incompleta y dejaría sin resolver uno o varios de sus sombras y agujeros negros. Al tema de la cultura se han referido todas las corrientes del pensamiento, escuelas y paradigmas de los dos últimos siglos, así como los pensadores más significativos. Por tanto, lo aquí expuesto es apenas una aproximación sintética sobre algunos de estos debates.

¹ Docente del Depto de Educación y Pedagogía, Universidad del Cauca.

No obstante lo anterior, el hilo conductor de este escrito busca comprender por qué existen periodos en la historia del pensamiento occidental en donde el estudio de la cultura reflota, —nuevamente sale a la luz—, o lo que hemos visto en los debates de las Ciencias Sociales finiseculares, explicar el por qué el campo semántico construido alrededor del concepto de cultura vuelve a estar en los primeros lugares de la preocupación de los intelectuales y de los académicos.

Los hitos del debate sobre cultura

Existen tres formas de uso del concepto de cultura: fáctico², como conciencia intelectual y como saber disciplinar. Si el término cultura lo vamos a usar para nombrar los estilos de vida de un pueblo, sus costumbres, creencias y mitos, la cultura ha existido desde el mismo momento en que se funda la relación societal. De otra parte, desde los discursos de la modernidad, y para no cometer arcaísmos, podemos decir que los pueblos de la antigüedad tenían su cultura, aunque ellos no la nombraran con el mismo término. Para los griegos era *paidea*, y para los romanos en tiempos de Cicerón, *humanitas*. La existencia de los imperios de la antigüedad era nada menos que la confluencia de varios pueblos, y por lo tanto de culturas arropadas, bajo un mismo cetro conductor. Aunque los pueblos de la antigüedad produjeron una reflexión sobre la ética, el conocimiento y la política, no lo hicieron sobre la cultura.

El siglo XVIII o el Siglo de las Luces se puede señalar como la época en la que se produce la conciencia de la necesidad de pensar las formas de vida, las creencias y las costumbres de los pueblos; por tanto, surge el concepto moderno de cultura. Es más, en la segunda mitad del siglo XIX se crean las disciplinas Etnología y Antropología, como las formas profesionales de reflexionar, ejercer y enseñar este saber.

Un amplio sector de la filosofía de las Luces, o de la Ilustración, le confieren al concepto de cultura una connotación prescriptiva, en el sentido de la cultura que despliega un individuo, un grupo humano o un pueblo; ya sea que se refiera al cultivo del espíritu, de las letras, de la filosofía o de las artes; en esta línea se encuentran Kant y Hegel para referirse a un hombre culto o ilustrado, un pueblo culto, ilustrado o bárbaro. Al contrario de lo anterior, la Antropología y la Etnología no siguen una vía prescriptiva, sino descriptiva, ya que no piensan el deber ser de la cultura, sino que se orientan por la pregunta *qué es la cultura* y tratan de describir los comportamientos de los grupos humanos o etnias tal y como se presentan a los ojos del investigador.

En la modernidad se pueden señalar tres maneras de utilizar el concepto de cultura: a. La cultura como cultivo, desde el mundo antiguo hasta el Renacimiento; b. La cultura como estilo de vida, concepto moderno de cultura, inaugurado por Giambattista Vico y Johann Herder y del conjunto de los pensadores de la Ilustración; y c. La cultura como lenguaje, texto remitido al universo simbólico o de las formas de representación de un grupo humano o sociedad. Esta tercera vía es la interpretación posmoderna de la cultura, cuyos principales gestores han sido Clifford Geertz y James Clifford (2003), como resonancia dentro en la Etnología y la Antropología de las teorías de Michel Foucault y Jacques Derrida.

La primera noción moderna de cultura se remite a la Ilustración del espíritu, o a la cultura como cultivo, la cual deriva su comprensión del término latín *culture*³, entendido como un estado de la parcela de tierra cultivada. Sin embargo, en el siglo XIII esta noción evolucionó hacia el cultivo como acción; es decir, al hecho de cultivar la tierra.

Distintos pensadores de la modernidad y la Ilustración, entre ellos Francis Bacon y John Locke,⁴ tuvieron dentro de las herramientas conceptuales de la época al concepto de

2 Podemos referirnos a la cultura de los Nukat Maku como hecho empírico o fáctico, aunque esta comunidad en su idioma no tengan esta palabra; sin embargo, ellos producen su cultura y la viven; la tienen como hecho fáctico, mas no desde el punto de vista occidental de plantearse la necesidad de comprender o tener conciencia de lo que significa su propio estilo de vida y su transformación en el tiempo.

3 El diccionario de Latín Sopena registra los términos: Cultor: cultor, cultivador, labrador, campesino, paisano; Cultor agrorum: el que cultiva la tierra, labrador; Cultor vitis: el que cultiva la viña, viñador; Culture: Cultura, cultivo, agricultura, cultura espiritual; Cultior: campo mejor cultivado; Cultissimus: campo cultivado con esmero, cuidado, elegante; Cultus, us: cultura, cultivo, labranza, laboreo, trabajo, cuidado. En Livio, Plinio, ornato, adorno, compostura; sociabilidad, género de vida, costumbres, estado de civilización, de cultura. (Blanquez Fraile, 1984: 133)

4 Otros de los pensadores de la Ilustración que hicieron uso periférico del concepto cultura referido a las costumbres de un pueblo fueron Voltaire, Diderot, Montesquieu, Turgot, Helvetius, Condorcet y D'Holbach, entre otros. Para una mayor ampliación de este tema ver: Harris (1979: 9) en donde sostiene un debate más profundo y complejo sobre el sentido del concepto de cultura para los gestores de la Revolución Francesa ya que éste se encuentra implícito en las motivaciones ideológicas de la revolución, y es más, el mismo avance revolucionario proclamaba la validez e importancia del concepto.



