

HISTORIA Y ESPACIO

REVISTA DE ESTUDIOS HISTÓRICOS REGIONALES

EL SIGNIFICADO ANTROPOLÓGICO DE LA CULTURA*

JAIME ATENCIO BABILONIA
Antropólogo
Profesor Departamento de Historia
Universidad del Valle

* Ponencia presentada el 21 de noviembre de 1983 en el Taller de Capacitación sobre Servicios Culturales, organizado por COLCULTURA, Cali.

Cali - ISSN 0120-4661

Vol. III, N° 9, Dic. 1983

I. PREAMBULO

Las vicisitudes de la vida moderna, los profundos cambios sociales y de comportamiento, de los que a veces somos protagonistas y a veces espectadores, nos obliga a todos a pensar, a reflexionar, sobre lo que sucede con la vida cultural del hombre. En todos los estados modernos, tanto los que sustentan a las llamadas sociedades desarrolladas, de prominente tecnología, como los que sustentan a las sociedades del Tercer Mundo, como Colombia, existen ostensibles preocupaciones por el quehacer cultural de sus asociados. Vemos surgir por todas partes entidades oficiales de cultura, con variados objetivos y programas, pero de todas maneras interesadas en hacer conscientes a los individuos y a la sociedad de los riesgos que se corren cuando se pierde el principio de la realidad cultural y se privilegia la apatía, la conquista de los bienes, el apetito de los objetos, el delirio del consumo, es decir, cuando se provoca la tentación alienante de que la relación principal es la relación del hombre con los objetos y no la relación entre los hombres.

Nunca más que ahora estamos obligados a apropiarnos de un concepto de cultura, que no ha sido el mismo en todos los tiempos y en todas las sociedades, pero que hoy es un concepto necesario. Localizados como estamos en una sociedad cuya historia es altamente representativa del corpus histórico-cultural de un continente que va de polo a polo, esto es, que divide al globo en dos partes, hemos de pensar en nuestra cultura, en su presente y en su futuro, mas es conveniente para ello que intentemos una visión de la procedencia histórica del concepto.

Este concepto, como veremos, ha sido ampliamente enriquecido por el lenguaje de las ciencias humanas, en especial por la antropología y desde este punto de vista ha contribuido grandemente al conocimiento de los pueblos, sin embargo proviene de un pasado tortuoso de la historia de la humanidad. Valentine (1972: 13) indica que

La noción de cultura fue uno de los principales resultados intelectuales de la confluencia mundial entre el Oeste expansionista y los pueblos extraños del resto del globo. Esa confrontación se inició con las exploraciones y se convirtió en relaciones imperiales.

Funcionarios coloniales, cronistas, misioneros, viajeros, aventureros, etc. fueron inicialmente los encargados de propor-

cionar información a los países europeos colonialistas -España, Portugal, Inglaterra- acerca de las "costumbres extrañas" de los pueblos por someter a sus respectivas Coronas, recordemos las "políticas de indias" que España adoptó como estrategia invencible de dominación y exterminio de las culturas indígenas de América.

El concepto de cultura para el europeo medio le implicaba conocimientos refinados, excelente educación, intachables comportamientos, refinamientos cortesanos, distinción personal. Mientras que para los pueblos sometidos se aplicaba el término para hacer referencia a sus "exóticas" costumbres, a su vida "salvaje", a sus "rústicos" comportamientos.

No obstante haberse empleado el término, previa a la iniciación científica de la antropología (segunda mitad del siglo XIX), el concepto ha acompañado desde entonces a esta disciplina. Ha estado tan ligada la idea de cultura a la antropología que no pocos autores han propuesto reconocer los comienzos de la disciplina en el allí histórico donde sea posible señalar el nacimiento del concepto de cultura. Lumbrera, por ejemplo, sostiene que para entender el concepto de cultura "es menester recordar brevemente su historia, es decir, la historia de la antropología". Arrastra pues la antropología un pasado mezclado entre la expansión colonialista y sus propósitos de convertirse en una ciencia del hombre. Las condiciones históricas de su surgimiento en buena parte estimularon el delirio de grandeza del hombre occidental sobre las sociedades que escapaban del modelo de vida de la "sociedad moderna", de la sociedad europea.

Los antropólogos contemporáneos no cesan de advertir, en aras de la rigurosidad científica que exigen y predicán para su disciplina, la necesidad de superar las raíces de "ideología teórica" que subyace en el desenvolvimiento histórico de la misma. "La antropología es hija del colonialismo. La práctica antropológica fue posible gracias al contexto colonial" afirma con énfasis Llobera (1975: 373) al referirse a la tradición antropológica del "relato maravilloso" usado para describir a las sociedades no europeas, designadas "primitivas".

