

## **Tema 2. El concepto de cultura**



**Danza zulú. Sudáfrica, 2007.** Foto: Svdmolen. Licencia: CC Atribución 3.0

- 2.1 Introducción**
- 2.2 Planteamiento teórico**
- 2.3 Definiciones de la cultura**
- 2.4 El contenido de la cultura**
- 2.5 Aspectos fundamentales de la cultura**
- 2.6 Cultura vs. naturaleza**
- 2.7 Características de la cultura**
- 2.8 Etnocentrismo y relativismo cultural**
- 2.9 Los universales de la cultura**
- 2.10 El cambio cultural**

## 2.1 Introducción

La antropología sociocultural nació con el propósito de estudiar las culturas humanas de forma comparada, y orientada muy específicamente al conocimiento de las culturas que en el siglo XIX se llamaban primitivas. De hecho, la más famosa de las obras de E. B. Tylor, escrita en 1871, se titulaba *Cultura Primitiva*. A los antropólogos evolucionistas les llamaba la atención la existencia de culturas muy diversas y, siguiendo el paradigma que defendían, trataban de ordenar las culturas humanas, graduándolas, supuestamente, desde las salvajes hasta las civilizadas. Estos intelectuales se sienten especialmente atraídos por las que consideran más primitivas porque entienden que en ellas residen los orígenes humanos, el punto de partida de toda la evolución posterior. En su análisis, los evolucionistas situaban a las culturas occidentales en la cúspide de todas las culturas.

Sin embargo, y aun corregidos los errores de los evolucionistas, persistieron otros con posterioridad. El hecho de que todas las culturas hayan sido vistas a la luz de las occidentales ha sido una fuente de distorsiones en la historia de la ciencia en general, y de la antropología en particular. En lo que sabemos en el presente, así como las plantas y los animales se adaptan al medio natural, los seres humanos y algunos animales complementan esta adaptación natural con otra de orden cultural que, al igual que la biodiversidad, es la clave de la existencia de cuantas culturas han florecido y florecen sobre el Planeta.

Al contrario de lo que pensaban los evolucionistas, las culturas no siguen una progresión fija, sino que, al contrario, innovan e incorporan elementos de otras culturas que las hace dar inmensos saltos en su evolución cultural. El crecimiento de los medios de comunicación y de los medios de transporte hace que la interacción entre las culturas sea sorprendente, registrándose una tendencia progresiva a favor de la igualación. Las diferencias existentes en la actualidad entre culturas muy distantes se han reducido a la mínima expresión, lo cual explica la desaparición creciente de las lenguas y las culturas minoritarias.

## 2.2 Planteamiento teórico

Cultura significaba entre los latinos “cultivo” o “cuidado”, y Catón empleó el término en referencia al campo (“agri-cultura”). Valiéndose de la idea de “cultivo de la tierra” o agricultura, Cicerón utiliza la metáfora de *cultura animi*, es decir, “cultivo del alma”, que nos aproxima un tanto al sentido que, en la actualidad, tiene el término en las lenguas occidentales. De todas formas, el sentido más característico del término en época clásica era el referido al campo.

Realmente, el sentido del término latino, tal como se ha explicado, continuó estando vigente hasta el siglo XVIII, sin otra significación. A lo largo de toda la Edad Media, la cultura había tenido connotaciones agrarias. Pero en el siglo XVIII se gesta una significación que será corroborada con el nacimiento de las ciencias sociales en el siglo XIX, cuando el concepto pasa a tener un significado diferente, aunque inspirado en su viejo sentido de “cultivo del alma” o “cultivo del espíritu”.

Los ilustrados, y particularmente Rousseau en trabajos como *El Emilio* (1762), utilizaron el concepto de cultura como educación del individuo, e igualmente Fichte (Bildung) en *Los discursos a la nación alemana* utilizaría el término a comienzos del siglo XIX en este sentido. Este último relaciona la formación individual con su pertenencia a una comunidad (la nación alemana).

Nótese que la cultura hasta este momento tiene una dimensión básicamente subjetiva, entendida como cultivo de un individuo o como cultivo de un conjunto de individuos que forman un pueblo. Antes del siglo XVIII, éste fue el único significado de la cultura. Sin embargo, poco a poco, desde una significación subjetiva de cultura, se pasa a otra objetiva que ya se anticipa en el siglo XVIII en el ámbito francés, como civilización, y en el ámbito alemán, como *kultur*.

La civilización remite a una idea de refinamiento y de educación del individuo y tiene un sentido de progreso, que se adelanta al evolucionismo: los individuos más refinados son los habitantes de la ciudad, de la *civitas*. El vocablo alemán *kultur* se refiere más al conjunto de atributos que particularizan a una comunidad, como producto del paso del tiempo o como formación histórica que deviene en espíritu nacional o *Volkgeist*. Éste es un concepto más parecido al actual, y con algunas modificaciones será objeto de atención por parte de las ciencias sociales del siglo XIX. Poco a poco, en Alemania se va forjando la necesidad de conocer la cultura del pueblo, *Volkskunde*, en sus múltiples dimensiones: lengua, creencias, costumbres, tradiciones, etc.

La certeza de la existencia de la cultura objetiva sería la auténtica novedad a partir del siglo XVIII y la que mueva al nacimiento de la antropología decimonónica. Los seres humanos están envueltos y condicionados por lo que la filosofía alemana denomina el "espíritu popular", ése que proporciona una identidad grupal y social o, si se quiere, una realidad colectiva.

En realidad, la antropología es una ciencia de la cultura que, dependiendo de sus enfoques, ha tenido y tiene diferentes denominaciones. Los que vieron la ciencia de la cultura como descripción de una identidad particular, como expresión de lo que diferencia a un pueblo de otros, la denominaron etnografía. Otros percibieron la ciencia de la cultura como análisis comparado de las culturas y prefirieron denominarla etnología. Y los que vieron la ciencia de la cultura como un análisis superior de todos los datos proporcionados por la observación científica acerca del ser humano llamaron a la ciencia de la cultura antropología, tal como se explicaba en el tema primero. En este caso, el ser humano es analizado en cualquier contexto social, pero siempre comparativamente, resultando como producto final la captación científica de una cultura particular, o bien la cultura humana universalmente entendida (como Cultura).

Recordemos que fue C. Lévi-Strauss quien propuso la armonización de estos términos, concibiéndolos como escalones metodológicos que permiten la construcción de la teoría antropológica. De hecho, el término cultura ha definido a la antropología que hoy denominamos social desde sus orígenes decimonónicos. En efecto, los primeros antropólogos, a mediados del siglo XIX, se valen del término "cultura" para definir el objeto primordial de su trabajo. Entre los primeros antropólogos ingleses, y Tylor es un buen ejemplo, late la idea de la antropología como estudio comparado de las culturas.