Título Chirimía -técnica óleo sobre lienzo, Adolfo Torres

cultura, como un concepto emergente, sin embargo, la noción moderna de cultura, entre otros, se la debemos a Vico y Herder. Giambattista Vico, intelectual católico, olvidado en su época y leído un siglo después de publicar la *Ciencia Nueva* en 1725, fue el iniciador de disciplinas como la filosofía de la historia y del historicismo; además de precursor de la Lingüística, la Antropología y la Sociología por su basta reflexión sobre el lenguaje, la cultura y la sociedad. Como lo expresa Isaiah Berlín Vico (2000: 154), es el creador de la teoría evolucionista de la cultura pues “llegó a creer que era posible una ciencia objetiva de la evolución cultural de los hombres, basada en los símbolos básicos o nociones que son comunes a todas las naciones”. Evolucionismo-difusionismo fue el gran debate de la creación de la disciplina antropológica en la segunda mitad del siglo XIX y primeras décadas del siglo XX. El centro de esta discusión era: “pensar la cultura es pensar la diversidad en la unidad ¿Cómo pensar la universalidad de lo humano en la diversidad de los pueblos y costumbres?” (Cucho, 1999: 21).

Herder (1982) como exponente del romanticismo alemán en conflicto con la inteligencia francesa, vincula la cultura con la noción de pueblo y de nación. Su noción no es una apuesta meramente intelectual, sino la forma de reivindicar el orgullo nacional alemán pisoteado por el universalismo francés y las huestes de Napoleón Bonaparte en su

anhelo expansionista. Por tanto, es un pensamiento que resalta la cultura propia y local, en contra de los imperialismos y el universalismo en boca de los intelectuales franceses y afrancesados. Para el romanticismo alemán y otras tradiciones cercanas, como el populismo ruso, la reflexión se enmarca dentro de la defensa de la nación y de lo nacional; con una apostilla este debate no es meramente académico e intelectual, sino que se halla dentro del contexto de la lógica imperialismo, expansionismo versus nacionalismo o universalismo versus localismo.

El concepto de cultura no ha estado exento de la geopolítica europea y no es típico meramente académico; el concepto

alemán de cultura refuerza el nacionalismo alemán, y claramente se aprecia en su inteligencia el esfuerzo por definir el carácter y el espíritu alemán desde la cultura: “la cultura proviene del alma del pueblo alemán”, dirá Herder (1982), como un elemento político para enfrentar el expansionismo francés. Aunque la relación política-cultura pone el énfasis en la particularidad de la cultura alemana y en la superioridad del pueblo alemán. Lo anterior no sólo en el periodo del nacionalsocialismo, sino en la inteligencia del siglo XIX que lo alimentó.

En el siglo XX la nacionalidad de los pensadores ha configurado formas particulares de aproximarse a la problemática de la cultura. Es decir, la mirada sobre la cultura local, las culturas en plural, se la debemos a los pensadores alemanes; la aproximación a la cultura desde abajo y a la cultura popular, a la escuela historiográfica inglesa de E. P. Thompson, Christopher Hill, y al conjunto de la escuela de Birmingham con los estudios de Richard Hoggart⁵, Stuart Hall, Raymond Williams, y a la historia intelectual, como historia de la cultura a Isaiah Berlín.

Para el caso francés, su inteligencia en el siglo XX entró tarde en el uso del concepto de cultura dentro de las Ciencias Sociales, ya que su tradición académica ha privilegiado el concepto de civilización. Tanto en el siglo XIX y la primera

5 Richard Hoggart de origen obrero, elaboró un estudio detallado sobre la cultura obrera y el análisis refinado de la relación de esta con la cultura burguesa “letrada”. Stuart Hall, emigrante Jamaíquino, en el corazón de la educación a distancia en Inglaterra, la Universidad Abierta, en cierta forma ha estudiado su propia condición de emigrante latino; aunque para sus críticos, su mayor mérito es su energía como editor, que como teórico de la cultura.

mitad del siglo XX, la intelectualidad francesa no pudo asimilar el concepto de cultura. ¿Por qué el concepto de civilización y no el de cultura se legitimó hasta el grado de ser hegemónico en la intelectualidad francesa? Los ejemplos paradigmáticos son la traducción al francés del trabajo de Taylor *Primitive Cultura*, que al titularlo se hizo con la expresión *La civilización primitiva*. Segundo ejemplo, la obra de Ruth Benedict, *Patterns o culture*, se tradujo al francés en 1950 con el título de *Echantillons de Civilizations*. Y esto fue así porque la intelectualidad de la ilustración francesa fue universalista y difusionista: había que llevar la civilización, la ilustración a los pueblos bárbaros. No obstante lo anterior, sólo hasta la segunda mitad del siglo XX, desde la Sociología y la Historia, se aborda el problema de la cultura. De esta manera se cuenta con aportes considerables al estudio de la aculturación con los trabajos de Bastide, los estudios sobre la cultura burguesa, los conceptos de *distinción y habitus* de Bourdieu, (1986) los trabajos de los historiadores de las mentalidades (Escuela de los Anales), y más contemporáneo el campo de estudio abierto por Michel de Certeau sobre el consumo cultural.

Para el campo intelectual Norteamericano se cuenta con la tendencia culturalista del siglo XX (preponderancia del factor cultural en la explicación de la vida social), conformado por los académicos, sociólogos y antropólogos de las universidades norteamericanas: Margaret Mead, la Escuela de Chicago, la tendencia de cultura y personalidad y la Antropología de la comunicación de la Escuela de Palo alto con Gregory Bateson y Paul Watzlawick a la cabeza.

Tres acercamientos de la Antropología al problema de la cultura se tratan en el campo intelectual norteamericano: primero, Franz Boas (1940), quien estudió la cultura desde la perspectiva de la historia cultural, establece la polémica entre el difusionismo y el evolucionismo; lo anterior, avanzado el siglo XX se va a masificar como la lógica de centro-periferia. Segundo, la relación entre cultura (colectiva) y personalidad (individuo), o la Escuela norteamericana de Cultura y personalidad de Edward Sapir, quien integró a su reflexión las nociones de la Psicología contemporánea y especialmente del Psicoanálisis. Tercero: la cultura como sistema de comunicación entre los sujetos, integrado por la Escuela de Palo alto con Gregory Beteson y Paul Waslawick; Víctor Turner (1999), en *La selva de los símbolos* y Lévi Strauss (1994), en *Antropología estructural*.