Entrado el propio siglo XX los estudiosos de la cultura no pocas veces han confesado sus propios deslices en su formación como antropólogos. Una magna figura de la ciencia de la cultura, como lo fue Bronislaw Malinowski declaró que "La antropología al menos para mí, fue una evasión romántica de nuestra cultura demasiado estandarizada. En las islas del Pacífico, a pe-

sar de verme perseguido en todas partes por los productos de la Standard Oil Company, los semanarios, las telas de algodón, las novelas policiacas baratas y el motor de combustión interna de las barcazas que se veían por todas partes, era capaz de hacer revivir y de reconstruir, sin demasiado esfuerzo, un tipo de vida humana modelada por los útiles de la edad de piedra, llena de toscas creencias, y rodeada de una amplia naturaleza, virgen y abierta" (citado por Mercier, 1969: 24). La veleidad por lo "exótico" ante el aburrimiento de la sociedad en que se vive no deja de ser un rezago -en este y otros casos, por supuesto, de índole personal- de ese espíritu no desapasionado y colonialista en que surge la antropología como ciencia de la cultura. O sea hay que entenderla como el resultado de un proceso histórico de dominación cultural, de avasallamiento, de rapiña de recursos por parte de unas sociedades hegemónicas contra otras postradas a la subordinación, compelidas a la esclavitud y a su desaparición total. Como dice Lévi-Strauss (1966: 126)

La antropología es hija de esta era de violencia; su capacidad para evaluar más objetivamente los hechos que pertenecen a la condición humana refleja, al nivel epistemológico, un estado de cosas en que una parte de la humanidad trataba a la otra como un objeto.

Corresponde entonces a la antropología contemporánea, y esta tarea se ha emprendido desde hace varias décadas, desprenderse de esa su propia "pre-historia" y entrar a considerar al hombre como un ser social, sin desconocer su base biológica y sus relaciones con la naturaleza, de alta creatividad en todos los períodos de su historia y en todas las etapas de sus sociedades particulares, generador incuestionable de cultura la que conserva y reproduce consciente e inconscientemente. Si en su "pre-historia" la disciplina se nos muestra como una antropología de la dominación hay que construir una antropología de la liberación, que dé cuenta de la sustancia cultural de los pueblos, de su crecimiento y desarrollo, que estimule la biofilia, no la necrofilia, como dijera Erich Fromm (1974). Intentemos entonces una reflexión serena y científica del concepto de cultura, de la descomposición cultural y de las posibilidades y derechos que tienen los propios pueblos a construir y orientar sus proyectos históricos.

II. LA PRESENTACION DE LA CULTURA

La versión antropológica de la cultura supone un carácter universal del concepto, en el sentido de que desde el mismo momento en que es posible hablar de la existencia del hombre, se reconoce la existencia misma de la cultura. Esta no es privativa de las sociedades que han alcanzado determinados niveles de desarrollo tecnológico o científico sino que todas las sociedades, aún las más arcaicas han generado sus modos de vida, su vida cultural. Al sostener la antropología que todos los hombres tienen culturas, se está sosteniendo que la generación de cultura es una característica propia del hombre, mas no una donación natural, sino una producción social. Se trata de una dialéctica no siempre bien entendida: el hombre produce cultura y la cultura sustenta el rasgo humano del hombre.

Todas las culturas que existen -y todas las que han existido- poseen su propia estructura, coherencia y contradicciones internas. Por medio de la producción cultural es posible captar la capacidad creadora del hombre, en cada cultura se observa el esfuerzo colectivo, las pasiones y la variedad del pensamiento del hombre. Por lo anterior resulta falsa la catalogación dual de "sociedades cultas y sociedades incultas", hombres cultos y hombres incultos". En el primer caso la diferencia, manifiesta históricamente, en los modos de actuar, producir, consumir y pensar de las sociedades sólo demuestran diferencias culturales mas no condiciones de superioridad e inferioridad en el interior de la especie humana, que es una especie única, es decir, sin subespecies. La segunda catalogación tampoco se admite ya que cada individuo se forma como persona dentro de su propia cultura. Cosa distinta es reconocer que en sociedades altamente segmentadas, estratificadas, donde se establecen toda clase de discriminaciones la estructura de poder priva de la apropiación de conocimientos a unos individuos, mientras por otra parte concede privilegios de acceso -a esos conocimientos- a otros individuos.

