



El siguiente material se reproduce con fines estrictamente académicos y es para uso exclusivo de los estudiantes de la materia **Génesis y sentido de la Antropología** de la **Facultad de Derecho y Ciencias Sociales** de la Universidad Icesi, de acuerdo con el Artículo 32 de la Ley 23 de 1982. Y con el Artículo 22 de la Decisión 351 de la Comisión del Acuerdo de Cartagena.

ARTÍCULO 32:

“Es permitido utilizar obras literarias o artísticas o parte de ellas, a título de ilustración en obras destinadas a la enseñanza, por medio de publicaciones, emisiones o radiodifusiones o grabaciones sonoras o visuales, dentro de los límites justificados por el fin propuesto o comunicar con propósito de enseñanza la obra radiodifundida para fines escolares educativos, universitarios y de formación personal sin fines de lucro, con la obligación de mencionar el nombre del autor y el título de las así utilizadas”.

Artículo 22 de la Decisión 351 de la Comisión del Acuerdo Cartagena.

ARTÍCULO 22:

Sin perjuicio de lo dispuesto en el Capítulo V y en el Artículo anterior, será lícito realizar, sin la autorización del autor y sin el pago de remuneración alguna, los siguientes actos:

b) Reproducir por medio reprográficos para la enseñanza o para la realización de exámenes en instituciones educativas, en la medida justificada por el fin que se persiga, artículos lícitamente publicados en periódicos o colecciones periódicas, o breves extractos de obras lícitamente publicadas, a condición que tal utilización se haga conforme a los usos honrados y que la misma no sea objeto de venta o transacción a título oneroso, ni tenga directa o indirectamente fines de lucro;...”.

Colección Diagonal

Zygmunt Bauman

PENSANDO
SOCIOLOGICAMENTE

Ediciones Nueva Visión
Buenos Aires

Título del original en inglés:
Thinking sociologically
Oxford, Basil Blackwell, 1990
Copyright © Zygmunt Bauman 1990

Traducción de Ofelia Castillo

I.S.B.N. 950-602-303-4
© 1994 por Ediciones Nueva Visión SAIC
Tucumán 3748, (1189) Buenos Aires, República Argentina
Queda hecho el depósito que marca la ley 11.723
Impreso en la Argentina / Printed in Argentina

AGRADECIMIENTOS

Tim Goodfellow, Simon Prosser, Tracy Traynor, Kate Chapman y Helen Jeffrey colaboraron, cada uno a su modo (con sus ideas interesantes, su delicado estímulo, su competente orientación, editando y cuidando el proyecto) a la creación de este libro. La autoría no estaría clara si no se mencionaran estos nombres.

Hubo innumerables personas cuyos nombres es imposible consignar aquí, sin las cuales este libro nunca habría sido concebido, escrito y producido. Sobre todo, colegas y estudiantes: este libro nació conversando con ellos y escuchándolos. Pensar y escribir, aunque sea un acto privado, es una cuestión social.

Capítulo Ocho

NATURALEZA Y CULTURA

“Mira, qué hombre bajito. Pobre, la naturaleza no ha sido generosa con él”, decimos compasivamente. No culpamos al hombre por su reducida estatura. Nos impresiona porque es más bajo que la mayoría de las personas que conocemos; más bajo que le “normal”. Pero no se nos ocurre pensar que alguien, en alguna parte, se negó a hacer algo para que ese hombre fuera más alto. Por lo que sabemos, uno no puede manipular su estatura; la estatura es, en cierto modo, un mandato de la naturaleza que no admite apelación. No se conoce ningún medio para anularlo. Lo único que se puede hacer es aceptarlo y vivir con él lo mejor posible. “Mira, qué hombre gordo”, decimos un momento después, y nos reímos. “Debe ser un glotón o un bebedor empedernido. Qué vergüenza, debería hacer algo para bajar de peso”. A diferencia de la altura, el volumen del cuerpo humano está —o al menos así lo creemos— bajo nuestro control. Podemos hacerlo mayor o menor. El volumen corporal no es algo irrevocable. El peso puede y debe ser regulado y mantenido dentro de los límites considerados aceptables. Los seres humanos están a cargo de su peso corporal, tienen obligaciones hacia él y se avergonzarían si no las cumplieran.

¿En qué difieren estos dos casos? ¿Por qué reaccionamos ante ellos en formas tan diferentes? La respuesta a estas preguntas puede encontrarse en nuestro conocimiento de lo que la gente *puede* hacer y en nuestra creencia en lo que la gente *debe* hacer. En primer lugar, la cuestión es saber si hacer algo está “dentro de las posibilidades humanas” (si existen conocimientos, métodos o tecnología adecuados, y si los hombres y las mujeres pueden usarlos para hacer más agradable un fragmento o un aspecto del

mundo). En segundo lugar, debemos preguntarnos si hay una pauta, una *norma*, a la cual ese "algo" *deba* someterse. En otras palabras, hay cosas que pueden ser cambiadas por las personas, convertidas en algo diferente de lo que son. Estas cosas son tratadas de un modo diferente que las otras, las que están más allá del poder humano. A las primeras las llamamos cultura; a las segundas, naturaleza. Por lo tanto, si pensamos de algo que es un asunto de cultura, y no de naturaleza, damos por sentado que el algo en cuestión es manipulable, y que existe un estado final deseable, "correcto", al que se llegaría a través de la manipulación.

