

6

Capítulo

SOCIEDAD Y CULTURA



Este capítulo reflexiona sobre la cultura, los elementos que la conforman, el uso que de ella se hace, las corrientes y pensadores que han emprendido su estudio, y tiene los siguientes apartados:

| | |
|---|--|
| <p>La concepción elitista de cultura</p> | <p>De acuerdo con esta concepción, la cultura es sólo el conjunto de “altas manifestaciones del espíritu”, lo que constituye una visión muy restringida de esta expresión social.</p> |
| <p>El complejo cultural</p> | <p>Los aspectos que en una acepción más acabada y global componen a la cultura: valores, normas, bienes materiales, tecnología, costumbres, etcétera.</p> |
| <p>Cultura y naturaleza</p> | <p>El pensamiento social y los conceptos de hombre y naturaleza en la forma de las distintas teorías que se han sucedido históricamente: evolucionismo, sociobiología, neoevolucionismo. La forma en que se concluye que el uso de la razón y la capacidad transformadora del hombre conducen al hecho cultural.</p> |
| <p>Lenguaje y conducta simbólica</p> | <p>El lenguaje como la forma de expresión de códigos socialmente adquiridos, aprendidos y aceptados como parte de una identidad cultural de una sociedad.</p> |
| <p>La cultura como conducta aprendida</p> | <p>La cultura se aprende en un proceso de socialización y es producto de la herencia acumulada por generaciones anteriores.</p> |
| <p>La cultura como forma de cohesión social</p> | <p>El funcionalismo como la corriente que intenta desentrañar qué mantiene la identidad colectiva de una cultura.</p> |
| <p>La cultura como diversidad y como conflicto</p> | <p>Las particularidades y la diversidad de culturas en una sociedad ocasionan conflictos cuando no son aceptadas por la cultura dominante. El surgimiento de propuestas integradoras ante la discriminación y la segregación.</p> |

UN ELEMENTO MUY IMPORTANTE EN EL ANÁLISIS de toda forma de organización social es la cultura. Sin embargo, no hay consenso en torno a lo que el concepto abarca y, por ello, hay muy distintas definiciones de lo que significa.

El primero que intentó una definición fue sir Edward Tylor (1832-1917), quien afirmó que *cultura* o *civilización* es ese todo complejo que incluye creencias, arte, moral, ley, costumbres y cualquier otra capacidad y hábitos adquiridos por el hombre como miembro de la sociedad.

En 1931, Bronislaw Malinowski (1884-1942), antropólogo de origen polaco, complementó la definición clásica aportada por Tylor en 1871 al señalar que, además de las ideas, la cultura comprende los hábitos y los valores, los artefactos heredados y los procesos técnicos, añadiendo que la organización social no puede entenderse sino como una parte de la cultura.

Sea como forma o como contenido de lo social, la cultura constituye otra perspectiva para analizar a la sociedad si la consideramos como todo aquello que le da sentido a la manera en que una sociedad está estructurada, que brinda un significado a sus miembros y que les proporciona su esencia, su identidad.

Desde esta perspectiva, tanto la antropología como la sociología consideran en términos generales que la cultura es el conjunto de actividades y productos materiales y espirituales que distinguen a una sociedad de otra.

La concepción elitista de cultura

Junto con este concepto amplio de cultura, existe una concepción elitista o restringida que también es necesario considerar debido a que su uso está muy extendido, no sólo a nivel del lenguaje común en sociedades contemporáneas como la nuestra, sino que incluso forma parte de la política de muchos gobiernos y entidades mundiales. El pensamiento ilustrado tan bien recogido por autores como Kant utilizó el concepto de cultura prácticamente como sinónimo de “civilización”.

Si en la concepción desarrollada por la antropología y la sociología son cultos todos los seres humanos (incluyendo a los iletrados), y todas las sociedades (incluyendo a sus clases desposeídas, grupos oprimidos y a las sociedades “primitivas”), en la acepción elitista sólo lo es una parte de la sociedad. Para Rousseau, la “cultura de la habilidad” es fruto de la natural desigualdad entre los hombres, postura que se volvió difícil erradicar en los tiempos posteriores.

“Los hombres buscamos permanentemente un sentido a nuestro estar unos junto a otros, algo que trascienda al instinto gregario y sea más espiritualmente gratificante que la fuerza de las necesidades materiales. La más prioritariamente humana de nuestras aspiraciones es la de sabernos pertenecientes a una unidad superior, a la vez dotada y dadora de significado.”

Fernando Savater, filósofo.

“La idea de cultura y la palabra misma, en su acepción moderna, aparecieron en la lengua cotidiana inglesa para constituirse en un concepto clarificado a fines del siglo XVIII asociado a la palabra civilización, para desde ahí universalizarse. Especialmente en Inglaterra, los conceptos de cultura/civilización se desprenden de otro que se venía utilizando, el buen gusto.”

Rossana Cassigoli Salamón, “Cultivar el territorio:
Fundamento del Espíritu Colectivo”.

Esta actitud se expresa, como lo ha hecho notar el sociólogo mexicano Rodolfo Stavenhagen, en la idea de que una política cultural debe tener como propósito que el mayor número de personas adquieran más o mejor “cultura”. Es decir, que tengan acceso a las “altas manifestaciones del espíritu”. Para muchos responsables de la política cultural esas “altas manifestaciones” son solamente el teatro de autor, la música “cult”, la pintura y la escultura, por lo cual la política cultural consiste en llevar esas manifestaciones a las masas por medio de la educación formal, con conciertos, exposiciones a precios populares o ediciones accesibles de las grandes obras de la literatura.

Si bien está muy extendida esta restringida acepción de la cultura, no ayuda a entender el fenómeno cultural en una sociedad determinada. La ciencia social concibe al fenómeno cultural como una expresión mucho más compleja, fruto de la dinámica social y la creación colectiva.