Por el contrario, en el resto de las ciencias sociales, el término "cultura" está mucho menos presente y, generalmente, por influencia de la antropología. Aunque en el transcurso del tiempo las ciencias sociales han unificado conceptos y, en ocasiones, han acercado enfoques, la sociología, por ejemplo, y a pesar de sus orígenes comunes con la antropología, empleó mucho más el de sociedad. Ciertamente, y con todas las cautelas necesarias, podemos emplear ambos términos, el de cultura y el de sociedad, como sinónimos, salvo excepciones, como veremos posteriormente.

## 2.3 Definiciones de la cultura

Fue, precisamente, E. B. Tylor quien acuñó una de las definiciones más clásicas de la cultura, y ya con el sentido que tiene hoy, en 1871, en *Cultura Primitiva*: "La cultura o civilización, en sentido etnográfico amplio, es ese 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 una sociedad".

La definición, descriptiva y minuciosa de Tylor ha sobrevivido a la superación de las tesis evolucionistas, debido a la precisión que encierra la misma, pero también como consecuencia de su racionalismo. Tras ella se encuentran los postulados de la antropología filosófica alemana de mediados del siglo XIX, y especialmente los de G. Klem. No obstante, y ciertamente, el texto se encuentra anclado en el ámbito de las doctrinas evolucionistas propias de la adscripción de su autor y, asimismo,

en el tiempo en que fue escrito aquél. Tal contexto es el de la unidad cultural de la humanidad, y las distintas culturas que se descubren en la misma no son otra cosa que el reflejo de los diferentes estadios que la sociedad ha de atravesar en su evolución.

En la definición de Tylor se enfatiza, por una parte, la noción de totalidad que caracteriza a la cultura, mientras que, por otra parte, se desciende a la composición de la misma al referirse a las partes que la integran. El significado de cada una de éstas resultaba capital en el planteamiento de E. B. Tylor, puesto que, a partir de su concreción, se podrían rastrear aquéllos elementos que constituyeran "supervivencias" del pasado salvaje, en rima con el paradigma evolucionista que defendía.

La crítica a que fueron sometidas las ideas del evolucionismo unilineal por parte del culturalismo de F. Boas subrayó el carácter particular de cada cultura en el ámbito de la diversidad cultural. F. Boas desarrolla una tesis que contradice no sólo las tesis del evolucionismo, al uso entonces, sino también las propias de los intelectuales alemanes, que habían inspirado su formación, basadas en el *Volkgeist*. Cada cultura, nos dirá, es el resultado de unas condiciones naturales e históricas que, sin embargo, no son determinantes.

La idea de Boas sobre la cultura se halla contenida en la siguiente definición: "Puede definirse la cultura como 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 actividades y su función en la vida de los grupos" (F. Boas, *The Mind of Primitive Man*, 1938).

Ese escepticismo de F. Boas en la búsqueda de leyes en el campo de las ciencias sociales, tal vez consecuente a su formación en el campo de las ciencias experimentales, alcanzaba incluso a la historia a la que él parecía prestar especial atención. Precisamente, si su interés por los procesos históricos de la cultura le aproximaba, aunque fuera mínimamente, a los evolucionistas, su visión particularista y relativista le distanciaba considerablemente de los mismos. Toda la obra de Boas está recorrida por su profundo relativismo cultural.

Esta concepción marcadamente empírica de la cultura, que tan bien se percibe en la obra de F. Boas, está igualmente presente en el pensamiento de algunos de sus discípulos, cual es el caso de R. Benedict y C. Kluckhohn, esto es, en los llamados configuracionistas.

R. Benedict pone el acento en la condición selectiva de la cultura, al entender que ésta se ajusta a una elección entre las innumerables posibilidades que se le ofrecen, dando lugar a que cada cultura presente un perfil determinado y singular. Es, justamente, ella quien introduce los conceptos asociados de "pauta de cultura" y de "rasgo cultural", obedeciendo este último a cada una de las unidades que en su conjunto conforman la "pauta de cultura". Constituyen estas pautas el epicentro de las culturas, en torno al cual se ordenan los principios más relevantes de las mismas (R. Benedict, 1934).

Esta misma idea se halla presente en la teoría de C. Kluckhohn, si acaso con una precisión mayor, en tanto que, a propósito, distingue entre "pautas evidentes", que hacen referencia a las normas específicas del comportamiento, y "configuraciones", que son los principios ocultos que rigen la cultura, entendida ésta de manera abstracta (C. Kluckhohn, 1952: 388-433). La importancia que adquieren estos principios es lo que le conduce a preconizar una concepción global de la cultura que es necesario comprender.

Por el contrario, otros discípulos de F. Boas adoptaron posturas ajenas a una interpretación psíquica de la cultura, libre de cualquier condicionamiento individualista. Uno de éstos fue A. Kroeber, según el cual los fenómenos culturales responden a una lógica propia, en la cual el individuo se halla

incapacitado para intervenir, en cuanto se halla fuera del alcance de su voluntad: el sujeto por sí mismo no construye el proyecto, sino que el mismo le es dado a través de la herencia social.

Por todo ello, A. Kroeber eleva la cultura a la categoría de fenómeno supraorgánico, de suerte que su perspectiva traspone la concepción meramente biológica. A tenor de esta idea, Kroeber recluye la antropología en los límites de la descripción de la conducta social, por encima de la percepción individual, en tanto que el contenido de la cultura supera a los propios actores de la misma (A. Kroeber, 1952: 119; 1917: 79): "Todo lo social sólo puede tener existencia gracias a la mente. Por supuesto, la civilización no es en sí misma una acción mental; la transportan los hombres, sin que esté en ellos. Pero su relación con la mente, su absoluto enraizamiento en la facultad humana es obvia".

Ha de añadirse que A. Kroeber valoraba de forma similar los distintos rasgos componentes de la cultura, sin conceder primacía a ninguno de ellos. Por eso, la posición de quien tal vez sea su discípulo más consecuente, L. White, resulta bien distinta en muchos aspectos. Efectivamente, L. White atiende más a la cultura universal que a la cultura en particular, destacando la combinación autónoma de los distintos rasgos que la componen, hasta el extremo de subrayar la profunda influencia que la cultura ejerce sobre la conducta individual del hombre y la impotencia de éste para controlarla. Sin embargo, junto a su manifiesta defensa de la cualidad suprabiológica o supraorgánica de la cultura, se halla otra defensa no menos acusada del sometimiento de los distintos componentes de la cultura al factor tecnológico.

En la compilación que A. Kroeber y C. Kluckhohn (*Culture. A Critical Review of Concepts and Definitions*) llevaron a efecto hace alguna décadas (1952), después de pasar revista a varios cientos de definiciones, ofrecen la siguiente a modo de síntesis de todas ellas: "La cultura consiste en patrones de comportamiento, explícitos e implícitos; adquiridos y transmitidos mediante símbolos, que constituyen los logros distintivos de los grupos humanos, incluyendo su plasmación en utensilios. El núcleo esencial de la cultura se compone de ideas tradicionales (es decir, históricamente obtenidas y seleccionadas) y, sobre todo, de sus valores asociados...".

