Capítulo 1

# Cultura

El individuo se encuentra situado en el marco de un proceso cosmológico,
la historia social es una censura a dicho orden.
Niklas Luhman

El proyecto editorial que da origen a esta tesis fue definido *a priori* como "cultural", requiriendo de la ambigüedad y extensión del adjetivo para enmarcar los dos ejes principales de la publicación: arte y sociedad, y de cuyo cruce surgen otras áreas de interés como cultura de élite, cultura popular, cultura de masas, contracultura y subcultura. El presente capítulo ha sido elaborado con la intención de presentar algunas reflexiones sobre el tema y cuya conclusión servirá de marco para establecer los criterios que han de definir a la revista.

## 1.1 Cultura, sociedad y comunicación

Del latín *culturam*, que definía la acción de cultivar la tierra, el término sería bifurcado por el pensamiento alemán para diferenciar el desarrollo intelectual y espiritual del hombre, *kultur,* de la adquisición de buenos modales, *zivilisation*. Ambos conceptos se convierten en objetos de estudio y categorías de distinción, la noción de superhombre en contraposición a los nobles y salvajes; la inteligencia, además del status, se legitimó a sí misma como forma de poder e influencia social.

Cultura entendida como superioridad de inteligencia será definida, para Thompson (1997: 189), como "el proceso de desarrollar y ennoblecer las facultades humanas, proceso que se facilita por la asimilación de obras eruditas y artísticas relacionadas con el carácter progresista de la era moderna"; el acervo cultural europeo terminará siendo entendido como el pilar de la 'historia de la humanidad', categoría imperante hasta nuestra época y dialéctica histórica de los países latinoamericanos que bajo términos como mestizaje, sincretismo o hibridación, buscan conciliar su propia historia con la del continente 'padre'.

En abierta crítica al occidentalismo practicado desde el siglo XVI aparecen obras como la de J. G. von Herder –*Ideas para una filosofía de la humanidad* (1784-1791)–

que reúne la historia cultural de Europa a la vez que critica la noción de ‘universal’ impuesta desde el continente hacia las sociedades periféricas y ultramarinas. Ante el encuentro con la alteridad social Herder propondrá hablar de “culturas”, desmitificar su unicidad. "Nada más vago que el término mismo, nada más propicio para desviarnos, que aplicarlo a naciones y épocas enteras" (Thompson, 1997: 189). Para mediados del XIX Gustav Klemm y E. B. Tylor, proponen, bajo esta línea, una metodología para el estudio de las características adquiridas por los individuos como miembros de su sociedad; la forma de vida de un pueblo y el aprendizaje que de ella obtienen sus habitantes guarda estrecha relación. Nacen los estudios etnográficos, el nuevo enfoque se encargará de cientifizar el estudio de la cultura. Las teorías de Darwin y el surgimiento del positivismo científico tendrían una fuerte influencia en esta concepción descriptiva, adaptando la metodología botánica y zoológica para el estudio de la otredad social: categorizar, recopilar y catalogar los componentes de las sociedades primitivas con la intención de entender la forma en que éstas cambian y evolucionan, o más bien, para conocer cómo había sido el proceso histórico de las sociedades europeas. Si el "viejo continente" era el centro de la civilización, las tierras periféricas los conducirían nostálgica y retrospectivamente al inicio de la humanidad. El peso científico otorga, de alguna manera, reconocimiento a la diversidad social, llamará cultura o civilización a “esa totalidad compleja que abarca al conocimiento, las creencias, el arte, la moral, la ley, las costumbres y cualesquiera otras habilidades y hábitos adquiridos por el hombre como miembro de la sociedad” (Thompson, 1997: 191).