Dentro de esta noción de la cultura como sistema de comunicación, uno de los aportes de Margaret Mead ha permitido no deificar la cultura, o dicho de otra manera, ha logrado desobjetivizar el uso del concepto de cultura, al proponer que nuestra comprensión de éste debe ser una abstracción más, lo cual no quiere decir que no exista o que sea una ilusión. De esta manera podríamos entender que el antropólogo no observa la cultura en el terreno, sino los comportamientos de los sujetos individuales y colectivos, eso sí a la luz de aquello que los académicos denominamos cultura y su campo semántico.

Los pensadores latinoamericanos. Los pensadores latinoamericanos de final del siglo XIX y principios del siglo XX fueron prolijos en la reflexión sobre la cultura. Por el lado del argentino Domingo Faustino Sarmiento, con su *Civilización y barbarie*, y más adelante Lezama Lima, Víctor Andrés Belaúnde, Tristán de Atayde, José Vasconcelos, José E. Rodó, Juan Bautista Alberdi, Samuel Ramos, Augusto Salazar Bondy, Francisco Miró Quezada, y más recientemente, Leopoldo Zea y Bonfill Batalla, entre otros⁶.

Cultura y cambio cultural. El tema de la cultura reflota en los debates de las Ciencias Sociales porque empíricamente los gobernantes, pensadores e investigadores observan que los pueblos y sus culturas cambian, y de ahí deriva la compulsión por explicar los cambios. De este modo podemos decir que los debates sobre la cultura son una teoría del cambio; ahora, todas las teorías sociológicas y antropológicas han tratado de explicar el cambio social y cultural. Para la sociología funcionalista fue el cambio endógeno, el cambio inducido desde el exterior y el cambio dirigido; y en su correlato de la antropología culturalista, tenemos: a. aculturación espontánea, la cual se pensó como natural y libre; b. aculturación organizada, pero forzada; y c. la aculturación planificada.

La relación del concepto de cultura, educación y formación. En las dos formas de representación de las relaciones entre cultura, educación y formación, se ha observado como el de mayor exactitud el esquema de la fig. 1, en virtud de que todo sujeto se encuentra en la posibilidad de apropiarse la cultura, pero esta apropiación no es total, es una hipótesis, es un ideal a alcanzar, no accede a toda la cultura ni a toda la educación, o a toda la formación que en un momento dado es deseable en los

⁶ No es objeto de este ensayo referirnos al pensamiento latinoamericano de principios de siglo sobre la cultura, en donde también se han producido importantes avances en su estudio, tales como los de Guadarrama (1998) Methol Ferré (1981), entre otros.

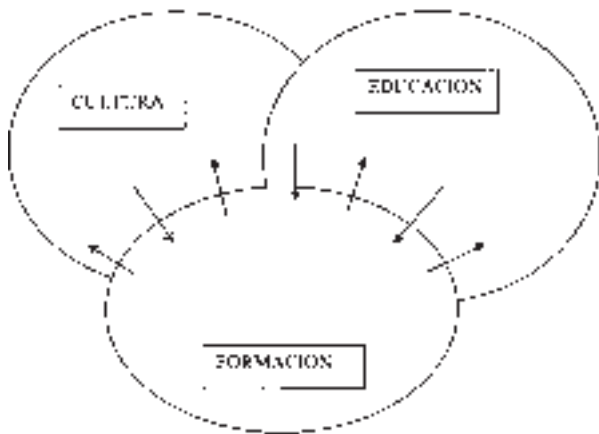


Figura 1. Relaciones entre cultura, educación y formación

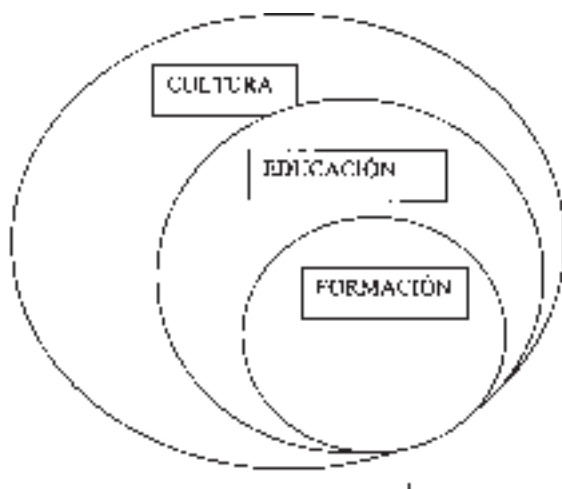


Figura 2. Relaciones entre cultura, educación y formación

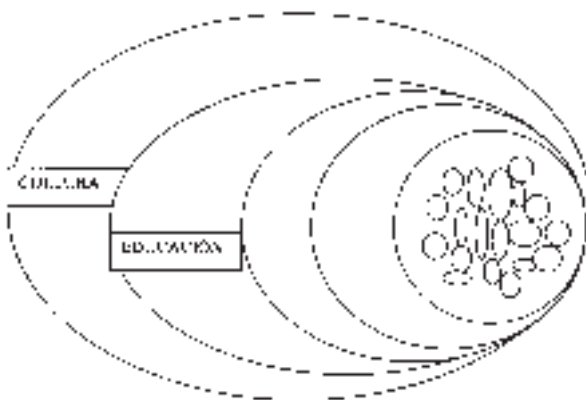


Figura 3 La educación que provee normas sociales y culturales

sujetos. Esta interpretación tiene la ventaja que se traslapa o se confunde, cultura-educación, cultura-formación y educación-formación. La educación remite a los elementos de lo social o de lo público y la formación se refiere a la educación centrada en el sujeto.

Civilización/ barbarie, cultura incultura. No obstante que en la ilustración la lógica de civilización-barbarie delimita el horizonte de los intelectuales de la época, la Antropología de final del siglo XIX con Franz Boas (1940) deshace la distinción entre naturaleza (biología) y primitivos y civilizados, porque únicamente establece las diferencias entre culturas, las cuales siempre son adquiridas y en ningún caso tienen carácter innato.