Si en Norteamérica los movimientos boasianos y postboasianos representaron, en general, una réplica al evolucionismo unilineal, en el Reino Unido esta contestación provino del funcionalismo, como corriente característicamente británica. El arranque teórico del funcionalismo hay que rastrearlo en la escuela sociológica francesa, y particularmente en el pensamiento de E. Durkheim, lo cual explica no sólo el acercamiento de la antropología a la sociología por parte de los integrantes del movimiento, es decir, de Malinowski y Radcliffe-Brown, sino también el hecho de que la sociedad, y no la cultura, se convirtiera en el objeto determinante de sus estudios, por más que se trate de un dualismo más aparente que real.

El funcionalismo, en sentido estricto, aflora con la obra de B. Malinowski, quien sin menoscabo del sustento teórico de la escuela sociológica francesa, y en consecuencia sin renunciar a la vertiente profundamente social, acusa el significado de la cultura como expresión ineludible de las distintas funciones sociales. Una cultura que, por otro lado, se halla sometida a una constante interacción con las necesidades naturales: "Estos problemas surgen del hecho de tener el hombre un cuerpo sujeto a varias necesidades orgánicas y de vivir en un ambiente natural que es su mejor amigo, pues lo provee de materias primas para sus artefactos, aunque es también peligroso enemigo, en el sentido de que abriga muchas fuerzas hostiles" (*Una teoría científica de la cultura*, 1944).

En la interpretación de B. Malinowski, la cultura viene a constituirse en una respuesta a las necesidades elementales del hombre -alimentación, reproducción, etc.-, dando lugar a un especie de *medio secundario* cuyos imperativos resultan tan apremiantes como las propias necesidades naturales. Según señala Malinowski en la obra que se acaba de citar, la cultura de los seres humanos está indefectiblemente unida a la necesidad. Es esta última la que conduce a la organización, la cual, a su vez, precisa de instituciones. Todas las grandes necesidades del ser humano (refugio, alimento,

satisfacción sexual, etc.), en cualquier cultura, se resuelven mediante la existencia de las correspondientes instituciones.

Por otro lado, no ha sido la escuela funcionalista británica la única que ha tomado como referencia los enunciados de la escuela sociológica francesa. El estructuralismo, y a su frente C. Lévi-Strauss, representa a otro de los movimientos herederos de la misma, en cuya orientación se percibe, asimismo, una notable influencia de la lingüística, que da como resultado un destacado interés por la semiología, es decir, por los signos de la vida social, y en última instancia por la estructura que ésta denota, frente al funcionalismo británico más preocupado por captar el fin o la función de la vida social.

En otro sentido, la influencia de los aspectos lingüísticos que se advertía en la obra de C. Lévi-Strauss, queda denotada también en la de W. Goodenough, al interesarse por lo que él llama *gramática de la cultura*, que es la que permite la interpretación de las reglas que rigen los fenómenos sociológicos. La tarea del antropólogo consiste en aprehender esas reglas que residen en la mente de los miembros de la sociedad estudiada, y no propiamente en sus actos, lo cual da lugar a un problema de índole epistemológico que ya había sido advertido al tratar de la concepción de la cultura en los superorganicistas, en tanto que sólo adquieren validez los hechos significativos que son susceptibles de percepción.

La antropología social queda así definida con un carácter interpretativo o hermeneúico que intenta abarcar la experiencia humana. La antropología viene a ser una *descripción densa* (C. Geertz, *La interpretación de las culturas*, 1973), mientras que la cultura hace referencia a un sistema de símbolos y significados compartidos por los actores sociales que son los conductores de aquélla.

W. Goodenough viene a decir que el objetivo de una descripción etnográfica es hacer posible al lector la captación de los conceptos necesarios para poder comprender la cultura descrita, al igual que el conocimiento de una gramática determinada le permitiría aprender a hacer uso de una lengua. Resulta muy jugoso, al respecto, el comentario de Goodenough sobre la dificultad por parte del antropólogo para captar una cultura, debido a que la gente viola constantemente las normas de la cultura.

## 2.4 El contenido de la cultura

Existe un número importante de antropólogos que entienden que la cultura se compone de ideas o de modelos cognitivos, y no de objetos materiales. Así, antropólogos como B. Malinowski, R. Benedict, R. Linton o P. Murdock perciben los objetos materiales como parte del entorno de la vida social, pero no como el núcleo de la cultura. Lo que ellos denominan cultura incluye las pautas de comportamiento, los valores y las creencias de una sociedad. Sociedad y cultura sería términos correlativos.

Por tanto, estos antropólogos, que no son pocos, no incluyen a la cultura material en el concepto de cultura. Es evidente que los antropólogos que excluyen a las cosas materiales de la cultura piensan que los modelos cognitivos de una sociedad son los que crean las cosas materiales y, por tanto, estas últimas son secundarias. Sin embargo, es verdad que en las sociedades técnicamente avanzadas, las cosas materiales nacidas de la cultura, acaban, a su vez, modificando la totalidad de la cultura porque alimentan nuevos valores, a la vez que modifican otros.

En todo caso, la cultura incluye normas, valores y creencias. Complementariamente, la cultura incluye expresiones tangibles que integran la llamada cultura material. No cabe duda que cualquier artefacto o construcción material es producto de unas ideas. Las sociedades logran innovaciones materiales gracias a que se producen cambios en las ideas.

Para entender lo dicho, baste añadir que sólo la conjunción de muchas innovaciones, desde los años ochenta del siglo XIX al menos, hicieron posible en los años treinta la transmisión de imágenes gracias a la televisión. La televisión era el fruto de muchas ideas que habían ido haciendo eclosión en el seno

de las sociedades occidentales. Ahora bien, la televisión, a su vez, modificó la cultura occidental, empezando por las costumbres familiares.

Por tanto, la cultura material hace referencia al mundo de los objetos, y es tangible por tanto, mientras que la cultura no material es intangible. Esta última, dotada de una gran amplitud, contiene la esencia de la percepción del mundo y de las cosas que tiene una sociedad. La cultura, en todas sus dimensiones, se construye diacrónicamente, por lo que remite constantemente a una tradición. Ahora bien, en un mundo globalizado como el nuestro los préstamos culturales, procedentes de otras culturas, ocupan una parte cada vez mayor.

