

La Transmisión o el fluir continuo de la cultura

Sonia Romero Reynoso *

La Antropología analiza la transmisión al interior de un nuevo concepto: la **enculturación**, designando así a las múltiples operaciones conscientes e inconscientes que comprende la enseñanza-aprendizaje de los Individuos dentro de cada cultura. Se definió también a la **enculturación** como un proceso universal, observable en todas las sociedades independientemente de la sencillez o complejidad de sus estructuras.

La transmisión entre las sociedades (de una sociedad a otra), fue formulada como fenómeno de **difusión**, estableciendo que las sociedades no permanecen nunca aisladas entre sí, a riesgo de empobrecerse y hasta extinguirse en un movimiento de entropía; por el contrario cada una alimenta su propia cultura con los intercambios en el espacio inter-étnico.

Por otra parte, se entiende por **transmisión oral** a las formas de enseñanza y memorización de conocimientos practicadas por las sociedades que no se sirven de la escritura para fijar y comunicar pensamiento.¹

Nuestro cometido es presentar aquí el concepto de transmisión desde la perspectiva antropológica, es decir **en la cultura y a través de las culturas**.²

* Encargada de la Cátedra de Etnología General y de Antropología General de la Facultad de 1 Humanidades y Ciencias.

Dirección: José L. Zorrilla de San Martín 158, apto. 2, Montevideo

¹ La Etnología desarrolló una rama especializada en **Literatura oral**, contando por ejemplo con estudios de *corpus* vastísimos en cuento y poesía en distintas sociedades africanas; en América el conocimiento y el pensamiento se expresaron más bien en forma de mitos, los que como sabemos han constituido el objeto de uno de los análisis más reveladores de la Etnología contemporánea.

² Enculturación: transmisión entre los individuos.
Difusión: transmisión entre las sociedades.

Mientras la herencia se encuentra del lado de la Naturaleza y responde a sus leyes combinatorias (manifestándose inmediatamente o difiriendo en las generaciones su aparición), la transmisión se encuentra plenamente del lado de la Cultura, es la condición misma de su continuidad y carácter acumulativo. No puede Interrumpirse sino a riesgo de cambiar el orden y composición del objeto de la transmisión.

En este sentido podemos distinguir dos intenciones o niveles de la transmisión: el primero más universal y colectivo, compromete al movimiento general de toda una cultura, y el segundo más específico e individual, dirigido a asegurar el aprendizaje sistemático de los tramos particulares que hacen a la globalidad de la cultura, como ser el entrenamiento cotidiano en los aspectos instrumentales o la enseñanza especializada de los sistemas simbólicos.

Ambos niveles deben ser aprehendidos como indisolublemente ligados en una relación de la parte al todo, comprendiendo que estructuralmente éste es diferente a la suma de sus partes. En la transmisión vemos pues un instrumento de articulación social ya que a través de un vasto sistema de comunicación los individuos se relacionan entre sí, comprometiéndose en un presente, relacionándose a un pasado en proyección de un futuro, el cual no será nunca idéntico al tiempo histórico que le precedió pero que construye en su devenir una unidad identificable entre otras.

Hacia cualquier dominio que los antropólogos dirijan su observación y en los distintos tipos de sociedades, deben tratar siempre con fenómenos de transmisión, ya sea analizando la continuidad o la transformación de las instituciones, de los modelos culturales, de las prácticas, de las creencias, etc. En este sentido el antropólogo reconstruye los procesos de elaboración y re-elaboración en los que intervinieron los individuos y los grupos, que a la manera del *bricoleur* trabajan los materiales recibidos, dándoles a veces nuevas formas y sentidos.³

También en el dominio del arte, considerado como actividad creativa por excelencia se trabaja sobre materiales, gamas cromáticas, lenguajes, cánones estéticos, etc., que contienen en sí la profundidad histórica de toda construcción socio-cultural. La

³ Esta imagen del *bricoleur* ya forma parte del lenguaje técnico de la Antropología y autores como García Canclini lo utilizan sin referirse ya a la fuente (que es "El pensamiento salvaje" de C. Lévi-Strauss). Ver al respecto "¿De qué estarnos hablando cuando hablamos de lo popular?" N. García Canclini, ed. del CLAEH, Montevideo, 1986, p. 18.

libertad creativa se ejerce entonces en la selección, clasificación, montajes y sistemas de relaciones que se establecen entre los objetos, los planos, etc.