El complejo cultural

Volvamos a la aproximación propuesta por sir Edward Tylor que nos ha servido como punto de partida para estas reflexiones: la cultura o civilización como ese todo complejo que incluye creencias, arte, moral, costumbres y cualquier otra capacidad y hábitos adquiridos por el hombre como miembro de la sociedad.

Hablar de cultura en esta dimensión incluye a la música y a la danza, pero también a la lengua, las tradiciones, la religión y las costumbres de un determinado conjunto social. De hecho, el concepto de cultura y el de sociedad van a marchar juntos hasta bien entrado el siglo XX.

La cultura alude asimismo a las formas de nacer y de morir, de casarse y de comer; a los temores, los tabúes y los mitos; a las formas de interacción social, de conducta, de solidaridad social, de conciencia, pero también a los patrones de producción y de organización social y política, además de las ideas religiosas y morales, las leyes, las tradiciones, las costumbres y los ritos fúnebres.

Como parte del complejo cultural de las sociedades también se consideran los utensilios para comer, la forma de vestir, las expresiones arquitectónicas y los implementos utilizados para cazar o arar la tierra.

La cultura abarca así una gama muy amplia y variada de elementos de la vida y la interacción humanas que se refieren tanto a la existencia material (artefactos para comer, desarrollo tecnológico, medios de comunicación, etcétera) como a la no material (religión, valores, costumbres, ideologías, etcétera).

Resumiendo: el concepto de cultura se refiere a los valores que los miembros de un grupo social dado comparten, a las normas que acatan y a los bienes materiales que crean. En particular, los valores son ideales abstractos que varían de una sociedad a otra, mientras que las normas son principios o reglas que se espera observen los miembros de una sociedad. Si el término sociedad alude a un sistema de relaciones entre los individuos, el de cultura nos remite a la forma de vida de esos individuos al interior de esa sociedad. La *cultura* es la manera como los grupos sociales responden a los retos de la supervivencia, la vía de expresión de sus formas de existencia y la forma en que se explican a sí mismos y a los demás en su entorno, su pasado, su presente y su futuro.

Como señala Fernando Savater, cultura es el lenguaje, al igual que la religión y la ciencia, la policía, la guerra, y ni más ni menos que el dinero. Ninguna cultura puede existir sin sociedad, y sin sociedad no hay cultura. Se puede decir entonces que el concepto de sociedad se refiere al sistema de relaciones entre individuos que comparten una misma cultura.

Cultura y naturaleza

Una preocupación constante entre quienes empezaron a estudiar al hombre, su sociedad y su cultura, consistía en saber qué diferenciaba a los seres humanos del resto de la naturaleza. El planteamiento de este problema —que ahora no parece tal— fue producto de una larga batalla intelectual y espiritual que dio sus primeros frutos con el surgimiento de la ciencia y el “espíritu” científico.

Si bien ya en la Grecia clásica existía la costumbre de pensar en términos de antítesis o dicotomías (el cuerpo frente al alma, el hombre frente al mundo, la cultura frente a la naturaleza), durante la Edad Media la Iglesia propagó la creencia de un orden social constituido y organizado según el designio divino, donde todos los hombres quedaban inmersos y en el cual no había oposición alguna.

Este orden de cosas empezó a cambiar con la disolución del feudalismo europeo y la expansión del capitalismo, que se enlazan con el eclipse de la autoridad de la Iglesia y el auge del pensamiento científico.

Como movimiento cultural, el Renacimiento no fue tanto la resurrección de la antigüedad como el surgimiento de un nuevo espíritu que acabó por destrozarse el reducido universo medieval para colocar los cimientos de una nueva concepción del mundo.

La creciente autoridad de la ciencia resultó de una forma de pensar más laica que antepuso a los designios divinos la razón del hombre y su experiencia como punto de partida para explicar la realidad: la sociedad humana era obra del hombre y podía ser entendida, transformada e imaginada por él. De un orden natural divino se pasó a un orden humano, artificial, el cual presupone un sujeto y una razón humanos desvinculados del resto del mundo natural.

El pensamiento científico se abrió paso reivindicando la idea de la razón frente al dogma y la superstición, en un largo proceso que el sociólogo Max Weber definió como el “desencantamiento” del mundo: el *espíritu científico* responde al proceso de intelectualización que niega la irracionalidad y la magia.

En el siglo XIX, esta preocupación por la ciencia se extendió al terreno de lo social cuando los primeros sociólogos intentaron trasladar el método de las ciencias naturales al

estudio de la sociedad, dando lugar a lo que conocemos como positivismo, por medio del cual se buscó trasladar la autoridad del método científico de las ciencias físicas y naturales al estudio de la sociedad. Hemos visto ya cómo el evolucionismo de Spencer analizó a la sociedad como si se tratase de un organismo vivo. De manera similar, el filósofo e historiador francés Hipólito Taine (1828-1873) señalaba, en el prólogo de su gran obra *Los orígenes de la Francia contemporánea, 1875-1893* que para estudiar la transformación de Francia desde la Revolución, tendría que proceder como lo haría con la metamorfosis de un insecto.

Por su parte, Lewis H. Morgan (1818-1881), uno de los fundadores de la antropología americana, hizo aportaciones importantes en el terreno de la evolución cultural, desarrollando una teoría sobre los distintos estadios que explicarían la evolución humana:

SALVAJISMO ——— BARBARIE ——— CIVILIZACIÓN

Una aportación de Morgan fue establecer el vínculo entre progreso social y progreso tecnológico. Esta propuesta sería recuperada posteriormente por el darwinismo social.

Desde luego que estas teorías fueron rebasadas por el desarrollo de nuevos enfoques en la sociología y antropología, al advertirse las innegables diferencias que existen entre el mundo orgánico y el mundo social y cultural. Aceptar una propuesta como la de Taine, afirma el filósofo Ernst Cassirer, equivale a considerar al hombre como un animal de especie superior que produce filosofía y poemas del mismo modo en que el gusano de seda produce su capullo o las abejas la miel.