En la literatura antropológica se considera ya clásica la definición descriptiva de cultura que expuso el antropólogo inglés Tylor (1871: 29), así:

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. La situación de cultura en las diversas sociedades de la especie humana, en la medida en que puede ser investigada según principios generales, es un objeto apto para el estudio de las leyes del pensamiento y la acción del hombre.

No obstante el ámbito histórico e intelectual en que Tylor expuso su definición de cultura, las definiciones posteriores, hasta nuestros días, se han alimentado conceptualmente de ella. La definición comporta un carácter de universalidad, en la medida en que se refiere al desenvolvimiento histórico de la cultura así como al conjunto diferenciado de esos conocimientos, creencias, costumbres, etc. que caracterizan a cada sociedad en particular. Además la definición sugiere que la cultura es producida socialmente por el hombre y que no se trata de etapas de la evolución natural, se puede extender la interpretación de la definición concluyendo que la naturaleza es anterior a la cultura, pero no la causa de ella.

Tylor nos señala algunos de los componentes básicos de la cultura. Si bien en su descripción se escapan muchos otros elementos sustanciales -el lenguaje, por ejemplo- de la vida cultural, se trata de una concepción que aparta la cultura de todo biologismo, dándole, en cambio una connotación social e histórica. Aporta a su vez la idea de ver en la cultura el fundamento de las leyes y acciones que rigen al fenómeno humano, esquivando así una posible tendencia a la reificación, es decir, de reducir la noción de cultura a una aglomeración de cosas (cacharros, artefactos, etc.). La idea de cultura proveniente de Tylor consolida el carácter social e histórico de la misma. En su funcionamiento social la cultura asegura que cada individuo desarrolle, a partir de su propia experiencia, su visión personal y subjetiva del mundo y de sus contenidos: su perspectiva personal (Goodenough 1959: 277).

La cultura de una sociedad se expresa a través de una multiplicidad de órdenes: modos de pensar, modos de actuar, modos de relación, modos de aprendizaje, etc. El decir el concepto de cultura ha de dar cuenta de los distintos modos en que la gente organiza sus experiencias, a partir de -o asociadas con- diversas formas de uso del lenguaje, de las reglas y obligaciones sociales, niveles estos que están dotados de significacio-

nes comunicativas que rigen y condicionan las relaciones en que entran los hombres. Se implica pues todos aquellos modos de vida que manifiestan la permanente capacidad de simbolizar que posee el hombre. Esos 'modos de vida' se refieren a las reglas implícitas de hacer las cosas, las disposiciones y dispositivos con que se enfrenta el hombre a su mundo físico y social, así como la organización de las acciones que la gente realiza para llevar a la práctica sus propósitos.

El concepto de cultura no se limita entonces a las "cosas" que hacen los hombres y que pueden ser señaladas empíricamente, tampoco es una aglomeración de conductas más o menos estandarizadas, de la misma manera en que la "sociedad" no es la sumatoria de individuos.

El cúmulo de objetos observables pertenecen a un orden distinto al de simples "cosas", cuando sabemos que son cristalizaciones del trabajo humano y que representan organizaciones de ideas y de sentimientos del hombre "en cuanto miembro de la sociedad", como afirmara Tylor. Por lo demás "... las diferencias culturales entre los hombres no consisten simplemente en las cosas que observan, sino en las normas con arreglo a las cuales las observan", Goodenough (1959: 191). Esos objetos, entonces, hacen parte de la "cultura material" porque los hombres no las producen ad hoc, sino con determinadas intenciones (expresiones estéticas, propósitos utilitarios, etc.), dentro de un complejo de actitudes, conocimientos, creencias, valoraciones, etc.

Tampoco podemos igualar la cultura al comportamiento individual a secas, es decir a las cosas que vemos hacer a otras personas y que pueden ser tabuladas estadísticamente. Si todo fuera así entonces las abejas y las hormigas tendrían cultura a la manera de los humanos. El comportamiento del hombre es producto de un orden dentro de una diversidad compleja condensada en lo que atrás hemos denominado "modos de vida", que articulan múltiples niveles de conceptualización de la realidad.

Por su formación cultural y, por ende, por su formación en el seno de sociedades concretas, el hombre crea, recrea y adopta una articulación distinta del mundo objetivo. "El esquimal ve innumeralbes tipos de nieve, mientras que nuestro montañés sólo ve algunos y el meridional simplemente uno", Schaff (1975: 251). Esto significa que el esquimal denomina, en su lengua por supuesto, distintas clases de nieve. Las enuncia en el lenguaje que él ha aprendido en su práctica social, en su formación cultural y a partir de su experiencia personal ligada a ellas.

