FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de Buenos Aires

A

# Cultura y Antropología: una revisión crítica

Autor:
Bayardo, Rubens

Revista:
Cuadernos de Antropología Social

2000, 11, 31 - 45

Artículo

FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras

FILODIGITAL
Repositorio Institucional de la Facultad de Filosofía y Letras, UBA

# CULTURA Y ANTROPOLOGÍA: UNA REVISIÓN CRÍTICA

DR. RUBENS BAYARDO*

*"Los precios siempre bajos y la satisfacción del consumidor son los fundamentos que guían nuestra empresa. Nuestro fundador, Sam M. Walton, construyó algo especial en base a esos pilares: lo llamamos la Cultura Wal-Mart. Esta cultura nos da coraje para pensar todo tipo de ideas que rompan el molde y combatan la monotonía. Nos gusta disfrutar lo que hacemos. Construimos el espíritu y el entusiasmo. Y hacemos que nuestra gente se sienta parte de una gran familia".* (Wal-Mart Supercenter)

## LA CULTURA ESTÁ EN TODAS PARTES

En un reciente trabajo, titulado 'Cuando la cultura está en todas partes' Ulf Hannerz reflexiona acerca de las situaciones engorrosas que se plantean en la antropología ante la súbita popularidad del concepto. "Parece que ahora hay un buen número de antropólogos que cuando oyen la palabra 'cultura' buscan sus armas" (1993:98 n/traducción) plantea nuestro autor refieriéndose a aquellos que escriben 'contra la cultura' y preguntándose hasta dónde puede la antropología deshacer sus lazos con el concepto sin poner en juego su propia credibilidad pública. Debemos recordar, que tal como sostiene Esteban Krotz, desde que en 1871 Tylor "formuló su famosa definición del término 'cultura'..., ésta quedó vinculada indisolublemente con la ciencia antropológica entonces naciente como tal; incluso ésta ha sido llamada frecuentemente, por sus practicantes y en ámbitos mucho más amplios, 'ciencia de la cultura' o 'ciencia de las culturas'" (1993:13).

* Programa Antropología de la Cultura. Instituto de Ciencias Antropológicas. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires.

No cabe duda que la cultura está hoy en todas partes, no sólo puertas adentro de la academia sino incluso más bien fuera de ellas. Si antes se trató de cuestionar la asociación cultura - refinamiento, actualmente resulta difícil ponderar cuánto se ha embarrado el concepto por senderos menos elevados. Formulas adjetivadas del mismo, como 'cultura popular', 'cultura obrera', 'cultura política', 'cultura urbana' han ganado espacio en la literatura académica (Krotz, 1993). Pero es sobre todo la vida cotidiana la que se encuentra anegada por la 'cultura del shopping', la 'cultura de los jovenes', la 'cultura de la empresa', la 'cultura del trabajo', la 'cultura de la corrupción' entre muchas otras. En buena parte del discurso contemporáneo espacios, actividades y grupos se reclaman y son reclamados como provistos de una cultura que los distingue, llegando a rozar la banalización de las diferencias.

A la vez, ante el sombrío panorama que ofrece la exacerbación violenta de las diferencias, la fantástica narración de Horacio Quiroga sobre un hombre condenado al Purgatorio por situar mal una coma en el Padrenuestro, parece hoy literatura realista. Nuestra referencia puede inducir a pensar en el remanido 'fundamentalismo islámico', pero como bien señalara Eric Hobsbawm "la visión de una 'jihad' contra occidente, exitosa a nivel mundial, y liderada por algún super Khomeini, es una fantasía". "El peligro consiste en la desintegración de instituciones, Estados y tramas de la sociedad" (1995:27/28) como resultado de una economía global basada en la inseguridad humana a la que propenden las políticas neoliberales.

Invocadas hasta desvanecerse o exacerbadas hasta la violencia, las diferencias culturales están a la orden del día y en ambos casos su subrayado amerita considerarlas con toda seriedad. No se trata sólo de los más o menos construídos 'ismos' (nacionalismos, regionalismos, autonomismos, separatismos, localismos). También de los menos orgánicos y persistentes 'movimientos sociales' cuyas reivindicaciones puntuales (educación, salud, vivienda, medio ambiente, derechos humanos), disputadas mediante la construcción de formas de identificación que bregan por el reconocimiento de la particularidad, llaman la atención sobre una diferencia que ya es desigualdad. Finalmente, no es escasa la importancia de estabilizar referentes y fijar límites en un mundo de flujos financieros, tecnológicos, comunicacionales, poblacionales e ideacionales globales (Appadurai 1995), que desdibujan las categorías espacio temporales conocidas y la conformación de subjetividades (Lins Ribeiro 1994).

