

# **La marca indeleble de la cultura**

**SARA SEFCHOVICH**

Cuadernos de la Coordinación de Humanidades  
Universidad Nacional Autónoma de México

**# 9**

**\$ 20.00**

No entender la cultura del otro conduce a problemas. A partir de la explicación de los malentendidos en el trabajo, de los accidentes aéreos, del fin de la civilización rapanui y de la fallida reconstrucción de Haití después del temblor de 2010, Sara Sefchovich elabora una rica disertación acerca de las formas de entender la cultura, las maneras de adquirirla y la imposibilidad de no tenerla. Aprovecha ideas de antropólogos, filósofos, psicólogos, economistas, biólogos y escritores para estudiar situaciones concretas que le permitan lograr su objetivo: “entender por qué en México vivimos en tan alto grado de violencia. ¿Será realmente inmanente a nuestra cultura? ¿O es posible modificar estas conductas?”.



Sara Sefchovich es licenciada y maestra en Sociología y doctora en Historia de México por la Universidad Nacional Autónoma de México, así como investigadora del Instituto de Investigaciones Sociales en donde desarrolla los temas de ideas, cultura y discurso. Es autora de más de veinte libros de ensayo, novela y cuento, entre los que se encuentran: *Vivir la vida, México* (2000), *La suerte de la consorte. Las esposas de los gobernantes de México: historia de un olvido y relato de un fracaso* (2010), *¿Son mejores las mujeres?* (2011), *¡Atrévete! Propuesta hereje contra la violencia en México* (2014). Ha recibido los premios Plural de Ensayo, Agustín Yáñez de novela y la beca Guggenheim, entre otros reconocimientos. Pertenece al Sistema Nacional de Investigadores.



El pasado se reconstruye; el futuro se construye. *Coordenadas 2050* busca contribuir al acercamiento entre la gente joven y las grandes voces de la investigación en ciencias sociales y humanas. Se trata de textos breves a cargo de especialistas en alguna de las casi trescientas áreas que se investigan en el subsistema de Humanidades de la UNAM, así como de otras entidades académicas.

La construcción de una idea de *futuro* viable, tangible, es uno de los temas permanentes en todas las áreas del conocimiento. ¿Tiene porvenir la humanidad? ¿Tiene alternativas el planeta?... Esta nueva colección de cuadernos universitarios invita e incita, tanto a los autores como a los lectores, a imaginar ese futuro y no ahogarse en las circunstancias del momento.

1. *La interdependencia dialéctica  
entre las personas y la comunidad*  
Juliana González
  
2. *De la Revolución a la armonía.*  
*Diario de un viaje de estudios a China*  
Roger Bartra
  
3. *Visión panorámica del constitucionalismo en el siglo XX*  
Diego Valadés
  
4. *En la senda de la profesionalización femenina 1867-1929*  
Lourdes Alvarado
  
5. *Justicia distributiva y pobreza*  
Paulette Dieterlen
  
6. *Ejercicio de arqueología literaria*  
Fernando Curiel
  
7. *El camino hacia Dios está sembrado de trampas  
o el mal de nuestro tiempo*  
Carlos Martínez Assad
  
8. *Lenguas y gramáticas de Mesoamérica*  
Ascensión Hernández Triviño
  
9. *La marca indeleble de la cultura*  
Sara Sefchovich
  
10. *Flor y canto. Otra forma de percibir la realidad*  
Miguel León-Portilla





# La marca indeleble de la cultura

Sara  
Sefchovich



**COORDENADAS 2050**

Cuadernos de la Coordinación de Humanidades  
Universidad Nacional Autónoma de México

Sara Sefchovich, autor

*La marca indeleble de la cultura*

Primera edición

32 páginas.—(Coordenadas 2050; 7)

ISBN 97860702XXXXX

Tema I. Sara, Sefchovich, autor. II Serie

CLAVE

CLAVE LIBRUNAM

Dr. Enrique Graue Wiechers  
*Rector*

Dr. Alberto Vital Díaz  
*Coordinador de Humanidades*

Malena Mijares  
*Coordinadora de Divulgación y Publicaciones  
de la Coordinación de Humanidades*

Diego García del Gállego  
*Secretario Técnico del Programa Editorial  
de la Coordinación de Humanidades*

*Coordenadas 2050*

Diseño de portada y diagramación de interiores: Pablo Rulfo  
Coordinación editorial: Francisco Noriega

Primera edición: septiembre de 2016

DR © 2016, Universidad Nacional Autónoma de México  
Ciudad Universitaria, Del. Coyoacán, 04510 Ciudad de México

COORDINACIÓN DE HUMANIDADES  
Programa Editorial

Esta edición y sus características son propiedad de la UNAM.

Prohibida la reproducción total o parcial por cualquier medio  
sin la autorización escrita del titular de los derechos patrimoniales.

ISBN 97860702XXXXX

Impreso y hecho en México



# La marca indeleble de la Cultura

---

## 1

El director del departamento de matemáticas de una Universidad en Estados Unidos, le informa al profesor de la materia que deberá dar otro curso además del que ya imparte. La respuesta del interpelado es el silencio. Unos días después la escena se repite y de nuevo, la respuesta es el silencio.

Una colega le dice al director que, tal vez, el profesor reacciona así porque está molesto con el aviso del nuevo curso, pues no le fue consultado con anticipación. La respuesta del director es “no lo creo, no dijo nada”.

Y sin embargo, esa es precisamente la cuestión: no decir nada es una respuesta clara en ciertas culturas, que de ese modo muestran el descontento. Pero como en la cultura del director no es así, él no lo entiende, menos aún cuando además el profesor se sigue comportando con amabilidad y, en el modo de ver el mundo del director, alguien que se enoja no es amable.

Con este ejemplo, Craig Storti muestra cómo, incluso en lo más sencillo y aparentemente trivial, yace toda la cultura de los individuos, con sus códigos y saberes, con sus sobreentendidos y maneras de comprender el mundo. Y que, como decía Ruth Benedict, la cultura es determinante de la conducta.

Nos enseña también, cómo los sujetos perciben su realidad como natural, y esa naturalización hace que cualquier idea, juicio, opinión, parezcan lógicos y por lo tanto, le atribuyen universalidad, siendo que “mucho de lo que asumimos como universal en la conducta humana es, de hecho, particular de un grupo o cultura” dice Storti, pero cada cual supone que la realidad de todos es como la suya, y por lo tanto lo son también sus modos de pensar y sus comportamientos: “Desde esta actitud natural el sujeto asume que la realidad es comprensible desde los conceptos de sentido común que maneja y que esa comprensión es correcta” dice Alfred Schutz.

Entonces, sucede que cuando no es así, como en el ejemplo mencionado, y que hay personas que tienen una manera diferente de ver las cosas, vienen la sorpresa, la incompreensión y, la mayoría de las veces también, el desagrado.

No entender la cultura del otro puede conducir y de hecho ha conducido desde siempre y hasta hoy a muchos problemas.

## 2

Al tratar de entender por qué suceden los accidentes aéreos, Malcolm Gladwell encontró que los desperfectos mecánicos son menos responsables y, en cambio, lo son más las cuestiones de comunicación entre las personas, tanto las que están dentro del avión como las que se encuentran en la torre de control.

Uno de los ejemplos que da para demostrar su tesis, es el de un accidente de una aeronave colombiana en el aeropuerto Kennedy de Nueva York.

Resulta que, como no había pista de aterrizaje disponible, los mandaron a dar vueltas y esperar. El copiloto se dio cuenta de que se estaban quedando sin combustible, y lo dijo. Pero su manera de decirlo hizo que en la torre de control no se percataran de la gravedad del asunto.

Y es que los controladores aéreos norteamericanos son directos y hasta rudos y esperan eso mismo de los capitanes de los aviones a la hora que piden instrucciones para aterrizar o despegar. Pero sucede que, cuando los pilotos vienen de ciertas culturas que funcionan diferente, simple y sencillamente no pueden hacerlo, pues ellos aprendieron que hay que hablar de manera más suave, más mitigada.

En el caso mencionado, el copiloto de la aeronave nunca fue suficientemente tajante respecto al problema y por ello los controladores no le dieron importancia a sus palabras. Y el avión se estrelló.

Algo parecido ocurrió con una aeronave coreana. El copiloto y el mecánico de vuelo se percataron de que el piloto había entendido mal una instrucción y había puesto el avión en dirección equivocada, sin embargo, ninguno de los dos se atrevió a decirlo, pues en su cultura un subordinado debe ser respetuoso de su jefe al punto de la ignominia.

¿Cómo entonces se podía esperar que un copiloto fuera asertivo con el capitán? No, no se podía. El resultado: más de doscientos muertos.

Dos casos ejemplares dice Gladwell, de mala comunicación cultural.

## 3

Buscando una explicación para el fin de la civilización en la Isla de Pascua, Jared Diamond encontró que sus habitantes acostumbraban construir gigantescas estatuas de piedra a las que levantaban sobre pesadas plataformas también de piedra. Pero dado que no disponían de herramienta alguna que no fuera su propia fuerza física, la única manera de hacerlo fue utilizando mucha madera, la cual consiguieron derribando árboles.

Cuenta el investigador, que en los relatos de los primeros europeos que llegaron al lugar, se hablaba de que en esa isla había muchos árboles, pero que cuando él llegó no los encontró por ninguna parte, más bien al contrario, se topó con un paisaje yermo.

La deforestación había sido hecha por los propios habitantes, porque su religión les exigía hacer esas estatuas gigantes y los distintos jefes tribales se empeñaban en hacerlas más enormes que las de sus vecinos, aún si ello significaba tener que tirar más de esos árboles.

La paradoja fue que, aunque sabían que si destruían los árboles acabarían con su civilización, al mismo tiempo no podían dejar de hacerlo porque su religión requería esas esculturas gigantes. Por eso cortaron hasta el último árbol. Y desaparecieron de la faz de la tierra.

## 4

Cuando poco más de dos años después del temblor que devastó Haití en enero de 2010, ese país seguía en ruinas a pesar de la ayuda internacional, Mischa Berlinski buscó la explicación y llegó a la siguiente: que el mundo haitiano es uno en el que todo lo que sale mal tiene una causa y, la mayoría de las veces, está relacionada con la brujería y la magia.

Se trata, en su imaginario, de una cadena causal que siempre lleva a que enemigos reales o imaginarios tengan que ver con lo que sucede, ya sea que lo encarguen a otros o que, por sí mismos lo lleven a cabo para provocar lo que desean: “Pelea con tu vecino hoy y si mañana tu niño amanece enfermo es que uno causó lo otro”.