Si lo pensamos un poco, la misma palabra "cultura" lo sugiere. Cuando decimos "cultura" pensamos en cultivos, en las labores de un agricultor o un jardinero, que delimitan cuidadosamente las parcelas ganadas al campo y las cultivan: seleccionan las semillas que sembrarán y los retoños que plantarán, los nutren, podan las plantas que están creciendo para darles una buena forma, es decir, la forma que consideran buena para esa planta. Pero el agricultor y el jardinero hacen algo más que todo eso. También arrancan los huéspedes indeseables, las plantas "invasoras" que han crecido "por su propia iniciativa" y que arruinan el neto diseño de la parcela, disminuyen la productividad del suelo o interfieren con el ideal estético adoptado como modelo para el jardín. Los criterios que se usaron para hacer una primera división de las plantas fueron el cálculo de la productividad y la idea de orden y belleza. Se las dividió, pues, en plantas útiles, consideradas objetos apreciables que merecen atención y cuidado, y cizaña, malas hierbas que deben ser arrancadas, envenenadas o destruidas de otro modo. Son el agricultor y el jardinero quienes convocan la visión del "orden de las cosas" y después despliegan su talento y sus herramientas para implementar esa visión, para hacerla realidad "ordenadamente", es decir, más parecida a su visión del orden. Nótese que en la mayoría de los casos las herramientas que poseen son las que establecen los límites para la imaginación del agricultor y del granjero; lo más probable es que sólo se conciben aquellas visiones de orden que ya son factibles, dado el estado actual del arte de que se trata. Por los mismos motivos, las herramientas ofrecen los criterios para distinguir entre *orden* y *desorden*, entre la *norma* y la *desviación de la norma*.

El trabajo de los agricultores y los jardineros constituye un ejemplo prístino de cultura, porque es una actividad con un propósito, un tipo especial de propósito: la imposición a cierta sección de la realidad de una forma que de otro modo no tendría,

y que sin duda no surgiría sin el esfuerzo para producirla. La cultura consiste en hacer que las cosas sean diferentes de lo que serían; y en mantenerlos en una forma artificial, construida. La cultura consiste en introducir y mantener un orden y en combatir todo lo que se aparta de él y, desde el punto de vista de ese orden, aparece como *caos*. La cultura consiste en complementar el "orden de la naturaleza" (es decir, el estado de las cosas tal como son sin interferencia humana) o suplantarlo por otro, artificial e inventado. La cultura no sólo *promueve* tal orden artificial, sino que también lo *evalúa*. Cultura significa preferencia. La cultura exalta a un orden como el mejor, quizás hasta como el único bueno; y *deñigra* todas las alternativas como inferiores, o desordenadas.

Desde luego, el punto exacto en que se traza la línea divisoria entre naturaleza y cultura depende de los conocimientos y las técnicas disponibles, y de que exista la ambición de usarlos con fines no perseguidos hasta entonces. En general, el desarrollo de la ciencia y la tecnología amplía el ámbito de la manipulación de fenómenos que hasta ahora eran "naturales", y extiende así el dominio de la cultura. Para volver a nuestro primer ejemplo, es probable que en algún momento los conocimientos y la práctica de la ingeniería genética y la industria química, junto con la profesión médica, puedan transferir la estatura humana del campo de lo natural a la esfera de la cultura. Tarde o temprano, la tecnología de la manipulación de los genes o del uso de drogas que influyen sobre el crecimiento de los tejidos y los órganos del cuerpo puede llegar a ser capaz de evitar que algún individuo caiga por debajo de la estatura estándar deseada, que se convertiría entonces en norma. La altura correcta, como sucede hoy en día con el peso correcto, sería una cuestión de preocupación colectiva y responsabilidad personal.

Pero detengámonos un poco más sobre nuestro ejemplo imaginario, porque ilustra otra importante característica de toda cultura. Si se aplicara el control genético a la regulación de la estatura, serían los padres quienes decidirían la estatura de sus vástagos; o la ley promulgada y puesta en vigencia por las autoridades del país, que decidirían la altura correcta de los ciudadanos; o bien el juicio de la profesión médica, que recomendaría el tamaño "normal" del cuerpo humano, como diferente del tamaño "anormal". Sea como fuere, el dueño del cuerpo tendría que aceptar el pronunciamiento de otros; pero a veces (como en el caso de la ingeniería genética) su aceptación o su rechazo estarían simplemente fuera de lugar. La cultura, que manifiesta el creciente poder de la humanidad en su conjunto (podemos decir: la creciente

independencia, la libertad de la especie humana respecto de la naturaleza) puede muy bien parecerle al individuo, como las leyes de la naturaleza, un destino contra el cual uno no puede rebelarse.

Como muestra nuestro ejemplo, la cultura es una actividad humana, pero una actividad que algunas personas realizan sobre otras. Al igual que en el caso del jardín, en todo proceso cultural los roles del jardinero que cultiva y los de las plantas que son cultivadas se distinguen y separan claramente. En el caso de las "plantas humanas" esa división no es inmediatamente evidente por la sencilla razón de que no se sabe muy bien quién es el "jardinero". La autoridad que está detrás de la norma que los individuos están obligados a observar, o por la cual se los modela, es vaga y a menudo anónima. Es imposible decir exactamente dónde reside. La temible y sobrecogedora autoridad que modela los cuerpos y los pensamientos de los hombres se presenta bajo la forma de "opinión pública", "moda", "consenso", "visión de los expertos" y hasta una entidad tan vaga como el sentido común, que es el sentido de todos en general y de nadie en particular. Bien podría ser, por lo tanto, que fuera la evasiva, intangible, abstracta cultura la que determina que la gente haga ciertas cosas: por ejemplo, pintarse los labios y no las orejas; orinar en privado y beber en público. La cultura adquiere así una "sustancia" ilusoria, aparece como sólida, pesada, influyente, irresistible. Desde el punto de vista de la persona que piensa que toda resistencia a las formas dominantes de la vida es riesgosa y decepcionante, bien puede parecer indiscernible del resto de la realidad "exterior". No parece menos "natural" que la naturaleza misma. Por cierto, poco hay en ella que sea *artificial*, si "artificial" significa ser hecho por los seres humanos y por ello no tener más apoyo que la decisión de alguien, la convención y el acuerdo tácito. Pese a su origen aparentemente humano, la cultura, al igual que la naturaleza, se cierne por sobre las cabezas de los individuos, lejana e inalcanzable. Al igual que la naturaleza, representa "cómo son las cosas". Nadie duda de que la agricultura o la horticultura son hechura humana; pero la misma verdad está oculta, o al menos velada, en el caso de la "homínicultura". Sin embargo, eso es verdad en este caso como en los anteriores.