En tal contexto no resulta extraña la multiplicación de las 'culturas' y de las explicaciones que hacen eje en ellas. Pensamos en la tésis de Daniel Bell acerca de la crisis del capitalismo como producto de 'contradicciones culturales', las reflexiones de Valcav Havel acerca de los 'conflictos culturales', los planteos de

Samuel Huntington acerca del 'choque de las civilizaciones' como escenario de las próximas guerras[1]. Como se entienda la cultura resulta fundamental para establecer el grado de verdad y falsedad de tales reclamos y abordajes, en ocasiones sesgadamente interesados y falaces. Y si hay una disciplina que debiera recoger el guante de estos desafíos no es sino la 'ciencia de la cultura', la antropología.

## LA ANTROPOLOGÍA EN ARGENTINA Y LA CULTURA

Mientras -como señala Hannerz- cierto número de antropólogos se dedica a escribir 'contra la cultura', desde otras ciencias sociales y humanas tradicionalmente menos afines al concepto se cultivan encuadres disciplinarios que la tienen como eje. Nos referimos a la Historia de la Cultura, la Sociología de la Cultura, la Crítica de la Cultura, el Análisis Cultural, los Estudios Culturales, los Estudios de Cultura y Comunicación. Al respecto Néstor García Canclini plantea que "cuando se analiza la cultura es difícil saber de qué estamos hablando" (1991:10) y se pregunta por qué existen tantas disciplinas para estudiarla. Su hipótesis es que las condiciones sociopolíticas, las tradiciones institucionales disciplinarias y los problemas no resueltos en la investigación dificultan establecer parámetros teórico metodológicos comunes.

Por nuestra parte, sin pretender que ninguno de esos encuadres nos ofrezca un horizonte claro donde se vislumbre un norte promisorio para la actual desorientación y crisis paradigmática, entendemos que su emergencia refiere a un diagnóstico adecuado de los nudos problemáticos actuales. Es en este sentido que valoramos la importancia de seguir trabajando con el concepto de cultura, mas alla de las objeciones que puedan efectuársele y de las propuestas de desecharlo. Pero también precisamente por ello vemos como necesario retomar esas objeciones.

En nuestro medio antropológico local no se han planteado formulaciones críticas explícitas al concepto de cultura, pero sí existe una suerte de acuerdo tácito acerca de su inviabilidad. Esto se evidencia en la mengua en el interés por la cultura y en la dificultad por institucionalizar espacios para su estudio. Tal circunstancia contrasta notablemente con la proliferación en otros ámbitos académicos de espacios para el análisis de la cultura. Es que en nuestro medio, el término cultura está siendo visualizado como excesivamente abarcativo para funcionar como categoría. Se le concibe como el cajón de sastre donde se reúnen hilachas y retazos que van sobrándole al quehacer antropológico, como el rótulo descriptivo de una miscelánea que permanece inexplicada.

Por limitarnos simplemente al concepto habitualmente más opuesto al de cultura. "sociedad, como constructo antropológico, ha mostrado labilidad e inestabilidad en medida semejante que cultura y presentado similares problemas de delimitación" (Brightman 1995:519 n/traducción). Sin embargo, no se ha jugado un fragor comparable en defenestrarlo. Es que la explicación y la naturaleza de la misma no son concebidos como situados en la cultura, sino localizados en otra parte: la historia. la sociedad, la economía, la política. Desde nuestro punto de vista, en las condiciones en que se ha planteado, tal rechazo resulta tan a priori como acrítico, por lo cual resulta dificultoso lidiar con él.

Con todo, la historia de la antropología argentina proporciona elementos para entender tal situación[2]. De los cuarenta años de existencia de la carrera en Buenos Aires, veinticinco transcurrieron bajo el predominio de la decimonónica escuela histórico cultural, acompañado por la peculiar lectura que hiciera Marcelo Bórmida de la fenomenología de Husserl. Esta última tomaba como objeto exclusivo a los pueblos 'etnográficos' desgajados del contexto colonial y nacional en el que se conformaron. Se apoyaba en una noción puramente eidética y reduccionista de la cultura, que centraba su análisis en los repertorios mitográficos excluyendo deliberadamente los aspectos económicos y políticos. La cultura asumía el carácter de un ethos inmanente, intangible y esencial donde la particularidad permanecía congelada.

Por su parte la versión histórico cultural local, focalizaba su estudio en áreas culturales caracterizadas en términos de sus condiciones geográfico ambientales, los pueblos o razas que las habitaban, sus modos de subsistencia y sus repertorios culturales. La cultura era entendida como conjunto aleatorio de elementos y rasgos materiales producto de la difusión. En una concepción tal, interesada por el contacto y el cambio, sus rutas y sus barreras, la aceptación y el rechazo del prestamo cultural, quedaban paradójicamente excluídos la función y el sentido que pudieran dar cuenta de ello. De aqui que junto con esta noción de cultura como agrupamiento heteróclito, coexistiera la noción de cultura como conjunto homogéneo y simple, no diversificado ni complejo.