En ese orden, creaciones *strictu sensu* son aquéllas que nos relatan los mitos de origen, cuando el lenguaje (o el pensamiento) ordenó el caos y, estableciendo principios de clasificación, hizo posible los intercambios entre los hombres y las mujeres, entre los animales y las plantas, entre la sociedad y los dioses.

Todo lo demás fluye desde el fondo de los tiempos en innumerables secuencias de transmisión y por vías multilineales y a veces contradictorias, a veces en códigos y en materias que se resisten a ser descifradas.

Para C. Lévi-Strauss ni siquiera las invenciones técnicas escapan a la dialéctica sincronía-diacronía, “por el momento bastará recordar que la complejidad de los descubrimientos modernos no resulta de una mayor frecuencia o de una mejor disponibilidad del genio entre nuestros contemporáneos. Bien por el contrario, pues hemos reconocido que a través de los siglos, cada generación para progresar, no **tendría** más que agregar economías constantes al capital legado por las generaciones anteriores» (Lévi-Strauss, 1961, p. 62).

Es importante ponderar el verdadero sentido del condicional en este párrafo, para evitar en su interpretación traicionar el pensamiento de Lévi-Strauss, quien se apartó de una concepción linealmente evolutiva del fenómeno cultural, esforzándose en ilustrar su verdadera dinámica. Cada sociedad marca el *tempo* de su propia evolución, así como las áreas que le interesa cultivar, mantener o descartar en ese proceso; en este sentido no habría sociedades “evolucionadas” y sociedades “estancadas”, la diferencia -dice Lévi-Strauss- “no se sitúa nunca entre historia acumulativa e historia no acumulativa; toda historia es acumulativa con diferencia de grados” (L.S. 1961, p. 66).

Por otra parte debemos señalar que el *continuum* de la cultura no excluye el mantenimiento de las contradicciones al interior de las sociedades, ni los conflictos entre las sociedades, en torno a un desarrollo desigual en la producción de vida material y espiritual. Las propias contradicciones y los conflictos pueden ser objeto de transmisión como parte de modelos socio-culturales.

¿Qué es exactamente la cultura para la Antropología?

Del conjunto de definiciones posibles de cultura, producidas desde diferentes posiciones teóricas retenemos que: lenguajes, técnicas, creencias, ideologías, rituales e instituciones constituyen procedimientos sociales estandarizados, es decir procesos colectivos, comunicados de una generación a otra de forma tal que aún a través de sus distintas versiones (el discurso y la práctica social se van transformando según condiciones objetivas y subjetivas), se distinguen conjuntos de diferencias significativas entre una cultura y otra.

En otras palabras, cultura es la configuración particular que adopta una sociedad para regular las relaciones entre los fenómenos tecno-económicos, la organización social y la ideología, así como para transmitir sus conocimientos de una generación a otra.

Subcultura es a su vez una combinación particular de elementos comunes a una cultura, seleccionados por un grupo con criterios de ponderación ligeramente diferentes que en la sociedad global; la subcultura es también objeto de transmisión, de confirmación en la diacronía.

El marco de génesis y desarrollo de los fenómenos culturales es pues esencialmente social y comprende dos aspectos centrales: **las relaciones sociales y la transmisión**, que tiende a sostener la continuidad de los procesos de producción de bienes, valores, símbolos, normas, discursos, significaciones.

En cuanto a la relación entre sociedad e individuo, la diferencia no es de esencia, sino de escala ya que no hay comportamiento individual que no lleve la marca de lo social, a su vez no hay modelo sociocultural que no pueda encamarse en y medirse en un comportamiento individual; (ponerlo en relación con otros comportamientos es lo que hace el antropólogo; la traza profunda de lo social puede buscarse en la psiquis individual y formularse en términos psicológicos).

Enculturación

El modelo lingüístico, que distingue entre lengua y habla, es perfectamente aplicable a la Cultura; la lengua no existe completa más que en el conjunto de los hablantes, mientras que el habla se actualiza en un dinamismo cotidiano y en actos de prelevamiento en el conjunto total; así también cada individuo es parte de la Cultura pero no la contiene en totalidad y sólo objetiva en su práctica social aquellos universos culturales que interiorizó en el juego de las interacciones sociales.