Los cruces entre la Antropología y la Sociología. Aunque en un primer momento se puede admitir que la relación central de la Antropología es la cultura y el conjunto del campo semántico alrededor de la aculturación; mientras que para la Sociología (en sus inicios) se puede aceptar que los conceptos centrales son el de sociedad y socialización, es prudente destacar que para algunos sociólogos su preocupación igualmente fue el problema de la cultura; entre ellos Emil Durkheim y Marcel Mauss —su continuador— hasta la sociología reflexiva de Pierre Bourdieu. Dentro del campo intelectual norteamericano sociólogos como Parson, Merton y Peter Berger, podrían ser entendidos como estudiosos del vínculo social en tanto vínculo cultural. Sin embargo, la reducción de los hechos sociales a hechos culturales ha sido criticada como culturalismo y la reducción de los hechos culturales a hechos sociales como sociologismo. No obstante lo anterior, y siguiendo con las continuidades entre Sociología y Antropología, un tema de amplio estudio es el de las jerarquías sociales en la Sociología y de las jerarquías culturales en la Antropología. Por consiguiente algunos dirán: Sociología y Antropología asumen los mismo problemas pero desde lugares diferentes.

Cultura, subcultura y microcultura. Si bien es cierto que los estudios antropológicos clásicos pusieron el acento en el estudio de pueblos y grupos humanos homogéneos, pronto cayeron en cuenta que dentro de las sociedades se podrían estudiar grupos humanos determinados, a los que llamaron subculturas. Este término en ningún caso tenía una connotación negativa, pues con él se buscaba estudiar a grupos minoritarios. Sin embargo, corridos los años cincuenta con el estudio de las organizaciones, en lo que se llamó la cultura empresarial, se encontró que dentro de una empresa podían existir varias formas de hacer las co-

sas y distintos valores sobre el trabajo, lo cual condujo a entender estas particularidades como microculturas.

Aculturación, asimilación, enculturación e inculturación. Un autor norteamericano Herskovits (1938) centró su campo de investigación sobre los intercambios culturales cuando los grupos humanos entran en contacto permanente, a lo cual le denominó aculturación. Este antropólogo hizo parte del Consejo de Investigaciones de Ciencias Sociales que en 1936 trazó un programa de estudio sobre el tema de la aculturación. La agenda de investigación se justificó porque la nación del norte, durante más de un siglo había recibido una población emigrante de distintos continentes y se empezaba a entender como una nación multicultural. En el *memorandum* el Consejo de Ciencias Sociales se precisó el concepto de aculturación como "...el conjunto de fenómenos que resultan de un contacto continuo y directo entre grupos de individuos de culturas diferentes y que inducen cambios en los modelos (*patterns*) culturales iniciales de uno o de los grupos" (Cucho, 1996: 69) Además, Herskovits (1938), orientó al estudio de los contactos entre los grupos humanos, así:

- Grupos enteros o entre una población entera y grupos particulares de otra población;
- Cuando los contactos sean amistosos u hostiles;
- Cuando se producen los contactos entre grupos de talla aproximadamente igual o diferente;
- Cuando los contactos se dan entre grupos de la misma complejidad o desiguales en complejidad;
- Cuando los contactos son el resultado de la colonización o de la emigración.

En el transcurso de los siguientes sesenta años se amplió el ámbito de problemas de la aculturación y con ello el campo semántico sobre las particularidades del tema. Entre otros conceptos y expresiones podemos relacionar: mestizaje cultural, hibridación cultural, sincretismo cultural, *bricolage*, diálogo cultural, encuentro de culturas, choque cultural, hegemonía cultural, dominación cultural, imperialismo cultural, interculturalidad, multiculturalidad, hasta incluir a las culturas fractales; esta última expresión es propia del lenguaje de la economía descalza de Manfred

No sobra decir que la *aculturación* es diferente de la *asimilación cultural* y distinto también del *etnocidio cultural*. La asimilación es la última etapa de la aculturación, que aunque casi nunca se logra completamente, pero de hacerse es la fagotización total de una cultura por otra. De la misma manera, los procesos de desculturización no necesariamente son renovados por los de aculturación; es decir, algunas culturas pueden ser llevadas a la disolución, sin que sean asimiladas por las que ejercen la presión. De otra parte, el etnocidio cultural no sólo es provocado por fuerzas externas a la cultura, sino por las dinámicas internas cuando los mismos grupos humanos deciden acabar con su existencia; por ejemplo, el caso de los Templarios, los Cátaros o de los judíos de Masala.

El concepto de inculturación fue creado por intelectuales de la Iglesia Católica en el Concilio Vaticano II (1962-1965), para designar la forma en que el evangelio iba a inculcarse en las culturas distintas a las de Occidente para producir la evangelización y, siendo relativistas, es el mandato de respetar las culturas autóctonas.

Escuela antropológica de la Iglesia Católica. La iglesia Católica no ha participado de una manera tangencial y esporádica en el estudio de la cultura sino que ha contado con un verdadero programa de investigación; en consecuencia, el estudio de las religiones antiguas y contemporáneas ha sido su constante preocupación en relación con la totalidad cultural de una sociedad. Abordar el problema de las misiones y de la evangelización en la Iglesia, es necesariamente asumir el problema de las culturas y de las religiones distintas a la Católica y tal como lo expresa Methol Ferré (1989: 26). "...la 'catolicidad' implica de suyo participar en la multiplicidad de las culturas".