Las aproximaciones a las problemáticas más recientes eran abordadas desde la perspectiva del folklore y focalizando en lo tradicional, concebido en oposición a lo moderno según el modelo del continuum folk - urbano de Redfield. Consecuentemente la cultura -identificada con el polo folk del continuum- era concebida en términos de un conjunto integrado y homogéneo de valores tradicionales compartidos. tendiente a la estabilidad y la armonía, refractario al contacto y al cambio. La desorganización, la heterogeneidad y la secularización propuestas como características de las sociedades 'complejas', conducían a una desintegración de la cultura que inhabilitaba el análisis de lo moderno desde este encuadre.

En términos generales puede decirse que nuestra disciplina se conformó como una antropología culturalista, con una raigambre principalmente europea y algunos ecos norteamericanos. Con todo su relevancia extraacadémica radicó en prestar apoyo a las nociones esencialistas y cristalizadas de la cultura nacional y del 'ser nacional' (la identidad nacional) reivindicados por el movimiento nacionalista.

Como surge de lo expuesto diversas y contradictorias nociones de cultura coexistieron durante un prolongado período de la antropología local. Por una parte, estas permanecieron cerradas a nuevos aportes que venían produciéndose en la disciplina y en el conjunto de las ciencias sociales y humanas, convirtiéndose en un dogma tan indiscutible como anticuado. Pero el problema más relevante es que todas ellas ocluían tópicos fundamentales para el análisis antropológico. La centración exclusiva en lo ideal o en lo material, la elaboración de significados meramente especulativos, el esencialismo más próximo a un relativismo ideológico que al relativismo cultural[3], la visión de la cultura como homogénea, integrada, estable y armónica, la expurgación de los condicionamientos históricos, las relaciones sociales y el poder, la exclusión de la función y del sentido para los agentes sociales, son algunas de las cuestiones que propiciaron el rechazo de la cultura como herramienta conceptual.

El advenimiento de la democracia y el recambio institucional en la antropología local trajeron nuevos aires a la disciplina de los que nos hemos ocupado en otra parte (Bayardo 1992). Baste decir que el florecimiento de temáticas y encuadres teórico metodológicos propició el acercamiento a la historia, la sociología, la economía, las ciencias políticas, la semiótica. Los objetos otrora privilegiados, como la cuestión indígena, la religión, los mitos, se volvieron por un tiempo exóticos. Pero ni la crítica de la tradición antropológica propia, ni la crítica de la noción de cultura tuvieron un lugar relevante en ese resurgir, permaneciendo mayormente como supuestos tácitos. Como dijimos anteriormente, el tipo de explicación y la explicación misma, buscados en la historia, la sociedad, la economía, la política, no han rehabilitado a la cultura ni como marco ni como nivel de análisis válido.

## OLVIDAR LA CULTURA

Esteban Krotz analiza la desaparición en la antropología mexicana del concepto de cultura hacia fines de los años sesenta y su reaparición 'adjetivada' y reformulada en los ochenta por la influencia gramsciana y más recientemente por el nuevo contexto sociopolítico y el influjo del interpretativismo antropológico.

Algunas aristas de su planteo remedan lo acaecido en nuestro medio local, cual son las influencias de perspectivas marxistas y de la antropología social británica como soporte del énfasis en 'lo social' y de la negativa a identificar la antropología como 'ciencia de la cultura'. Asimismo las objeciones a la antropología cultural norteamericana por su centramiento en pequeñas comunidades y su desatención a las estructuras socioeconómicas y políticas, que llevaron a rechazarla peyorativamente como 'culturalismo' (cfr. Krotz 1993:18).

Otras críticas a la teorización antropológica de la cultura, son adecuadamente sintetizadas por Elsie Rockwell. Básicamente: a) "la cultura tiende a utilizarse para identificar y delimitar al grupo o la unidad social que es objeto de análisis", b) "determina lo específico y lo constante" del mismo, en terminos de 'homogeneidad' y organizando la 'totalidad', c) la determinación cultural, basada en el aprendizaje individual, implica que "la sociedad sigue siendo la suma mecánica de individuos"y d) lo cambios en las culturas, concebidas como sistemas tendientes al equilibrio, son producto de factores exógenos y se explican mediante leyes ahistóricas (1980:4).

Es importante señalar que en la misma antropología norteamericana, surgieron importantes cuestionamientos al concepto y propuestas para su reemplazo o su abandono. Como sostiene Robert Brightman mientras que el adjetivo 'cultural' continua siendo aceptado, "cuando la palabra 'cultura' aparece, frecuentemente soporta el estigma de las comillas ... indicando la ambivalencia, la autoconciencia o la censura del escritor" (1995:510 n/traducción). Este autor, revisando una amplia bibiliografía pertinente, analiza los 'defectos' atribuidos contemporáneamente a la cultura los que enumeramos a continuación en una lista que resulta tan ilustrativa como agobiante. La cultura es:

- una abstracción reificada (vs. práctica, acción e interacción),
- ideación o significado (vs. conducta, práctica, acción e interacción),
- legalismo (vs. agencia, estrategia e improvisación),
- objetivismo o superorganicismo (vs. constructivismo),
- generalización (vs. individuos y hechos),
- holística (vs. fragmentaria),
- homogeneidad (vs. variabilidad intracultural),
- coherencia y totalización (vs. desorden, contradicción y contestación),
- límites discretos (vs. superposición y falta de límites),
- localismo (vs. interacción externa),
- ahistoricidad (vs. historia y cambio),
- primordialismo (vs. sincretismo e invención).