También como la lengua la Cultura cumple una función estructurante: dándole forma a contenidos produce estructuras a nivel individual y social (así por ejemplo el instinto sexual ordenado por el tabú del incesto “florece en institución», en sistemas de parentesco, en alianzas matrimoniales y en vastas redes de intercambios).

Precisamente a ese proceso de estructuración, la Antropología denominó en **culturación**. Si bien ésta interviene con mayor intensidad e intencionalidad formativa en los primeros años, la enculturación continúa todo a lo largo de la vida estableciendo lazos de dependencia recíproca entre los individuos y la cultura. La Cultura no existe fuera de los individuos, pero a su vez es ella quien los contiene y les confiere existencia social, permitiéndoles desde allí construirse una identidad.

Como bien señala Marvin Harris, “la enculturación es una experiencia de aprendizaje parcialmente consciente y parcialmente inconsciente a través de la cual la generación de más edad incita, induce u obliga a la generación más joven a adoptar los modos de pensar y comportarse tradicionales” (p. 123), este proceso se acompaña de un control que se resume en actos de premio y castigo según se respete o se ignore el modelo tradicional.

La enculturación así descrita alcanzaría su grado máximo de realización en las sociedades primitivas y tradicionales. Sociedades orientadas a la resistencia al cambio, demográficamente limitadas y donde la transmisión de pautas y el control de las mismas es posible al interior de las interacciones personales muy codificadas. Las agencias investidas de la función de transmisión se encuentran bien definidas y constantes, reduciéndose básicamente a los padres y al grupo de colaterales, es decir a la familia nuclear o a la parentela paterna, materna o ambas, es decir a la familia extendidas, y al

grupo de pares, en edades cronológicas sucesivas.

Así en las “sociedades desprovistas de escritura -que permiten conservar y acumular bajo una forma objetiva los recursos culturales heredados del pasado- y también desprovistas de un sistema de enseñanza que dote a sus agentes de las aptitudes y los dispositivos indispensables para reapropiárselos simbólicamente, no pueden conservar sus recursos culturales sino en **estado incorporado**; por consiguiente estas sociedades no pueden asegurar la perpetuación de los recursos destinados a desaparecer al mismo tiempo que desaparezcan los agentes portadores, sí no es al precio de un minucioso **trabajo de inculcación** (Bourdieu, 1974, p. 1124).

La cultura adquiere así en las sociedades primitivas y tradicionales un grado de cohesión extrema, el individuo existe **en y por** el grupo y se asegura su permanencia en él actuando de conformidad con los modelos impartidos⁴

Enculturación en las sociedades complejas

Por el contrario a las anteriores sociedades, el proceso de enculturación en las sociedades complejas no depende del trabajo de inculcación y marcado “individuo a individuo.; aquí la escritura y las instituciones escolares liberan las memorias, aunque la multiplicidad de conocimientos y mensajes complejiza el proceso de enculturación y aprendizaje en general. Por otra parte en estas sociedades asistimos a una multiplicación de agencias de transmisión: la familia, la clase social, el grupo de status, la escuela, otras instituciones, el Estado, los medios de comunicación.

En estas sociedades, como la nuestra, los individuos pueden, bajo la relación de la cultura, diferir mucho más de lo que aparentan las clasificaciones generales; cada uno puede agregar a rasgos culturales comunes, configuraciones particulares provenientes de distintas agencias que transmiten pautas, modelos, ideología.

El grado de conformidad entre la conducta social de un individuo dado y la cultura del grupo al que pertenece es variable, porque es desigual el grado de presión

⁴ Otro caso sería el de las sociedades donde la transmisión de la cultura se encuentra monopolizada por una escuela (o religión o doctrina política) porque en esa sociedad “las afinidades más profundas que unen las obras, las conductas y los pensamientos. se construyen desde la propia institución escolar que se encuentra investida de la función de transmitir conscientemente el sistema de esquemas inconscientes que componen la cultura” (Bourdieu, 1977, p. 150). El prototipo de esta transmisión escolar es según Erwing Panowski, la prédica de la Escolástica en la Franela medieval; tal sería también el caso de las teocracias musulmanas de los primeros siglos del Islam, y tal vez *el Irán* fundamentalista de la actualidad.

ejercida sobre él por los diferentes modelos.