Una vez que hayáis examinado de cerca los "elementos hechos por el hombre" en vuestra propia vida, probablemente advertiréis que ellos entran en vuestra situación de una doble manera; o, dicho de otro modo, que las acciones que tienen que ver con la introducción y la permanencia de un orden artificial, "de hechura humana", son de dos tipos. El primero está dirigido al medio

ambiente; el segundo, al individuo. El primero regula, ordena el contexto en el que se producen los procesos vitales individuales. El segundo modela los motivos y los propósitos del proceso vital mismo. El primero hace el mundo de la propia vida menos azaroso, más regular, de modo que ciertas clases de comportamiento se tornan más sensatas, más razonables, y finalmente más probables que cualquier otro tipo de comportamiento. El segundo tipo de acciones hace que nos sintamos más inclinados a seleccionar ciertos motivos y propósitos de entre muchísimos otros que podríamos imaginar. Tengamos en cuenta que los dos tipos analíticamente distintos no son mutuamente excluyentes en lo que hace a su aplicación y a sus efectos; y tampoco son mutuamente independientes. El entorno en el que transcurren mis procesos vitales y los de cualquier otra persona consiste, en gran medida, en otros individuos, con motivos y propósitos propios. Así, la "reglamentación normativa" de los motivos y pautas de conducta individuales es un importante factor en la regularidad y la predecibilidad del medio ambiente.

El orden se distingue de la aleatoriedad y del caos por el hecho de que en una situación ordenada no puede suceder cualquier cosa: no todo es posible. De entre una serie prácticamente infinita de eventos concebibles, sólo un número finito puede tener lugar. Los diferentes acontecimientos tienen diferentes grados de probabilidad: algunos son más probables que otros. El orden artificial se establece cuando lo que era improbable se transforma en necesario o inevitable (como, por ejemplo, hacer del improbable encuentro de los huevos con el jamón un acontecimiento regular matutino). Por lo tanto, diseñar un orden significa manipular la probabilidad de los hechos. Algunos eventos, que de otro modo se producirían al azar, se hacen más probables—más "normales"—al mismo tiempo que se superan los obstáculos para evitar que sucedan otros hechos. Diseñar un orden significa seleccionar, elegir y establecer preferencias y prioridades, *evaluar*. Los **valores** respaldan el orden artificial y finalmente se incorporan a él. En realidad, ninguna descripción de un orden artificial puede carecer verdaderamente de valores. Cada orden artificial representa sólo una de las muchas maneras en que pueden definirse las probabilidades: una manera que había sido seleccionada con preferencia respecto de todas las otras. Una vez afirmado ese orden, naturalmente "olvidamos" esta verdad; percibimos el orden como el único concebible. Nos parece ahora que sólo puede haber un orden y que la diversidad del *desorden* es infinita. Entonces, ese orden dado es percibido como sinónimo de orden

como tal; todas las alternativas se clasifican uniformemente como variedades del desorden o del caos.

Como seres humanos que somos, todos tenemos un interés creado en la generación y el mantenimiento de un entorno ordenado. Esto es así debido al hecho de que la mayor parte de nuestro comportamiento es *aprendido*. De entre todas nuestras acciones pasadas, memorizamos las que fueron exitosas: produjeron los resultados deseados y nos permitieron ganarnos la aprobación y el aprecio de la gente que nos rodea. Gracias al precioso don de la memoria y a nuestra capacidad de aprendizaje, somos capaces de adquirir permanentemente destrezas para la vida. *Acumulamos* conocimiento, capacidades, experiencia. Pero la memoria y el aprendizaje sólo producen resultados beneficiosos en la medida en que el contexto de nuestro accionar permanece, en general, inalterable. Gracias a que el mundo que nos rodea es constante, las acciones que fueron exitosas antes siguen siéndolo hoy y prometen serlo mañana. Imaginemos solamente los estragos que se producirían si, de la noche a la mañana, cambiara el color de las luces de los semáforos. En un mundo que fuera mutable al azar, la memoria y el aprendizaje ya no serían una bendición sino una maldición. Aprender, guiarse por la experiencia pasada, sería realmente suicida.

El mundo *ordenado* —ese entorno regular y por lo tanto agradablemente previsible en que transcurre casi siempre nuestra existencia— es un producto de la planificación y la selección de la cultura. Si están correctamente planeados y contruidos, los edificios limitan radicalmente la amplitud de las temperaturas posibles, excluyendo los extremos intolerables. La división de las calles en una zona para vehículos y otra para peatones hace disminuir considerablemente el riesgo de un encontronazo fatal para el peatón. El puente tendido a través de un río reduce notablemente la posibilidad de mojarse al cruzar. La división de la ciudad en barrios con diferentes niveles de precios de la propiedad y el arrendamiento y con diferentes comodidades limita la gama de gente con la que uno puede encontrarse cerca de su casa. La división del tren o del avión en primera y segunda clase, con precios muy diferentes, también limita la gama de probables compañeros de viaje.

El orden del mundo que nos rodea tiene su contrapartida en el orden de nuestro comportamiento. En general, elegimos diferentes vías para caminar y para manejar un vehículo. No nos comportamos del mismo modo en una reunión social que en un seminario de la universidad o en una reunión de negocios. Nos

conducimos de manera diferente en la casa de nuestros padres cuando los visitamos en vacaciones y en una visita formal a gente que conocemos poco. Usamos un tono de voz diferente y un vocabulario especial según nos dirijamos a nuestro jefe en el trabajo o estemos charlando con un amigo. Hay palabras que usamos en ciertas ocasiones y evitamos en otras. Hay cosas que hacemos en público, pero hay también cosas “privadas”, que sólo hacemos cuando tenemos la certeza de que nadie nos está observando. Lo notable es que cuando elegimos la conducta “adecuada” para la ocasión nos encontramos con otras personas que están haciendo exactamente lo mismo que nosotros; las desviaciones de lo que aparentemente es una *norma* son poco frecuentes, como si un hilo invisible tirara de todos nosotros hacia el mismo lado.