En oposición a la perspectiva funcionalista y evolucionista surge la concepción simbólica de la cultura cuya aproximación metodológica será interpretativa. Teoría formulada desde 1940 por L. A. White, llega a su madurez en 1970 con Clifford Geertz en *The interpretation of Cultures*, despojando a su objeto de estudio de categorías fijas y planteando lecturas del fenómeno acordes a la naturaleza del mismo. Anteponiendo lo simbólico a lo material la cultura será el fenómeno surgido de una habilidad mental exclusiva del hombre, la capacidad de usar símbolos lingüísticos y no lingüísticos, de dotarlos de sentido y construir con ellos un sistema de comunicación. Para Geertz (1987: 10) “las estructuras que lo simbólico trasunta, si bien elusivas, no constituyen milagros ni espejismos, son hechos tangibles”. El hombre será definido por Max Weber como “un animal inserto en tramas de significación que él mismo ha tejido” y la cultura como conclusión de ese proceso, por lo tanto no deberá ser estudiada en búsqueda de leyes sino de interpretaciones y significados. La evolución de la humanidad fue

entendida por Geertz (1987: 53) como la capacidad del hombre de transmitir "conocimientos, creencias, leyes, reglas morales, costumbres" a sus descendientes y adquirirlos de sus antepasados; ante los estímulos externos la respuesta evolutiva del hombre dejó de ser genética y física para volverse cultural y cognitiva. El hombre tuvo que superponer al orden natural en el que estaba inserto un sistema propio que le permitiera dar sentido a su experiencia. "La cultura más que agregarse a un animal terminado fue un elemento constitutivo en la producción de ese animal. El hombre se creó a sí mismo" (Geertz, 1987: 54).

Este paradigma que ahonda en la relación del hombre y su entorno culmina por anteponer a este último como determinante para la evolución del primero, premisa seminal del filósofo Niklas Luhman, quien sentencia que "lo social no surge del hombre. Consiste en una solución emergente de tipo evolutivo que precede a los sujetos, y que está encaminada a proveer estructuras de sentido que se imponen a la tendencia radical de la desintegración" (Luhman, 1991: 11). La relación entre el hombre y su entorno social es la comunicación, sistema del cual se hizo dependiente para sobrevivir pero que no le pertenece. Éste es de orden superior en tanto que no puede atribuírsele a un hombre determinado ni a una colectividad; es autónomo, atemporal y aterritorial, corresponde a todos los hombres de todos los tiempos. La aparente elección y uso libre del sistema crea en el hombre un espejismo de individualidad, reafirmado en parte por sus características biológicas, sin embargo la dependencia entre éste y otros hombres queda instituida por su sujeción a la comunicación. Ergo, concluye el autor despojando al hombre de ambos procesos, "todo lo que es comunicación es sociedad... la sociedad no existe, sólo la comunicación existe". (Luhman, 1991: 46)

La interiorización que el hombre realiza del sistema recibe el nombre de sentido, "una operación de reducción de complejidad". Éste le permite al individuo dar orden al proceso de comunicación, desde la percepción al conocimiento y especializarse en su manejo. Es un valor teleológico que inicia en lo prelingüístico y funda a su vez al lenguaje. Confiere al hombre una elección binaria –lo positivo y lo negativo–, sin probabilidad determinada de optar por la decisión adecuada –lo racional y lo irracional–. Toda respuesta sería válida y toda solución improbable puesto que no habría una que fuera más correcta que otra; el amor, el poder, la educación, el arte, la religión obedecen a una serie de improbabilidades que se hacen pasar por normalidad; todo problema que se cree resuelto tiene otras probabilidades de solución. La ética pretendería establecer lo correcto e instar a su elección puesto que sin normatividad de

elecciones el sistema entraría en caos y destrucción de sí mismo. Para Hobbes, paradójicamente, la decisión preferente de los individuos es la no ética, la guerra. El Estado surgiría frente a la necesidad de establecer y garantizar cierto orden creando una ley y una ciencia, el contrato social y la política respectivamente. El hombre al adherirse al sistema social para sobrevivir no sólo requirió de su carga biológica y física sino también de su potencial simbólico para establecer un mundo operativo propio: orden y poder.