Es evidente que los objetos materiales que utiliza una sociedad son la expresión de sus valores. Por supuesto, las ideas éticas y las ideas estéticas, cuando cambian producen transformaciones en la cultura material. La tecnología es la expresión palmaria de la cultura material, entendiendo por tal el conocimiento aplicado al mundo tangible que emplea una sociedad para vivir. La rápida evolución de las ideas ha provocado una progresión tecnológica imparable en Occidente, pero eso no significa que otras sociedades, por muy elemental que sea su vida, carezcan de tecnología. Es evidente, por otro lado, que la generalización de los elementos tecnológicos es lo que hace que formen parte de la cultura de una sociedad. Hasta que esto no sucede, puede decirse que son logros individuales antes que colectivos.

Hemos dicho que el núcleo de la cultura contiene normas, valores y creencias. Las normas son reglas que regulan la conducta de los miembros de la sociedad. Son reglas de muchos tipos: legales, consuetudinarias, morales, religiosas, etc. Algunas de estas reglas son comunes a muchas sociedades, pero otras son específicas. También hay reglas que están presentes en todos los ámbitos de la cultura, de modo que son al mismo tiempo reglas morales, religiosas, legales, etc.

No todas las reglas obligan por igual. Las reglas legales entrañan obligaciones rígidas, mientras que las costumbres comportan adhesiones emocionales más discretas. Sin embargo, hay costumbres que pueden estar respaldadas por una coacción importante y su vulneración puede provocar la marginación.

Los valores de una sociedad son modelos culturalmente definidos, por medio de los cuales las personas que integran una cultura realizan evaluaciones, en una escala que va desde lo que es deseable hasta lo que carece de valor. Muchos de estos valores se interiorizan desde el nacimiento en la cultura en la que se nace y el individuo apenas tiene conciencia de la importancia de los mismos. La importancia de los valores de una sociedad es extraordinaria: es la guía de los comportamientos individuales y colectivos y, por eso, resultan insalvables en la vida cotidiana.

Las normas y los valores son la fuente de los patrones ideales de una sociedad. Por patrones ideales entendemos los conjuntos de ideas (ideales) que indican los códigos de conducta preferidos en cada momento. Las sociedades tienen patrones ideales, a menudo respondiendo a tradiciones sociales que, aunque no se respeten, se consideran preferidos. Frente a los patrones ideales están los reales, que indican, no lo que el individuo debiera hacer, sino lo que realmente hace por lo general.

La cultura se compone también de creencias. Las creencias están compuestas de enunciados específicos acerca del mundo y de las cosas, no verificables, que se consideran ciertas. Las creencias y la ideología comportan las dos dimensiones fundamentales de la llamada cultura inmaterial. Ambas proporcionan la *weltanschauung* o cosmovisión del individuo.

Las creencias en lo sobrenatural son comunes a todas las culturas y se presentan bajo diversas formas, siendo las esenciales la magia y la religión, las cuales, por cierto, se hallan frecuentemente unidas. Las creencias, por otro lado, son fuentes motrices de los valores, puesto que orientan las valoraciones modélicas de las sociedades, trascendiendo las propias creencias.

En las modernas sociedades occidentales es frecuente que normas, valores y creencias entren en conflicto, dado que son sociedades en permanente cambio, que incorporan elementos de otras

culturas de forma constante. Los procesos de cambio dan lugar a inconsistencias valorativas que son causas de crisis generales dentro de las culturas. En las sociedades más tradicionales la coherencia de las normas, los valores y las creencias suele ser acusada. En todo caso, cualquier cultura añade cambios generados internamente o tomados de otras culturas.

Las variaciones en las culturas se producen por suma de modificaciones individuales de las conductas. En las culturas muy dinámicas, como las modernas occidentales, los cambios son constantes. Sin embargo, estas culturas, como otras culturas, controlan los cambios mediante el establecimiento de limitaciones muy diversas. Curiosamente, en este caso, normas no legales pueden constituir claras limitaciones. Las normas no legales, de índole tradicional, actúan como limitadoras de los cambios. Unas veces estas limitaciones son directas y otras veces indirectas. Mientras que las limitaciones directas nos dicen de manera más o menos explícitas lo que debemos o no debemos hacer (la asistencia a determinados actos requiere invitación), las limitaciones indirectas nos sugieren implícitamente una actitud (en los actos a los que soy invitado, se espera de mí un determinado comportamiento).

No hace falta añadir que la transgresión más o menos constante de las limitaciones culturales hace que las culturas cambien. Nuestras ideas acerca de los comportamientos individuales y colectivos en la actualidad son bien diferentes de las de nuestros padres y, más aún, de las de nuestros abuelos. Así como en las sociedades tradicionales las personas visten de manera similar en el transcurso del tiempo, en las nuestras la moda introduce innovaciones que acaban por distorsionar la diferencia entre la vestimenta formal y la informal, por ejemplo.

## 2.5 Aspectos fundamentales de la cultura

La cultura está compuesta por símbolos. Precisamente, la capacidad del ser humano para simbolizar lo ha convertido en un animal superior y le ha permitido agrandar su cultura incesantemente. Los gestos, las palabras, las actitudes, etc. son simbólicos. El significado de los símbolos depende de cada cultura, esto es, del consenso existente en cada cultura respecto a los significados. Lo que hacen los miembros de una sociedad es descodificar constantemente los signos que perciben, a fin de dotar a los mismos de significados.

A la imposibilidad de interpretar los símbolos en una cultura distinta de la propia se la denomina “choque cultural”. Si bien cuando vivimos en una cultura dada no pensamos acerca de los significados de los símbolos que nos rodean, cuando viajamos o entramos en contacto con gentes de otras culturas, experimentamos lo que se denomina “choque cultural”. Ciertamente que hay símbolos universales que nos permiten alcanzar niveles mínimos de comunicación, pero no es menos cierto que cada cultura, en general, posee sus propios símbolos.

En ocasiones, idénticos símbolos tienen significados diferentes, incluso en la misma cultura, dependiendo de la interpretación que hacen las personas de acuerdo con la edad, el sexo, la clase social, la etnia, la religión, etc. También es frecuente que los grupos sociales intenten apoderarse de los símbolos y, como consecuencia, un símbolo determinado pasa, progresivamente, a tener un significado del que antes no estaba dotado.

Un coche excelente puede significar la identificación del usuario con una tecnología admirable, pero también la insensibilidad de dicho usuario ante el drama de la pobreza en el mundo. Por tanto, el ser humano se mueve en entornos simbólicos por entero. En casi todas las culturas la indumentaria proporciona información sobre el sexo y la edad de quien la porta. En algunas, incluso, indica el estado civil y otros datos de la persona.

El integrante de una sociedad que tiene un buen conocimiento de su cultura es capaz de entender la mayor parte de los símbolos empleados, lo cual le facilita la interacción y la consecución de sus

objetivos. Además, la sociedad gratifica a las personas más integradas en su seno, facilitando el acceso de las mismas a los centros de decisión. Ahora bien, toda cultura reclama la lealtad hacia sus símbolos de parte de quienes participan de la misma. En ocasiones se producen exacerbaciones de estas peticiones de lealtad.