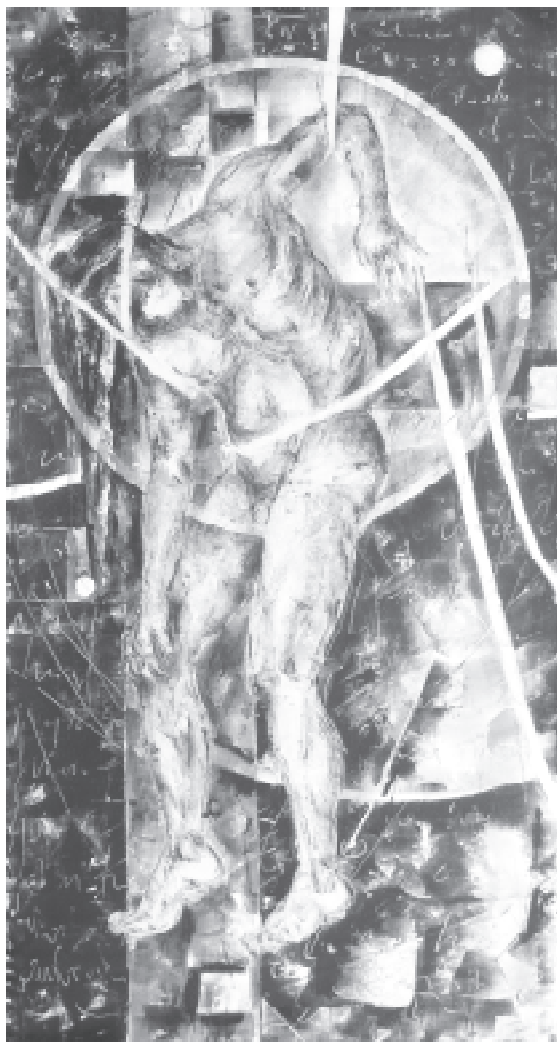
Esta Escuela antropológica fue fundada en Viena por el sacerdote jesuita Wilhelm Schmidt, al inicio del siglo XX, y como producto y apoyo a su labor, buscó contar con un medio de difusión en la revista *Anthropos* creada por él en 1905 — publicación que nos acompaña hasta nuestros días—. Aunque no fue el mejor exponente del antropólogo de campo, sí motivó a otros sacerdotes a utilizar su labor de misioneros dentro de pueblos nativos para levantar datos y etnografías sobre ellos. A Schmidt y Koppers se le debe el trabajo más ambicioso del estudio de las religiones antiguas cuyos resultados fueron presentados en la obra *Pueblos y culturas* (1924).

La influencia de Schmidt se extendió a sus sucesores como el Cardenal Konig (1960) en obras como *Cristo y las reli-*

giones de la tierra; Las revoluciones del mundo de J. L. Seifert (1953) y a Pía Laviosa Zambotti (1958), quien dinamizó el concepto de los “círculos culturales” de Schmidt, en la obra *Origen y difusión de la civilización*.

Methol Ferré (1989: 26) expresa que para los años cincuenta del siglo XX “Ya son muchos los católicos que piensan en términos de cultura que de nombrarse sería una larga lista”. Los pensadores más relevantes son: el inglés Christopher Dawson, historiador y sociólogo de lo urbano; el sociólogo alemán Aloys Dempf, quien entre otros aportes sistematizó la conceptualización sobre los vínculos de las nociones de educación y formación; y el Francés Jacques Maritain, el cual tuvo amplia influencia en la intelectualidad de América Latina de entreguerras; pues visitó a Buenos Aires y Río de Janeiro en 1936. Su obra, al ser difundida en el continente afectó la comprensión del campo de la cultura de la región, así como el de la educación y de la historia.

Título Descendimiento # 3-técnica óleo y mixta sobre Lienzo, Adolfo Torres



Uno de los hitos más significativos del debate de la Iglesia Católica sobre la cultura tuvo lugar dentro de las sesiones del Concilio Vaticano II; allí tomó presencia la figura católica y enigmática del teólogo polaco Erich Przywara, quien para algunos historiadores católicos es el pensador más influyente en el Concilio a través de sus discípulos Karl Rahner y Paul Tillich (1974); el pensamiento de este último expuesto en *Teología de la cultura y otros ensayos*.

Sin embargo, lo que cierra el Concilio y Puebla 1979 sobre el conocimiento de las culturas de América ya se había iniciado en la Colonia con el conocimiento etnológico católico, en las obras de fray Bernardino de Sahún para los mexicanos; de Fray Diego Landa para los Mayas; del jesuita Blas Valera para los mestizos o del sacerdote Garcilaso de la Vega el Inca, para el imperio con asiento en el Cuzco; o en el fundador de la etnología norteamericana, el jesuita francés Lafitau, misionero entre los Iroqueces y Hurones del Canadá.

De otra parte sería válido plantearse la pregunta: ¿Cuál es la influencia de la Escuela de Viena con el padre Schmidt a la cabeza, en otros antropólogos laicos y pensadores de la cultura? Para algunos el mismo hecho que sea sacerdote lo descalifica de cualquier acercamiento científico, porque según la tradición laica ciencia y religión son opuestas, y por tanto, no tiene mayor importancia la obra del padre Schmidt. No obstante, un antropólogo que ejerció un liderazgo considerable en esta disciplina como Kluckhohn, (1936: 173) —además discípulo de Schmidt—, expresa: “yo creo que debemos evitar rigurosamente cualquier tentación de descalificar a la escuela de los *círculos culturales* por estar basada en prejuicios”; según él, había que concederle el mismo respeto y la misma atención que se le conceden a otras escuelas de la Antropología. Sin embargo Marvin Harris (1979: 338) sostiene su desacuerdo, señalando que la teoría de los *círculos culturales* por su particularismo, o estricto carácter ideográfico, es insostenible.

En una postura intermedia Robert H. Lowie (1946: 236), si bien manifiesta desacuerdo en algunos pasajes con el padre Schmidt, expresa que esto es diferente a descalificarlo por prejuicios anticatólicos y personales: “Schmidt ha ejercido una influencia profunda sobre sus discípulos, como forzosamente lo hace cualquier investigador de fuerte personalidad y notables aportaciones. Pero no existen pruebas de que los resultados hayan sido mistificados, a no ser que lo fueran por las debilidades comunes a toda la humanidad”.