Bajo esta última noción John B. Thompson (1997: 213) desarrolla su concepción neomarxista de la cultura destacando “las relaciones de poder y conflicto” en las que ésta se encuentra inmersa. Para el autor los fenómenos culturales son “producidos o actuados siempre en circunstancias sociohistóricas particulares, por individuos específicos que aprovechan ciertos recursos y que poseen distintos niveles de poder y autoridad”, para después ser “difundidos, recibidos, percibidos e interpretados por otros individuos” (Thompson, 1997: 201). Agrega a su análisis la necesidad de un enfoque estructural para situar los diversos contextos sociales por donde circulan los fenómenos culturales, mismos que pueden mantener o interrumpir la relación de poder y de los cuales se pueden realizar interpretaciones divergentes y conflictivas; ahonda sobre la intencionalidad y el control que opera desde lo simbólico. Comunicación, sociedad y poder se constituyen como los escenarios de lo humano, los dos primeros impuestos desde un orden evolutivo y el último como legítima creación simbólica del hombre.

### 1.2 Comunicación, sociedad, cultura y poder

Despojada la comunicación de su mero valor simbólico nos adentramos en su estudio como elemento constitutivo del poder y la coerción social, la imposición de paradigmas de sentido para la construcción de un cierto orden social.

Robert Dahl señala en *Size and Democracy* que la democracia griega encontraba sus límites en la distancia y el discurso; abarcaba tanto como podía ser recorrida a pie y hasta donde llegara la voz de los gobernantes. "Platón calculó en 5,040 ciudadanos el número óptimo para la democracia" (Carey, 1989: 4) puesto que números más grandes impedirían la asamblea y el consenso de los habitantes, sin los cuales el gobierno popular no sería posible. La tradición oral defendía el discurso frente a la mera transmisión de "órdenes, instrucciones y responsabilidades", obligaba al ejercicio ciudadano, cultivaba la retórica, la expresión de las artes y más aún la construcción de la memoria; asistimos al nacimiento de la política, la civilización, la cultura y la historia.

Las sociedades e instituciones políticas contemporáneas, por más que antepongan el término democracia a sus formas, rompen con ésta al constituirse a partir de extensión territorial y crecimiento poblacional. La legitimación de este pensamiento expansionista, para Bruce Smith en *Politics and Remembrance* – dio pie a la Constitución, como forma necesaria de las sociedades modernas. El documento sentó las bases de "una república a una escala nunca antes imaginada: continental en su geografía, ilimitada en su población" (Carey,1989: 9). La Carta Magna, conclusión de la Revolución Francesa, representa también el nacimiento del concepto de Nación, elemento que anulaba la diversidad e historia de las sociedades agrupadas sobre un territorio determinado. Ésta –cita Finkielkraut (1989: 48) a Sieyés– "es un cuerpo de asociados que viven bajo una ley común y que están representados por la misma legislatura". Si bien la división en castas y estratos quedaba abolida y se proclamaba la igualdad de derechos y obligaciones, el proceso revolucionario para instaurar este pensamiento terminó con la identidad de los diferentes grupos en pugna, "borraba un pasado milenario y en nombre de la nueva nación se prescindía de la historia nacional" (Finkielkraut, 1989: 56). A partir de la elaboración de un contrato por una minoría de hombres se constituía la base jurídica, legislativa y judicial de millones de habitantes. La promesa impuesta de libertad universal de los hombres es cuestionada por el autor quien insiste en la permanencia de una élite a lo largo de los procesos de cambio social. Para mantener la cohesión social entre cada uno de los hombres libres de la basta nación fue necesario cubrir la distancia con tecnología de transporte y la falta de asamblea con medios de comunicación a distancia.

Desde este momento se asistirá a una sociedad de masas caracterizada por un gran número de miembros que no guarda asociación sino con una autoridad central y cuya relación con ésta será el consumo unidireccional de formas simbólicas. "Las diferencias culturales construían barreras internas que obstaculizaban la libre circulación de mercancías y parcelaban el poder" (Barbero, 1987: 46) por tanto la cultura nacional se construiría a partir de la reconstrucción, negociación o eliminación de las culturas locales. La escuela será el crucero entre lo popular y lo hegemónico, el poder asumirá la educación de la creciente nación, apenas urbana y con una fuerte carga rural, que "representará lo atrasado, lo vulgar, lo inculto" (Barbero, 1987: 102). Asistimos desde el siglo XIX a la gestación de una sociedad y cultura de masas globalizada en su historia, geografía, comercio, instituciones y medios de comunicación.