Hay otro aspecto inseparable de la cultura, y expresión misma del simbolismo, que es el lenguaje. Todos los seres humanos en condiciones normales usan el lenguaje hablado, como conjuntos de símbolos dotados de significados. Aunque hay muchas familias de lenguas en el mundo, las distancias entre los símbolos que las forman a menudo son apreciables, debido a que la lengua es la sustancia de la identidad del grupo. Por eso, éste intenta mantenerla, ya que al hacerlo conserva la diferencia que alimenta su identidad. Por otro lado, hay muchas sociedades en el mundo que también emplean lenguaje escrito, constituido, asimismo, por símbolos.

Acabamos de señalar que el lenguaje hablado y el escrito son atribuciones propiamente humanas. Algunos animales cercanos al ser humano, como los póngidos, poseen formas de comunicación, pero no lenguaje hablado o escrito. El lenguaje permite la comunicación y facilita el hecho de que los conocimientos almacenados en el cerebro de las personas sean transmitidos a los cerebros de otras personas. De este modo, los seres humanos comparten experiencias y proyectos. La singular agilidad del lenguaje humano permite que las ideas y las llamadas de atención corran con gran rapidez en la comunicación interpersonal. Es por ello que el lenguaje es la clave de la reproducción cultural.

Aún son muchas las culturas de tradición oral existentes en el mundo. Incluso, en algunas en las que está presente la comunicación escrita, la tradición oral posee una gran fortaleza. En las culturas europeas existen dichos y refranes, así como costumbres, que se han transmitido oralmente. Naturalmente, en Europa la tradición oral formó parte de la pequeña comunidad hasta que, sobre todo a partir siglo XIX, se inicia el fenómeno urbanizador a gran escala. En la ciudad la tradición oral pierde efectividad.

Es obvio que la cultura influye sobre el lenguaje. Los pueblos pastoriles poseen muchos términos referidos a esta actividad. Sin embargo, algunos antropólogos estuvieron pronto convencidos de que también el lenguaje condiciona la manera de ver el mundo. Bien conocida es al respecto la hipótesis de Sapir-Whorf, defendida sucesivamente por estos dos antropólogos a partir de sus investigaciones de campo, según la cual los hablantes de lenguas con estructuras diferentes tienen maneras distintas de ver y de percibir el mundo (relativismo lingüístico).

Por otro lado, el lenguaje presenta tantos matices que la traducción entre lenguas distintas, tanto más entre lenguas de distintas familias lingüísticas, es de una gran complejidad. Las lenguas poseen enormes capacidades semánticas, lo cual significa que lo que en algunas lenguas se dice explícitamente, en otras va implícito en algunos términos léxicos y frases hechas (relatividad lingüística).

Pero, además, la cultura de los seres humanos genera dos tipos de productos: los que podemos llamar formales (organizaciones e instituciones) y los que denominamos materiales (artefactos y cosas en general). Ambos productos se caracterizan porque responden a un proceso de elaboración y, en consecuencia, no son accidentales. Es importante señalar que no son productos nacidos de la acción individual, sino que, de una manera o de otra, son productos nacidos de la interacción grupal.

Los productos, materiales y formales, son la expresión del grupo que los produce y, en definitiva, se hallan ligados a su identidad. Aunque en sociedades fuertemente globalizadas como las nuestras estos productos se parecen extremadamente, en las sociedades tradicionales poseen una fuerte impronta del grupo que los ha generado. Estos productos se hacen obsoletos con el paso del tiempo y terminan por desaparecer, al tiempo que se incorporan otros nuevos.

Se deduce, de este modo, que debido a que el ser humano utiliza productos materiales, maneja herramientas y utensilios. No significa esto que otros animales no los utilicen, sino que el ser humano los utiliza constante y masivamente, mientras que algunos animales los emplean accidental y débilmente. Los simios emplean herramientas (palos aguzados, por ejemplo) de forma relativamente certera, cuando precisan su uso. Pero el ser humano utiliza sofisticadas computadoras en su vida cotidiana, de manera permanente y altamente eficaz.

## 2.6. Cultura vs. naturaleza

Desde el punto de vista ontológico el estudio de la cultura nos remite al establecimiento de la diferencia sustancial que existe entre ésta y la naturaleza. Ello acontece en el siglo XVIII, cuando el hombre, hecho razón, se adueña de toda la reflexión respecto de cuanto existe.

El ser humano es el resultado de una larga evolución, la cual se ha traducido en cambios adaptativos, muy favorables para la especie. En 1859 Darwin enunció la primera parte de su teoría, la cual ponía de manifiesto los principios que habían permitido la evolución de los seres vivos, y tuvo su continuidad en 1871 con la publicación de *Descent of Man*. Uno de estos principios era el de la selección natural que se traduce en la supervivencia de los más aptos.

El caso de los humanos no ha sido distinto y los más inteligentes, los más rápidos, los de mayor agudeza visual, etc. han sobrevivido, gracias a su mayor aptitud, generación tras generación. Desde hace algo menos de treinta mil años, seguramente, no hay más que una sola especie homínida sobre la Tierra, cuya denominación científica es *Homo sapiens*. Realmente, la misma existe sobre la Tierra desde hace centenar y medio de miles de años.

Nuestros ancestros evolucionaron a partir de otras especies, en un proceso de especiación que no es distinto del que se ha producido incesantemente en la Naturaleza. Algunas de las especies vivas se hallan relativamente cercanas al ser humano. Los simios póngidos se hallan próximos al ser humano en la escala biológica. Tanto es así que es muy posible que el advenimiento de los homínidos se haya producido hace poco más de seis millones de años.

El hecho tiene su importancia, sobre todo porque nos permite descubrir que el ser humano no es el único que posee cultura, aunque, por descontado, es la más potente, incomparablemente, de cuantas existen. Los chimpancés, igual que los gorilas y los orangutanes poseen cultura: comen de manera distinta según las áreas en las que viven, lo cual quiere decir que aprenden independientemente.

Si en lo general el *Homo sapiens* se ha beneficiado de los mecanismos naturales de la evolución, no es menos verdad que la cultura le ha permitido alcanzar metas imposibles para otros animales. Algunos científicos creen que los seres humanos han reducido sus instintos a la mínima expresión, de modo que la distancia que los separa del resto de los animales es abismal. La prueba de que los seres humanos relegan sus instintos se halla en que a pesar de que todos ellos tienen necesidades biológicas básicas, la manera de resolverlas es distinta según las culturas. Comen porque necesitan vivir, pero comen distintos alimentos y de distinta manera según la cultura de pertenencia. Duermen porque el reposo biológico es imprescindible, pero de manera distinta según la cultura a la que pertenezcan.

Los seres humanos pueden tomar decisiones, racionalmente, que anulan la evolución. Por ejemplo, pueden optar por no reproducirse, o pueden optar por suicidarse. Además, hay seres humanos que, voluntariamente, dejan de comer, como ayuno, o de dormir, como castigo autoimpuesto. En fin, en los seres humanos, los instintos son reducidos a la mínima expresión o sometidos por efecto de la cultura.