Con los objetos producidos por el hombre (instrumentos, herramientas, cacharros) y, con su propio comportamiento, o mejor, con sus modos de relación con los demás hombres, podemos darnos cuenta de una situación similar. Los objetos significan, es decir, están dotados socialmente de significados y previo a este proceso el hombre idealiza funciones específicas (a las que pueden añadirse funciones concomitantes) en la fabricación de tales objetos. "El hacha tiene su componente subjetivo: sería totalmente inútil y asignificativo sin el concepto y la actitud", sostiene White (1959: 140).

Cuando señalamos que 'tampoco podemos igualar la cultura al comportamiento individual a secas', tratamos de evitar una noción empirista de la cultura en razón de las conductas observables de los individuos. Sin embargo no quisimos decir que los modos de comportamiento en un grupo social no hacen parte de la cultura de ese grupo. El "locus" de la cultura, sostuvo Sapir (1932), citado por White (1959: 140) "está en las interacciones de... individuos y, por el lado subjetivo, en el cúmulo de significados que cada uno de estos individuos abstrae inconscientemente de su participación en dichas interacciones". Cada cultura, en sus múltiples niveles estructurales (formas de agrupamiento) establece un campo altamente significativo para el sistema de actitudes y de relación entre sus agrupados. Los vínculos de parentesco, las jerarquías internas, las normas, las valoraciones, las costumbres, etc., que hacen parte del esquema cultural de los grupos, proporcionan al individuo alternativas de actuación, ligadas a expectativas sociales, culturales, y también históricas. La indagación cultural ha de develar esas representaciones en cada sociedad, en su tiempo y en su espacio.

Llamamos cultura, dice Lévi-Strauss (1968: 267), a todo conjunto etnográfico que desde el punto de vista de la prospección presenta, con relación a otros conjuntos, variaciones significativas.

En efecto los pueblos se distinguen entre sí por la producción de sus propios corpus etnográficos, esto es, por esa red interáctica de rasgos en que se forma y desenvuelve la vida subjetiva y objetiva de los individuos. Cada conjunto etnográfico implica procesos permanentes de producción cultural.

III. ETNIA Y CULTURA

Uno de los grandes aportes, en todos sus tiempos, de las ciencias del hombre consiste en haber demostrado que todos los seres humanos pertenecemos a una sola especie y que no existen divisiones cualitativas en sus variedades, como sí existen entre las especies animales. Los humanos, integrados en una sola especie (la especie HOMO), no están subdivididos en subespecies, por eso se dice que el hombre es una especie única y dentro de ella éste puede aparearse y tener descendencia, sin que importe el origen geográfico, el color de la piel, la figura del cráneo o cualquier otra diferencia, propia de la especie.

Además de la natural clasificación por sexos, los hombres -por su composición genética y los complejos procesos de la herencia- muestran diferencias físicas ostensibles aún dentro de una misma población. El término 'raza' se ha empleado para caracterizar a las poblaciones en razón de sus rasgos físicos, más o menos constantes, o mejor, frecuentes, proporcionados por la herencia biológica. Sin embargo "a la fecha no existe acuerdo unánime con respecto a qué es lo que debe considerarse como raza" (Dunn y Dobzhansky, 1971: 125).

Es más, la cantidad de criterios encontrados (orígenes geográficos, lingüísticos, culturales o combinaciones de estos criterios) han debilitado hasta tal punto el término, que paulatinamente éste ha ido siendo abandonado por la literatura científica. Hay que agregar que el uso más aberrante del vocablo es el que se ha hecho con fines políticos, militares, ideológicos, para sojuzgar y estigmatizar a determinados grupos o poblaciones, como la triste invención de los nazis alemanes, de una supuesta raza superior "aria", completamente imaginaria.

Los promulgadores del racismo han proclamado alegremente la existencia de "razas puras", de "razas superiores", "razas inferiores". Mas tales afirmaciones están completamente refutadas por los datos y descubrimientos científicos. Las mezclas entre poblaciones con distintas características raciales se han llevado a cabo desde los comienzos de la historia humana.