Si confundo las cosas y me comporto de una manera adecuada para un contexto en circunstancias en las que este contexto no encaja, lo más probable es que me sienta azorado y culpable. Lamento haber cometido un error que puede costarme caro: perder un empleo o un ascenso, comprometer mi reputación, perder o no poder conquistar la simpatía de una persona que me interesa. En algunos casos puedo sentirme culpable, como si hubiera revelado una verdad secreta acerca de mi “verdadero yo”, una verdad que quería mantener encubierta y hasta que desearía que no fuera cierta. A diferencia de lo que sentí en el primer caso —arrepentimiento por haber cometido algo que me acarreó desagradables consecuencias— en mi sentimiento de vergüenza nada hay de calculado, de racional. El sentimiento se desencadenó sin pensarlo. La vergüenza es una reacción automática frente a la mezcla, a la conjunción de lo que tendría que haber permanecido separado, a la violación de una distinción que debería haber sido observada y mantenida intacta. Podemos decir que la vergüenza es una defensa —aprendida culturalmente— contra ese tipo de mezclas, contra el desconocimiento de las *diferencias*. Podemos considerarla un recurso para mantener nuestro comportamiento en el camino adecuado (es decir, en el camino culturalmente prescripto).

A esta altura de nuestra exposición ya debe haber quedado claro que la cultura —ese orden artificial— se manifiesta principalmente por medio de distinciones, divisiones, segregaciones, discriminaciones entre cosas o acciones que de otro modo difícilmente estarían separadas. En un desierto, no hollado por el ser humano e indiferente a sus propósitos, no hay ni carteles ni cercados que permitan diferenciar un trozo de tierra de otro: una duna es exactamente igual a otra, carece de significado propio, no contiene

nada que la distinga de su vecina. Un desierto deshabitado parece informe. Por el contrario, en un ambiente sujeto al trabajo de la cultura, la misma superficie plana y uniforme está dividida en áreas que atraen a algunas personas y repelen a otras, o en franjas sólo adecuadas para que transiten vehículos o peatones; el mundo adquiere, así, una estructura. Las personas se dividen en superiores e inferiores, en agentes de autoridad y legos, en individuos que hablan e individuos que escuchan; todo ello sin referencia alguna a las diferencias o similitudes "naturales" de su constitución mental o física. El uniforme fluir del tiempo se divide en la hora del desayuno, el almuerzo, el té y la cena. Reuniones cuya composición "física" es similar o hasta idéntica se dividen, sin embargo, y son un seminario, una conferencia, una fiesta de vino y quesos. La ingestión de comida se diferencia en eventos como un té, un almuerzo sencillo o una cena con velas.

Al parecer, estas distinciones y otras similares se realizan simultáneamente en dos planos. Uno es la "forma del mundo", en el que tiene lugar la acción. El otro es la acción misma. Se logra que las partes del mundo sean diferentes entre sí y también que cambien según los períodos distinguidos en el fluir del tiempo (el mismo edificio puede ser una escuela por la mañana y un salón de baile por la noche; una habitación puede ser cuarto de estudio durante todo el día y dormitorio por la noche; ambas construcciones cambian de carácter en el proceso). Del mismo modo se establecen diferenciaciones entre las acciones. La conducta a la mesa, por ejemplo, difiere muchísimo según lo que hayan puesto sobre ella y las personas que estén sentadas alrededor. Aun los modales en la mesa —la manera en que nos comportamos para comer— difieren según que la comida sea familiar, formal o simplemente un encuentro informal con amigos.

Señalemos nuevamente que la división de los dos planos (contexto y acción, externo e interno, objetivo y subjetivo) es un producto de la abstracción. Los dos planos (que teóricamente están separados) en realidad no son independientes. No habría una cena formal posible si los comensales no se comportaran formalmente, ni baile si los bailarines no bailaran, del mismo modo que no puede haber río sin corriente de agua ni viento sin aire en movimiento. Es la conducta de los profesores y los estudiantes lo que hace que un seminario sea un seminario. Los dos planos, teóricamente distintos, están en la práctica indisolublemente unidos, más como las dos caras de una misma moneda que como dos entidades separadas: uno no puede existir sin el otro. Fueron creados y continúan existiendo sólo simultáneamente y juntos.

Las distinciones que son la sustancia del orden producido culturalmente afectan simultáneamente y de un modo paralelo, coordinado y sincronizado, el contexto de la acción y la acción misma. Podríamos decir que las oposiciones establecidas en el mundo que nos rodea se repiten en la diferenciación de la conducta de los actores; y que el despliegue de pautas de conducta opuestas se refleja en las divisiones internas del mundo exterior. Hasta podemos ir un paso más allá y decir que la diferenciación del comportamiento es la sustancia, o el significado, la diferenciación del entorno y viceversa.

La otra manera de expresar esta coordinación consiste en decir que tanto el mundo social culturalmente organizado como el comportamiento de los individuos entrenados culturalmente *se estructuran* —es decir, "se articulan", con la ayuda de las oposiciones, en contextos sociales separados que requieren conductas distintivas y pautas de comportamiento adecuadas para los contextos sociales distintivos— y que las dos articulaciones "se corresponden" mutuamente (o, para usar el término técnico, son isomórficas). Toda vez que advertimos una oposición en los modos de la conducta (por ejemplo, la mencionada yuxtaposición de comportamiento formal e informal), podemos estar seguros de la presencia de una oposición similar en el contexto social dentro del cual se despliegan estos modos distintos; y viceversa.