Casi la totalidad de la Tierra está habitada por seres humanos, incluido el Polo Norte, pero las personas se distribuyen formando parte de culturas que son muy distintas. La cultura es un mecanismo de adaptación, similar al de la biodiversidad en las plantas. La diversidad cultural de la especie humana ha

permitido que todo el Planeta fuera colonizado de una manera eficaz. Una sólo cultura no podría haberlo logrado. Gracias a esta diversidad, los seres humanos aprovechan los recursos que tienen a su disposición en los distintos ecosistemas.

Pero esta gran variedad cultural descubre, asimismo, la existencia de numerosas subculturas, con tanta mayor intensidad en los casos de las grandes aglomeraciones humanas, y más aún en el caso de las modernas urbes. Evidentemente, tratándose de culturas muy reducidas en número de efectivos humanos, estas subculturas no están presentes. La subcultura es una estrategia adaptativa que precisa que el tamaño de los grupos humanos sea suficientemente grande.

Tan grandes son, aparentemente, las diferencias entre las culturas, que los integrantes de una determinada cultura consideran que los de otra cultura tienen costumbres distintas de las suyas o raras. El hecho de que los seres humanos se sientan miembros de un grupo social y partícipes de una cultura explica que ello sucede así porque la conservación de la cultura es imprescindible para la supervivencia de muchos grupos humanos. De hecho, la cultura ha sido el mecanismo que ha permitido al ser humano adaptarse de forma análoga a como lo ha hecho su naturaleza biológica y, a partir de un determinado momento, la cultura ha conseguido someter a la naturaleza en buena medida.

## 2.7 Características de la cultura

Dada la amplitud de la cultura, más que enunciar el extenso contenido de la misma procede enunciar sus características definitorias. Aquí señalaremos únicamente las que son básicas y comunes al conjunto de las culturas. Por descontado, particularmente, las culturas tienen sus características propias.

La primera de estas características se resume en el hecho de que la cultura es aprendida. Como se ha explicado en las líneas precedentes, todo lo que el ser humano es capaz de aprender se denomina cultura. Lo que no es aprendido, es natural. Sin embargo, hemos de huir de las dicotomías radicales. La cultura precisa de la naturaleza, en tanto que actúa sobre el soporte de la naturaleza humana. Ahora bien, la cultura es tan poderosa (superorgánica, decía Kroeber), que es capaz de modificar la propia naturaleza. Más que los dos pares opuestos, la cultura y la naturaleza se complementan. El ser humano ha llegado a ser lo que es gracias a esta complementariedad.

Los seres humanos aprenden desde el nacimiento, a lo largo de toda la vida. En la infancia el aprendizaje es muy intenso, debido a la elasticidad del cerebro para aprender, y a la falta de autonomía del ser humano. Al aprendizaje, consciente o inconsciente de una cultura por parte del ser humano lo denominamos enculturación o socialización. A través de este proceso los seres humanos hacen suyas las pautas que guían su comportamiento en la cultura y se dotan de valores.

Obviamente, las formas de aprendizaje son muy variadas. A veces el ser humano aprende individualmente, de manera empírica, mediante acierto y error. Otras veces lo hace socialmente, viendo lo que hacen los demás. Y otras, culturalmente, a través de la transmisión simbólica que se produce entre las personas y las generaciones.

Por tanto, la socialización del individuo homologa valores. Aunque, teóricamente, la familia ocupa un lugar primordial en la socialización de la persona, en las modernas sociedades occidentales hay agencias de socialización que pueden llegar a tener un papel determinante, empezando por la guardería y siguiendo, sobre todo, por la escuela. La institucionalización de la escuela es la mejor expresión de su imprescindible función. En España, la Ley de Instrucción Pública de Moyano (1857) confirió carácter obligatorio y gratuito a la primera enseñanza (de seis años de duración).

Conocemos tan sólo unos pocos casos de niños, supuestamente, no socializados en la infancia, de los cuales el más conocido es el de Aveyron (1800), en el sur de Francia. Sin embargo, las dudas que basculan sobre el caso son muy numerosas y el posible retraso mental del niño lastra las conclusiones que podamos obtener, más aún desconociendo el impacto emotivo que tuvo el hallazgo para el protagonista.

De lo dicho hasta aquí se deduce que la cultura es simbólica. Las distintas sociedades poseen culturas en las cuales están presentes símbolos que son tanto verbales como no verbales, mediante los cuales los actores sociales interactúan y generan productos formales y materiales.

La cultura es, asimismo, adaptativa, puesto que sirve para que los seres humanos puedan vivir en los entornos naturales y sociales que ocupan. Cada generación trata de mejorar las condiciones adaptativas, conservando todos los elementos del pasado que poseen un mínimo de eficacia, e incluso otros muchos por razones de identidad. Por esta razón, los aspectos históricos poseen un peso muy importante en las culturas.

El hecho de que la cultura sea adaptativa, en general, no implica que lo sea siempre. En la adaptación se producen desajustes que explican los comportamientos degradantes tanto hacia el entorno natural como hacia el social. Como ejemplo, piénsese en el desastre que supone el uso de productos y residuos contaminantes, la deforestación de las masas boscosas, la desertización de algunas áreas de la tierra, etc.

Las costumbres de los seres humanos son adaptativas, por lo general, en el sentido de que existen porque favorecen la supervivencia. Pero hay costumbres que parecen contradecir esta tendencia. Teóricamente, al menos, debieran desaparecer estas últimas, mientras se conservan las costumbres más adaptativas. Es evidente, por el contrario, que las cosas no sucedan necesariamente de esta manera.

Como ya se ha adelantado, es característico de la cultura que, frecuentemente, domine a la naturaleza, y hasta se oponga a ella. En nuestros días es posible la introducción de modificaciones genéticas en los seres vivos, que alcanzan su grado más alto cuando afectan a los propios seres humanos. Es evidente que la Naturaleza se viene modificando, por la acción de las culturas de los seres humanos, de una manera continuada a lo largo de la historia.

Por otro lado, la esencia de la cultura viene dada por las reglas que la informan, de lo que se sigue la importancia que las normas adquieren en el funcionamiento de la cultura. Ahora bien, para que las normas den vida a algo que denominamos cultura es imprescindible que sean compartidas por quienes participan de esta última, en cuanto miembros de una sociedad. Es posible, sin embargo, que una parte de los miembros de una sociedad, sin dejar de compartir las reglas generales de la totalidad de la sociedad, se ajusten a unas reglas propias, dando lugar así a una subcultura. También es posible que una parte de la sociedad muestre rasgos culturales de oposición a la cultura dominante, en cuyo caso hablaremos de contracultura.