Y es que en el mundo mágico, la causa provoca el efecto. Así de sencillo. Si hay sufrimiento, es porque alguien te lo deseó y lo provocó.

Esto es difícil de entender en los modos de pensar de las culturas europea y norteamericana (y por supuesto en las agencias internacionales de ayuda), pero tiene que tomarse en cuenta como uno de los elementos explicativos, dice el autor, de por qué las cosas son como son.

Además, claro, está la anarquía que hay en la vida haitiana a todos niveles, desde la presidencia (el poder históricamente ha cambiado de manos a través de revoluciones y golpes de estado), hasta la manera como funciona la sociedad, pues en cada pueblo y comunidad los recursos se manejan de manera poco clara y quien verdaderamente detenta el poder no es el que pone la cara, algo que para un extranjero es prácticamente imposible de entender.

Por eso, cuando la ayuda internacional llegó (y sí que llegó, no fue para nada un país olvidado dice el autor), no sirvió para resolver los problemas, porque se la quiso aplicar sin considerar lo que culturalmente es posible hacer.

## 5

La explicación de los malentendidos en el trabajo, de los accidentes aéreos, del fin de la civilización que habitaba la Isla de Pascua y del fracaso de la reconstrucción de Haití después del temblor de 2010, pone sobre la mesa lo que dije al comenzar este texto: la importancia de la cultura y el peso que tiene en la manera de pensar y actuar de los seres humanos.

Y es que, como asegura Steven Pinker, el cerebro humano es más que los neurotransmisores, cables y voltios de su estructura, es también la interpretación que hace de lo que percibe y recibe: “Las emociones se basan en un cambio fisiológico más la interpretación cognoscitiva de ese cambio, y lo segundo sobrepasa los efectos de lo primero”, explica Stanley Schachter. Barrington Moore lo completa así: Los seres humanos tenemos una naturaleza innata en cuanto a necesidades físicas, pero la manera de satisfacer esas necesidades es siempre “en formas elaboradas culturalmente”.

Veamos un ejemplo: el enojo. Suponemos que en todas las culturas se produce de la misma manera, pero no es así, pues si bien el cuerpo produce adrenalina, ella sola no basta para provocarlo, se requiere percibir algo como injusticia. Es decir, se requiere interpretar.

Desde la percepción, como ha señalado E. H. Gombrich, la mente humana clasifica, infiere, cataloga, pues así es como asigna sentido, asegura Michael Shermer. Y todo este proceso es previo a la voluntad, porque al captar la realidad “se pone en marcha una específica visión del mundo”, como dice Yvette Jiménez de Baez, la cual es en sí misma un proceso de “selección, jerarquización y reelaboración”, del cual como dice Juan Villoro, “es imposible escapar”.

La pregunta es: ¿De dónde sale esta visión del mundo, esta interpretación?

“La realidad y su conocimiento pertenecen a contextos sociales específicos” afirman Peter Berger y Thomas Luckmann. Es decir, no de la biología, no de la psicología individual, sino de la situación social.

## 6

¿Quiere eso decir que contextos sociales diferentes producen culturas distintas? Por supuesto que sí.

Por ejemplo: algo que parecería tan universal como un golpe no se percibe ni se expresa de la misma manera en todas las culturas. Hay algunas en las que no se siente siquiera, otras en las que significa mucho; algunas en las que se lo recibe en silencio, otras en donde se hacen exclamaciones.

O algo como los acomodos para dormir. En Estados Unidos, los niños duermen solos desde que nacen, no nada más fuera de la cama de los padres sino incluso en otra habitación, porque de lo que se trata es de promover la autonomía y enseñarles a arreglárselas solos y a tener confianza en sí mismos, además de evitarles los peligros de dormir

con un adulto (algo en lo cual las teorías psicoanalíticas han insistido). Pero además, porque en el concepto occidental del matrimonio, los padres deben tener un espacio privado para ellos solos y el éxito de una unión se mide en función de que la pareja duerma en la misma cama y mantenga su espacio privado.

En cambio, en otras sociedades no es así y los niños no duermen solos por ningún motivo. Puede ser que duerman con la madre o con ambos progenitores, pero jamás solos. En Japón los padres se sienten moralmente obligados a proporcionarle un compañero para dormir a sus hijos y están perfectamente dispuestos a separarse entre sí, para acompañarlos. Y eso es común hasta bien entrada la adolescencia. Una persona sólo duerme sin compañía si es un joven que aún no se casa o si es viudo. Se trata de una cultura que hace énfasis en la interdependencia y no en la individualidad. Por eso, como dice Richard A. Shweder, “quién duerme con quién no es un asunto personal o privado sino una práctica social. Estos arreglos son vehículos de significado que al mismo tiempo expresan y ponen en práctica los ideales morales de una comunidad cultural”.

Los ejemplos pueden multiplicarse. La enfermedad, algo que todos los seres vivos padecen en algún momento de sus vidas; es vista, en los países occidentales ricos, como algo vergonzoso, que se genera el propio individuo por su mala manera de comer o de estresarse o de no hacer ejercicio. Y es que los avances de la ciencia hicieron creer que es posible no sólo curar cualquier enfermedad (y hacerlo rápidamente), sino incluso evitarla. David Brooks escribe que “la aspirina es mucho más que un analgésico, es el emblema de la fe inmensa que tenemos de que es posible evitar químicamente el dolor”.

Hay culturas en las que las cosas no son así. La enfermedad no se atribuye a factores genéticos o desbalances hormonales o químicos, sino que depende de factores que, como el karma, hacen que uno coseche hoy lo que sembró ayer (y el ayer viene desde las reencarnaciones previas), o que se produce porque se ha sido embrujado o maldecido, o porque Dios la ha enviado como castigo por los pecados o por las transgresiones morales, o como pruebas que hay que soportar. Por lo tanto, en algunas culturas se la considera algo positivo, porque limpia el karma de sus deudas espirituales acumuladas, o porque redime. En el catolicismo, por ejemplo, “es un medio de conocimiento y da acceso a una comprensión de otro modo inaccesible”. Concepción Cabrera escribió que era la posibilidad de “unión extática con Dios”.

Pero sucede también que en ciertas culturas el dolor no tiene sentido ni razón de ser, sólo existencia. Esta idea prevalece en el mundo científico de hoy, pero también en filosofías como la judía de Yeshayahu Leibovitz o Harlod Kushner, para quienes no es un castigo, no es una prueba, no es un pago por algo, no es un camino a otra cosa, simplemente es.

Entonces resulta que, dependiendo de la cultura, el sufrimiento se mueve entre los extremos de la absoluta falta de significado y el significado pleno.

Así que cuando un escritor aseguró en una entrevista que “todos tenemos una música que va a acompañarnos en todos los momentos de nuestras vidas”, evidentemente ese “todos” no puede referirse realmente a todos. Porque no existe un todos universal, ni siquiera en aquello que podríamos suponer que sería igual para cualquier ser vivo, como el dolor físico, el enojo o la enfermedad. Siempre hay una interpretación basada en una construcción cultural.

No entenderlo así ha llevado a cometer errores importantes y a tomar decisiones equivocadas que van desde mandar a una mujer como embajadora a un país que profesa alguna religión en la que las mujeres no participan de la vida pública y no se mezclan con los varones, hasta alimentar prejuicios contra poblaciones enteras, como considerar terroristas a todos los musulmanes, lo que, más de una vez, terminan en inquisiciones, genocidios y guerras.

A fines de los años veinte del siglo xx, en México, se expidió una ley que pretendía impedir a los sirios, libaneses, armenios, hindús, turcos, palestinos y árabes que se mezclaran con los nacionales porque “producen degeneración en sus descendientes”; a los judíos y chinos que vinieran al país, aquellos “por sus características psicológicas y morales, por su sistemática rebeldía, por su egoísmo” a éstos por considerarlos “hombres de instintos salvajes”, “raza indolente y perezosa”, “ruin y abyecta”, “con lacras físicas y costumbres repugnantes.”

Los prejuicios condujeron a una matanza de chinos en 1911 en Torreón y a dejar flotando en el mar, frente a costas de Veracruz, a barcos que traían inmigrantes judíos a los que no se les permitía bajar.

¿Qué otra cosa sino estereotipos y prejuicios culturales explican las matanzas de musulmanes en Bosnia en los años noventa del siglo xx? ¿O la negativa a aceptar refugiados sirios y afganos en países de Europa Oriental en la segunda década del siglo xxi? ¿O la afirmación de un candidato a la presidencia de Estados Unidos de que todos los mexicanos son ladrones y violadores?

Pero ojo: es importante aclarar que los prejuicios y estereotipos no solamente se refieren a “lo malo” del otro, sino también a lo contrario, como cuando se habla del pueblo elegido, de la misión que la Providencia les confió a algunos para mandar sobre el mundo o de la raza superior. El francés Guy Sorman construyó una teoría sobre lo que llama “la singularidad francesa” y el mexicano César Cansino otra sobre lo que considera “el excepcionalismo mexicano”.

## 8

Y si esas diferencias suceden con lo que suponíamos tan evidente, imaginemos lo que pasa cuando se trata de cuestiones ambiguas de por sí, como la justicia.

Cuando Barrington Moore se pregunta por qué en algunas sociedades las personas soportan ser víctimas de la injusticia y por qué, en otras, tratan con toda su pasión y todas sus fuerzas de hacer algo para evitarla, lo que se está preguntando es precisamente sobre las distintas maneras de entender lo que es justo y lo que es injusto, o normal y anormal, o adecuado e inadecuado.

Las sociedades humanas tienen, en razón de su historia, sus condiciones materiales, su religión, sus necesidades e intereses, diferentes supuestos sobre el bien y el mal, lo justo e injusto, lo correcto y lo equivocado.

No hay un modo único, universal, absoluto, aplicable a todo y a todos, de pensar y de comportarse, de soñar y de actuar, sino que hay múltiples realidades culturales y, por lo tanto, muchos modos y lógicas de vida, pensamiento y acción. Y cada una de ellas lleva a la práctica los valores y las concepciones de su sociedad, tal que lo que en una cultura puede ser comprendido y esperado, en otra puede resultar incomprensible y completamente inesperado, y lo que en una puede ser cierto, en otra no lo es, o como decía Pascal, “lo que es cierto de este lado de los Pirineos puede no serlo del otro lado” y más todavía, como dice Shweder, puede ni siquiera ser real, como se ha visto cuando se compara el modo de ver y entender el mundo de los monjes tibetanos con el de otras culturas.