El recurso que asegura esta sorprendente "superposición", la correspondencia entre las estructuras de la realidad social y el comportamiento socialmente reglamentado, se llama código cultural. Como probablemente ya habrán adivinado ustedes, el código es en primer lugar y sobre todo un sistema de oposiciones. Por cierto, lo que se opone en este sistema es un conjunto de signos: objetos o hechos visibles, audibles, táctiles, como luces de diferentes colores, prendas de ropa, inscripciones, declaraciones orales, tonos de voz, gestos, expresiones faciales, perfumes, etc., que establecen una vinculación entre el comportamiento de los actores y la situación social sostenida por este comportamiento. Los signos apuntan en dos direcciones al mismo tiempo: hacia las intenciones de los actores y hacia el segmento de realidad social en el que actúan. Ninguna de las dos direcciones es sólo un reflejo de la otra. Ninguna es principal ni secundaria. Ambas, repito, existen sólo juntas, basadas en las posibilidades mismas del código cultural.

Pensemos, por ejemplo, en un cartel, colocado en la puerta de una oficina, que dice "Prohibida la entrada". La advertencia figura sólo en un lado de la puerta, que por lo general está sin llave (si

fuera imposible abrirla, el cartel no sería necesario). Sin embargo, la advertencia no proporciona información sobre "el estado objetivo de la puerta". Se trata, más bien, de una instrucción, destinada a crear y mantener una situación que, de otro modo, no se produciría. En realidad, las palabras "Prohibida la entrada" establecen una distinción entre los dos lados de la puerta, entre las dos clases de personas que se acercan a la puerta desde las dos direcciones posibles y opuestas; y de las dos clases de comportamiento que se espera que esas personas observen. El espacio situado detrás del lado señalado por el cartel está interdicto para los que se aproximan a la puerta desde el lado de la advertencia; pero para la gente del otro lado no existe restricción alguna. La señal está colocada, precisamente, para establecer esa distinción; pretende hacer una discriminación en un espacio que de otro modo sería uniforme, y entre personas también uniformes.

La "homini-cultura", el entrenamiento de los individuos humanos, consiste en impartir el conocimiento del código cultural: enseñar a leer los signos y enseñar también las destrezas necesarias para seleccionarlos y desplegarlos. Todas las personas adecuadamente culturizadas pueden determinar sin errores las exigencias y expectativas inherentes al contexto en el que ingresan; y responden a ello seleccionando, de entre sus comportamientos posibles, la pauta de conducta más adecuada. Y a la inversa, todas las personas culturalmente entrenadas pueden escoger sin error un modo de comportamiento que, posiblemente, provocará el tipo de situación que pretenden generar. Toda persona que "conoce" el código es abordada desde ambas direcciones al mismo tiempo. Los semáforos de las bocacalles son un buen ejemplo de esa dualidad. Una luz roja *informa* a los conductores que hacia adelante la calle está cerrada. También *induce* a detener el vehículo, con lo que la calle queda verdaderamente cerrada al tránsito desde esa dirección, y se confirma la información transmitida por la luz verde, que abre la calle transversal.

Desde luego, el código sólo funciona si todas las personas que participan en determinada situación han recibido el entrenamiento cultural necesario. Todas deben haber aprendido a leer el código cultural y a utilizarlo de una manera similar. De otro modo, los signos no serán percibidos como señales y no podrán remitir al lector a los objetos o a la conducta que representan; o, en el peor de los casos, serán leídos de maneras diferentes y quizá contradictorias. La pretendida coordinación no se producirá, ya que los actos de los diversos lectores serán contradictorios. Imaginemos lo que sucedería en las bocacalles si algunos de los conductores

leyeran mal las luces rojas; o si algunos automovilistas pusieran luces rojas en los faros delanteros y luces blancas en el guiño trasero. Cualquiera que haya entrado por primera vez en la oficina donde trabajará o en la universidad donde estudiará, o que haya visitado un país extranjero, conoce por experiencia esta incómoda verdad. La agradable sensación de seguridad que se asocia con el entorno conocido, con el estar "como en casa", surge precisamente del exhaustivo conocimiento del código cultural local, acompañado de la reconfortante y bien fundada confianza en que todos los demás comparten ese conocimiento.

Por lo tanto, conocer el código significa *comprender* el significado de los signos; y comprender el significado de los signos significa saber cómo actuar en una situación en la que aparece el signo, y cómo usarlo para provocar una situación semejante. Comprender equivale a ser capaz de actuar eficazmente, manteniendo así la coordinación entre las estructuras de la situación y nuestro comportamiento. La comprensión representa una doble selección. El signo remite a la persona capaz de leerlo al vínculo entre determinada clase de entorno y determinada clase de conducta.

Se dice con frecuencia que *entender* un signo es captar su significado. Sin embargo, sería falso pensar que esa "captación del significado" evoca un pensamiento, una imagen mental. Un pensamiento (la "develación" verbal del contenido del signo, es decir, una suerte de "lectura en voz alta", que se produce en la cabeza, como por ejemplo: "tengo frente a mí una luz roja y eso significa que debo detenerme") puede acompañar a la visión o la audición del signo, pero no es ni necesario ni suficiente para entenderlo. Captar el significado significa nada más y nada menos que saber cómo proceder. Se deduce de ello que el significado de un signo reside, por así decir, en la diferencia que su presencia o su ausencia establece. Dicho de otro modo, el significado reside en su relación -su oposición- con otros signos. El significado de un signo es la *distinción* entre la situación del momento y otras situaciones que podrían haber tomado su lugar pero no lo hicieron. En una palabra, el significado de un signo es la distinción entre esta situación y todas las demás.