Considerando estos cuestionamientos, la *sociobiología* retoma estas ideas desde una perspectiva más contemporánea. El término se deriva de los escritos de Edward O. Wilson quien, en 1975 con la publicación de su libro *Sociobiología: La nueva síntesis*, intentó explicar el mecanismo evolutivo detrás de la conducta humana. Wilson emplea los principios de la biología para explicar las actividades sociales de los animales, incluidos los seres humanos, con lo cual intenta derivar muchos aspectos de la vida social de la herencia genética. Estas propuestas han sido motivo de gran controversia, pues poca evidencia se ha presentado que demuestre que la herencia genética controla formas complejas de la



Darwinismo social

El darwinismo social que intenta aplicar el modelo biológico de la evolución de las especies al estudio de la sociedad, estuvo muy en boga de finales del siglo XIX hasta principios del XX, aunque hubo quien todavía lo invocó durante el auge del nazismo. Lejos de los fines que perseguía Darwin en *El origen de las especies*, dicha teoría fue utilizada en muchas ocasiones, para justificar las diferencias sociales, la inequidad y el racismo, a partir de propuestas como la selección natural de los individuos y el triunfo de los más fuertes (las razas superiores) sobre los más débiles (las razas inferiores). Algunos de sus representantes son William Sumner (1840-1910) y Walter Bahegot (1826-1877).

actividad humana. Como señala Anthony Giddens, las ideas de los sociobiólogos acerca de la vida social humana son aún muy especulativas.

El neoevolucionismo surge como una teoría con mayor credibilidad y vigencia al presentar una perspectiva evolucionista de los aspectos sociales. Se inicia en 1930 y se desarrolla con mayor plenitud después de la II Guerra Mundial, incorporándose a la antropología y a la sociología hacia 1960. Las principales diferencias que presenta esta teoría con respecto al evolucionismo es que este último partía de un sistema de valores que afectaba su interpretación de la sociedad. El neoevolucionismo, por el contrario, basa sus teorías en la evidencia empírica proporcionada por la arqueología, la paleontología y



Algunos neoevolucionistas

Ferdinand Tönnies fue uno de los primeros sociólogos en afirmar que la evolución de la sociedad no necesariamente va por el camino correcto, que el progreso social no es perfecto y muchas veces es regresivo.

Leslie A. White (1900-1975), con el texto *La Evolución de la cultura. El desarrollo de la civilización hasta la caída de Roma*, (1959) renovó el interés por el evolucionismo entre sociólogos y antropólogos. White intentó crear una teoría que explicara la historia completa de la humanidad, siendo la tecnología el aspecto más representativo de su teoría, como lo fue también para Morgan.

Julian Steward, autor de la *Teoría del cambio cultural* (1955) propone la teoría de la evolución multilineal, que examina la manera en que las sociedades se adaptan a su entorno. Sostenía que los antropólogos no deben limitarse a la descripción de culturas específicas, particulares, sino que se pueden estudiar áreas específicas o regiones. Los factores determinantes del desarrollo de una cultura dada son la tecnología y la economía; los secundarios son las ideologías, la religión y la política. Estos factores impulsan la evolución social en distintas direcciones al mismo tiempo, es decir, en el sentido multilineal.

Gerhard Lenski, en su obra *Poder y prestigio* (1966) y en trabajos posteriores, amplía las perspectivas de Leslie White y Lewis Henry Morgan, para enfatizar el progreso tecnológico como el factor básico en la evolución de las sociedades y la cultura.

Talcott Parsons, conocido sociólogo, en su libro *Sociedades: perspectivas evolucionistas y comparativas*, (1966), veía tres etapas en el proceso de evolución de las sociedades hacia formas más complejas: 1) primitiva, 2) arcaica y 3) moderna. Consideraba a la civilización occidental como el punto más alto de las sociedades modernas y entre éstas, afirmaba que Estados Unidos era la sociedad más dinámica y desarrollada. Con estos supuestos se alimentó la teoría de la modernización que, con una perspectiva evolucionista, analiza el tránsito de sociedades tradicionales a sociedades modernas, teniendo a Europa como el modelo a seguir y punto de llegada, después de repetir los mismos pasos.



La ecología y el territorio cultural

En una analogía que no cae en el determinismo biológico, Roger Bartra dice que “la ecología define al territorio como un área defendida por un organismo o grupo de organismos similares con el propósito de aparearse, anidar, descansar y alimentarse. La defensa de este espacio conlleva con frecuencia un comportamiento agresivo hacia los intrusos y un señalamiento de los límites mediante olores químicos repulsivos. Los humanos, aunque carecen de un nicho ecológico preciso y son capaces de adaptarse a muy diversos espacios, también definen linderos territoriales de los cuales emanan aromas particulares que identifican a los grupos sociales. Pero no se trata de perfumes químicos sino de efluvios culturales codificados que los llenan de orgullo, aunque en ocasiones resultan repulsivos para otros grupos”.

Roger Bartra, “Las redes imaginarias del terror político” en revista *Claves de razón práctica*, 133, Madrid, junio 2003.

la historiografía para mantener un punto de vista objetivo y simplemente descriptivo. En vez de los juicios de valor y las preconcepciones a través de los cuales los evolucionistas clásicos interpretaban los datos, el neoevolucionismo considera el valor de lo probable argumentando que los accidentes y el libre albedrío o voluntad tienen mucho impacto en el proceso de evolución social, por lo que considera que pueden existir diferentes formas culturales, y que muchas culturas pueden saltar etapas completas por las que otras tuvieron que pasar.

Lo importante de esta discusión es que una manera de concebir a la cultura se ubica justamente en esta reflexión en torno a la diferencia entre lo biológico y lo cultural. Las preguntas pertinentes son entonces: ¿qué es lo que distingue al hombre de otras especies animales?, ¿será que a diferencia de ellas se organiza para sobrevivir?, ¿será que interactúa?, ¿o que se comunica?