Justamente por eso han surgido teorías que sostienen que no hay una realidad que exista independientemente de quien la mira o escucha (“la cosa en sí”), sino que lo único que hay es la percepción que de ella se tiene (“la cosa para nosotros” dice Thomas Lewis), y más todavía, para Saussure y seguidores la realidad sólo existe a través de la palabra, porque, dicen, el lenguaje es el filtro necesario e inevitable con el cual percibimos el mundo.

La teoría de las representaciones sociales, tan en boga hoy, tiene este mismo presupuesto de que no existe realidad objetiva sino que toda es representada (es decir, reconstruida).

## 9

Hay tres formas de entender la palabra cultura. La primera y más común, es la que la concibe como los productos, bienes y servicios que se crean como resultado de los actos libres de autoexpresión, según dice William Ray. O, como sugiere Carlos Monsiváis: “Una entidad difusa a la que se atribuye la magia del conocimiento y el hechizo del arte” y que se expresa en “la ronda de libros y conciertos y discos y obras de teatro y películas y discusiones intelectuales”.

De acuerdo con esta manera de concebirla, la cultura es un fragmento acotado de la realidad social, que produce cierto tipo de actividades y de objetos que nos sirven para tener “un sutil y especial contacto con el espíritu” dice Guillermo Bonfil, para “formularnos preguntas sobre el sentido de nuestra existencia”, dice Luz Emilia Aguilar Zinzer, y hasta para “redimirnos”, dice José Vasconcelos.

¿No fue así como pensaron los intelectuales mexicanos en el siglo XIX y apostaron, por eso, a que con la educación y la cultura se lograría transitar de la mentalidad colonial a la independiente y convertirse en nación? ¿No fue por eso que Vasconcelos, como secretario de educación, hizo por llevar la cultura a todos los rincones del país pobre e iletrado que era México después de la Revolución?: “Que se pinte, que se haga poesía, que se haga música, que se haga teatro, que se lea, que se baile” decía, porque la literatura, la música, el arte, “enriquecen la vida, mejoran a los hombres y son el sustento de la civilización”.

¿Y no es eso lo que hoy siguen pensando el gobierno y muchos intelectuales como forma de combatir y prevenir la violencia en el país asolado por la delincuencia que es el

México de las primeras décadas del siglo XXI?: “Un chavito de 13 años que lea el *Diario de Ana Frank* y *Las batallas en el desierto* de José Emilio Pacheco, difícilmente a los 18 años será un sicario que corta cabezas, porque lo tocó la gracia de la literatura”, asegura Benito Taibo; “La literatura tiene una gran fuerza para ayudar a la rehabilitación de los jóvenes inmersos en la delincuencia”, afirma Elmer Mendoza: “Si todos nos educamos, estudiamos, vamos a sacar a nuestro adorado y admirado país del agujero en el que ahora se encuentra” dice Elena Poniatowska.

Este modo de entender el concepto cultura la concibe pues, como una parte del saber y del crear humanos y, por lo tanto, hay quienes la tienen y quienes no, pero estos últimos pueden adquirirla.

## 10

La segunda forma de entender el concepto cultura, la considera como algo más amplio: las creencias, signos y símbolos, reglas y prácticas, que se aprenden, internalizan y reproducen y que determinan, no nada más nuestra manera de pensar, hablar y de actuar, sino también el sentido de ambos.

Y es que ellas forman “una trama de significación”, en virtud de la cual los seres humanos construyen e interpretan su existencia, asignan significados a sus prácticas, conducen sus comportamientos y acciones, interpretan sus experiencias y le dan sentido a su vida. Es más, como dicen William Ray y Néstor García Canclini, proporcionan la lógica fundacional del pensamiento y los recursos para encarar la vida.

Por eso, como apunta Alfredo López Austin, definimos a la cultura como “una peculiar manera de concebir al mundo y de obrar en él.”

Esta peculiar manera, hace que un discurso, objeto, idea, conducta o acción, remita a un sistema de representaciones y valores preexistente y colectivo, tal que las nuevas experiencias, ideas, objetos, tengan sentido porque se inscriben en él. Los humanos pensamos en términos de identidad y similaridad, dice Thomas Kuhn, buscando que las cosas nuevas se parezcan a las conocidas. Eso hace que, “no podamos separar lo que vemos de lo que sabemos”, por eso Popper asegura que no hay mirada objetiva como querían los positivistas y que lo que hay es una estructura mental constituida que es la base sobre la cual se percibe, se aprende y se valora.

Porque cuando decimos cultura, no nos referimos a un producto sino a un sistema integral cuyos elementos y significados están articulados, que es tanto cognoscitivo como normativo y que no es específico de un individuo, sino que se comparte socialmente, ya que todos quienes pertenecen a un mismo grupo social la tienen y todos ellos reconocen y aceptan “las objetivaciones por las cuales este mundo se ordena” como dicen Peter Berger y Thomas Luckmann, tal que hay una correspondencia continua entre mis significados y los significados de los demás y un código común.

Pocos ejemplos de esto son más claros que lo que significó el descubrimiento de América para la cultura occidental. Los europeos se vieron obligados a meter en sus



esquemas de pensamiento la existencia de esa nueva entidad, con seres vivos, naturaleza, costumbres, lenguas y dioses muy diferentes, lo cual constituyó una verdadera “revolución cultural” que (con todo y que la monarquía y la iglesia trataron de evitarlo), alteró brutalmente su concepción del mundo y de la vida. Como escribe Alfonso Miranda: “Costó muchos años e incluso siglos asumir América”.

Lo mismo se puede decir, por supuesto, de lo que la llegada de los europeos significó para los americanos.

## 11

De modo, pues, que el lenguaje, la religión, el derecho, las ideas, los conocimientos históricos, filosóficos y científicos, la estructura de la vida social, los instrumentos y artefactos con los que trabajamos y la manera como los usamos, el modo de sembrar y de cosechar, de procrear y de enterrar a los muertos, de preparar los alimentos, de relacionarse con los otros y con la naturaleza, de comunicarse, soñar, desear, imaginar, enojarse, todo eso es la cultura. La cultura en esta acepción se refiere a una dimensión que penetra toda la vida social.

Y también la subjetividad, de modo que aun en las experiencias más solitarias hablar consigo mismo, mirarse al espejo “se me presenta el mundo entero” como decía Max Weber.

Y más todavía, establece los horizontes de expectativas (como afirman Roman Ingarden y Umberto Eco), lo que es posible pensar o imaginar. “Las posibilidades, las necesidades, las prohibiciones, lo pensable y lo impensable, lo posible y lo no posible, es resultado de la interiorización de esos códigos y prácticas”, afirma Alicia B. Gutiérrez.

Porque la cultura es el almacén y la “estructura estructurante” le llama Pierre Bourdieu, “generadora” le llama Margaret Borden, a partir del cual se levanta y construye lo demás.

De allí que, cuando se entiende así el concepto, resulta que no es posible tener o no cultura, porque nadie, en ninguna sociedad, puede no tenerla.

## 12

¿Cómo se adquiere la cultura?

Cuando nacemos, entramos a una formación sociocultural que nos preexiste: familia, grupo social, clase, país. Ellos no solamente nos enseñan cómo pensar y cómo hacer lo que hay que hacer, sino también a organizar y jerarquizar las experiencias y conocimientos. “Felizmente esto es así” dice Tzvetan Todorov, porque no podríamos hacerlo solos, es algo que estaría muy por encima de nuestras fuerzas como individuos.

Dentro de esas formaciones en las que se inserta el individuo al nacer, hay quien piensa que la familia es la principal para transmitir la cultura, porque en ella se aprenden los saberes básicos, los modelos de conducta y de relación, los valores: “Los niños aprenden a comportarse observando a los adultos significativos que los rodean, imitándolos y modelando sus conductas de acuerdo a ellos” afirma Joel Levy.

Los ejemplos que dan para sostener su argumento son muchos, pero el de la violencia es muy utilizado: Fabrizio Mejía Madrid cuenta el caso de Juana Barraza, una niña pobre abandonada por el padre, maltratada por la madre, que a los doce años la vendió por tres cervezas a un hombre que la violó durante un año. Pues bien, ella terminaría siendo una asesina en serie a la que se conoció como “la mataviejitas”.

Julio Scherer relató casos de jóvenes delincuentes presos y encontró que “todos proceden de familias desintegradas, con padres y padrastros que los golpeaban sin piedad”. Hay uno cuyos padres lo maltrataban tan severamente, que cuando apenas tenía 14 años, empezó a delinquir y muy pronto ya había “asesinado a dos personas, descuartizado a cuatro y decapitado a cuatro más”.

Otros, en cambio, piensan que la educación es la principal transmisora del tipo de saberes y conductas que llamamos cultura. Dos investigadoras mexicanas observaron durante muchas horas muchos salones de clase en distintas zonas del país, y encontraron que las frases más utilizadas por los maestros son: “Guarda silencio”, “Pon atención” y “Trabaja sentado en tu lugar” y concluyeron que lo que el niño está aprendiendo es que lo principal es la obediencia, que debe callar, seguir las indicaciones, no moverse demasiado y saber de memoria una serie de datos que pronto olvidará porque no le sirven de nada. El estudiante aprende que agradar a esa autoridad es lo más importante, que todo es cosa de acomodar su comportamiento a los gustos y deseos del profesor. Y aprende también que, ni la reflexión, ni mucho menos la crítica, son necesarias, más bien al contrario, generan problemas.

Y allí están ya, dicen las investigadoras, los elementos básicos de la cultura: autoritarismo, obediencia, intolerancia frente al disenso y la crítica, incapacidad de reflexión. Esto es lo que se enseña, los valores que se inculcan, la manera que se aprende para enfrentarse a la vida y resolver problemas.

Hay otra corriente de pensamiento para la cual lo decisivo en la adquisición de los patrones culturales no es ni la familia ni la educación, sino el medio ambiente social. Escribió Phillip Zimbardo: “Las personas no son figuras solitarias que actúan en el vacío sino que interactúan con otras que pueden desde influir en ellas hasta cambiarlas radicalmente”. A esto le llama “las corrosivas influencias de las poderosas fuerzas situacionales”.

Esta historia parece confirmar lo que sostiene el investigador: “Son dos muchachos, uno blanco y uno negro. El blanco creció en las afueras de Chicago, hijo de padres inteligentes, una familia sólida, estimuladora, amorosa, preocupada por la educación. El negro nació en Daytona Beach, fue abandonado por su madre, golpeado por su padre y al llegar a la adolescencia ya era un gángster hecho y derecho. ¿Qué pasó con esos dos muchachos?. El segundo de ellos, es ahora un economista de Harvard dedicado a estudiar problemas de los negros. El primero también ingresó a Harvard y luego a Berkeley pero tomó otro camino. Se volvió delincuente”.