### 1.3 La masa

El concepto de ‘masa’ comienza a cobrar peso histórico durante la segunda mitad del siglo XIX en la incipiente Europa industrial. Las fuertes concentraciones urbanas, el abandono del campo, la división del trabajo, los movimientos obreros en búsqueda de derechos y posicionamiento político dentro de la ‘nueva’ sociedad capitalista son características de la sociedad de masas.

> El origen histórico del concepto de sociedad de masas está vinculado a la rápida industrialización del capitalismo europeo occidental durante la última mitad del siglo diecinueve, que creó las condiciones necesarias, sociales, políticas e ideológicas, para que emergiera la sociedad de clases moderna, con base ya no en la noción de "pueblo", sino en la de *masa.* (Swingewood, 1987:16)

A la par de la estructuración del concepto masa, la burguesía asciende y busca legitimar su condición jerárquica por encima del proletariado industrial mediante ideas seculares sobre la democracia y la justicia material. Los acercamientos teóricos sobre el concepto de sociedad de masas toman forma bajo posturas en pro de la clase política dominante. El libro *Democracy in America* (1835-40), de Alexis Tocqueville se considera como la primera crítica al respecto, sosteniendo que la sociedad moderna se ve amenazada por el individualismo exacerbado, el materialismo y la inestabilidad social. Su crítica parte desde un núcleo aristocrático donde se creé que la ‘alta cultura’ es amenazada por el sentir monótono y rutinario que deja la industrialización.

Frederick Nietzsche también se opone a la cultura de masas, corrosivamente repudia el sistema de valor de los obreros y tiembla al pensar en el inevitable ascenso del proletariado y su ‘enfermedad social’:

> La primera toma de posición ante el problema fue la de Nietzsche con su identificación de la " enfermedad histórica" y de una de sus formas más ostentosas, el periodismo. Más aún, en el filósofo alemán existía ya en germen la tentación presente en toda polémica sobre este asunto: la desconfianza hacia el igualitarismo, el ascenso democrático de las multitudes, el razonamiento hecho por los débiles y para los débiles, el universo construido no a medida del superhombre, sino a la del hombre común ( Eco, 1999: 53)

Ortega y Gasset afirma que el daño que se le pueda generar a la sociedad proviene de abajo, del hombre común y corriente que no tiene nociones, que no valora el sistema de la realidad. Se piensa que la cultura europea es invadida por terribles bárbaros, masas incompetentes. El autor afirma dogmáticamente que la masa avanza hacia el frente social para ocupar el lugar y las actividades que les conciernen a los pocos. Este miedo por el ascenso de la masa alude directamente al sentir añorante de la aristocracia por el privilegio de los bienes culturales.

Aterrizando en el pensamiento americano, Dwight MacDonald, representa un buen ejemplo de los *radicals* que reconsidera el papel de las masas. Su crítica, con influencias trotskistas, anárquicas y liberales, es considerada como una de las más equilibradas y propositivas de los años treinta. “Parte de la distinción, hoy ya canónica, de los tres niveles intelectuales, *high, middle* y *low brow*". (Eco,1999: 55). Este teórico no considera a la sociedad de masas como un mal irremediable, si no que, en primera instancia, busca elevar las masas a la cultura superior, específicamente en sus últimos escritos señala la dificultad por integrar estas dos sociedades que chocan colapsándose y aplastando cualquier indicio de dialéctica.

Eco analiza la relación y responsabilidad de los medios de comunicación en la formación de la sociedad de masas resumiendo que éstos: se dirigen a un público homogéneo y que no tiene conciencia de sí mismo, provocan emociones vivas, están inmersos en un sistema comercial que los rige totalmente, si presentan cultura superior lo hacen de una manera condensada, alientan una postura pasiva y acrítica del entorno, promueven el individualismo.