Otros animales se organizan y se comunican. Sin embargo, ya Thomas Hobbes (*Leviatán*, cap. XVII) había indicado que, si bien es cierto que criaturas como las hormigas y las abejas viven en forma sociable, lo que distingue al hombre de esas criaturas es el uso de la razón. Como el resto del reino animal, los seres humanos nacemos con ciertas capacidades pero adquirimos otras por medios que rebasan la herencia biológica y genética. Por ejemplo, el ser humano ha adquirido el poder de volar, pero no por haber nacido con un par de alas, como los pájaros, sino porque ha inventado la forma de hacerlo por medio del aeroplano. Para sumergirse en el agua y transportarse a través de ella no necesitó sufrir el mismo proceso evolutivo que las ballenas —mamíferos de sangre caliente y descendientes remotos de animales carnívoros terrestres—, sino que aprendió a construir botes, barcos y submarinos.

El hombre es poseedor de una capacidad creadora que le permite transformar a la naturaleza y asegurar así su supervivencia al mismo tiempo que inventa, aprende de otros y modifica constantemente las formas de su vida social. Cada una de estas acciones transformadoras constituye así un *hecho cultural*.

Lenguaje y conducta simbólica

El cabello, el tono de la piel e incluso la capacidad de hablar son factores hereditarios, no así el lenguaje. Éste es socialmente adquirido, aprendido. Por ejemplo, si un niño de padres chinos nace en Inglaterra, crece y se educa en la cultura inglesa, hablará inglés y no chino, a menos que éste también le sea enseñado.

No hay sociedad que no tenga un lenguaje como medio de expresión y comunicación, como código compartido, mediante el cual se organiza su comprensión del mundo en un nivel simbólico que expresa creencias, sentimientos y formas de interacción social.

Es verdad que otros animales tienen un complejo sistema de signos y señales, y que pueden ser entrenados para reaccionar ante diversos estímulos además de ser capaces de resolver problemas de cierta dificultad y complejidad. Sin embargo, las principales diferencias del hombre con el resto de los animales no estriban tanto en las capacidades físicas o, incluso, en la inteligencia sino, como lo señaló Charles Darwin, en su *imaginación simbólica*.

Incluso desde la perspectiva neoevolutiva, para autores como Leslie White, toda la conducta humana se origina en el uso de símbolos, hecho que ha posibilitado que las civilizaciones se generen, desarrollen y perpetúen. Por ejemplo, para un perro, un caballo o un chimpancé es imposible entender el significado que tiene la cruz para un cristiano, o bien distinguir entre un primo, un tío y un amigo.

Además de vivir en su entorno natural, el hombre lo hace en un universo simbólico del cual son parte el lenguaje, el mito, el arte y la religión. Desde la mitología primitiva es claro que el hombre, al no poder ignorar los fenómenos celestes, por cuestiones prácticas los colocaba dentro de un sistema de pensamiento que trascendía el problema, y volvía la vista al cielo para ordenar su vida social, política y moral.

Immanuel Kant expresa acertadamente el papel de la conducta simbólica cuando observa que en el entendimiento humano es necesario distinguir entre lo que existe en la realidad y lo que existe sólo en la imaginación, y que el pensamiento no debe detenerse en una descripción del orden social y político real, sino mirar al futuro, imaginarlo, pensar en utopías, tratar lo imposible como si fuera posible.

Al desarrollar un lenguaje articulado el hombre no se enfrenta con la realidad de manera inmediata, respondiendo solamente a sus necesidades apremiantes (comer, dormir), sino que demora su respuesta a través de un complejo proceso de pensamiento lleno de significados. Su relación con el entorno natural se ve envuelta en formas lingüísticas, en imágenes artísticas, en símbolos míticos, en ritos religiosos. No puede ver nada sino por la interposición de este medio artificial que es el lenguaje: lo utiliza para expresar emociones, esperanzas, expectativas, sueños; conversa constantemente consigo mismo, se autointerroga.

La habilidad para comunicar ideas ha permitido al hombre desarrollar los patrones de conducta de lo que llamamos cultura. El lenguaje hace posible la cultura y es parte esencial de ella. Cuando los individuos de un grupo aprenden a asociar los mismos sonidos con las mismas ideas nace un código común, un sistema comparado de valores y creencias, de formas de actuar, de sistemas organizativos. Al dar expresión a un conjunto de conductas compartidas y aprendidas, el lenguaje otorga una identidad.

En palabras de Juan Benito de la Torre López, escritor tzotzil y presidente de La Casa del Escritor (Sna Jtz'ibajom) de San Cristóbal de las Casas, Chiapas, "la lengua propia es

Estructuralismo: enfoque de las ciencias humanas que explora las interrelaciones —las estructuras— entre prácticas, fenómenos y actividades que tienen significado dentro de una cultura. Estudia las formas en que la conducta humana es determinada por estructuras culturales, sociales y psicológicas.

Ferdinand Saussure en su texto *El curso de Lingüística General (1916)* marca el punto de arranque del enfoque estructuralista, el cual se inicia con la lingüística, que es el estudio de los fenómenos del lenguaje, y con la semiótica, es decir, la teoría de los signos.

la raíz, sustento y prolongación de la identidad de una cultura, de una nación”. Durante un coloquio sobre Lenguas Indígenas, realizado en febrero de 2005, en la ciudad de México, Juan Benito, preocupado porque los jóvenes indígenas están perdiendo interés en su lengua y su cultura también dijo que “la pérdida de una lengua es como la pérdida de un alma o un espíritu que ya no tiene valor, no tiene identidad”.

La cultura como conducta aprendida

Según hemos visto, la cultura puede definirse como el conjunto de actitudes, valores y hábitos comúnmente aceptados y compartidos que los individuos aprenden en relación con su vida social, y que se manifiestan en las diversas formas de su vida material. Una



La lengua como forma de identidad

“Todas las sociedades humanas comienzan y terminan con el intercambio verbal... Empezamos escuchando a la gente que nos rodea y así comenzamos a hablar con ellos y con nosotros mismos. Pronto, el círculo se ensancha y abarca no sólo a los vivos sino a los muertos.