Cuando el neurobiólogo Daniel Reisel estudió a los psicópatas en una de las prisiones más famosas de Inglaterra, se encontró con que muchos de los presos habían crecido

en familias que consideraríamos “normales” y que su aprendizaje de la delincuencia estuvo en el mundo de afuera de su casa. Por eso Judith Rich Harris, de plano dice que el aprendizaje se da en cualquier parte menos en la familia.

## 13

Sea cual sea el lugar donde se aprenden los saberes y conductas para la vida, las formas de pensar y actuar y sus lógicas, resulta evidente que nada está fuera de la cultura.

Pero en verdad, ¿todo es cultura?

Sigmund Freud se preguntaba: ¿No convendría establecer lo que estrictamente ha de calificarse como cultural?

Según Jeffrey Sachs, la geografía y el clima son los factores decisivos para explicar desde el comportamiento de las personas hasta el crecimiento económico. Y pone como ejemplo a aquellas partes del planeta que están “geográficamente favorecidas” (entendiendo por esto que tienen acceso a recursos naturales importantes, como ríos navegables y cercanía con el mar, así como a recursos energéticos y minerales, o que disponen de amplias planicies en lugar de abruptas regiones montañosas y de climas adecuados para la agricultura y para la salud tanto de humanos como de animales), que por eso, dice, son los países más ricos y desarrollados, en los que florecen la democracia, la ciencia, la filosofía.

Algo parecido piensa Jared Diamond, para quien la diferencia en las historias de los pueblos no se ha debido a factores innatos en las personas sino a su medio ambiente. Para él, el ascenso y decadencia de las sociedades depende de manera muy significativa, de los recursos naturales con que se cuenta.

Peter Hall está de acuerdo, y dice que la localización geográfica es lo más importante, porque hay sitios por los que no solamente pasan las mercancías y el dinero sino también las personas y las ideas, con lo cual se generan nuevas formas de pensamiento y de creación que a su vez, inciden en la mejoría de las sociedades. Pone como ejemplos a Atenas en tiempos de Platón, Londres en tiempos de Shakespeare, Florencia en época de Miguel Ángel y París de principios del siglo XX, ciudades todas “con mucha energía y con intensa vida económica, intelectual y artística”. Henry Louis de La Grange, asegura que la razón principal por la cual hubo música y músicos excelentes en Viena y por la cual ese esplendor se prolongó durante mucho tiempo, fue precisamente su situación geográfica excepcional. Y Raymundo Lazo, estudioso de la literatura hispanoamericana, va en el mismo sentido cuando asegura que “la peculiaridad de México comienza en la geografía”, la cual ha hecho que no haya tenido un desarrollo y un empuje adecuados, precisamente por sus condiciones tan difíciles, que lo aislan de todo y le dificultan todo.

En un estudio comparativo entre Nuevo León y Yucatán, Dulce María Sauri Riancho explica, a la manera gramsciana, las diferencias entre el desarrollo del norte y el del sureste de México, con el empuje industrializador de las elites de aquella región frente al mantenimiento de la manera de pensar tradicional de las de ésta, aferradas a la produc-

ción del henequén, de modo que mientras los de allá se modernizaban y enriquecían, los de acá vieron la decadencia de la región. Sauri Riancho agrega un elemento más: las decisiones de las elites en razón de sus modelos culturales. Esto lo afirma también Diamond, y Daron Acemoglu y James A. Robinson lo consideran el factor principal para el mejor o peor camino que toma una nación.

Diamond agrega todavía un elemento más a su afirmación de la importancia de la geografía: los vecinos, porque la cooperación o el pleito definen en buena medida las condiciones y posibilidades e incluso la supervivencia. Esto lo vemos claramente en el caso de Israel y Palestina. Y Sergio González Rodríguez atribuye a la vecindad de México con Estados Unidos el problema de la violencia en aquel país, debido al trasiego de drogas y armas.

Hay estudiosos que consideran, como los factores clave, los raciales. Y para demostrarlo usan ejemplos como el de México, donde desde que llegaron los conquistadores españoles se consideró a los indios como “gente insuficiente en calidad”, “raza degenerada”, “envilecida”, “origen de todos los males”, “lastre”, “obstáculo para la civilización”. El escritor José López Portillo y Rojas señaló: “No tienen exigencias ni goces aparte de los meramente animales. La necesidad ha engendrado el progreso, donde no hay necesidades no hay estímulo, ni mejoramiento, ni vida civilizada. Saldrán de la abyección en que vegetan el día en que aspiren a comer bien, a vestir decentemente y a procurarse comodidades”. Por eso, el siglo XIX, está lleno de propuestas y esfuerzos por traer extranjeros “de tez pálida y raza rubia”, para que se mezclaran con los naturales y “los mejoraran” en sus cualidades físicas y sobre todo, según se decía entonces, en sus cualidades morales.

Otros en cambio, afirman que el mestizo era lo peor. El escritor José Revueltas habla de “la sangre mestiza envenenada” y asegura que esto era así porque reunía lo peor de las dos razas: “La presencia y herencia en nosotros del indio y del español, con todos sus defectos, son la causa de que seamos feos, pobres, miserables, inmóviles” dijo, dos sangres en “perpetuo conflicto”, porque “es la lucha de dos tendencias, de dos posibles maneras de ser, trabadas en mutuo intento de afirmarse la una en exclusión de la otra”.

Para James Watson los africanos son genéticamente menos inteligentes que los europeos y no tienen “la capacidad de razonar, planear, pensar de manera abstracta, comprender ideas y lenguajes y aprender”. Y dice: “No existe razón firme para suponer que hayan evolucionado de manera idéntica las capacidades intelectuales de personas separadas geográficamente en su evolución. Para ello no bastará nuestro deseo de atribuir capacidades de raciocinio iguales, como si fueran una herencia universal de la humanidad”.

Hay para quienes lo definitorio no es ni el clima ni la geografía ni la raza, sino la historia. El ejemplo que dan es que en los países colonizados, como escribió Enrique Florescano: “Todo fue sometido a un proceso de desintegración y desvalorización implacable...los conquistadores lo cambiaron todo: religión, cultura, costumbres, fiestas. Nada quedó a salvo, todo fue violentado, alterado.”

Quienes sostienen esta tesis, demuestran cómo, por ejemplo, en el caso de la Nueva España, no se permitió producir nada que pudiera competir con lo que producía España ni nada que afectara los intereses de la metrópoli; se prohibió cualquier cosa que pudiera incitar a pensar, como leer libros, y se castigó severamente la crítica.

Y hay, por fin, quienes afirman que los factores económicos son los principales. Escribe Geoff Eley: “Los efectos determinantes de las fuerzas materiales sobre las potencialidades y los límites de la acción humana”. Y ponen como ejemplo las condiciones en que viven los pobres (desempleo crónico, no tener propiedades ni dinero, limitación de alimentos y cuidados médicos, sin acceso a la educación o con acceso a una que es deficiente, etc), que dan como resultado patrones distintivos de cultura, lo mismo sucede al contrario, con quienes, en razón de su clase social, cuentan con eso que Pierre Bourdieu llamó “capital cultural”.

Lo que importa señalar es lo siguiente: que, por supuesto, la(s) teoría(s) culturalista(s) no niega(n) esas explicaciones, sería absurdo hacerlo; sino que las enmarca(n) en una perspectiva según la cual, los factores culturales permiten aprovechar mejor o peor el clima, la geografía y los recursos naturales, o enfrentar mejor o peor el racismo, el pasado colonial, el imperialismo o la globalización.

Tiene razón entonces Yuri Lotman cuando dice que “la variedad de las demarcaciones existentes entre cultura y no cultura se reduce a esto: que sobre el fondo de la no cultura, la cultura interviene como un sistema de signos”. Es decir, que las bases materiales que algunos consideran como previas a la cultura, no lo son, pues se trata de un proceso doble en el que unas definen y modifican a las otras, en ambos sentidos.

## 14

¿Cómo fue que se llegó a pensar de esta manera que coloca a la cultura como fundamento y como factor explicativo?

György Lukacs fue un pensador del siglo xx, que afirmó que el conocimiento humano y la conciencia están determinados por el ser social. La cultura se explicaba así como originada en y sustentada por la sociedad que la produce.

Decir que la cultura tenía bases sociales hoy nos parece lugar común, pero en su momento significó una revolución, que trastocó toda la manera de comprender y explicar el mundo y que se convirtió en el esquema de pensamiento dominante.

El caso de la literatura sirve como excelente ejemplo: la idea de partida era que todo texto es la cristalización de un modo de pensar por medio del cual el autor hace manifiesta (consciente e inconscientemente) su posición en la sociedad y frente a los acontecimientos. Y es también la cristalización de un modo de expresarse y de usar el lenguaje, pues, desde la estructura con que se lo construye, hasta las palabras, metáforas y modos de argumentación que se usan, tienen que ver con el lugar, el momento histórico y la situación social, así sea para oponerse a ellos.

Por eso Roland Barthes llegó a afirmar que quien escribe está siempre en estado de influencia, de imitación, de mediación o de reacción, porque nadie se sustrae a su época y a su sociedad y sólo a sus expensas se cumplen la literatura y el arte.

Por supuesto, esto no significa que el autor de una novela o poema sólo recree dócilmente su circunstancia, para usar la palabra de Ortega y Gasset, pues la literatura

es la transmutación de la realidad como decía Octavio Paz, su transformación en arte. Los escritores son alquimistas que transforman su realidad en arte, pero no inventores, pues allí están su concepción del mundo, los problemas que les preocupan, su modo de usar el lenguaje, su posición de clase, su ideología, que dan fe del horizonte de posibilidades mentales y lingüísticas dentro del cual se mueven y, más todavía, dentro del cual pueden moverse.

Esta manera de entender las cosas empezaba a acercarse a otro modo de pensamiento, que consideraba a lo social como sustentado en la cultura. Este venía desde el siglo XIX, cuando Emile Durkheim sostuvo que la cultura no sólo tenía su explicación en lo social, sino que a su vez lo social se objetivaba en ella, y habló de “formas de conciencia que la sociedad impone a los individuos.”

Max Weber, por su parte, explicó el nacimiento y desarrollo del capitalismo a partir de la religión protestante (idea que entre nosotros retomaría un siglo después Octavio Paz para explicar nuestro eterno atraso como derivado de la cultura católica).