- representacionalismo y fundacionalismo.
- diferencia y jerarquía (vs. semejanza y humanismo).

El caudal de las críticas a la cultura resulta sospechosamente abrumador. Como bien sostiene Brightman, dada la centralidad del concepto en antropología, las mismas contribuyen a acrecentar el capital simbólico de quienes reconstruyen a la cultura como inevitablemente esencialista, posicionándola en las antípodas de las perspectivas en boga. Pero más alla de los pavoneos de la moda y el prestigio, lo grave es que las críticas presuponen una estabilidad y uniformidad que ignora los múltiples y contradictorios desarrollos del concepto y empobrece la discusión contemporánea. "La literatura reciente exhibe, por decir lo menos, una desatención estratégica hacia muchas (igualmente influyentes) excepciones y alternativas al concepto esencialista así reconstruído" (1995:527 n/traducción).

Respecto de lo anterior recordamos las famosas discusiones sobre la realidad psicológica de la cultura contra el objetivismo superorgánico de Kroeber, el desorden de los 'retazos y remiendos' en Lowie, las pulsiones humanas y los imponderables de la conducta real en Malinowski, los desvíos y la desintegración de la cultura en Bennedict, los énfasis en la conducta real y las inconsistencias lógicas en Linton, asi como su énfasis en las influencias externas y el contacto cultural, el lugar de la acción individual y el cambio en Herskovits, el materialismo cultural en Leslie White, el evolucionismo multilineal en Childe y Steward. Es lícito desde esta pluralidad de perspectivas invocar un concepto convencional, tradicional o clásico de cultura? Por nuestra parte consideramos enfáticamente que nó. Es razonable expurgar tal concepción del quehacer antropológico? No dudamos que tampoco.

Más aún, puede sostenerse que la multitud de aspectos incluídos en tales críticas carecen de antecedente alguno en la antropología que nos precede? Puede afirmarse con seriedad que los defectos atribuidos a la cultura lo son exclusivamente con referencia a esta noción? Los mismos no implican acaso -entre otras- concepciones de individuo, de sociedad, de estructura social, de historia, que involucran amplios campos de la reflexión antropológica y más ampliamente del pensamiento social en general? El alto impacto de la corriente postmoderna y sus ataques a la 'antropología convencional'[4] dan cuenta de que se trata de una cuestión bastante menos acotada al chivo emisario de la cultura de lo que se pretende.

Quizás lo mas honesto radicaría en reconocer que en los cambiantes contextos históricos y disciplinarios de la actualidad, muchas certezas se han desvanecido sin reemplazo y otras tantas discusiones han resurgido con vigor bajo una nueva luz. Pensamos en problemáticas donde las teorizaciones acerca de la cultura

no pueden ser excluídas: la cuestión de la naturaleza, la cultura y la diversidad biológica y humana; los flujos, las fronteras y los cruces culturales; los procesos de difusión, integración y sincretismo; la constitución de los individuos, la subjetividad y las identidades; las relaciones entre homogeneidad, fragmentación y heterogeneidad; el problema de lo particular, lo universal, el relativismo y la democracia.

## LA CULTURA OTRA VEZ

En el marco de las propuestas que propugnan el reemplazo del concepto de cultura, Eunice Durham (1984) hace un lúcido análisis comparativo con la noción de ideología. Parte del reconocimiento que el concepto fue elaborado en función de problemas específicos de la investigación antropológica, que se refieren al estudio de los pueblos llamados 'primitivos'. A la vez, sostiene que la cultura implica una cierta concepción de la 'naturaleza humana' como extrínsecamente orientada por reglas sociales simbólicamente construidas. Reformulando algunos aportes de Clifford Geertz entiende a la cultura como los procesos de producción, utilización y transformación de los sistemas simbólicos como representaciones (modelos de la realidad social) y como orientaciones para la acción (modelos para el comportamiento social).

Durham considera que dada la unión indisoluble de acción y representación en el trabajo de campo antropológico, la disciplina no operó la clásica distinción marxista infraestructura / superestructura ni el problema de la determinación, sino que más bien se concentró en "el esfuerzo por integrar todos ... [los] aspectos en términos de prácticas sociales cuyas múltiples dimensiones son unificadas por la significación" (1984:144). En tal sentido un concepto que caracteriza adecuadamente el tipo de abordaje antropológico es el de 'hecho social total' propuesto por Mauss y reelaborado por Levi-Strauss. Los antropólogos tendieron a concebir los patrones culturales como 'reglas de un juego' donde "la práctica social adquiere forma y sentido, pero no se encuentra determinada en sentido estricto" (1984:144).