La cultura se caracteriza también por constituir un sistema integrado. Cualquier modificación que se introduzca en un elemento afecta a otros muchos. La introducción de un deporte como el fútbol en España, a finales del siglo XIX, provocó cambios en las costumbres, la aparición de nuevas formas de sociabilidad, la atención de los medios de comunicación, etc. Las repercusiones de cada cambio tienden a ser absorbidas por el sistema hasta donde es posible. Periódicamente se producen desajustes de mayor o menor importancia.

También, de lo que se acaba de señalar se deduce que la cultura es cambio. El cambio es un requisito de su carácter integrado. Es evidente que tales procesos de cambio adquieren una especial profundidad en el tránsito de las sociedades tradicionales a las modernas. Los procesos de cambio

constituyen un objeto de estudio de gran importancia para las ciencias sociales, debido a las repercusiones de los mismos. Pero, en todo caso, el cambio va implícito en la cultura.

## 2.8 Etnocentrismo y relativismo cultural

El concepto de etnocentrismo está ligado al desarrollo de la teoría antropológica. Aunque ahora nos parezca extraño que en los primeros tiempos de la antropología no aflorara la discusión sobre el concepto, a poco que reflexionemos nos daremos cuenta de que la ausencia de la imprescindible madurez científica refleja el surgimiento de la noción de etnocentrismo. Dado que el desarrollo teórico estaba de parte de los occidentales, éstos no se cuestionaron, más que raramente, el hecho, pensando que, en efecto, la cultura occidental era superior.

En esto consiste, precisamente, el etnocentrismo, en conceder un valor superior a la cultura propia frente al que se otorga a la ajena, y en emplear los patrones de la propia para juzgar la cultura ajena. En la vida cotidiana, el etnocentrismo es bien perceptible en los juicios de valor de quienes ven a las gentes de otras culturas como raras y atrasadas. Y, sin embargo, esta percepción requiere una reflexión crítica. El etnocentrismo dificulta e impide la comprensión de las culturas de otros pueblos.

Las culturas no existen aisladamente ni al azar, sino que se acompañan de poderosas razones para existir. Por otro lado, el pensamiento de quienes las integran es lógico, igual que el nuestro, y también sabemos que las culturas son adaptativas por lo general. En consecuencia, no es equivocado pensar que las culturas tienen claros fundamentos para existir. También es importante darse cuenta de que es errado tratar de entender una cultura empleando patrones de otra cultura. La lógica de la cultura exige que penetremos en la misma aprehendiendo los elementos que la conforman.

Frente al etnocentrismo, y como forma de combatirlo, se halla el relativismo cultural. Al hilo del discurso se entiende que el relativismo cultural consiste en ponerse en lugar del otro para entender su cultura. El relativismo cultural consiste en adoptar los patrones culturales de la sociedad que se pretende estudiar, a fin de poder comprender su lógica interna.

Sin embargo, debemos comprender que este relativismo ha de ser puramente metodológico, y no radical. Es evidente que las culturas no son iguales, ni tienen por qué ser aceptables por entero sus valores. La interpretación radical del concepto de relativismo cultural nos llevaría a aceptar prácticas culturales desechables por entero, como las que se refieren al sometimiento de la mujer, o a su lapidación. El relativismo es sólo un principio que nos orienta acerca de la manera de comprender a otra sociedad. El hecho de que el antropólogo se convierta en un miembro más de la cultura que estudia no significa que deba abdicar de su neutralidad científica.

Las prácticas culturales que niegan los derechos humanos son reprobables desde cualquier punto de vista y, por supuesto, ello no contradice el principio del relativismo cultural, según el cual el antropólogo, o el científico social en general, debe tratar de ponerse en lugar del estudiado para comprender mejor su cultura.

Por otro lado, el hecho de que existan prácticas culturales denunciadas no implica que esto sea lo común. Al contrario, la mayor parte de las prácticas culturales son respetuosas con los derechos humanos y, además, respetuosas con su propia tradición. Eso explica la reivindicación de muchas sociedades para que sus derechos culturales sean preservados y, de hecho, los grupos defensores de los derechos culturales, de manera similar a como lo hacen los defensores de los derechos humanos, tratan de poner a salvo aquellas culturas que corren serio peligro de extinción. Sabido es que en el siglo XX se perdieron numerosas lenguas, tal vez más que nunca en el pasado.

Así se explica que el movimiento en defensa de los derechos de las minorías culturales se haya generalizado en el mundo. Este movimiento alcanza especialmente a las minorías étnicas de toda la

tierra. También alcanza a minorías religiosas y, en general, a todos los grupos humanos que poseen sus propias peculiaridades culturales, aun formando parte de los Estados.

## 2.9 Los universales de la cultura

A medida que fue progresando la constitución del *corpus* teórico de la antropología se vio cada vez con más certeza que existían muchos aspectos comunes a la totalidad de las culturas. Ello es explicable debido a la existencia sobre la Tierra de una sola especie homínida, cuyo cerebro elabora símbolos análogos. El uso del método comparativo ha permitido verificar la existencia de estos universales.

Si bien el interés por el tema data de los orígenes de la antropología, fue a través de Boas y de su escuela cuando mayores avances se produjeron en la detección de estos universales. La primera elaboración minuciosa de los universales culturales fue la de Wissler, en 1923. No obstante, con anterioridad se había llegado a la conclusión de que era universal la existencia del tabú del incesto, la creencia en la vida ultraterrena o la idea del alma.

El hecho de que existan universales no debe interpretarse desde la perspectiva de la igualdad extrema. Lo que se observa es que se trata de unos mismos rasgos, desde el punto de vista funcional, que se presentan bajo variantes muy diversas, que en algunos casos poseen un parecido extremo. Aunque todas las culturas poseen mitologías que, esencialmente, responden a las mismas características, las variantes de las mismas son muy numerosas.

¿Por qué no son idénticos los universales? La razón pudiera hallarse en que el cerebro del *Homo sapiens* utiliza formas universales de categorizar, lo cual no implica que el resultado final sea idéntico. A menudo se ha puesto como ejemplo el caso del incesto, el cual, siendo universal es lo sustancial, presenta diferencias entre las culturas: la prohibición de relaciones sexuales posee algunas particularidades.

Las razones de la existencia de los universales culturales se han atribuido a condicionamientos biológicos, psicológicos y sociales. En resumen, la larga dependencia infantil del ser humano y, consecuentemente, el fuerte sentido social de este último, crearían los mismos universales culturales.

Hay otros rasgos en las culturas de los seres humanos que, sin ser universales, son generales. Significa esto que no están presentes en todas las culturas, pero sí en numerosas culturas. La razón más convincente es la de la difusión de invenciones culturales que han sido consideradas satisfactorias por el resto de las culturas. Pero también puede suceder que se trate de invenciones motivadas por necesidades o situaciones muy frecuentes entre los seres humanos.