La prueba indiscutible, derivada del estudio de los restos humanos fósiles, nos muestra que, aún en la prehistoria, en la alborada de la humanidad, se rea-

lizó (a lo menos ocasionalmente) la mezcla de diferentes estirpes; la humanidad ha sido siempre, y es aún, un grupo de mestizos. (Dunn y Dobzhansky, 1971: 132).

significa lo anterior que ninguna población constituye por sí una raza ya que en cada población humana se presencia una muy amplia diversidad genética. En el Congreso Internacional de Antropología, reunido en Moscú en 1964, se concluyó que "No existe en la especie humana una raza pura, por lo menos en el sentido de población genéticamente homogénea" (Comas, 1967:122). Es por esto por lo que se considera que el interés de clasificaciones humanas desde el punto de vista 'racial' es limitado y tal intento corre el riesgo de generalizaciones abusivas. La historia 'racial' del hombre no es independiente de su historia social, hasta tal punto que muchas veces resulta difícil precisar el lugar exacto que deben ocupar ciertos grupos, y ciertos individuos, en una clasificación racial.

En los tiempos recientes la literatura científica ha introducido alternativas terminológicas y conceptuales diferentes. A partir de detenidas investigaciones sobre el asunto, se habla hoy de "grupos étnicos", "comunidades étnicas", "etnos", "etnias", para designar aquellos grupos sociales que si bien muestran, en su 'composición racial', algunos rasgos físicos, fenotípicos, más o menos comunes en sus integrantes (color de la piel, forma de los ojos, talla u otras manifestaciones externas reconocidas), poseen también rasgos fundamentales, no propiamente biológicos, sino socio-históricos y socio-culturales.

Hablar de grupos étnicos, comunidades étnicas o simplemente etnias, implica una catalogación flexible, más próxima a la realidad biológica y social de los grupos humanos, hecho que no se recoge en el inflexible, y, como hemos indicado, insostenible, término de raza.

En este orden de ideas podemos emplear comunidad étnica para referirnos, por ejemplo, a conglomerados sociales que comparten determinada territorialidad, que suelen expresar una suerte de 'conciencia étnica', también denominado 'sentimiento étnico', que surge bajo el influjo de la comunidad de lengua y territorio, de propios hábitos y costumbres comunes, de fuerte pertenencia socio-étnica, es decir, de factores que forman la idea de una comunidad de origen, tales como la comunidad de destinos históricos de grupos de personas que se sienten pertenecientes a la colectividad y que participan de propios aconteci-

mientos: leyendas, lengua, cotidianidad, lazos parentales, fiestas culturales, etc. (V. Kozlov, 1973).

Una misma nación -Colombia es un notable ejemplo- puede poseer múltiples comunidades étnicas, generalmente reconocidas o identificadas con nombres específicos (etnonimo) provenientes de fuentes distintas. Así, designamos a las comunidades indígenas casi siempre por el nombre de sus lenguas (guambianos, guajiros, guahibos, etc.). La comunidad El Palenque de San Basilio arrastra su nombre desde períodos coloniales y hoy el 'palenquero' es una lengua criolla. La localización geográfica se emplea a menudo también para indicar comunidades étnico-culturales particulares, como cuando se dice "el norte del Cauca", en donde residen poblaciones negras que integran un área cultural, que bien puede ser considerada como una comunidad étnica.

Este fenómeno, señalado para Colombia, se repite en otros países de América Latina continente en que la consolidación de Estados nacionales constituyó un factor preponderante para la formación de naciones que -en la actualidad- albergan grupos de población heterogéneos en sentido étnico y cultural, dentro de una estructura definida de poder estatal.

BIBLIOGRAFIA

- 1871 TYLOR, Edward: "La ciencia de la cultura". En: El concepto de cultura: textos fundamentales. Barcelona, 1975.
- 1959 WHITE, Leslie: "El concepto de cultura", En: Idem.
- 1966 LEVI-STRAUSS, Claude: "Anthropology: Its achievements and future. En: Current Anthropology. No.2 U.S.A.
- 1967 COMAS, Juan: "Unidad y variedad de la especie humana". UNAM.
- 1969 MERCIER, Paul: "Historia de la antropología". Ed. Península. Barcelona.
- 1971 DUNN y DOBZHANSKY: "Herencia, raza y sociedad", F.C.E. México.
- 1972 VALENTINE, Charles: "La cultura de la pobreza", Amorrortu Editores, Buenos Aires.
- 1972 LLOBERA, José: "Algunas tesis provisionales sobre la naturaleza de la antropología". En: La ant

tropología como ciencia. Ed. Anagrama,
Barcelona.

- 1973 KOZLOV, Víctor: "El concepto de etnos o comunidad étnica". En: Revista Islas. No. 46, Cuba.
- 1974 FROMM, Erich: "El corazón del hombre". F.C.E., México.