Dentro del contexto de América Latina, el historiador católico uruguayo Methol Ferré (1989: 25) expresa: “La voca-

ción fundamental de Schmidt fue la historia comparada de las religiones, pero esto le llevó a una vasta teoría histórica vinculando etnología y prehistoria del proceso de las culturas. Elaboró un método histórico cultural. Una vasta teoría de la cultura y las culturas, de los parentescos culturales, primarios, secundarios y terciarios...”.

Si las teorías no tienen valor dado su contaminación con presupuestos políticos o ideológicos que hoy conocemos, no existiría ningún saber por qué todos están contaminados de presupuestos, incluso los de una antropóloga tan respetada en los círculos académicos latinoamericanos como Margaret Mead, inscrita su antropología aplicada a la geopolítica de los Estados Unidos en la década del sesenta del siglo pasado con su apoyo a los Cuerpos de Paz.

Para el caso de América Latina con una fuerte presencia de la Iglesia Católica en las universidades, buena parte de las teorías son confesionales y se inscriben todavía dentro de una o otra comunidad religiosa; la influencia de la Escuela de Viena, el padre Schmidt y el conjunto de los postulados de las Conferencias Episcopales sobre el tema de la cultura, es considerable. Hasta el punto que una de ellas, la Conferencia Episcopal de Puebla 1979, giró, en buena parte, alrededor de la comprensión de las culturas de América Latina.

La sociología alemana. Max Weber (1998) y el estudio de los empresarios como cultura. Este autor fue el primero que relacionó jerarquía social con jerarquía cultural, ya que no se trata de describir a los empresarios como sector social, sino como jerarquía cultural. Este sociólogo estudió cómo el protestantismo insufló a los empresarios sus valores del ahorro, la frugalidad y el trabajo y dio origen al capitalismo.

A diferencia de Weber, Beatrix Le Wita (1988) estudia la cultura burguesa a través de los colegios católicos privados de Saint – Marie de París y de Nevilly, y las mujeres egresadas de estos colegios. Y Saint Martín (1990) estudia los colegios jesuitas. Estos autores resaltan que lo típico de la cultura burguesa son los detalles en el vestir, en el comedor y la comida y las maneras y formas de relacionarse.

La escuela de Frankfurt. Esta escuela que dio cobijo a un grupo de intelectuales de inspiración marxista también produjo un conjunto de conceptos dentro del campo semántico de la cultura, tales como cultura de masas, cultura masiva e industria cultural. Este último es el término que ha prevalecido hasta nuestros días para referirse al hecho que dentro del capitalismo, los bienes y productos de

la cultura se elaboran con la misma lógica de la fábrica; es decir, realizados para un consumidor masivo, buscando la máxima rentabilidad; de estas circunstancias deriva la alienación del productor-artista en tanto no se siente identificado con la “obra” que produce.

Antropología estructural. El estructuralismo también estableció un discurso sobre la cultura, el cual va desde Radcliffe Brown, pasando por Robert Lowie hasta un autor más contemporáneo como George Murdock, y por supuesto, Claude Lévi Strauss. Aunque la visión de la cultura como estructura no es homogénea, estos autores se caracterizan por reconocer que el epifenómeno de la estructura se encuentra en la base de la comprensión de la cultura. La visión de Radcliffe Brown se encuentra cercana a una noción de estructura más desde lo biológico y lo telúrico; mientras que para Lévi Strauss (1994: 334), la sociedad está constituida por un conjunto de estructuras que corresponden a diversos órdenes: económico, parentesco, lingüístico y comunicativo. Las diferencias en estos órdenes es lo que establece también las diferencias entre las culturas (Strauss, 1994: 316).

Ahora, el objetivo último de la investigación estructuralista es establecer las constantes o continuidades o las variaciones de dichos órdenes. Además, instaura que su aproximación a la noción de cultura se hace reconociéndola como realidad objetiva y que la polémica desatada contra esta posición no es una entelequia, en el sentido de afirmar que los etnólogos dialogan con representaciones y lenguajes, mas no con los hechos. De tal forma, acepta que las descripciones de los etnólogos se refieren a hechos objetivos que encuentran su correlación en el lenguaje.

La sociología de la cultura. Pierre Bourdieu (1986) y la noción de *habitus*. Este autor no usa el término cultura, y cuando lo usa es para referirse a los productos de la cultura clásica de Occidente y básicamente de la cultura letrada. Estudió la creación artística y los diferentes modos de consumo de la cultura según los grupos sociales, ya que según sus argumentos las prácticas culturales están estrechamente vinculadas con la estratificación social. Para referirse al concepto antropológico de cultura usa el concepto de *habitus*; aunque no es su invento fue el que lo usó de la manera más sistemática, y como padre adoptivo, es el mayor difusor de este concepto. En su obra *El sentido de lo práctico*, Bourdieu (1986) señala el *habitus* como estilos de vida distinto y distintivo y de ahí deriva su asimilación al concepto de cultura.

Discursos posmodernos de la cultura. La influencia de J. Derrida y M. Foucault en el conjunto de la Antropología contemporánea no es deleznable, hasta el punto que no se puede pensar esta disciplina sin dicho componente; sin embargo, los postulados de la perspectiva posmoderna han sido asimilados de diferente forma y no existe una sola Antropología posmoderna. Reynoso (2003: 28-29) sugiere que existen cuatro perspectivas de la Antropología posmoderna:

1. El programa de la antropología posmoderna ya estaba contenido en un pasaje de *La interpretación de las culturas*, y en consecuencia, Geertz (2003) sería el padre del movimiento, el cual se va a sistematizar en el Seminario de Santa Fe, Nuevo México en el año 1984. Las ponencias de este evento fueron publicadas como *Writing Cultura*, editado por James Clifford y George Marcus. Actualmente, Geertz no ocupa el lugar de patriarca del movimiento, pues ha sido superado por sus discípulos; éstos han redireccionado el trabajo del estudio de la cultura como texto, al estudio de los textos de la cultura. Uno de sus postulados es que las etnografías constituyen un género de ficción y se recrean con los instrumentos de la crítica literaria en donde el antropólogo se desempeña como escritor, en tanto discurso sobre los discursos de la cultura ha sido denominada como meta-antropología. Reynoso (2003) se pregunta si el giro de la cultura como texto a los estudios sobre los discursos de la cultura lo debemos buscar en la desaparición de las comunidades pre-modernas o arcaicas.
2. Vincent Capranzano y Paul Rabinow lideran la tendencia de la antropología experimental, la cual se caracteriza por su escritura con técnicas del diálogo, la polifonía y la heteroglosia. Como se ve más que un proyecto teórico, su interés está orientado a redefinir las prácticas de la escritura etnográfica. Este experimentalismo ya ha dado muestras de cansancio y reproducción de las primeras etnografías experimentales canónicas, sin aportar nada nuevo al movimiento, lo cual ha generado que las críticas se conviertan en un nuevo autoritarismo académico que señala, limita y prescribe la forma canónica de escribir las etnografías.
3. La posvanguardia en antropología es liderada por Michael Tussing y Stephen Tyler. Ellos ejercen una crítica desestructurante de la disciplina, y además, el proyecto no es teórico ni experimental, sino de cuestionamiento total a las formas como se realizan las etnografías. El primero ha introducido las técnicas del montaje para producir relatos superpuestos de diferentes fuentes emulando el *collage*. Traslapa relatos de los informantes con enunciados de autores consagrados del campo intelectual: Benjamín, Brecht, Artud, Derrida; ha sido criticado por rebuscado y contorsionista y por no utilizar las técnicas antropológicas canónicas, pues recurre a artilugios de escritura para disimular su inconsistencia teórica (Reynoso: 2003). El lugar más extremo de los radicales lo ocupa Tyler; para algunos analistas de la disciplina, es un francotirador y para otros un adelantado de los desarrollos ulteriores de la antropología posmoderna. Es el gestor del giro poético en la antropología, explorando sobre las posibilidades de la retórica y las formas del discurso. Rechaza la visión semiótica de la cultura y los lenguajes en la medida en que esta última considera a los sistemas de signos convencionales como separados del uso y la intencionalidad humana.

Este tipo de Antropología posmoderna que abreva en la literatura y en la crónica, hace que hoy un docente universitario pueda presentar un texto literario a un público de antropólogos y hacerlo pasar como una descripción densa; o un texto de los antropólogos posmodernos presentarlo ante público de escritores y ser admitido como literatura.

4. El *posmodernismo antropológico genérico*, como lo llama Reynoso (2003), trasciende el marco de la disciplina y no se circunscribe a esta, sino que ha derivado sus estudios del discurso posmoderno en general —el ocaso y fracaso de los metarrelatos, de la idea de progreso, de razón y de ciencia—. Sin que esta tendencia sea tan delimitada como los anteriores, más bien es un conjunto de textos producidos por Nicholacs Dicks de la Universidad de California y de Néstor García Canclini de la Universidad Autónoma Metropolitana de México. Este autor es el que ha acuñado

y popularizado el concepto de culturas híbridas para dar cuenta de la convivencia de distintas formas de vida que no llegan a un sincretismo completo sino de la coacción de un tercero imperfecto.

Pero igual, la influencia del conjunto de la Antropología posmoderna ha dejado su impronta en los estudios culturales de factura norteamericana, y a la confusión entre lo que designa los estudios culturales con los estudios sobre la cultura. Estos últimos se han producido en todo el siglo XX, mientras que los estudios culturales apropian los postulados del giro posmoderno para producir relatos en los que se volatizan los bordes entre los estudios sobre comunicación mediática, usos de las tecnologías, vida cotidiana y formas de vida urbana.

En las tres últimas décadas la Antropología ha tenido una amplia influencia sobre el conjunto de las Ciencias Sociales; de la misma manera como en décadas anteriores lo fue la Economía, la Lingüística estructuralista o la Psicología Social. La antropologización de las Ciencias Sociales ha tenido como consecuencia que el debate sobre el nudo gordiano de la cultura se banalice, y se diluya en discursos que redundan hasta el cansancio en los mismos presupuestos sin avanzar en la comprensión de los fenómenos empíricos remitidos alrededor del tema. Por consiguiente, para exponentes preclaros la intelectualidad de final de siglo (Wuthno, et al, 1984), su conclusión es la de superar el debate de la cultura, en virtud que este concepto y su campo semántico ha sido exponencial, el cual ya no permite precisar qué estamos diciendo cuando se invoca esta categoría y sus derivados. Para ellos, este término ha perdido su fuerza iluminadora y nos encontramos en su declive semántico; por tanto, el programa de investigación es construir otras categorías que permitan dar cuenta de las transformaciones de la sociedad en su conjunto y no sólo de los procesos de simbolización y de significación.

No obstante que la anterior intencionalidad sea respetable para sectores de académicos, esto no quiere decir que la semántica alrededor de la categoría de cultura vaya a desaparecer, porque ella tiene usos políticos, los cuales producen una rentabilidad política y de poder. Invocar la identidad cultural de un grupo humano desplazado, por motivos de trabajo o de emigración forzada, es un procedimiento de cohesión y legitimación de lo que se considera conveniente para la subsistencia del mismo.

Los Estados y los organismo bilaterales y multilaterales han hecho y continuarán haciendo uso del campo semántico de la cultura, toda vez que en los casos más avanzados han

estimulado políticas de gestión cultural con el propósito de reconocer las diferencias en las formas de vida. Sin embargo, este reconocimiento no ha sido a la totalidad de las distintas formas de vida, sino a lo relacionado con las expresiones simbólicas: la música, la narrativa, la gastronomía, pero no al pensamiento de las culturas en donde el imperativo es asimilarse a la racionalidad del mundo occidental, así amplios grupos humanos disfruten y utilicen la coreografía de la zamba, sanjuanitos o corridos. Esta es una forma de folklorizar lo urbano y de reconocer la diversidad cultural sobre la base de la uniformidad económica y de racionalidad.