Casi siempre -de hecho, en todos los casos excepto los más simples- un signo es insuficiente para poner de manifiesto esta distinción y, sobre todo, para hacer que "prenda". Podemos decir que a veces una señal no transporta información suficiente para singularizar la situación, para hacer que todos los involucrados la perciban y para obligarlos a seleccionar la conducta adecuada, asegurando así que se produzca la situación deseada. Un signo

puede ser leído incorrectamente, y si se produce esa lectura defectuosa, nada podrá corregir el error. Por ejemplo, si vemos una persona con uniforme militar sabemos, inequívocamente, que pertenece a las Fuerzas Armadas. Para la mayoría de los civiles, esta información sería suficiente para "estructurar" el encuentro. Para otros miembros de las Fuerzas Armadas, con su compleja jerarquía de poder y su estricta división de obligaciones, la información transmitida por el uniforme no sería suficiente, ya que un militar se relaciona de modo diferente con un cabo y con un coronel, por ejemplo. Entonces, para obtener la información faltante, el observador "amontona" sobre el signo primero y general, otros signos denotadores del rango de la persona. Pero esto no es lo único notable que advertimos: en los uniformes militares las señales que indican el rango aparecen por lo general en mayor cantidad que la que sería absolutamente necesaria para transmitir toda la información que uno necesita para identificar inequívocamente determinada situación. Más de un par de señales opuestas separan al cabo del coronel: el corte de los uniformes es diferente y también son diferentes el paño y los botones; las charreteras de los hombros y las insignias de las mangas aportan información. Este exceso de señales, esta acumulación de oposiciones que sólo repiten la información ya transmitida por otros signos, puede muy bien ser denominada **redundancia**.

La redundancia parece ser fundamental para el correcto funcionamiento de cualquier código cultural. Es algo así como un seguro contra los errores; un recurso necesario para asegurarse de que se ha eliminado totalmente la ambivalencia y de que no hay error de lectura. Si no fuera por la redundancia, la accidental distorsión de un solo signo podría provocar un comportamiento erróneo. Mientras más importante para el orden general es la información transmitida por determinada oposición de señales, más redundancia es posible esperar. La redundancia no es en modo alguno un derroche. Por el contrario, es un factor indispensable en la actividad de la cultura productora de orden: reduce el riesgo de errores y de malos entendidos y asegura que el significado se lea tal como era intención que se leyera. En otras palabras, hace posible el uso del código cultural como un medio de **comunicación**, es decir, de mutua coordinación del comportamiento.

Repitámoslo: es la *oposición* entre los signos la que es *significativa*, y no cada signo, tomado aisladamente. Esto implica que los significados a ser "descifrados" y entendidos residen en el sistema de signos, en el código cultural como un todo, en las distinciones que establece, y no en el supuesto vínculo especial entre el signo

y su referente. En realidad, tal vínculo especial no existe en absoluto (la impresión de que hay una ligazón natural entre un signo y la cosa que representa es, en sí misma, un producto de la cultura, el resultado del aprendizaje del código). En relación con los fragmentos del mundo o de nuestras acciones que evocan, los signos son *arbitrarios*. No son consecuencia de esos fragmentos, y sólo se vinculan con ellos a través de la función significante que el código cultural les asigna. Esta arbitrariedad separa a los signos producidos culturalmente (o sea a todo el sistema de significación creado por el hombre) de cualquier otra cosa que podamos encontrar en la naturaleza. El código cultural no tiene precedentes.

Quando hablamos de la manera en que obtenemos nuestro conocimiento de los fenómenos naturales, muchas veces hacemos referencia a los "signos" a través de los cuales la naturaleza nos "informa" acerca de sí misma, y que debemos leer para extraer la información que contienen. Así, miramos las gotas de agua que corren por el vidrio de la ventana y decimos: "Está lloviendo"; hablamos de esas gotas como signo de lluvia. O bien advertimos que la calle está húmeda y llegamos a la conclusión de que estuvo lloviendo. Yo pongo la mano sobre la frente de mi hija, noto que está demasiado caliente, y digo: "Debe estar enferma; es mejor que llamemos al médico". Mientras me dirijo al campo, noto que en el sendero hay huellas muy peculiares, que conozco bien, y pienso que es primavera y ya volvieron las liebres. En todos estos casos, lo que he visto o sentido me brinda información sobre algo que no puedo ver. Esto es exactamente lo que los signos hacen. Hay, sin embargo, algo que caracteriza a estos signos: a diferencia de los signos culturales que mencionamos anteriormente, éstos son *determinados*, es decir, son efectos de sus respectivas causas. Y son esas causas las que yo "descifro" como información. La lluvia está formada por gotas de agua que corren por el vidrio de la ventana y humedecen la calle; la enfermedad cambia la temperatura del cuerpo y hace que la frente esté más caliente al tacto; las liebres, al cruzar el camino, dejan huellas de determinada forma. Una vez que conozco esas conexiones causales, puedo reconstruir la causa "invisible" de los efectos que observo. Para evitar confusiones, tal vez sería mejor hablar de **indicios** o síntomas, y no de signos, al referirnos a claves determinadas causalmente (a diferencia de las arbitrarias) en nuestro razonamiento (así, una gota de lluvia es un indicio de lluvia; y una frente caliente es un síntoma de enfermedad).

Pero cuando se trata de señales o signos culturales, no hay conexiones causales. Los signos son arbitrarios o convencionales.

La lluvia no puede causar pisadas en el camino, ni las liebres pueden hacer que corra agua por el vidrio: entre un efecto y su causa hay una relación de uno a uno. Pero las diversas distinciones culturalmente determinadas pueden ser significadas por toda clase de signos de toda clase de formas. Entre los signos y lo que representan no hay ni vínculo causal ni similitud. Si dentro de una cultura dada se pone énfasis sobre la distinción entre los sexos, ello puede ser significado de muchas maneras. Las modas específicas para cada sexo (es decir, la forma y el aspecto de las ropas, el maquillaje, el porte, el vocabulario, el comportamiento general) suelen cambiar radicalmente con el tiempo y de un lugar a otro, suponiendo que se mantenga la diferencia entre las versiones masculina y femenina. Lo mismo se aplica a la discriminación entre generaciones (que, paradójicamente, a veces puede expresarse a través del rechazo, por parte de una generación, de la diferenciación entre los sexos por medio de la ropa o el corte de pelo), los contextos formales e informales, las ocasiones de duelo (como los funerales) y las de regocijo (como las bodas). Los signos culturales cambian libremente su forma visible, pero el contraste entre ellos y los signos a los que se oponen se mantiene y revitaliza con cada cambio, de modo que la tarea de discriminar —su única tarea— puede realizarse adecuadamente una y otra vez.