Afirmar que las personas se suicidan, organizan su vida económica o escriben su literatura a partir de su cultura, fue otra vez un cambio muy significativo en la manera con la cual se entendían las cosas.

Por otra parte, en Estados Unidos había también, desde el siglo XIX, una tradición antropológica que tenía una concepción de la cultura que hablaba de las características diferentes de cada una y que, como explica Gilberto Giménez, se desarrolló primero con el interés en las costumbres de Franz Boas, después con el estudio de los comportamientos, a los que Ruth Benedict y otros explicaron como modelos, patrones o esquemas y por fin, en los años setenta del siglo XX, con la importancia de lo simbólico que agregó Clifford Geertz.

Lo que los antropólogos mostraron, es que todo lo que una sociedad dice, hace, piensa, teme o adora, conforma una estructura profunda donde radican los sistemas de significación que determinan las formas de interpretar las experiencias y que son reconocidos por la sociedad en su conjunto.

El pensamiento de que lo social tenía su sustento en la cultura (y no al contrario como pensaban los marxistas cuando hablaban de superestructura), estuvo presente también en la sociología. Talcott Parsons, que fue el paradigma dominante durante más de dos décadas, sostenía que los sujetos internalizaban normas y valores y actuaban a partir de ellos.

Según Eley, los últimos veinte años del siglo pasado vieron crecer el interés en la cultura como forma de explicar los fenómenos históricos y sociales: “La característica más importante ha sido el cambio tectónico de la historia social a la historia cultural”.

Giménez asegura que este cambio tuvo su centro primero en Inglaterra y después en varias universidades de Estados Unidos, donde surgieron grupos académicos dedicados a lo que se empezó a llamar “estudios culturales”, que debatieron los modelos teóricos pero se fueron también, de manera acorde con la cultura norteamericana, a la búsqueda empirista.

A mediados del siglo XX, nacería en Francia el estudio de las mentalidades como un campo que unía cultura material e imaginario, lo que permitiría al sociólogo

Pierre Bourdieu sintetizar los dos caminos, al considerar a la cultura como un campo diferenciado con sustento en lo social y a lo social como producto de la cultura en su sentido amplio.

Así el sistema de objetos y las prácticas culturales se consideraban en relación directa con las condiciones materiales de existencia de la sociedad a la que pertenecían, la cual conformaba visiones del mundo que anteceden y sostienen al conocimiento y que generan pensamientos y comportamientos, establecen jerarquías, preferencias y proyecciones, las cuales, como afirma Loic Wacquant, conforman un patrón consistente de pensamiento y acción.

Cuando Pierre Bourdieu habla de cultura, se refiere entonces a aquello que “orienta las estrategias de los agentes”, a lo que llama hábitus, el que define como: “El principio generador y organizador de prácticas y representaciones no concientes” que son “lo social incorporado” y que como tal, cumplen las funciones de percibir, comprender y explicar la realidad y de orientar a los individuos y grupos en sus comportamientos y prácticas, y que, dado que son maneras duraderas de pensamiento, acción, percepción y sentimiento, como dice Phillipe Corcuff, parecen naturales.

Así, la clave para entender el concepto de cultura es verla como sistema. El análisis cultural no ve hechos (u objetos, o símbolos, o discursos) aislados, sino sistemas de significación en los que éstos están insertos. Como enseñó Saussure, los significados particulares quedan unidos a significados más amplios y éstos explican a aquéllos, “sus interrelaciones y vínculos en el momento en que se producen o articulan”, aunque tengan diferente importancia, jerarquía, valor, como lo señalado por los estudiosos desde Moscovici hasta Hiernaux.

Por eso, en este modo de pensar a la cultura, conceptos como ideas, representaciones, percepciones, pasan del rango de fenómenos explicativos a fenómenos a explicar.

## 15

La concepción de cultura aquí expuesta coincide con lo que Arjun Appadurai llama “geografías de rasgos”, y se refiere a estabildades de “áreas culturales”.

Eso significa considerar que, como escribió J.G. Herder, cada comunidad humana tiene “una forma y un molde únicos. Sus miembros nacen dentro de una corriente de tradición que da forma tanto a su desarrollo emocional y físico como a sus ideas”.

Así lo piensa también Isaiah Berlin: “La canción alemana, la legislación alemana, el modo como un alemán vive en su casa y como lleva su vida pública, son producto del genio colectivo que no puede atribuirse a autores individuales. Es el que crea los mitos y las leyendas, las baladas y las crónicas históricas y es el mismo que ha engendrado el estilo de la Biblia de Lutero, el arte y la artesanía, las imágenes y las categorías del pensamiento de los alemanes”.

Si se sigue este modelo de pensamiento, se podrían hacer preguntas como ¿qué hace que Alemania siempre resurja como un país fuerte y poderoso por más que lo derro-



ten y aplasten? o ¿Que hace que Estados Unidos persiga con tanta intensidad el desarrollo tecnológico? o ¿Por qué en Rusia y en Turquía los gobernantes siempre terminen por ser autócratas? o ¿Que México siempre sea un país emergente y nunca acabe de emerger? o ¿Que, como dice Juan G. Bedoya, las crisis se ceban más en los países católicos del sur de Europa que en los del norte de tradición protestante?

## 16

Sin embargo, al mismo tiempo que existen las estabilidades, también siempre se están produciendo modificaciones.

Y ello se debe a que, como afirma el mismo Appadurai, las ideas, personas y bienes, imágenes, mensajes y tecnologías, generan “un mundo de flujos” que va cambiando la cultura.

Eso explica que, por ejemplo, después de tres siglos de dominio inglés sobre la India, los pensadores hindús de mediados del siglo xx creyeran a pie juntillas en los valores ingleses, como señaló Rabindranath Tagore. O que, después de siglo y medio de que las ideas ilustradas francesas fueron conocidas y admiradas en el mundo, los escritores modernistas mexicanos razonaran y escribieran con esos modos.

¿No fue para eso que, cuando se conquistaba un territorio, el vencedor se encargaba de educar a los hijos de las elites, a fin de que tuvieran sus valores, en lo que John B. Thompson llama “transmisión histórica”? ¿Qué otra cosa es la obsesión por abrir un teatro para ópera en medio de la selva tropical del Brasil y asistir a las funciones vestidos de frac y cubiertos de pieles? se preguntó Werner Herzog en una película.

Por eso los teóricos actuales de la cultura dicen que el mundo vive lo que llaman una “copresencia interactiva”. Y para demostrarlo, Gilberto Gimenez cita el siguiente texto, que leyó en la pared de un restaurante parisino: “Tu Cristo es judío. Tu coche es japonés. Tu piza es italiana y tu cuscus argelino. Tu democracia es griega. Tu café es brasileño. Tu reloj es suizo. Tu camisa es india. Tu radio es coreano. Tus vacaciones son turcas, tunisinas o marroquíes. Tus números son arábigos. Tu escritura es latina”.

## 17

El resultado de esta doble condición de estabilidad y cambio es la tensión que se produce entre los procesos modificadores y las fuerzas de conservación.

Ejemplo de esto es el enfrentamiento entre padres migrantes e hijos nacidos en el nuevo lugar de residencia, aquéllos queriendo conservar de manera idéntica sus usos y costumbres (“proteger nuestras certezas, autoestima y afiliación a la tribu” como dice Elliot Aronson) y éstos queriendo modificarlas para hacerlas más a tono con el medio



circundante al que se quieren integrar, y en el cuales aquéllos han perdido su fuerza, sentido y razón de ser como diría Jean Francois Lyotard.

Un ejemplo reciente lo confirma: hace unos años en Estados Unidos una mujer de origen chino escribió un libro sobre la educación de los niños, cuya conclusión era que:

los padres norteamericanos carecen de autoridad y producen niños mimados, que se creen merecedores de todo, y a los que nadie obliga a trabajar para desarrollar al máximo sus capacidades, porque piensan que forzarlos a tener éxito académico no es bueno para ellos y que el aprendizaje debe ser divertido. En cambio, los progenitores de origen chino están convencidos de que sus hijos pueden ser y tienen que ser los mejores estudiantes y de que el éxito académico es reflejo de que los padres hicieron las cosas bien, mientras que si eso no sucede, quiere decir que no están cumpliendo con su trabajo.

En un espléndido comentario a ese libro, que pone de manifiesto una concepción cultural completamente diferente, David Brooks afirma que al insistir en el éxito académico de sus hijos, los padres de origen chino

están evitando que tengan actividades intelectualmente demandantes porque no entienden lo que es cognitivamente más difícil. Ponerlos a practicar un instrumento musical todas las tardes requiere concentración, pero no es tan intelectualmente demandante como quedarse a dormir en casa de los amigos y ser capaces de manejar las rivalidades, de adaptarse a las dinámicas del grupo, de entender las normas sociales y de saberse mover entre sus propias necesidades y las del grupo. Esto requiere de habilidades mucho más complejas y que les serán más útiles en su vida futura, cuando tengan que trabajar en grupo.

Y concluye que la cafetería de la escuela es más demandante intelectualmente que la biblioteca.

En conclusión, cada sociedad cría a los hijos que necesita para las habilidades que le parecen importantes, pero sucede que, en una misma sociedad, se aprecie de manera diferente lo que es importante.

No hay ejemplo más dramático de esto último que el que sucedió luego de la caída de la Unión Soviética: quienes nacieron y fueron criados en el socialismo, aprendieron a pensar que la patria era lo principal y valía cualquier sacrificio. Escribe Svetlana Aleksievich: “Yo les preguntaba sobre el amor pensando en sus parejas, en sus hijos, y ellos me contestaban hablando del amor a la patria”. Aprendieron también que el poderoso y omnipresente gobierno les proveía todo: empleo, salud, educación, vivienda, servicios, cultura.

Cuando llegó la Perestroika, eso se vino abajo. No solamente se perdieron los empleos, se dejaron de pagar los salarios, no funcionaron más los servicios, faltaron los bienes de consumo pues la crisis de producción fue brutal y para coronar este horror, la inflación hizo que los ahorros se esfumaran, sino que de la noche a la mañana “se acabaron todas las certezas”, “colapsaron todos los valores”: “No sabíamos como vivir”, “No

teníamos respuestas para las nuevas preguntas”, “Ya no había ideales, ya todo era hacer y ganar dinero”, “La ley de la jungla vino a sustituir a la dictadura del proletariado”.

Los más vivos se apropiaron de las mercancías, las empresas y las instituciones. Dado que no existía más un sistema bancario ni un aparato jurídico, ni policía, ni gobierno, y como todo era caos y desorden, pues los predadores estuvieron a sus anchas para sitiar y extorsionar, lo mismo a grandes empresas públicas y privadas, que a pequeños comercios y proveedores de servicios, tanto a familias como a personas.