En contraste el concepto de ideología, opuesto como 'imaginario' a las 'condiciones reales de existencia', estrechamente ligado a la modos de producción y de dominación específicos del capitalismo, carece de ese sentido lúdico, no resulta apropiado para comparar con otras sociedades y politiza excesivamente el universo simbólico. Consecuentemente Durham propone "la preservación del concepto de cultura como instrumento para analizar la cuestión del simbolismo y de la significación en la acción humana, no como práctica específica, sino como elemento constitutivo de todas las prácticas" (1984:147). Con todo considera necesa-

rio politizar el enfoque antropológico e "investigar cómo diferentes grupos, categorías o segmentos sociales construyen y utilizan un referencial simbólico que les permite definir sus intereses específicos ... Cualquier elemento cultural puede ser politizado de ese modo ... La lengua, la religión, el color de la piel, los hábitos alimenticios y la vestimenta pueden ser erigidos en instrumentos de construcción de una identidad colectiva con implicaciones políticas" (1984:152/153).

Desde otra perspectiva Ulf Hannerz sostiene la importancia de mantener -aunque criticado y reformulado- el concepto de cultura pues "aún es la palabra clave más útil que tenemos para sintetizar esa peculiar capacidad de los seres humanos para crear y mantener sus propias vidas juntos y para sugerir la utilidad de una investigación de muy amplio rango acerca de los modos en que la gente une sus vidas" (1993:105 n/traducción). Este concepto llama la atención en varios sentidos sobre la cuestión de una 'naturaleza humana', cuyos aspectos individuales, colectivos y universales pueden ser considerados desde el punto de vista de lo inherente o de lo adquirido[5]. Pero solo esta última perspectiva refiere a la 'naturaleza humana' cultivada e inacabada concerniente a la cultura[6].

Hannerz sostiene que los antropólogos han oscilado cíclicamente entre enfatizar la universalidad de la cultura como naturaleza cultivada o subrayar su particularidad y pluralidad como expresión de alteridades colectivas. A su entender, la limitada competencia linguística del antropólogo, sumada a un trabajo de campo abocado a comunidades pequeñas, relaciones directas duraderas, conocimientos y experiencias compartidas, favorecieron el subrayado de la particularidad de las culturas. La crítica actual del concepto tiene que ver con la intensificación de las interacciones globales que llevan a cuestionar el anterior centramiento en lo particular, en detrimento de la adquisición de habilidades básicas y hábitos mundanos comunes. Esta adquisición cultural se concreta en espacios que trascienden las relaciones cara a cara, incluyendo estados, mercados y medios de comunicación que a la vez amplían el rango de las variaciones. Hannerz considera que, si como sostuvo Kluckhohn, "cada hombre es en ciertos aspectos como todos los demás, como algunos otros, como ningún otro", resulta preferible analizar lo universal, lo colectivo y lo individual "dentro de un único encuadre intelectual, antes que tener uno separado para cada uno, oscuramente relacionado con el otro" (1993:106 n/traducción).

No cabe duda que el contexto de la globalización plantea nuevas condiciones para la práctica y la reflexión antropológica en relación al concepto de cultura. La popularidad -y hasta la moda- de lo cultural de la que hablamos en un comienzo, tiene lugar en relación con los fenómenos económicos y políticos relativamente recientes. Si ello puede ser leído como un indicio de ulterioridad 'superestructural'

de la cultura, es al precio de desconocer facetas más significativas de la economía y la política actuales. Como bien sostiene Jurgen Habermas (1993), el incremento de las condiciones de valorización del capital se corresponde con un sistema político que reduce sus costos de legitimación 'despolitizándose' al desvincular los problemas sociales de los procesos de decisión y con una política cultural instrumentada para compensar el mundo de la vida y las necesidades privatizadas y para cultivar la cultura tradicional.

En forma similar, Stuart Hall, procurando elucidar el sentido de los 'nuevos tiempos -tras desechar términos como 'post industrial' y 'post modernismo'- centra su análisis en el 'post fordismo' sosteniendo que refiere "tanto una descripción cultural como un cambio económico. En efecto, la distinción es casi inútil. La cultura ha dejado de ser -si alguna vez lo fue- una adenda decorativa al mundo 'pesado' de la producción. La palabra ahora es tan 'material' como el mundo. A traves del diseño y las tecnologías, la 'estética' ha penetrado ya el mundo de la producción moderna. A través de la comercialización y el estilo, la 'imagen' provée un modo de representación y de narrativización ficcional del cuerpo sobre el que tanto se apoya el consumo moderno. La cultura moderna es, sin duda, material en sus prácticas y modos de producción. Y el mundo material de las mercancías y tecnologías es profundamente cultural" (1993:94).