Es importante recordar que:

a) A mayor grado de desarrollo económico, mayor número de agencias van asumiendo funciones (por ejemplo aquéllas que debió abandonar la familia). La enculturación es entonces muy compartida y al perder posibilidades de reproducción en términos de homogeneidad, se producen desfasajes al interior de los grupos. A propósito de estas desigualdades al interior de la familia Margaret Mead cuestionó la validez del concepto de enculturación para analizar los fenómenos culturales en la sociedad norteamericana, pues constató lo que llamó “el abismo generacional» entre padres e hijos, abuelos y nietos, producido por la dinámica cambiante de las relaciones sociales y el desarrollo rápido de la tecnología.

b) A pesar de que es mayor el margen de diferenciación de los comportamientos individuales y sociales, los hábitos, prácticas y discursos conservan al interior de las sociedades complejas un cierto grado de mutua inteligibilidad, pues responden a esquemas básicos de percepción, pensamiento y acción transmitidos por el conjunto de la sociedad y por agencias globalizantes como el propio Estado y los medios de comunicación. A dichos esquemas básicos hay que superponer los esquemas particulares transmitidos al interior de los grupos, las clases sociales, las comunidades religiosas, etc. (Está por demás decir que la cultura no es aquí homogénea).

En este entorno complejo, de múltiple composición que realiza el trabajo de transmisión y que “hace penetrar en nosotros, por mil procedimientos conscientes e inconscientes, un sistema complejo de referencias consistente en juicios de valor, motivaciones y centros de interés (...) Nosotros nos desplazamos literalmente con este sistema de referencias y las realidades culturales de afuera no son observables más que a través de las deformaciones que les -impone nuestro sistema interiorizado, llegando incluso a colocarnos en la imposibilidad de percibir algo exterior a él” (L. Strauss, 1961, p. 44).

Esa percepción deformada, o imposibilidad de percibir, que nos impone nuestro sistema, nuestra enculturación, se denomina **etnocentrismo** cuando va acompañado de una fuerte convicción de la superioridad de nuestro sistema, de la sociedad y de la cultura que lo produjo y a la que nosotros pertenecemos.

Así como la **enculturación** (como transmisión e interiorización de modelos culturales) es indispensable para la estructuración de los individuos y la sociedad, el etnocentrismo (como sentimiento de superioridad por la pertenencia a un sistema dado, por exclusión de todos los demás) es no solamente prescindible sino además necesaria su sustitución por una comprensión antropológica de la diversidad, de la diferencia entre yo y el otro, entre nosotros y los otros.⁵

Bibliografía

BOURDIEU, Pierre. Los modos de dominación. En: Actes de la Recherche en Sciences Sociales. Paris, 1974.

BOURDIEU, Pierre. Postface á l'oeuvre d'Irwing Panowski "Cathédrale gothique et pensée scolastique». Ed. de Minuit, París, 1977.

GARCIA CANCLINI, N. ¿De qué estamos hablando cuando hablamos de lo popular? Ed. del CLAEH, Montevideo, 1986.

HARRIS, Marvin. Introducción a la Antropología General (manual). Ed. Alianza, Barcelona, 1985.

LEROI-GOURHAN, A. El gesto y la palabra (cap. VII, La liberación de la memoria). Ed. de la Biblioteca Nacional de Venezuela, 1980.

LEVI-STRAUSS, C. Race et histoire. Coll. Médiations, UNESCO, Paris, 1961.

LEVI-STRAUSS, C. Anthropologie Structurale. EA. Plon, París, 1974. MEAD, Margaret. L'un et l'autre sexe. Ed. Denoël-Gonthier, Paris, 1966.

NOTA: Me permití traducir del francés las citas que tomé en esta bibliografía.

⁵ El etnocentrismo como tal no es privativo de las sociedades occidentales, ni de las sociedades en si: hay autores que hablan de un "etnocentrismo de clase», de "grupos de status», e Incluso de un "etnocentrismo socio-profesional".