¿Cómo navegar en esa nueva realidad?

“Cuando la realidad choca con lo que suponemos que debe ser o esperamos que sea, se instala el absurdo” dice Thomas Nagel, y eso fue lo que le sucedió a quienes se habían formado en el socialismo y que como dice bellamente la escritora, “llevaban aquel mundo acomodado en nuestro ser”. En cambio, para los que no se habían formado en el socialismo, era muy normal que la brutalidad y la violencia fueran el modo para caminar por la vida. El resultado fue el enfrentamiento social, pues las generaciones criadas en el socialismo de la URSS y las criadas en la Perestroika rusa “eran seres de planetas distintos”.

## 18

Y es que los sistemas, por integrados que parezcan, siempre presenten diferentes formas de objetivarse por los individuos (Amartya Sen le llama variabilidad, contingencia, particularidad ) o, como dice Claudio E. Benzecry, las muy distintas cosas que hacen los individuos en diversos contextos con los elementos de su cultura, debido a y en función de, como apuntó Agnes Heller, su posición y situación en el mundo, sus credos religiosos o profanos aspiraciones individuales, compromisos profesionales, intereses, gustos, formas de sensibilidad. Esto es evidente desde en la tragedia griega hasta en el México de hoy.

Y es que no podría ser de otra manera, porque la cultura no está flotando allá arriba inamovible y sin ensuciarse las alas con el lodo de la realidad como decía el poeta, sino todo lo contrario, la nutre pero también se nutre de ella.

Bourdieu ha mostrado que coexisten paradigmas diferentes dentro de una misma cultura, y pocos ejemplos son más claros que el conflicto que existe, en México, entre los sindicatos corporativos de corte tradicional, y el gobierno mexicano con afanes modernizadores.

Pero incluso dentro de los propios grupos tradicionales o de los grupos modernizadores hay diferencias importantes que pueden llevar a rupturas, lo cual demuestra, como dice Paul B. Armstrong, que son “paradójicamente tanto dependientes como independientes” de la misma cultura.

Dicho con otras palabras, “la cultura como plan arquitectónico que ordena el universo”, es también y al mismo tiempo, el mundo en que se vive y que es donde se pone en práctica, de manera que si no sirve, se resiste a ella o se la modifica. Por eso, como ya se dijo, la cultura está en constante proceso de conservar y modificar, en permanente tensión.

En 1985, Lawrence E. Harrison recopiló un libro en el cuál él y sus coautores planteaban que en la cultura radicaba la diferencia para que una sociedad se desarrollara y progresara o no.

El punto de partida para estos autores era que el desarrollo y lo que ellos llaman el progreso, eran aspiraciones universales: “El progreso en el sentido occidental es una aspiración universal”.

A partir de ese postulado, se propusieron develar si “los valores y las actitudes culturales facilitan u obstaculizan el progreso”, pues en su opinión, “hay una relación estrecha entre los valores y actitudes y el funcionamiento económico y político de los países”.

Para ejemplificar este modo de pensar, Samuel P. Huntington comparó a Corea del Sur y Ghana, dos países que, durante los años sesenta del siglo XX, eran muy similares respecto a su ingreso *per capita*, a la división de la economía en productos primarios, manufacturas y servicios y a la ayuda externa que recibían. Pero que, treinta años después, estaban a kilómetros luz uno de otro, pues el país asiático ya era un gigante industrial, la economía número catorce del mundo, exportador de manufacturas complejas y con una democracia consolidada, mientras que la nación africana seguía siendo pobre y dependiente, su ingreso *per capita*, de una quinceava parte del de Sudcorea.

¿Cómo podía explicarse esa extraordinaria diferencia en el desarrollo de ambos países? se preguntó el investigador, y su respuesta fue que los sudcoreanos valoran el ahorro, la inversión, el trabajo duro, la educación, la organización y la disciplina, valores que no tienen los Ghaneses.

El libro compilado por Harrison se ocupó de América Latina, comparando cómo se valora la educación escolarizada, el trabajo duro, la eficiencia y la productividad, la frugalidad o el derroche, la proclividad al desarrollo tecnológico o al pensamiento filosófico, la afinidad a la democracia o al autoritarismo, el respeto a la ley y las instituciones o las relaciones de tipo personalista y su conclusión es que las latinoamericanas son sociedades cuya cultura es un obstáculo para conseguir desarrollo y progreso, debido a su religión, a su falta de confianza en el individuo, a su esperar todo del gobierno, a su valorar más el autoritarismo que la democracia, al poco valor que le asignan al trabajo, al tiempo, a la racionalidad, a la productividad y a virtudes “menores” como hacer un trabajo bien hecho, la limpieza, la cortesía, la puntualidad, virtudes que se tienen en alta estima en las sociedades modernas y que son prácticamente irrelevantes para ellas.

Pero no contentos con eso, los autores de este libro no se quedaron allí, sino que dieron un paso más: el de afirmar que si se querían conseguir el desarrollo y el progreso “no quedaba ninguna alternativa más que promover el cambio cultural”.

La propuesta levantó mucho polvo, pues era evidente que partía de la idea de que las concepciones del mundo de quienes la hacían eran las correctas. Por eso Richard A. Shweder les llamó “engreimiento del Primer Mundo”, promovido por “los nuevos evangelistas” y Richard E. Nisbett tildó de “arrogantes” a quienes las sostenían.

Pero lo importante para nosotros es otra cosa: suponer que una cultura se puede modificar no porque ella misma así lo requiera o desee, sino por imposiciones de fuera.

Y sin embargo, eso se hizo siempre a lo largo de la historia de la humanidad: ¿No acaso los españoles obligaron a musulmanes y judíos primero, y a los indios luego de la conquista de América, a volverse católicos y abandonar sus propias religiosidades, convencidos como estaban de que eso era lo correcto porque los salvaban de las llamas del infierno? ¿Y no acaso es lo que hicieron los ingleses y franceses en la región que hoy conocemos como Medio Oriente, a la que dividieron en países creados artificialmente para que fueran estadosnaciones según el modelo de organización social y política que ellos consideraban correcto, y dibujando las fronteras de acuerdo a sus intereses sin respetar a los grupos étnicos y religiosos que llevaban siglos habitando la zona? ¿No hicieron algo similar en África y en lo que alguna vez se llamó Yugoslavia, dividiendo y uniendo a su antojo? ¿Qué otra cosa es la exigencia norteamericana de que todos los países sigan su concepto de democracia, con elecciones y alternancia partidista? ¿Y qué otra cosa es el objetivo del Estado islámico que pretende eliminar de la faz de la tierra a los herejes y que sólo existan musulmanes en ella?

Pocos ejemplos tan claros de esto como cuando Charles Darwin llegó a la Patagonia y les dio como regalo a los semidesnudos habitantes de esos lejanos parajes, vajillas de porcelana inglesa, convencido de que las apreciarían tanto como él las apreciaba, o cuando la duquesa de York les mandó, en pleno siglo xx, a los niños de Kosovo, desnutridos, aterrados por la guerra, que habían perdido a sus padres y a sus hogares, ositos de peluche suponiendo que eso los consolaría de la misma forma en que consolaba a cualquier niña bien en Londres.

Por eso, cuando en 1995 tuvo lugar la Cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer, organizada por las Naciones Unidas en Beijing, las musulmanas reclamaron a las europeas y norteamericanas que se opusieran al uso del velo, pues según ellas, era una visión que no tomaba en cuenta sus deseos y necesidades.

## 21

Y es que, como evidenciaron intelectuales como Gayatri Spivak, Edward Said y Walter Dignolo, era muy difícil que culturas que durante siglos tuvieron la seguridad de su superioridad y el deseo de imponer sus ideas y formas de vida a los demás, reconocieran que las cosas ya no podían seguir siendo así. ¿Cómo podía ser que hubiera mujeres musulmanas que no quisieran vivir sin velo como viven las europeas y norteamericanas?

Y sin embargo, así era.

De allí que, en la segunda mitad del siglo veinte, dio inicio un esfuerzo (en el mundo académico, primero, y en el político, después), por comprender al “otro”, a ese ser diferente que habitaba dentro de las fronteras de los países occidentales o más allá de ellas.

El discurso surgió de un paradigma liberal e ilustrado, humanista y utópico y de un optimismo que podríamos calificar de romántico, de parte de intelectuales progresis-

tas de los países desarrollados, quienes suponían que es posible entender las aspiraciones y valores, los códigos y lógicas, las gramáticas, estéticas, narrativas, rituales y símbolos del otro; y no sólo eso, sino también aceptarlos, y no como tolerancia sino respetándolos y asignándoles un reconocimiento pleno.

Como apuntó Giovanni Sartori, la idea se convirtió en un esfuerzo por emprender acciones y políticas concretas para que eso fuera una realidad.

Pero, hasta hoy, eso no ha sido posible. No sólo porque a cada quien lo suyo le parece lo mejor, lo natural, lo lógico, sino también porque muchas veces lo que el otro cree o hace, se opone a lo que para éste es verdaderamente importante.

Un ejemplo es el siguiente: entre los lacandones se acepta vender a las niñas. Hace algunos años hubo el caso de un norteamericano que compró una, a la que esclavizaba y maltrataba. Esto, por más que se diga que son usos y costumbres de otra cultura, las feministas mexicanas no lo podían aceptar. Por eso han existido y siguen existiendo las guerras, limpiezas étnicas, asesinatos de herejes, inquisiciones.

Muy pocas veces hemos visto en la historia de la humanidad el respeto al otro y a su cultura.

## 22

Lo que queda claro de todo lo dicho hasta ahora, es que la cultura importa. Eso, como dice Amartya Sen, no se puede poner en duda, “dada la influencia penetrante de la cultura en la vida humana, su papel constituyente”.

La pregunta entonces es otra: “La verdadera cuestión es, más bien, de qué manera importa la cultura”, o como escribe Claudio E. Benzecri, “el cómo”.

Por ejemplo, escribe Sen, cuando se habla de progreso: “¿Cuáles son las diferentes formas en que la cultura puede influir sobre el desarrollo? ¿Cómo pueden comprenderse mejor sus influencias, y cómo podrían éstas modificar o alterar las políticas de desarrollo que parecen adecuadas? Y agrega:

Efectivamente no todos los sistemas de valores son igualmente eficaces en la promoción del crecimiento económico. Según varios expertos en ciencias sociales, ciertos sistemas de valores (como la ética protestante, o las prioridades confucianas) desempeñan un papel en el impulso de la industrialización y el crecimiento económico de Occidente, y más recientemente en el Oriente asiático. Pero la cuestión aquí, es que si bien no puede haber duda de que este vínculo es de gran relevancia, la pregunta es si el proceso de crecimiento económico es aquello que nos debe importar por sobre todas las cosas.