Sin embargo, libertad completa de elección no siempre es equivalente a arbitrariedad. Los signos más libres son los que sólo realizan su función cultural discriminatoria y no sirven a otra necesidad que la de la comunicación humana. Estos son los signos del **lenguaje**. El lenguaje es un sistema de signos especializado en la función de la comunicación. En el lenguaje (y sólo en él) la arbitrariedad de los signos no tiene limitaciones. Los sonidos vocales que todos los seres humanos son capaces de producir pueden ser modulados en un número infinito de maneras totalmente arbitrarias, suponiendo que existan los suficientes como para producir las oposiciones requeridas. La misma oposición puede construirse, en las diversas lenguas, con la ayuda de pares tan disímiles entre sí como *boy* y *girl*, *garçon* y *fille*, *Knabe* y *Mädchen*.

Pero la libertad (el grado de arbitrariedad permitido) no es tan completa en los otros sistemas de signos. Si bien realizan una función comunicativa, todos los sistemas, excepto el lenguaje, están también íntimamente vinculados a otras necesidades humanas y, por ende, ligados a otras funciones. La vestimenta, por ejemplo, está llena de signos arbitrarios, pero también protege de las inclemencias del tiempo, ayuda a conservar el calor del cuerpo,

ofrece protección a las partes más vulnerables de la piel, y se adapta a las normas aceptadas de lo que es la decencia. La mayoría de esas otras funciones están asimismo reguladas culturalmente. Por ejemplo, es en gran medida una cuestión cultural determinar cuáles son las partes de la piel más “vulnerables” y que más necesitan de protección. La necesidad de usar calzado es resultado de la cultura, como también lo es la necesidad de que las mujeres se cubran los senos pero no las piernas, o viceversa. Sin embargo, esas funciones responden a otras necesidades, además de las comunicativas: las faldas y los pantalones, además de ser significantes, cubren. Del mismo modo, pese a lo ricas y precisas que puedan ser las distinciones significativas impresas en las diversas clases de alimentos y comidas, hay límites para los materiales a través de los cuales pueden expresarse las discriminaciones culturales, ya que no todas las sustancias son comestibles para el hombre, teniendo en cuenta las particularidades de su sistema digestivo. Además, el té o la cena, sean formales o informales, deben —además de significar la índole específica de la ocasión— proveer sustancias nutritivas. Después de todo, se trata además de una ingesta de comida. Si bien la capacidad de habla de los seres humanos se utiliza solamente para fines comunicativos, otros medios de comunicación comparten su función **semiótica** (transportar y transferir significado) con la satisfacción de otras necesidades. Su código está labrado, por así decir, en la superficie de otras funciones, que no son fundamentalmente comunicativas.

En su función comunicativa (como objetos o hechos significativos que estructuran la situación en la que aparecen) los signos son siempre arbitrarios. Lo curioso es que para la gente “adecuadamente culturizada”, para la gente que puede moverse con facilidad y sin cometer errores en un mundo moldeado por determinado código cultural, esos signos no parecen, en absoluto, ser arbitrarios. Para todos los individuos criados dentro de cierta lengua, parecería existir una suerte de vínculo natural y necesario entre el sonido de una palabra y el objeto a que se refiere, como si los nombres pertenecieran naturalmente a los objetos y pudieran enumerarse junto con sus otros atributos, como tamaño, color o consistencia. El aspecto arbitrario de las formas incorporadas a otros medios suele pasársenos por alto: la ropa es para vestirse, la comida para comerla, el automóvil para ir de un lugar a otro. Es difícil darse cuenta de que además de ser usada o consumida, la ropa y la comida también establecen distinciones entre personas diferentes y entre los roles que desempeñan, que las “cosas para comer” y las “ropas para usar” están también puestas al servicio

de la creación y la reproducción de determinado orden social artificial. Esta especie de ceguera forma parte del juego de la cultura. Mientras menos conciencia tenemos de la función no sustantiva (es decir, desvinculada del contenido ostensible de una actividad dada), constructora de orden de las acciones culturalmente determinadas, más seguro es el orden que ellas mantienen. La cultura es más eficaz cuando se disfraza de naturaleza. Lo que es artificial parece entonces estar arraigado en la "naturaleza de las cosas", ser necesario, irremplazable y no modificable por decisión humana. La diferente ubicación social de hombres y mujeres y el trato diverso que reciben (algo inspirado por la cultura y mantenido desde la cuna y durante toda la vida por diferencias en la ropa, los juguetes, los juegos, las compañías, los intereses y pasatiempos fomentados o desalentados), se establecen firmemente una vez que los sujetos aceptan la idea de que la discriminación social entre los sexos es algo predeterminado, que está implícito en la constitución fisiológica del cuerpo humano, algo "natural" que *debe* ser obedecido y debe expresarse prácticamente en todo lo que uno hace, desde la manera de hablar y vestirse, hasta el vocabulario que se usa y la forma de expresar (o no expresar) las emociones. Producidas culturalmente, las diferencias sociales entre hombres y mujeres parecen ser tan naturales como la diferencia biológica entre los órganos sexuales femeninos y masculinos y las funciones de la reproducción.