Desde los movimientos sociales también ha habido un uso intensivo del concepto de cultura por la vía de la identidad cultural. Se renueva una constante de la historia, cuando la inteligencia avizora nuevos procesos de sometimiento de los pueblos y se reaviva el sentimiento de lo local; ahí, la identidad cultural se enarbola como consigna política para hacerle frente a los imperios, ya se trate de la globalización de las economías o de la hegemonía de los discursos.

Palabras finales

La noción de cultura es una de aquellas categorías que debido a su polisemia y dada su utilización política, se convierten en consignas o instrumentos para delimitar las fronteras de los académicos, sus territorios conceptuales y sus territorios políticos. Igualmente, este concepto no ha estado ausente en la lucha por apropiarse del “verdadero” sentido del concepto, o de darle un uso enteramente político en el sentido de la identidad cultural como un capital simbólico que moviliza, en su defensa, a la conciencia de los grupos humanos comprometidos con alguna causa.

Los discursos sobre la cultura han tenido origen en los debates filosóficos cuando estos asumen la tarea de la investigación teórica, en la cual, su función es la de argumentar la validez en el uso de los conceptos que se proponen; sin embargo, desde determinadas filosofías de la historia, es de donde se ha cultivado la noción prescriptiva de la cultura, y en consecuencia, le indican a los demás cuál debe ser la función de la cultura en la sociedad desde un concepto ilustrado de la misma.

Con el concepto de cultura y el reconocimiento cultural sucede lo mismo que con el de participación: la corriente posmoderna de la política y del conjunto de las Ciencias

Sociales no niega que la democracia sea participativa, que la política lo sea; lo reconoce en el discurso y se ejercitan no pocos simulacros de participación, ahora, distinto es que lo sea en la práctica. En el ámbito de la democracia, que la población albergue la idea de que votando participa y hace democracia, se convierte en el sucedáneo de la democracia, o lo que Zemelman llama “democracia sin democracia”, aquí diremos, “cultura sin cultura”, pues lo que tenemos es industria cultural.

Referencias

- Blanquez Fraile, Agustín /1984 **Diccionario Manual Latino-español y Español-Latino**. Ramón Sopena, Barcelona.
- Berlín, Isaiah /2000 **Vico y Herder**. Cátedra, Madrid.
- Boas, Franz /1940 **Race, language and culture**. Macmillan, New York..
- Bourdieu, Pierre /1986 **El sentido de lo práctico**. Taurus, Madrid.
- Cuche, Denys /1999 **La noción de cultura en las Ciencias Sociales**. Nueva Visión, Buenos Aires.
- Geertz, Clifford, Clifford, James, et al /2003 **El surgimiento de la antropología posmoderna**. Gedisa, Barcelona.
- Guadarrama, Pablo y Pereliquin, Nicolai /1998 **Lo universal y lo específico en la cultura**. Universidad Central de las Villas. Santa Clara Cuba y Universidad INCCA de Colombia, Bogotá.
- Harris, Marvin /1979 **El desarrollo de la teoría antropológica. Una historia de las teorías de la cultura**. 15ª edición. 1ª edición en Español, 1979. 1ª edición en Inglés, 1968, Siglo XXI, México.
- Herder, Johann Gottfried /1982 **Otra filosofía de la historia. Obra selecta**. Alfaguara, Madrid.
- Herskovits, Melville /1938 **Acculturations, the study of Culture Contact**. F. E. Augustin, New York.
- König, Franz /1960 **Cristo y las religiones de la tierra: Manual de historia de la religión**. Tres vol Católica, Madrid.
- Kluckhohn, C. /1936 “Some reflection on the method and theory of the *Kulterkreis Lehre*. *American anthropologist*”. 38. p. 57-96.
- Lévi Strauss, Claude /1994 **Antropología estructural**. Altaza, Barcelona.
- Le Wita, Beatrix. “*Ni veu ni connue. Approche ethnographique de la culture bourgeoise*”. Ed. de la Maison des sciences de l’homme, Paris.
- Lowie, Robert H. /1946 **Historia de la etnología**. FCE, México.
- Methol Ferré Alberto /1981 “*El resurgimiento católico latinoamericano*”. En: **Religión y Cultura. Perspectivas de la evangelización de la cultura desde Puebla**. CELAM, Bogotá. pp. 63-124.
- /1989 “*Visión histórica de los cristianos ante la cultura. En la modernidad: Iglesia y Cultura*”. En: **Teología de la cultura**. Seminario Bogotá, 14-17 de febrero de 1989. CELAM, Documento No. 114. Sección Pastoral de la Cultura-SEPAC. Bogotá. pp. 11-50.
- Reynoso, Carlos /2003 “*Presentación*”. En: **El surgimiento de la antropología posmoderna**. Geertz, Clifford, Clifford, James, et al. Gedisa, Barcelona. pp. 11-60.
- Schmidt, Wilhelm y Koppers, W /1924 **Pueblos y culturas**. Anthropos, Madrid.
- Saint-Martin, Monique /1990 “*Une “bonne” education: Notre-Dame des-Oiseaux á sévres, Ethnologie Francaise XX*”. pp. 62-70.
- Seifert, Josef /1953 **Los revolucionarios del mundo: de Bogomil a Lenin, a través de Hus /Josef Leo Seifert**. Barcelona. Luis de Caralt.
- Tillich, Paul /1974 **Teología de la cultura y otros ensayos**. Amorrortu, Buenos Aires.

Turner, Víctor /1999 **La selva de los símbolos.**
Siglo XXI, México.

Williams, Raymond /1980 **Marxismo y literatura.**
Península, Barcelona.

Weber, Max /1998 **La ética protestante y el espíritu del capitalismo.**: Istmo. 1ª edición en alemán 1905, Madrid.

Wuthnow, Robert, Hunter H.D., Bergesen, A., Kurzweil, E. /1984 “*Análisis cultural. La obra de Peter L. Berger, Mary Douglas, Michel Foucault y Jurgen Habermas*”. Paidós, Buenos Aires. pp. 9-29.

Zambotti, Pia Laviosa /1958 **Origen y difusión de la civilización.**. 1ª edición de 1947. Omega, Barcelona.