En efecto, este es el punto. El Nobel está poniendo el dedo sobre la llaga pues esta manera de entender las cosas está pensada con una mentalidad en la que todo se considera a partir de su utilidad. Y hay otras culturas en las que esto no es así. Los ejemplos

sobran: comunidades que no quieren que se construya una carretera en sus tierras, o una presa, aunque les prometan que su vida va a mejorar.

## 23

La tercera forma de entender el concepto cultura, es como un método de análisis.

¿Qué quiere decir esto?

Quiere decir buscar el cómo se objetiva y se expresa la cultura en los signos y símbolos, en los rituales y roles, en los lenguajes, en los actos.

Dicho de otro modo, cómo la gente vive, actúa, habla, piensa, para descubrir los patrones sobre los que se levanta “el edificio de significados” de la sociedad estudiada.

Este esfuerzo no busca lo individual enmarcado en lo colectivo, sino lo colectivo encarnado en lo individual y con su ensamblaje singular, como dice Phillippe Corcuff. Por eso este modo de análisis no ve hechos, objetos, discursos o símbolos aislados, sino sistemas: los sistemas de significación en los que están insertos aquéllos.

Esto obliga a considerar aun aquello que pueda parecer que no tiene nada que ver (por ejemplo: que criar a los hijos sea cosa de las mujeres o que manejar la economía lo sea del gobierno), pues estas áreas, aparentemente separadas, forman parte de y pueden seguir coexistiendo porque son un sistema integrado, con significados articulados, que tienden, cuando menos, a un mínimo de cohesión y de coherencia, como dicen Bergman y Luckmann.

## 24

¿Cómo lograrlo?

“Cazando indicios” decía Max Weber, pero “encontrando cuáles son significativos y cuáles no”. Sobre eso Ruth Benedict escribe: “La única forma con la que podemos saber la importancia del detalle seleccionado, es contrastándolo con los motivos, emociones y valores que hay detrás y que están institucionalizados en la cultura”.

Y es que, como nos enseñó Saussure, los significantes particulares están unidos a significados más amplios y éstos explican a aquéllos y, como han señalado desde Moscovici hasta Hiernaux, hay que entender las interrelaciones y vínculos y su diferente importancia, jerarquía, valor y peso.

La dificultad es enorme. Y no sólo por lo ya dicho, sino también porque, como dice Clifford Geertz, hay que pasar de la situación particular a la general y de regreso, y como quería Edgar Morin, hacerlo sin “la trivialidad aparente de los determinismos”, y como afirma Amartya Sen, evitando la tentación de las grandes explicaciones totalizadoras. Y por si esto no bastara, como quiere Michel de Certeau, articulando la teoría y la práctica.

Todo esto lo encuentro en un libro excepcional: *La miseria del mundo*, de Pierre Bourdieu, en el que analiza lo que sucede cuando dos culturas diferentes tienen que convivir, lo que pone en cuestión los repertorios y hábitos más profundos de ambas.

El autor y sus colegas recorren un doble camino: el de la fundamentación conceptual y el del trabajo empírico. A partir de “hechos del mundo real o actos de la vida cotidiana en los que están en juego cosas socialmente fundamentales”, va haciendo “una representación compleja y múltiple” que permite ver los dos lados de la moneda.

Pero pretender replicar este método es absurdo, pues la naturaleza misma de las ciencias sociales obliga a que cada investigación deba ir construyendo el suyo, aunque se puedan tomar como modelos los esfuerzos que otros han hecho.

Por eso, como se puede ver, en este texto, no sigo una sola escuela teórica con sus categorías, sino que me tomo la libertad de aprovechar aquello que me sirve de quienes se han ocupado de estos temas. Así, en mi trabajo caben por igual los conceptos de Geertz y Bourdieu que los de Harrison y Gladwell, es decir, desde quienes hablan de prácticas hasta quienes hablan de valores, o de individuos y sujetos, o de estructuras y funciones. Dicho de otro modo y con palabras de Paul B. Armstrong: no me adhiero a ningún conjunto particular de postulados o prácticas hermenéuticas, sino que tomo de las distintas comunidades epistemológicas y lo hago porque encuentro que, en última instancia, todas tienen los mismos supuestos y objetivos.

Esto vale también respecto a las fuentes, pues tomo por igual de todas las que me parecen útiles, sean académicas o de divulgación, por lo que puedo reunir a Giménez con Diamond, a Swidler con Storti.

Y es que para mí, el sentido de estudiar a la cultura no es para entrar en debates teóricos, ni para colocarme en algún camino específico, sino para estudiar situaciones concretas que me permitan lograr mi objetivo.

¿Cuál es ese?

Cuando se pudo entender el por qué de los accidentes aéreos, se trabajó para crear un código compartido entre culturas diferentes y así se solucionó el problema. Otros casos son más complejos, como el de la reconstrucción de Haití. Pero sin duda se puede avanzar si se responde a preguntas como: ¿Cuáles son las ideas y las representaciones que circulan en la sociedad? ¿Cómo se las identifica con los ámbitos de lo correcto, justo, importante, necesario, sagrado, natural, etc? ¿Cuál es la lógica que subyace a la forma particular en que se producen, crean, mueven y circulan desde las concepciones del mundo hasta las concepciones morales y éticas, en el que se inscriben todas las situaciones y acciones, y hasta la posibilidad misma de que surjan? ¿Cómo se crean la legitimidad y la “verdad” y cómo se las mantiene?

Para mí, estudiar la cultura tiene como objetivo entender por qué, siendo como dice Guillermo Bonfil “el plano general ordenador”, en México, vivimos en tan alto grado de violencia. ¿Será realmente inmanente a nuestra cultura? ¿O es posible modificar estas conductas?



# BIBLIOGRAFÍA

## Advertencia

Se usa hoy publicar los ensayos con notas, para librarse de eso que se considera un pesado aparato académico. Me gusta eso, porque sin duda hace más agradable la lectura. Y sin embargo, soy investigadora en la UNAM, y mis trabajos son resultado de leer y aprender de lo que otros dicen y utilizarlo, reelaborarlo o debatirlo para decir lo propio.

Entonces, para poder hacer ambas cosas, que de suyo son incompatibles, acostumbro poner las citas al final. Quien quiere las consulta, quien no quiere no.

En este caso, la solicitud ha sido expresa para no poner citas, pero sí puedo dar la bibliografía en la que se apoya mi texto. Aunque es importante decir que, después de cuatro décadas de pensar en el tema de la cultura, hay muchos otros que si bien no utilicé directamente en esta ocasión, ya forman parte de mi sistema sanguíneo.

Y algo más: por la época en que me ha tocado vivir, yo misma hice en mi trabajo el recorrido que va del análisis social de la cultura al análisis cultural de lo social. El proceso ha sido fascinante, como se puede ver en mis libros y artículos, de los que menciono los principales.

### De la primera línea

*La teoría de la literatura de Lukacs*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1979.

*Ideología y Ficción en la obra de Luis Spota*, México, Grijalbo, 1985.

*México: país de ideas, país de novelas. Una sociología de la novela mexicana*; México, Grijalbo, 1987.

### De la segunda línea

“La mirada imperial: cómo ven los norteamericanos la literatura de América Latina”, en: *Siglo XX20th Century, Critique and cultural discourse*, University of Colorado, volumen 4, números 1 y 2, abril 1996.

“Exigencias imperiales y sueños imposibles: del transculturalismo al multiculturalismo”, en: *Revista de la Universidad*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, No. 4, junio 2004.

*País de Mentiras. La distancia entre el discurso y la realidad en la cultura mexicana*, México, Océano, 2008; Edición puesta al día, 2012.

*¡Atrévete! Propuesta hereje contra la violencia en México*, México, Aguilar, 2014. edición de bolsillo, 2016.

ABEND, Gabriel. “Styles of sociological thought: sociologies, epistemologies, and the Mexican-US quest for truth”, in: *Sociological Theory*, num 241, marzo 2006.

ACEMOGLU, Daron y James A. Robinson. *Why nations fail. The origins of power, prosperity and poverty*, New York, Crown Publishers, 2012.

ALEKSIEVICH, Svetlana. *El fin del Homo Soviéticus*, Barcelona, Acantilado, 2015.

APPADURAI, Arjun. “La globalización y la imaginación en la investigación”, documento de trabajo, UNESCO, s/f.

ARMSTRONG, Paul B. *Lecturas en conflicto. Validez y variedad en la interpretación*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Sociales, 1992.

ARONSON, Elliot y Carol Tavris. *Mistakes were made (but not by Me): Why we justify foolish beliefs, bad decisions, and hurtful acts*, New York: Harcourt, 2015.