### 1.3.1 Viva la masa

Cuando empieza el interés por los productos culturales populares, cambiando su significación condenada y errática por una pintoresca y muy válida que aluda a la recuperación del pasado, se le arrebata al clero, a los nobles y a los letrados el monopolio de la erudición. En los siglos XVIII y XIX una actitud romántica gana terreno y emprende la búsqueda de las raíces, y la identidad en el alma del pueblo. El " buen pueblo" recupera el sentir nacional en sus cantos y poesías que se desarrollan en el marco de la espontaneidad.

Antonio Gramsci, sin ser un estudioso del folklore, ahonda en la tensión generada entre el pueblo y los intelectuales. Desarrolla teorías que buscan un derrocamiento de la burguesía y el capitalismo a través de la conversión del proletariado

en la clase social y política dirigente. Su interés por las culturas subalternas es guiado, principalmente, por cuestiones políticas: "Se necesita conocer el espesor cultural del pueblo para 'elevarlo' a una concepción del mundo integral y crítica: la filosofía de la praxis" (Gonzáles,1994: 25). La postura gramsciana se hace presente en los trabajos de Rebelais, Peter Burke, Julio Caro Boroja, Vladimir Prop y Furio Jessi, entre otros, cuya obra constituye el antecedente de las actuales concepciones de lo popular.

Por cultura de masas no sólo se entiende el fenómeno 'mass mediático' surgido en las modernas metrópolis capitalistas, la crítica sirve también para otras estructuras sociales, ahí donde las relaciones hegemónicas se trazan desde una 'realidad' construida a partir de la propaganda, la publicidad y los medios. "La cultura de masas es propia de una democracia popular como la China de Mao, donde las polémicas políticas se desarrollan por medio de grandes carteles y de publicaciones ilustradas" (Eco, 1999: 61). En ambos casos la imposición de formas es presentada como comunicación; se vuelven transparentes los motivos y fines económicos y sociales de los corporativos mediáticos para entenderlos, como los definiera McLuhan, como las extensiones del hombre. ¿Quién podría atentar contra los medios masivos si éstos se entienden como pertenecientes a todos los hombres y necesarios para sus sociedades? ¿Quién, si estos parecen ser administrados y conducidos por ciudadanos carismáticos casi ejemplares? ¿Quién, si ante sus contenidos violentos presentan campañas sociales y maratones de recaudación de fondos y ante la censura informativa, críticas al poder en turno? No actúan los medios, entonces, como lo haría cualquier persona: ensayando, equivocándose, proponiendo, renovando, repitiendo, trabajando, trabajando mucho. No será su función, como lo propone Carey,

> …less a sending or gaining information and more as attending a mass, a situation in which nothing new is learned but in which a particular view of the world is portrayed and confirmed. What is arrayed before the reader is not pure information but a portrayal of the contending forces in the world (Carey,1989: 20)

La cultura de masas no sustituye la llamada "cultura alta", sino que se genera en una gran masa que antes no tenía acceso a ella. Hay una inserción de conocimientos históricos en el devenir de la existencia de la masa.

A pesar de que los *mass media* tienen como uno de los objetivos el entretenimiento, no se puede afirmar categóricamente que no contribuyen en la

formación de la sociedad. Algunos productos de la sociedad de masa son privados de cualquier adjetivo positivo y considerados como símbolos de la decadencia, sin embargo, el entretenimiento siempre se ha desarrollado bajo formas censurables, como el circo, por tanto parece exagerado creer que los elementos de la cultura de masas indican la terrible decadencia de la humanidad.

> Desde que el mundo existe, las turbas han amado "el circo"; es normal pues que en nuestras condiciones actuales, tan diversas de producción y de difusión, los duelos de los gladiadores y las luchas de osos hayan sido sustituidos por otras formas de distracción inferior, que muchos censuran pero que no cabe considerar como signo especial de decadencia de las costumbres (Eco, 1999: 63).