Como resultado de la pluralización de los estilos de vida y del lugar del consumo como práctica integradora de esos múltiples mundos sociales, Hall sostiene que ha habido una gran expansión de la 'sociedad civil' y una generalización de la 'política' a esferas que habían sido consideradas apolíticas -como la familia, la salida, la alimentación, la sexualidad, el cuerpo- donde proliferan los nuevos movimientos sociales. Por nuestra parte entendemos que los mencionados procesos de despolitización y de generalización de la política tienen como contracara una creciente politización de la cultura como escenario de disputa política y de producción de legitimidad. En este terreno se vuelve crucial la cuestión de la identidad y del reconocimiento, donde la cultura como sistema significante provée los materiales y los diacríticos esenciales en la construccion de un orden social.

Por otra parte la globalización vuelve a la diversidad una cuestión crucial, al multiplicar -en forma real o virtual- las interacciones y las experiencias de la alteridad. El encuentro entre realidades locales y el de lo local con lo supralocal en el mercado mundial, plantean el problema de la tensión entre heterogeneidad y homogeneidad. Se trata "no sólo de una cuestión teórica y de investigación básica, sino de una cuestión política central en el mundo contemporáneo: la diversidad cultural" (Lins Ribeiro 1993:11 n/traducción). En una iniciativa que ya es recurrente, el Foro Internacional Indígena sobre Biodiversidad mostró contundentemente

esta cuestión al sostener que la gran industria farmacéutica se basa en el patentamiento y cobro de derechos sobre conocimientos medicinales usurpados a poblaciones aborígenes[7].

Como bien plantea Lins Ribeiro. en el contexto de la discusión sobre el desarrollo sostenible. "el valor político y económico de la diversidad cultural se destaca justamente porque las 'poblaciones tradicionales' son detentoras del conocimiento cultural del uso de buena parte de la biodiversidad" (1993:12 n/traducción). De aqui también el impulso a la 'participación' de la población local en los proyecto de desarrollo, impulso tras el cual no siempre se encuentran principios como el interés general, la igualdad y la democracia.

Otra cuestión central se plantea en el recrudecimiento generalizado del racismo, la xenofobia. las hostilidades interétnicas y hasta de cierto culturalismo que ha venido a discriminar por la cultura lo que los racistas discriminaban por los genes o el color de la piel (cfr. Stolcke 1994). En estos temas también es necesaria una antropología dispuesta tanto a enfrentar aquellos usos y apropiaciones nefastos de los instrumentos de análisis científicos, como a reelaborarlos de cara a las nuevas realidades y propuestas teóricas. El problema es cómo trascender las perspectivas cultivadas por una antropología forjada en las 'sociedades simples', con una noción de diversidad cultural cuyo mayor instrumental político radica en el cuestionado relativismo.

No cabe duda que de resultas de la multiplicación de estudios y disciplinas acerca de de la cultura, el concepto ha dejado de pertenecer a la antropología, nutriéndose de otros desarrollos enriquecedores. Tampoco puede olvidarse que aunque algunas tendencias parecen haber descubierto recientemente cuestiones tales como el colonialismo, Occidente y la dependencia, ello no es novedoso para otras corrientes que mucho tiempo atrás dejaron de pensar en términos de sociedades 'primitivas', 'simples'. aisladas y autocontenidas. No queremos significar que esto resulte suficiente cuando la disciplina apenas comienza a preocuparse por cuestiones como la nación, el Estado. los medios de comunicación, pero tampoco pueden desconocerse los esfuerzos en este sentido[8]. Por ello a nuestro entender, el mayor problema no radica en el concepto de cultura como tal, sino en una perspectiva antropológica más o menos abierta a los procesos humanos efectivamente existentes y al replanteamiento teórico metodológico. Y esto presupone una toma de posición menos ingenua que la insita en el relativismo cultural.

Aquí se plantea una discusión que. en los límites de este artículo. no podemos sino apenas bosquejar. Paula Montero considera necesario rechazar "el relativismo tomado de manera aislada como valor [que] tiende apenas a reforzar el nihilismo ético latente en la cultura contemporánea" y transformarlo en "instru-

mento de comprensión de las sociedades complejas" (1991:42). De igual modo Gustavo Lins Ribeiro, alertado del valor económico y político de la cultura, aboga por un relativismo ético donde la diferencia no signifique desigualdad (1993:10). En tal sentido Dolores Juliano plantea la necesidad de "relativizar el relativismo" utilizando con los otros los mismos mecanismos críticos que usamos con nosotros mismos. Propone para ello partir de una idea dinámica de cultura donde "lo que respetaremos de otras culturas es el nivel de lucha, de enfrentamiento, de reivindicaciones ... [apoyando] las reivindicaciones con las cuales podemos simpatizar" (1997:35). Como puede verse, tenemos mucho trabajo por delante antes de abandonar el concepto matriz de la antropología a su suerte, sobre todo cuando la cultura está en todas partes.