Los europeos consideraron durante mucho tiempo que gran parte de los rasgos que definían a sus culturas representaban una culminación evolutiva y, por tanto, serían los que tendrían en el futuro los pueblos que en un momento dado poseían estructuras culturales que los europeos valoraban como arcaicas. El análisis detallado y riguroso ha demostrado que los rasgos que los europeos veían como los únicos posibles no eran tal. Por ejemplo, algunos antropólogos llegaron a pensar que el sistema de parentesco europeo era el único posible, y universal por tanto. Desde hace mucho tiempo sabemos que no es ni siquiera general, como veremos más adelante.

Por último, hay rasgos culturales que son particulares, es decir, propios de una cultura determinada o tan sólo de algunas culturas, con lo cual quedan fuera del ámbito de los universales y del de los generales. Los particulares tienen una gran importancia porque proporcionan las claves de la identidad cultural de los grupos humanos. La posesión de particulares permite a estos grupos elaborar su cohesión interna y las diferencias con otros grupos.

Algunas pautas de comportamiento son particulares de las culturas, como por ejemplo el uso de las lenguas. En las creencias hallamos muchos rasgos culturales particulares, al igual que en las prácticas

rituales asociadas a las mismas. Las fiestas ligadas a los ritos, presentan la suficiente individualidad en las culturas para que, a menudo, sean distintas entre sí. En suma, las sociedades poseen universales y generales para sentirse unidas a otros grupos humanos, pero también poseen particulares para sentir su diferencia y su identidad. Aunque la globalización ha atenuado los particulares y ha enfatizado los universales y generales, los primeros constituyen una necesidad de los grupos humanos.

## 2.10 El cambio cultural

Ligado a todo lo anterior, se encuentra algo que ocupa también los intereses de la antropología: el cambio cultural. Entendemos por cambio cultural o por cambio social la transformación que afecta a la cultura y a las instituciones sociales con el paso del tiempo. Ya hemos dicho que las culturas y los grupos sociales cambian. Este cambio ha sido muy grande a partir de la industrialización. Aunque la industrialización nace en una parte de Europa en el siglo XVIII, hay Estados del mundo actual que no han conocido aún este proceso de cambio.

Las sociedades cambian, en primer lugar, porque autogeneran innovaciones, en forma de invenciones y de descubrimientos que transforman la cultura y las instituciones sociales. Sin embargo, la mayor parte de las sociedades generan internamente una escasa innovación, aunque se transforman porque perfeccionan rasgos culturales que ya poseían con anterioridad.

Ahora bien, la transformación más frecuente de las sociedades es la que se produce, generalmente, por la recepción de innovaciones llevadas a cabo en otros grupos humanos. Las sociedades receptoras, una vez comprobado su éxito, se limitan a aceptar estos cambios, añadiendo elementos que permitan el ajuste a la cultura receptora. Ya se ha dicho que cualquier cambio en un elemento de la cultura provoca desajustes que los grupos sociales intentan minimizar.

A partir de la primera industrialización, los procesos de cambio han ido alcanzando a muchas sociedades, y cada vez de una forma más intensa. Las sociedades que lideraron la industrialización, fueron también sociedades ligadas al nacimiento del capitalismo, en general. La globalización inducida por todas estas transformaciones en un mundo que, debido a la perfección de los transportes y las comunicaciones, se ha hecho cada vez más pequeño, no ha hecho más que crecer en los últimos siglos.

La réplica de tantos cambios ha dado lugar a una pérdida de la identidad cultural en muchas sociedades. La lengua inglesa, por ejemplo, se ha convertido en una lengua muy hablada en el mundo. Pero la forma de vestir occidental se ha convertido en la dominante en el mundo, igual que las pautas de las culturas euroamericanas. Al resultado de esta pérdida de identidad cultural, lo denominamos aculturación.

Entendemos por aculturación la recepción de rasgos culturales ajenos en detrimento de los rasgos culturales propios. No es necesario que se produzca una sustitución íntegra o cuasi-íntegra de la cultura de una sociedad. Lo ordinario es la permanencia de los grupos sociales con posterioridad al proceso de aculturación, aunque adoptando una cultura un tanto diferente a la previa

El resultado de los intensos procesos de cambio acaecidos en el mundo en los últimos siglos tiene el nombre de globalización. Se define como la interrelación e interdependencia progresiva que se está produciendo entre todas las sociedades del Planeta. Aunque pueda parecer exagerado, no es posible encontrar alguna sociedad en el mundo que se haya mantenido refractaria al proceso globalizador. Las sociedades viven un proceso de unificación cultural, de acuerdo con la planta de las euroamericanas. El proceso, que se inició en el siglo XVII, al socaire del desarrollo capitalista, se evidenció con una fuerza imparable en el siglo XX, debido a la suma de cambios inducidos por las sociedades occidentales.

El crecimiento en la acción de las organizaciones y de las instituciones internacionales, acorde con las necesidades de los propios Estados, ha contribuido a fomentar la globalización en el mundo. Las

ventajas de la misma, permitiendo la universalización, por ejemplo, de las comunicaciones gracias al fenómeno de Internet, no atenúan los numerosos inconvenientes relacionados, por ejemplo, con el *dumping* comercial. Los productores a pequeña escala han conocido un creciente régimen de dificultades que ha provocado el abandono de sus actividades en muchas partes del mundo.

### **Bibliografía del Tema 2**

- Aguirre Baztán, A. (1994). "La identidad cultural", *Anthropologica*, 18: 35-64.
- Álvarez Munárriz, L. (ed.) (2005). *La conciencia humana: perspectiva cultural*. Barcelona: Anthropos.
- Barth, F. [1969]. (1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras*. México: FCE.
- Breton, R. (1983). *Las etnias*. Barcelona: Oikos-Tau.
- Buber, M. [1940]. (1964). *¿Qué es el hombre?* México: FCE.
- Kahn, J. S. (ed.). (1975). *El concepto de cultura*. Barcelona: Anagrama.
- Foucault, M. [1964]. (1968). *Las palabras y las cosas*. México: Siglo XXI.
- Geertz, C. [1973]. (1988). *La interpretación de las culturas*, Barcelona: Gedisa.
- Hell, V. (1986). *La idea de cultura*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Kroeber, A. L. (1948). *Anthropology*. Nueva York: Harcourt.
- Kroeber, A. L. y Kluckhohn, K. (Con la colaboración de Untereiner, W. y Meyer; A. G.). (1952). *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*. Nueva York: Vintage Books.
- Malinowski, B. [1973]. (1988), *Una teoría científica de la cultura*, Barcelona: Edhasa.
- Sahlins, M. [1976]. (1988). *Cultura y razón práctica*. Madrid: Siglo XXI..
- White, L. [1949]. (1982). *La ciencia de la cultura. Un estudio sobre el hombre y la civilización*. Buenos Aires: Paidós.