Este aprendizaje insensiblemente nos inserta en una historia: somos los descendientes no sólo de una familia sino de un grupo, una tribu o una nación. A su vez el pasado nos proyecta en el futuro: somos los padres y los abuelos de otras generaciones que, a través de nosotros, aprenderán el arte de la convivencia humana: saber decir y saber escuchar. El lenguaje nos da el sentimiento y la conciencia de pertenecer a una comunidad. El espacio se ensancha y el tiempo se alarga: estamos unidos por la lengua a una tierra y a un tiempo. Somos una historia. La experiencia que acabo toscamente de evocar es universal: pertenece a todos los hombres y a todos los tiempos.”

Octavio Paz, poeta mexicano y Premio Nóbel.

manera sintética de expresar este punto de vista es a través del concepto de cultura como conducta compartida y aprendida.

La cultura existe en la medida en que los hombres comparten sentimientos, acciones y pensamientos que han adquirido a través de la participación en un mismo grupo humano, por medio del proceso conocido como *socialización*.

Ello significa que, al vivir entre otros hombres, el individuo aprende los valores fundamentales de su sociedad, desde hablar y caminar hasta compartir obligaciones, religión y actitudes hacia el sexo, el trabajo, la recreación, etcétera.

Si a veces no pensamos como seres individuales, únicos y originales estamos subestimando la proporción tan grande de nuestra conducta que es aprendida. Sólo hay que pensar en el tipo de ropa que usamos, los alimentos que consumimos y cientos de otros elementos culturales para darnos cuenta de cómo también nosotros hemos sido “socializados”.

La cultura es un proceso social y colectivo que se crea y recrea, que es tanto el producto de la herencia acumulada de generaciones anteriores como la respuesta de un determinado grupo social al reto que plantea la satisfacción de las necesidades básicas de toda colectividad humana.

Cada cultura soluciona estos problemas de manera diferente; por ello, en cada caso reviste formas singulares determinadas por razones históricas y hasta ecológicas y geográficas, de acuerdo con el camino que cada sociedad sigue para enfrentar y resolver los problemas generales de su desarrollo. Comer o cazar no constituyen actos culturales en sí mismos, pero sí lo son la ceremonia o el ritual que los preceden, incluida la forma de utilizar los instrumentos creados para llevar a cabo estas actividades, instrumentos que son, a su vez, creaciones culturales.

¿Por qué el hombre tiende a dar determinados significados a todas las acciones que emprende como miembro de una sociedad? ¿Por qué es tan importante enseñar y transmitir a las nuevas generaciones los valores culturales que importan a esa sociedad? Según Émile Durkheim, todos estos significados y formas culturales tienden a garantizar la cohesión y la continuidad de un orden social. Como él, otros autores han insistido en la importancia de las pautas culturales para regular el comportamiento de una sociedad. En el siguiente capítulo hablaremos nuevamente del concepto de socialización.

La cultura como forma de cohesión social

La perspectiva funcionalista, iniciada en la antropología por Bronislaw Malinowski y Alfred Radcliffe-Brown, y desarrollada como teoría sociológica por Talcott Parsons, se ha preocupado por desentrañar qué mantiene cohesionada a una sociedad y ha encontrado una respuesta justamente en el papel que la cultura desempeña dentro del proceso de interacción social.

El hecho de compartir una cultura, sostiene Parsons, implica tener valores en común aceptados por todos los miembros de la sociedad y con base en los cuales se establecen patrones de conducta, derechos y obligaciones que regulan y norman la interacción social.

Cada sociedad tiene una identidad colectiva que hace a sus miembros conscientes del “nosotros” respecto al “ellos”; es decir, una forma de comunicación que les confiere un sentido de pertenencia hacia su sociedad. Esto se logra a través de un conjunto de valores comunes.



Análisis funcionalista: esquema de cultura o proceso cultural (Malinowski)

De acuerdo con el análisis funcional de la cultura (herencia social del hombre que comprende artefactos, bienes, procesos técnicos, ideas y valores), es preciso tener en cuenta cuatro aspectos:

1. Función. Es el papel de una institución, la cual surge a partir de las necesidades de la especie, dentro del sistema total de la cultura.
2. Teoría de las necesidades. Toda cultura debe satisfacer las necesidades del sistema biológico.
3. Problemas universales. En todas las culturas hay necesidades biológicas y universales, como comer, protegerse del frío y dormir.
4. Vinculación de los diversos tipos de respuesta cultural (económica, legal, educativa, científica, mágica, religiosa, etcétera) con el sistema de necesidades biológicas.

El funcionalismo plantea la existencia de un sistema interconectado, por lo que se puede decir que todos los hechos culturales están sistemáticamente interrelacionados y cada uno tiene su función.

Cfr. Bronislaw Malinowski, Estudios de psicología primitiva, Paidós, Buenos Aires, 1982.

Por ejemplo, además de haber nacido en México un mexicano lo es por compartir los mismos derechos y obligaciones como ciudadano de este país, además de que también se siente mexicano porque reconoce como suyos símbolos como el de la bandera y el escudo nacional: el águila parada en un nopal devorando una serpiente, porque conoce su historia y respeta a sus protagonistas y sus hechos, pero también porque le gusta la música de mariachi o porque se siente reflejado en ciertos platillos regionales como las enchiladas o en ciertas fiestas populares como las posadas o el Día de Muertos. De esta manera, los hechos significativos que conforman la identidad nacional varían entre culturas y entre sociedades.

El fenómeno se repite en las diversas subcolectividades que componen a la sociedad, como las comunidades locales, los grupos religiosos y las organizaciones civiles, que desde la perspectiva funcionalista se consideran sistemas especializados dentro de la sociedad en la cual se desarrollan como subculturas. En otras palabras, se trata de grupos de personas que comparten la cultura total pero mantienen conductas peculiares. Por ejemplo, entre los médicos habrá un conjunto de valores propios, una indumentaria específica y un lenguaje particular.