Pero hay un lugar donde el 'concepto antropológico' de cultura suele ser recuperado con diversos sesgos, y donde la cultura se vuelve un ámbito de intervenciones más o menos explícitas por parte de agentes públicos, privados y comunitarios. Nos referimos al 'sector cultura' institucionalizado por ministerios, secretarías, direcciones, servicios, fundaciones, programas y proyectos, donde se llevan adelante políticas y acciones culturales[9]. No queremos dejar de esbozar aqui algunas consideraciones que ameritan una elaboración más exhaustiva y que deberán ser objeto de otro trabajo. Tales orientaciones sobre el desarrollo simbólico -por lo que hemos visto también económico- y sobre la constitución del consenso, involucran habitualmente a las actividades artísticas e intelectuales propias de la 'cultura culta', pudiendo incluir o nó horizontes más amplios. En este sentido el sector cultural es un espacio donde se dirime el reconocimiento y la legitimación de las clasificaciones del mundo y de los grupos sociales[10]. Qué bienes, actividades e identidades culturales resultan cristalizados, actualizados o negados, de qué modo son ritualizados o espectacularizados en artes y artesanías, espectáculos y géneros musicales, patrimonio y monumentos, museos y libros, no remite -como ya dijimos- a una esfera excelsa o decorativa desgajada de una realidad más 'pesada'. Por el contrario, más allá de los cruces, la mezcla y la cita postmodernas, y más allá de la profusión de marcas y reivindicaciones identitarias en el mundo globalizado, lo 'superior' y lo 'inferior', lo 'alto' y lo 'bajo', son categorías que continúan operando las distinciones fundamentales de la vida social. La conceptualización de la cultura y de las políticas de la cultura se inscribe en esa 'lucha por lo real', allí donde los antropólogos somos invocados como autores de conocimientos que sustentan intervenciones y donde más acá del relativismo se entrelazan conocimiento y poder.

## NOTAS

[1] Al respecto veáse Bell. D. *Las contradicciones culturales del capitalismo*. Alianza. México. 1989: Havel. V. "Las preguntas de fin de siglo". En: *Diario Clarín*. martes 9 de agosto de 1994. Buenos Aires: Huntington. S. "Las próximas guerras". En: *Diario Página 12*. domingo 29 de agosto de 1993. Buenos Aires.

Al respecto de esta temática es de interés señalar los aportes de Boschin M.T. y Llamazares A.M. "La Escuela Histórico-cultural como factor retardatario del desarrollo científico de la Arqueología Argentina" en: *ETNIA*, N° 32. Olavarría. 1984; Tiscornia S. y Gorlier J.C. "Hermenéutica y fenomenología. Exposición crítica del método fenomenológico de Marcelo Bórmida" en *ETNIA*. n° 31. Olavarría. 1984: Scotto G. "Una aproximación crítica a 'Un ejemplo de hermenéutica bíblica etnográfica. El caso mataco' de Mario Califano" en *PUBLICAR en Antropología y Ciencias Sociales*. Año II. n° 3. 1993 y nuestro propio trabajo "La Escuela Histórico Cultural en Argentina: J. Imbelloni y O.F.A. Menghin". *Mimeo*. Buenos Aires. 1987. Asimismo "30 años de la Carrera de Antropología en Buenos Aires (1958 - 1988)". Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires. 1989.

David Kaplan y Robert A. Manners (en su *Introducción Crítica a la Teoría Antropológica*. Editorial Nueva Imagen. México. 1979) distinguen al relativismo ideológico como aquella tésis donde la singularidad la cultura es tal que se rechaza la posibilidad de comparación alguna.

[4] Al respecto véase la interesante compilación de Carlos Reynoso. *El surgimiento de la antropología postmoderna*. Gedisa. Barcelona. 1992.

[5] En esto retoma la conferencia "The Universally Human and the Culturally Variable" dictada por Robert Redfield en 1957, publicada en *Human Nature and the Study of Society*. University of Chicago. Chicago. 1962. Alli Redfield presentó un cuadro de doble entrada para comprender los modos de pensar acerca de la cultura. En las columnas distinguía las categorías de 'inherente' y 'cultivado'. mientras que en las filas distinguía las categorías de 'individual'. 'cultura grupal' y 'universal'.

[6] Sobre este punto nos hemos extendido en otro trabajo (cfr. 1992:9); alli tratamos la autoconstitución de la especie humana mediante la instauración de controles y autocontroles sobre la naturaleza externa e interna. en la que se establecen sistemas de referencia que instauran la diferencia y la desigualdad.

El encuentro se realizó en Buenos Aires los días 2 y 3 de noviembre de 1996. como antesala de la Tercera Conferencia de la Biodiversidad Mundial. Cfr. *Diario Clarín*. domingo 3 de noviembre de 1996. Buenos Aires.

[8] García Canclini (1991) ofrece un interesante panorama sobre estos abordajes en América Latina.