- BARROS, Carlos. "Historia de las mentalidades, historia social", *Historia a debate*, Universidad de Santiago de Compostela, 2000.
- BENZECRY, Claudio E. "Introducción. Cultura, Instrucciones de uso" en: Claudio E. Benzecry (compilador), *Hacia una nueva sociología cultural. Mapas, dramas, actos y prácticas*. Quilmes, Universidad Nacional de Quilmes, 2012.
- BENEDICT, Ruth. *Patterns of culture*, New York, Houghton Mifflin, 2005.
- BELL, Steven M. Albert H. LeMay y Leonard Orr editores, *Critical Theory, Cultural Politics and Latin American Narrative*, Indiana, University of Notre Dame Press, 1993.
- BELINSKI, Mischa. "The compromising reality", in: *The New York Review of Books*, Junio 6 de 2013.
- BERGER, Peter L. y Thomas Luckmann. *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires, Amorrortu, 1968. Aquí está la cita de Alfred Schutz.
- BODEN, Margaret. *La mente creativa*, Barcelona, Gedisa, 1990.
- BONFIL, Guillermo. "La querrela por la cultura", en: *Nexos*, No. 100, abril de 1986.
- BOURDIEU, Pierre. director. *La miseria del mundo*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2010.
- BROOKS, David. "Amy Chua Is a Wimp", in: *The New York Times*, January 17, 2011.
- BRUSHWOOD, John. *México en su novela*, México, Fondo de Cultura Económica, 1973. Aquí está la cita de José López Portillo y Rojas.
- CANSINO, Cesar. *El excepcionalismo mexicano*, México, Océano, 2012.
- CARDOSO, Fernando Henrique y Enzo Faletto. *Dependencia y desarrollo en América Latina*, México, Siglo XXI, 1969.
- CHUA, Amy. *Battle Hymn of the tiger mother*, New York, Penguin, 2010.
- CORCUFF, Philippe. *Las nuevas sociologías*, Madrid, Alianza, 1998.
- "Pierre Bourdieu leído de otra manera", *Cultura y representaciones sociales*, Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Sociales, año 4 núm. 7, septiembre de 2009.
- CORONA, Ignacio y Beth E. Jörgensen. "Introducción", in: *The Contemporary Mexican Chronicle. Theoretical Perspectives on the Liminal Genre*, Nueva York: State University of New York Press, 2002.
- DIAMOND, Jared. *Colapso ¿Por qué unas sociedades perduran y otras desaparecen?*, México, Random House Mondadori, 2007.
- DURKHEIM, Emile. *El suicidio*, Buenos Aires, Schapire, 1965.
- ECO, Umberto *et al.*, *Interpretation and Overinterpretation*. Cambridge, Cambridge University Press, 1992.
- ELEY, Geoff. *A crooked line. From cultural history to the history of society*, Ann Arbor, The University of Michigan Press, 2005.
- FIERRO, María Cecilia y Patricia Carbajal. *Mirar la práctica docente desde los valores*, México, Gedisa, 2003.
- FLORESCANO, Enrique e Isabel Gil Sánchez. "La época de las reformas borbónicas y el crecimiento económico 1750-1808", en: *Historia General de México*, México, El Colegio de México, 1980, Vol. II.
- FOLLEY, Barbara. *Telling the Truth; The Theory and Practice of Documentary Fiction*, Ithaca, Cornell University Press, 1986.
- GAOS, José. *Historia de nuestra idea del mundo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1983.
- GARCÍA Canclini, Néstor. "¿Por qué legislar sobre industrias culturales?", *Nueva sociedad*, núm. 175, septiembre-octubre 2001.
- "Introducción La sociología de la cultura de Pierre Bourdieu", en: Pierre Bourdieu, *Sociología y cultura*, México, Grijalbo/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1990.
- GEERTZ, Clifford. *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa, 2000.
- GIMÉNEZ, Gilberto. "Para una concepción semiótica de la cultura", México, Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Sociales, documento de trabajo, mimeo, s/f.

- *La teoría y el análisis de las ideologías*, México, Secretaría de Educación Pública/Consejo Mexicano de Ciencias Sociales/Universidad de Guadalajara, 1988.
- “Globalización cultural, procesos de interculturación y derechos culturales”, en línea: docplayer.es/14594377-Globalizacion-cultural-procesos-de-interculturacion-y-derechos-culturales, Consultado en septiembre 2016.
- “La concepción simbólica de la cultura”, en: *La sociología de hoy: debates contemporáneos sobre cultura, individualidad y representaciones sociales*, Santiago de Chile, Universidad Católica Silva Henríquez, 2010.
- GLADWELL, Malcolm. *Fueras de Serie*, México, Taurus, 2009.
- GOMBRICH, E.H. “The Evidence of Images: The Variability of Vision”, in: Charles S. Singleton, *Interpretation: Theory and Practice*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1969.
- GONZÁLEZ Rodríguez, Sergio. *Campo de guerra*, México, Anagrama, 2014.
- GUTIERREZ, Alicia B. “A modo de introducción”, en: Pierre Bourdieu, *El sentido social del gusto. Elementos para una sociología de la cultura*, Buenos Aires, XXI, 2010.
- HARRISON, Lawrence E. (compilador), *Culture Matters, How Values Shape Human Progress*, New York, Basic Books, 2000. En este libro están los capítulos de Jeffrey Sachs y de Samuel P. Huntington.
- HELLER, Agnes. “Ética ciudadana y virtudes cívicas”, *Políticas de la posmodernidad. Ensayos de crítica cultural*, Barcelona, Península, 1989.
- INGARDEN, Roman. “Concretización y reconstrucción”, en: Dieter Rall, *En busca del texto. Teoría de la recepción literaria*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Sociales, 1987.
- JAMESON, Frederic. *The political unconscious: narrative as a socially symbolic art*, New York, Cornell University Press, 1981.
- JIMENEZ DE BAEZ, Yvette. “Intertextuality and history”, in Kemy Oyarzun (compiladora), *Bordering Difference: Culture and Ideology in 20th Century Mexico*, Riverside, University of California Press, 1991.
- LAZO, Raimundo. *Historia de la literatura hispanoamericana. El periodo colonial (1492-1780)*, México, Porrúa, 1967.
- LEVY, Joel. *Freudian slips. All the psychology you need to know*. New York, MJF Books, 2013.
- MEJIA MADRID, Fabrizio. “La dama del silencio”, en: *Salida de emergencia*, México, Mondadori, 2007.
- MENDOZA, Elmer. *Reforma*, 2 de septiembre de 2013.
- MIRANDA MÁRQUEZ, Alfonso. *Historia de México. Conquista, Virreinato, Independencia*, México, Panorama, 2004.
- MONSIVÁIS, Carlos. “Los de atrás se quedarán. Cultura y sociedad en los años setenta”, Segunda parte, en: *Nexos*, num. 28, abril de 1980.
- “Paisajes de la cultura: entre un diluvio de chips y un laberinto de paradigmas”, en Francisco Toledo, Enrique Florescano y José Woldenberg, coordinadores, *Los desafíos del presente mexicano*, México, Taurus, 2006.
- MOORE, Barrington. *La injusticia: Bases sociales de la obediencia y la rebelión*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Sociales, 1989.
- MORIN, Edgar. *Mi camino. La vida y obra del padre del pensamiento complejo*. Conversación con Djéname Karen Tager, Barcelona, Gedisa, 2010.
- MORRIS, David. *La cultura del dolor*, Caracas, Andrés Bello, 1996.
- NAGEL, Thomas. “The absurd”, in: *The Journal of Philosophy*, 21 de octubre de 1971.
- NISBETT, Richard E. *The geography of thought, How Asians and Westerners think differently ... and why*, New York, Free Press, 2003.
- O’GORMAN, Edmundo. *La invención de América*, México, Fondo de Cultura Económica, 1986.
- PAZ, Octavio. *Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982.
- PINKER, Steven. *How the mind works*, New York/London, Norton, 1997.
- PONIATOWSKA, Elena. *La Jornada*, 27 de octubre de 2013.

- RABI, Uzi. "El fracaso de los estados naciones: Irak, Siria, Líbano, Yemen y el renacimiento de las identidades pre-estatales", *Conferencia*, Seminario Universitario de culturas del Medio Oriente, Universidad Nacional Autónoma de México, 24 agosto 2016.
- RAY, William. *The logic of culture. Authority and Identity in the Modern Era*, London, Blackwell, 2001.
- REVUELTAS, José. *El luto humano*, México, ERA, 1982.
- REISEL, Daniel. *Conferencia*, Ciudad de las ideas, Puebla, México, 8 de noviembre de 2013.
- RICH HARRIS, Judith. *The nurture assumption. Why children turn out the way they do*, New York, Free Press, 2009
- SALAZAR, Delia (coordinadora). *Xenofobia y Xenofilia en la historia de Mexico, siglos XIX y XX*, Mexico, Instituto Nacional de Migración-Instituto Nacional de Antropología e Historia-DGE ediciones, 2006.
- SARTORI, Giovanni. *La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*, México, Taurus, 2001.
- SAURI RIANCHO, Dulce María. *Elites y desigualdad regional. Los casos de Nuevo León y Yucatán*, Tesis para obtener el grado de doctora en historia, CIESAS Sureste, 2016.
- SCHACHTER, Stanley. "Teoría de los dos factores", en: Matthew Mc Kay, Peter D. Rogers y Judith McKay, *When anger hurts*, California, New Harbinger, 2003.
- SCHERER, Julio. *Niños en el crimen*, México, Grijalbo, 2013.
- SEFCHOVICH, Sara. "Introducción" a Gabriela Mistral., *Lecturas para mujeres*, México, Secretaría de Educación Pública, 1988, las citas de José Vasconcelos
- SEN, Amartya, "Universal Truths: Human Rights and the Westernizing Illusion", in: *Harvard International Review*, Vol. 20, num.3, Verano 1998.
- "La cultura como base del desarrollo contemporáneo", en: *Diálogo*, UNESCO, s/f.
- "Cómo importa la cultura en el desarrollo", en: *Letras libres*, septiembre de 2004.
- SHERMER, Michael. "Introduction. Magical Mystery Tour, the whys and wherefores of weird things, in: *Why people believe weird things*, Boston, First Owl, 2000.
- SHWEDER, Richard A. *¿Why do men barbecue? Recipes for cultural psychology*, Boston, Harvard University Press, 2003.
- SORMAN, Guy. *La singularidad francesa*, Caracas, Andrés Bello, 1996.
- STORTI, Craig. *Cross-Cultural Dialogues. Brief encounters with cultural difference*, Boston, Intercultural Press, 1994.
- TAIBO, Benito. En: *La Jornada*, 24 de abril de 2013.
- TODOROV, Tzvetan. *El hombre desplazado*, Barcelona, Taurus, 2008.
- TOURAINE, Alain. *¿Podemos vivir juntos?*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1997,
- VAN DIJK, Teun A. (coordinador). *Racismo y discurso en América Latina*, Madrid, Gedisa, 2007.
- VARGAS LLOSA, Mario. "Breve discurso sobre la cultura", en: *Letras Libres*, núm. 139, julio de 2010.
- WACQANT, Loic y Giselle Sapiro. "Voluntades de saber. Bourdieu, Derrida, Foucault", en: Patrick Champagne, Louis Pinto y Gisele Sapiro (compiladores), *Bourdieu sociólogo*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2007.
- WATSON, James. En: *El país*, 17 de octubre de 2007.
- WEBER, Max. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, México, Fondo de Cultura Económica, 2011.
- ZIMBARDO, Phillip. *The Lucifer Effect. Understanding how good people turn evil*, Nueva York, Random House, 2008.



*La marca indeleble de la cultura*

de Sara Sefchovich

editado por el Programa Editorial

de la Coordinación de Humanidades de la UNAM,

se terminó de imprimir

el 13 de septiembre de 2016

en Nombre de la imprenta

Dirección de la imprenta.

La tipografía se realizó en tipos Minion Pro

de 11:14 y PT Sans Narrow 26:34 puntos.

Se tiraron 2000 ejemplares impresos en Offset

en papel Bond de 120 gramos.

Para los forros se usó

Cartulina sulfatada de 12 puntos.

La edición estuvo al cuidado de Francisco Noriega