Para el funcionalismo, si bien el acto individual es el punto de partida de toda forma de acción social, dicho acto no es caprichoso sino que tiene un sentido determinado por los valores comunes de la colectividad, que han sido “interiorizados”, es decir, aprendidos, por el actor social. De no ser así, la sociedad se fragmentaría y no constituiría una

comunidad de intereses, sino que cada individuo haría lo que mejor le pareciese sin tener en cuenta a los demás.

Dentro del sistema cultural —que otorga identidad a una sociedad—, algunos valores son fundamentales y están claramente establecidos, mientras que otros tienen un carácter más difuso: son importantes pero no vitales para la integridad social.

Existe, por ejemplo, un conjunto de normas no escritas ni formalizadas, como el tipo de indumentaria que debe usarse para ir ya sea a un funeral, a una boda, a impartir una clase o a escuchar un concierto de rock. No existen leyes que sancionen las faltas a esas normas sociales, como tampoco las hay que nos obliguen a ser puntuales o a saludar a las personas. Sin embargo, son reglas de convivencia, costumbres que se espera que los miembros de una sociedad respeten, aunque su violación no implique un castigo.

Es el caso también de ciertas tradiciones populares que si bien se pueden violar sin sanción (nada nos obliga a organizar una posada, poner una ofrenda de muertos o salir a dar “el grito” el día de la Independencia) ayudan a mantener una forma de *identidad colectiva*. Las sociedades comparten prácticas culturales semejantes, como son el Día de Acción de Gracias o el *Halloween* o noche de brujas en Estados Unidos y el baile popular del 14 de julio en Francia.

Por otro lado, existe un conjunto de normas incuestionables, con un gran peso moral, que se establecen como reglas en el sistema legal de una sociedad y cuya falta es duramente sancionada, por ejemplo matar o robar.

Junto con las normas sociales a que hemos hecho referencia, hay que tener en cuenta la religión, los mitos y los tabúes; es decir, las creencias de los miembros de una sociedad, que también son normas de acción social, prohibiciones no escritas que no obstante se respetan y que ayudan a forjar la identidad social y colectiva de un pueblo.

Según Malinowski, muchos *ritos*, *creencias* y *costumbres*, por extraordinarios que puedan parecer, realmente satisfacen necesidades biológicas, psicológicas y sociales. Para este autor, el mito no sólo es la forma en que muchas veces el hombre se explica su origen o los fenómenos naturales, ni se trata tampoco de un simple recuento o crónica del pasado. El mito es una realidad viviente que cumple una función indispensable porque expresa, exalta o codifica las creencias y legitima los valores.

El mito, como fuerza activa, no es sólo un relato sino que tiene una función dentro de las amplias realidades sociales y culturales. Por ejemplo, la historia de la Coyolxauhqui, mito mexicano que explica el origen de los dioses, puede entenderse simplemente como una leyenda en la que se conjugan la violencia y la muerte para explicar la mecánica celeste —la luna, las estrellas—, pero también puede entenderse como mito unificador de un pueblo al comunicar un origen común, al promover ciertos valores —la bravura, el amor filial— y señalar conductas socialmente prohibidas. Como en todos los mitos sobre la creación, existe una gran ambivalencia frente a la procreación, pues por una parte, la envidia fratricida es representada en Coyolxauhqui, por lo que es castigada con su desmembramiento. Y por la otra, es una mujer diosa, una mujer deificada.

La cultura como diversidad y como conflicto

Hasta aquí hemos enfatizado aquellos elementos que contribuyen a la cohesión social; sin embargo, ¿cómo analizar lo diferente, lo que se aparta de la norma? En las sociedades



Los mitos del origen. La Coyolxauhqui

“Uno de los mitos de origen en la cultura azteca es el de la diosa Coyolxauhqui, llamada ‘Chu’il’ entre los tepehuanos y ‘Tepusilam’ entre los nahuas.

”El mito se refiere a la creación del hombre (en este caso Huitzilopochtli) y nos muestra una parte de la envidia matricida y fratricida frente al acto procreativo.

”Según cuenta el mito, recogido por Fray Bernardino de Sahagún, Coatlicue, la madre de los dioses, estaba barriendo en el cerro Coatepec, cercano a Tula, cuando descendió de lo alto una pelotilla de pluma que ella guardó abajo de su falda, junto a su vientre, quedando embarazada. Sus hijos se enojaron diciendo:

—¿Quién la empreñó que nos infamó y avergonzó?

Mientras, Coyolxauhqui gritaba:

—Hermanos, matemos a nuestra madre porque nos infamó, habiéndose a hurtado empreñado.

”Coatlicue se atemorizó, pero su hijo nonato la consolaba desde su vientre diciéndole: no tengas miedo porque yo sé lo que tengo que hacer.

”Los hijos, torciendo y atando sus cabellos al estilo de los hombres valientes, avanzaron con todas sus armas, papeles, cascabeles y dardos.

”Llegados al lugar donde estaba Coatlicue, nació Huitzilopochtli, armado de una rodela, un dardo y una vara de color azul. Tenía un penacho en la cabeza, su pierna izquierda era delgada y emplumada y sus brazos y muslos estaban pintados de azul.

”Con una culebra de teas despedazó a Coyolxauhqui, la tiró lejos y su cabeza quedó en la sierra, luego mató a casi todos sus hermanos sin escuchar sus ruegos y los arrojó a Huitztlampa.

”El altorrelieve de la piedra que podemos ver en el Templo Mayor describe con máximo realismo este mito de Sahagún. La cabeza degollada, echada hacia atrás, muestra una banda que le cruza la nariz, y su extremo rematado por un cascabel, cae sobre su mejilla. Un tocado de algodón tachonado de esferas cubre su pelo donde se enrosca una serpiente, y su lengua, ligeramente salida de la boca entreabierta, no perturba la serenidad de la muerte impresa en su hermoso rostro.

”Los codos y las rodillas de sus fuertes brazos y piernas, muestran los colmillos de la máscara de Tláloc, y elaborados lazos de serpientes; en las palmas de sus espesas manos campesinas, se pueden leer las líneas de la vida y la muerte; y sus pies, calzados de huaraches preciosos, están reunidos en una forma circular.”