[9] García Canclini entiende a las políticas culturales como los "conjuntos de intervenciones realizadas por el Estado. las instituciones civiles y los grupos comunitarios organizados a fin de orientar el desarrollo simbólico. satisfacer las necesidades culturales de la población y obtener consenso para un tipo de orden o de transformación social" (1987:26).

[10] Así. haciendo referencia a Francia. Rizzardo sostiene que "en la medida que ha adquirido un reconocimiento público. el 'sector cultural'. término utilizado para simplificar. con sus códigos. sus ritos. su lenguaje propio. sus sistemas de reconocimiento. de legitimación y de mediatiza-

ción, se ha institucionalizado fuertemente, apareciendo a muchos de nuestros conciudadanos como un mundo aparte que no está hecho para ellos" (1995:121 n/traducción).

## BIBLIOGRAFÍA


APPADURAI, Arjun. 1995. "Disjuncao e diferenca na economia cultural global". En: Featherstone, M. (Org.) *Cultura Global. Nacionalismo, Globalizacao e Modernidade*. Editora Voces, Petrópolis.

BAYARDO, Rubens. 1992. "La antropología de los noventa". En: *PUBLICAR en Antropología y Ciencias Sociales*, Revista del Colegio de Graduados en Antropología, Año 1, n° 1, mayo, Buenos Aires.

BRIGHTMAN, Robert. 1995. "Forget culture: replacement, trascendence, relexification". En: *Cultural Anthropology* 10 (4), Virginia.

DURHAM, Eunice. 1984. "Cultura e ideología". En: Gimenez Montiel, G. *La teoría y el análisis de la cultura*, SEP - COMECSO - Universidad de Guadalajar, México.

GARCÍA CANCLINI, Néstor. 1987. (Ed.) *Políticas culturales en América Latina*. Grijalbo, México.

GARCÍA CANCLINI, Néstor. 1991. "Los estudios culturales de los 80 a los 90: perspectivas antropológicas y sociológicas en América Latina. En: *Iztapalapa. Revista de Ciencias Sociales*, año 11, n° 24. Universidad Autónoma Metropolitana, México.

HABERMAS, Jurgen. 1993. "La utopía como consenso sobre el pasado". En: Delfino, S. (Comp.) *La mirada oblícua. Estudios Culturales y democracia*. La Marca, Buenos Aires.

HALL, Stuart. 1993. "Nuevos tiempos". En: Delfino, S. (Comp.) *La mirada oblícua. Estudios Culturales y democracia*. La Marca, Buenos Aires.

HANNERZ, Ulf. 1993. "When Culture is Everywhere: Reflections on a Favorite Concept" En: *Ethnos*, vol. 58:I-II. The National Museum of Ethnography, Stockholm.

HARRIS, Marvin. 1983. *El desarrollo de la teoría antropológica. Una historia de las teorías de la cultura*. Siglo XXI, Madrid.

HOBSBAWM, Eric. 1995. "La amenaza ahora está adentro" En: *Diario Clarín, Revista del 50 Aniversario*, 28 de agosto de 1995, Buenos Aires.

JULIANO, Dolores. 1997. "Universal / particular. Un falso dilema". En: Bayardo, R. y Lacarrieu, M. (Comp.) *Globalización e Identidad Cultural*. Ediciones CICCUS, Buenos Aires.

KROTZ. Esteban (Comp.). 1993. *La cultura adjetivada*. Universidad Autónoma Metropolitana. Unidad Iztapalapa. Departamento de Antropologia. México.

LINS RIBEIRO. Gustavo. 1993. "Ser e nao ser. Explorando fragmentos e paradoxos das fronteiras da cultura" En: Fonseca. C. (Org.) *Fronteiras da cultura. Horizontes e territórios da antropologia na América Latina*. Editora da Universidade / UFRGS. Porto Alegre. Brasil.

LINS RIBEIRO. Gustavo. 1994. "Bichos-de-obra: Fragmentación y reconstrucción de identidades en el sistema mundial" En: Ciccolella. P. et al. (Comp.) *Integración latinoamericana y territorio. Transformaciones socio-económicas. políticas y ambientales en el marco de las políticas de ajuste*. Instituto de Geografía. Facultad de Filosofía y Letras. UBA / CEUR. Buenos Aires.

MONTERO. Paula. 1991. "Reflexiones sobre una antropología de las sociedades complejas". En: *Iztapalapa. Revista de Ciencias Sociales*. año 11. nº 24. Universidad Autónoma Metropolitana. México.

RIZZARDO. René . 1995. "Identités et politiques culturelles". En: Saez. J. (Dir.) *Identités cultures et territoires*. Desclée de Brouwer, Paris.

ROCKWELL. Elsie. 1980. "Antropología y educación: problemas del concepto de cultura". *Mimeo*, México.

STOLCKE. Verena. 1994. "Europa: nuevas fronteras. nuevas retóricas de exclusión". En: A.A.V.V. *Extranjeros en el paraíso*. Virus Editorial. Barcelona.