La homogenización del gusto fomentaría una integración mundial y el incremento de la sensibilidad nacional. En este siglo, con lo que se conoce como 'la revolución de los *paperbacks'*, se ha logrado un mayor consumo de obras culturales que se presentan a muy bajos costos.

Los medios masivos han introducido nuevas formas, esquemas de pensamiento, logrando una renovación de estilo que contribuye directamente en las artes superiores. Una de las fuertes críticas que se hace sobre la defensa de la cultura de masas es que los medios son dirigidos por empresarios cuyo único interés es obtener beneficios económicos generando una relación basada en la oferta y la demanda que le resta importancia al contenido cultural de los medios.

> En la actualidad, la cultura de masas es maniobrada por grupos económicos, que persiguen finalidades de lucro, y realizada por "ejecutores especializados" en suministrar lo que se estima de mejor salida, sin que tenga lugar una intervención masiva de los hombres de cultura en la producción. (Eco,1999: 67)

**1.4 Resistencia cultural**

Del encuentro entre lo popular y lo hegemónica se impondrá el mito de la "cultura universal", insistiendo en la necesidad de asir la historia artística y espiritual del grupo en el poder como único paradigma de conocimiento. Para Marx "la idea misma de cultura surge como tentativa de unificar los argumentos de legitimación del poder burgués sobre el sentido, que se enfrentará a la resistencia popular" (Barbero, 1987: 102)

A la par de la gestación del Estado y como condición *sine quan non*, se construyen la cultura nacional imponiendo unidad de lengua y sistema político-religioso, abstracción y conclusión de la diversidad social desde la hegemonía. Ocurre la adherencia del poder a causas revolucionarias pasadas y presentes como base de su legitimación, partidos y gobiernos que conmemoran aniversarios de Independencia y Revolución como la saga de éxitos que han enfrentado juntos gobernantes y pueblo, la construcción de sindicatos obreros-populares comandados desde los partidos, la educación pública como forma particular de impartir lo que es verdad, historia y forma de vida y el surgimiento de una industria cultural encargada de educar y entretener a la clase popular. Para Barbero (1987: 133-134) "el concepto de masa surge en el momento en que la legitimada burguesía se desplaza desde arriba hacia adentro, del control al consenso", "el lugar donde las diferencias se encubren, son negadas".

Contra el nuevo orden se gesta una defensa popular que no tiene interés en reconciliarse y asumirse como parte de un todo amorfo y estandarizado que diluye su identidad y memoria. El conservadurismo popular, la defensa de la tradición, es una actitud ante el poder más que un primitivismo intelectual imposible de cultivarse, una incomodidad a la imposición de formas. El enfrentamiento entre grupos se daría a través de riñas y revueltas que acabarían por tornarse en prácticas y ritos populares, un "arsenal simbólico de protesta", tales como la carpa, el carnaval y la quema de efigies; las manifestaciones, huelgas de hambre y cierres de calles; las crucificciones, desnudos y cacerolazos. De especial interés para la investigación resultan las intervenciones realizadas por grupos jóvenes, que si bien no distan de las mencionadas anteriormente éstas si fueron definidas como contraculturales, la mayoría surgidas a finales de los 60 y utilizadas por los movimientos estudiantiles politizados o aun mejor por disidientes de ese sistema educativo: graffiti, fanzines, moda y accesorios, performance, teatro callejero, literatura marginal, arte "alternativo". La tribalización de los sectores jóvenes no sería sino el reflejo activo de la inconformidad contra una homogenización a favor de la hegemonía.

El autor concluye advirtiendo sobre el dinamismo de este proceso, cuya descripción teórica suele ser maniquea al señalar dos polos de poder fijos e inamovibles en continua lucha; la cultura de masas se constituye como el espacio social de encuentro, negociación y conflicto que permite a las diversas comunidades reconocerse, más que como una categoría socio-económica, como un modo de

experimentar lo social. “Lo popular y lo hegemónico, vertido en la sociedad de masas, emerge como lugar de mestizaje y apropiaciones” (Barbero, 1987: 82-83).