(De una crónica de Fernando Benítez en *Uno más Uno*, 23 de agosto de 1980.)

modernas, mucho más complejas y diversificadas, no podemos hablar en términos de unidad cultural, de monoculturalismo, ni pensar que se puede preservar una cultura de las influencias externas.

El concepto de diversidad se ha ido imponiendo, pero no como anomalía o transgresión sino como componente del ser social. ¿Cómo aproximarse al tema desde la perspectiva funcionalista? Este enfoque que da prioridad a la universalidad de los elementos culturales, es decir, a aquellas formas de la conducta humana que encontramos en todas las sociedades como el lenguaje, los rituales religiosos o los sistemas familiares, acepta que hay formas distintas de asumirlos no sólo entre sociedades sino dentro de una misma colectividad. Ya nos referimos a aquellos patrones de conducta singulares compartidos por individuos y grupos que conviven en sociedad pero con otras señas de identidad que se conocen como subculturas y que, desde la perspectiva comentada, se conciben como sistemas especializados dentro de la sociedad.

¿Qué sucede con las formas de cohesión social cuando las diferencias se refieren a sistemas de valores distintos? Un ejemplo es la necesidad de comer. Todos los seres humanos comemos, pero no lo mismo ni de la misma manera. Algunos hábitos alimenticios



Pueblo, etnia, nación

Herman Heller ha señalado cómo conceptos tales como nación, etnia o pueblo hacían referencia a los nacidos de un mismo tronco —por ejemplo: turcos o hebreos—, a la pertenencia a un mismo linaje, a una misma condición racial o a la ascendencia común; todos estos elementos conforman *la identidad étnica*, la cual va mucho más allá de lo meramente racial para incorporar diversos elementos culturales.

La *identidad nacional*, por su parte, difiere de la etnia en tanto que sólo se puede manifestar en el marco de la comunidad nacional moderna como síntesis de rasgos culturales e historias diversas; de la convivencia y choque de distintos pueblos que habitan un mismo territorio; de sus encuentros y desencuentros; y de los procesos de transculturización, fusión y síntesis que dan origen a toda comunidad nacional.

En este sentido, la identidad nacional es una forma de identidad política que proporciona a distintos grupos —que son diferentes social, étnica, cultural y religiosamente, pero que comparten un mismo territorio— un nuevo vínculo por encima de esas diferencias, y de esta manera les permite sentirse parte de un mismo país, ser ciudadanos y compartir un destino común. Es el reconocerse como mexicano, independientemente de ser otomí, maya o mixteco, o bien proclamarse francés antes que bretón, occitano o vasco.

En otras palabras, se trata de grupos de personas que, aun con algunos rasgos de la cultura dominante, mantienen conductas peculiares. Es el caso de los grupos religiosos, los jóvenes como grupo generacional o los médicos como grupo profesional, quienes comparten un conjunto de valores propios, una indumentaria específica y un lenguaje especial que los distingue, sin que por eso dejen de ser miembros de una determinada sociedad. En estos casos el equilibrio social se mantiene pues son diferencias que se dan dentro de un mismo grupo social que comparte los mismos valores generales.

son perfectamente lógicos para quienes los practican, mientras que para otras culturas resultan irracionales. El hombre occidental muchas veces se ha preguntado cómo es posible que campesinos hambrientos de India rehúsen comer la carne de las vacas, consideradas por ellos animales sagrados. Los hindúes, por su parte, se sienten asqueados y ofendidos al saber que muchos occidentales comen la carne de un animal que ellos respetan tanto.

Para judíos, musulmanes y muchos cristianos el cerdo es un ser impuro, una bestia que contamina a quien la prueba, mientras que para otros pueblos, por ejemplo Nueva Guinea y las islas Melanesias del sur del Pacífico, el cerdo es un animal sagrado al que consideran un miembro más de la familia.

Una postura muy difundida fue alzar los hombros frente a las diferencias culturales. Para muchos científicos sociales, éstos y otros “enigmas” que abarcan el conjunto de la vida social —la forma de casarse, de nacer, de morir, de hacer la guerra— son irresolubles, y como tales, ¿para qué preocuparse en comprenderlos? Simplemente “son”, como lo pensaba Ruth Benedict, quien fuera la pionera en el análisis de las pautas de cultura. Precisamente en su libro *Patrones de Conducta*, dicha autora recurre a un mito para explicarse las sorprendentes diferencias entre las culturas de los pueblos que analizaba:

“Dios otorgó a cada pueblo una taza, una taza de arcilla, y de esta taza, bebieron su vida... Todos hundían las tazas en el agua, pero cada taza era diferente.”

Sin embargo, hay otros analistas que no consienten en aceptar sin más estos enigmas, como Marvin Harris, antropólogo estadounidense quien asegura que las ideas de que los mitos son incomprensibles equivale a suponer que “sólo Dios” sabe por qué los kwakiutl queman sus casas, por qué los hindúes se abstienen de comer carne de vaca o por qué unos creen en Dios y otros en brujas.

Para este y otros autores, es necesario desterrar la idea de que los valores y las creencias culturales son creaciones de fuerzas inescrutables y de personalidades perturbadas.

La vida humana no es simplemente caprichosa o producto del azar, y los estilos de vida que algunos consideran irracionales desde su perspectiva cultural tienen en realidad causas definidas y obedecen a circunstancias prácticas, a condiciones y necesidades ordinarias y en muchas ocasiones triviales, pero también responden a determinadas relaciones de poder. En sociedades tan complejas como las nuestras, donde las diferencias culturales no sólo se dan entre naciones sino al interior de las mismas, se vuelve una necesidad entender dichas diferencias, así como aquello que impide este conocimiento como los prejuicios, la falta de información, y algunas construcciones ideológicas como el etnocentrismo.