La cultura puede pasar muy bien por naturaleza, sin preguntas, siempre que no se ponga en evidencia la artificialidad, el carácter convencional de las normas que propaga (el hecho de que estas normas podrían ser diferentes de lo que son). Y es improbable que la artificialidad se revele si todos los individuos próximos han sido sometidos al mismo tipo de formación cultural; si todos han internalizado su lealtad hacia las mismas normas y valores y siguen manifestando esa lealtad, aun inconscientemente, en su conducta cotidiana. En otras palabras, la cultura luce y actúa como la naturaleza, siempre que no se vean ni conozcan convenciones alternativas. Pero en el mundo en que vivimos eso casi nunca sucede; lo habitual es precisamente lo contrario. Prácticamente todos nosotros sabemos que hay muchas formas de vida diferentes. Miramos a nuestro alrededor y vemos gente que viste, habla, se comporta de una manera diferente a la nuestra, y evidentemente (o así lo suponemos) se rige por normas distintas de las nuestras. Por lo tanto, tenemos plena conciencia de que toda forma de vida es, en última instancia, una cuestión de elección. Hay más de una manera de ser humano. Todo puede hacerse de un

modo diferente; no hay una sola manera de actuar que sea inevitable. Aun cuando cada manera requiera una cultura, un entrenamiento, no es inmediatamente evidente que el entrenamiento deba apuntar necesariamente en esta dirección y no en otra, que se deba hacer esta elección y no otra. Sabemos que hay *culturas* diferentes de la nuestra. Y si podemos pensar en la palabra "cultura" en plural, no podemos equipararla con la idea de naturaleza. Ninguna cultura puede reclamar una obediencia tan incondicional como la que reclama la naturaleza.

Si bien se desarrolla en compañía de muchas otras formas de vida, a veces muy distintas, la cultura es incapaz de tener el mismo férreo dominio sobre la conducta y el pensamiento humanos que el que tendría si fuera verdaderamente universal y no tuviera competencia. El orden al que apunta la cultura (ese "propósito" último de cualquier cultura) no puede estar nunca realmente seguro. Y tampoco lo estamos nosotros, objetos del entrenamiento cultural; nosotros, la gente "culto" o "cultivada". El orden conjurado por nuestra formación cultural parece perturbadoramente frágil y vulnerable. Es sólo uno de muchos órdenes posibles. No podemos estar seguros de que sea el orden correcto. Ni siquiera podemos tener la certeza de que sea mejor que alguna de las numerosas alternativas existentes. No sabemos por qué habríamos de preferirlo por encima de otros que nos llaman la atención. Contemplamos la manera de vivir nuestra vida como desde afuera, como si fuéramos extraños en nuestro propio hogar. Dudamos, preguntamos. Necesitamos explicaciones y certeza; y las reclamamos.

La incertidumbre no es una situación agradable. De allí entonces que los intentos por huir de ella sean bastante comunes. La presión para que nos adaptemos a las normas promovidas por la formación cultura suele ir acompañada por otros esfuerzos dirigidos a desacreditar y denigrar las normas de otras culturas, como también sus productos: los órdenes alternativos. Se representa a las otras culturas como una *ausencia* de cultura, como una forma de ser "incivilizada", burda y brutal, más animal que humana. También se las suele describir como un producto de la degeneración: mórbidas, patológicas, desviaciones de lo "normal", una distorsión, una desviación o anomalía. Y si otras formas de vida son reconocidas, por derecho propio, como culturas completas y viables, se las pinta como extravagantes, inferiores y vagamente amenazadoras, aceptables quizá para otra gente menos exigente, pero no para *nosotros*, gente distinguida. Todas estas reacciones son formas de la *xenofobia* (miedo a lo ajeno) o de la *heterofobia*

(miedo a lo diferente). Por otra parte, todas ellas son métodos para defender ese orden frágil e inestable que es mantenido solamente por el código cultural compartido; en una palabra, son métodos para combatir la *ambivalencia*.

Tal vez se podría decir que las distinciones entre “nosotros” y “ellos”, “aquí” y “allá”, “adentro” y “afuera”, “nativo” y “extranjero” figuran entre las diferencias más decisivas que las culturas establecen y promueven. Con estas distinciones, ellas trazan el límite del territorio que reclaman para su reinado y que pretenden defender de toda competencia. Las culturas son tolerantes con otras culturas sólo a distancia, es decir, sólo eliminando todo intercambio o limitándolo a un campo estrictamente controlado y a una forma ritualizada. Por ejemplo, las transacciones con comerciantes y restauradores “extranjeros”; la admisión de “extranjeros” en trabajos reconocidamente inferiores y que sólo demandan una interacción mínima (que, además, es escrupulosamente mantenida dentro de esos límites); la admiración por los productos culturales “extranjeros” dentro del ámbito resguardado de un museo, un teatro, una pantalla de cine o TV, como recreación y entretenimiento: un pasatiempo separado y mantenido a distancia de la vida cotidiana “normal”.

La otra manera de describir esta tendencia de la actividad cultural consiste en decir que, por regla general, las culturas tienden a la **hegemonía**, es decir al monopolio de las normas y valores sobre los que se ha erigido su orden. Las culturas tienden a la uniformidad en el ámbito sujeto a su hegemonía, y al mismo tiempo establecen una clara diferenciación entre ese ámbito y el resto del mundo humano. Por lo tanto, están en contra de la igualdad de las diversas formas de vida, ya que promueven una elección por sobre todas las otras. La cultura es una actividad *proselitista* (misionaria). Apunta a la *conversión*, pretende vencer a los individuos para que abandonen sus viejos hábitos y creencias y abracen otros. Toda su hostilidad está dirigida hacia la *herejía*, considerada como el impacto de “influencias extranjeras”. Provoca resistencia porque presenta el orden interno como arbitrario y como una cuestión de elección, debilitando así el poder de las normas dominantes, al socavar su autoridad monopólica. Cuando coexisten varios modelos culturales sin claras líneas divisorias que separen sus campos de influencia (es decir, en condiciones de pluralismo cultural), se necesita enormemente una actitud de *tolerancia mutua*, que se expresa a través del mutuo reconocimiento de la validez y los méritos de la otra parte. Lamentablemente, esa necesaria actitud no se da tan fácilmente.