Etnocentrismo y relativismo cultural

A pesar del reconocimiento de que existen pueblos, culturas y naciones distintas, algunos pueblos se sienten superiores a otros, considerando que los patrones de conducta de su propia sociedad son los únicos correctos, mientras que los de otras sociedades serían no solo extraños sino impropios. A esta actitud de creer que la propia cultura es la única importante y válida, y que nos lleva a juzgar a otras culturas desde esa perspectiva, se le conoce como *etnocentrismo*.

La práctica opuesta, es decir, considerar lo que son las sociedades según los propios valores de cada una, se conoce como *relativismo cultural*.



Levi-Strauss y los mitos

Un estudioso del papel de los mitos en la organización de la cultura fue el antropólogo Claude Levi-Strauss (Bélgica, 1908), quien transformó de manera radical la etnología, haciendo a un lado los prejuicios sobre los pueblos llamados “primitivos”; es decir, los pueblos sin escritura, por tanto, pueblos que no tenían historia según la visión etnocentrista de los pueblos *civilizados*. Levi-Strauss llama la atención sobre la complejidad social y familiar de muchas de estas comunidades consideradas arcaicas por el pensamiento occidental. En su texto *El pensamiento salvaje* (1962) demuestra que la supuesta mentalidad primitiva “prelógica” en realidad está guiada por una rigurosa lógica clasificadora.

Doctor en Filosofía (La Sorbona, París, Francia), su vocación etnológica nace cuando viaja a Brasil como profesor a la Universidad de São Paulo (1935-1938), para la que realiza trabajos de campo sobre las comunidades indígenas del Mato Grosso y la Amazonia, quedando registro de sus reflexiones en *Tristes Trópicos* (1955), considerado como uno de los textos fundadores de la etnología moderna. A causa de la II Guerra Mundial y por su condición de judío tiene que huir a Estados Unidos donde imparte clases. Los años en Nueva York le sirven para formarse con el lingüista Roman Jakobson, quien lo introduce al estructuralismo, y con Franz Boas, quien lo inicia en la antropología estadounidense. De esa época es su texto *Antropología estructural* (1958).

Para Levi-Strauss, la cultura es un sistema de comunicación simbólica que se ha de investigar por el método estructural de las ciencias humanas pues opina que las diferentes culturas de los seres humanos, sus conductas, esquemas lingüísticos y mitos revelan la existencia de patrones comunes a toda cultura humana. Así estudia relaciones de parentesco, mitos y mitología, formas de preparación de la comida, diagnóstico de enfermedades y otras relaciones humanas y sus repercusiones en todo el colectivo.

En opinión de Isaiah Berlin, el pensamiento del siglo XIX y buena parte del XX ha sido asombrosamente etnocentrista. Se pensaba en asiáticos o africanos, o se hablaba de ellos pero como algo muy remoto o abstracto, y rara vez como pueblos con historias y culturas propias que debían entenderse en términos de sus propias características o circunstancias.

Anteriormente los conquistadores europeos, quienes en el siglo XVI englobaron con el nombre de “indígenas” a todos los miembros de los muy distintos pueblos conquistados en América (con lo cual borrarón toda diferencia entre ellos) añadieron algo más a las formas de diferenciación y exclusión: la idea de raza y, con ésta, el racismo y los prejuicios.

La Ilustración formuló y difundió los valores y la cultura europea como propuesta universal que no aceptaba ni quería entender la existencia de culturas diferentes, que planteaba *a priori* la idea de que existe un saber único y superior, que es el europeo. La civilización, como gran universo cultural, enfrentaba a la barbarie, que siempre correspondería a los países menos desarrollados.



Prejuicio, discriminación y estereotipos

“Las *diferencias raciales* deben ser entendidas como variaciones físicas que solamente adquieren significado social cuando existen quienes creen que algunos individuos son superiores o inferiores por el color de la piel o factores similares, dando origen al racismo que sobre la base de un prejuicio conlleva la marginación de unos grupos o individuos por otros. *Prejuicio* se refiere a opiniones o actitudes que mantienen los miembros de un grupo con respecto a otros y que se basan en ideas preconcebidas y no en evidencia directa, además de que son muy resistentes al cambio. La gente puede sostener prejuicios positivos respecto de los grupos con los que se identifica y negativos hacia los que rechaza. La *discriminación* es una conducta perjudiciada que tiende a descalificar y a marginar a determinados grupos respecto de actividades sociales u oportunidades de empleo. El prejuicio se refiere entonces a las actitudes y puede traducirse o no en acciones. La discriminación en cambio es una conducta. El prejuicio como pensamiento estereotipado tiende a buscar chivos expiatorios, hacia los cuales proyectar sentimientos de hostilidad, rabia o resentimiento sin que estos grupos sean el origen de los mismos; por ejemplo cuando frente al desempleo o las carencias económicas se culpa a los inmigrantes de los mismos. Protestantes, católicos, judíos y otras minorías religiosas, raciales o étnicas han jugado el papel de ‘chivos expiatorios’ en distintos momentos de la historia occidental.”

Anthony Giddens, *Introduction to Sociology*, 2a. ed., W.W., Norton & Company, Inc., Cambridge University of California, Sta. Bárbara, 1996.

El etnocentrismo se erige sobre uno de los mitos fundadores que más han dado lugar a visiones estereotipadas del “otro”. En efecto, Martín Bernal (1993) en su libro *Atenea Negra*, devela el gran mito de la civilización occidental, el cual plantea que Grecia es la cuna de la civilización, olvidándose de que tanto Pitágoras como Herodoto, Platón y Diódoro Sículo reconocían, sin ningún problema, que su sabiduría provenía de Egipto y Oriente.

Fue posteriormente que la intelectualidad eurooccidental, en un intento de borrar las raíces africanas y asiáticas de la cultura occidental, impone el mito de Grecia como cuna de la civilización, el cual se convirtió en un elemento fundamental de la interpretación etnocéntrica a partir del Renacimiento. Esta concepción evolucionista del modelo civilizatorio europeo que propone llevar a las sociedades consideradas simples, salvajes, primitivas, hasta etapas más complejas, avanzadas y civilizadas, justificando, de paso, los procesos de colonización en Asia, África y América Latina, puede dar lugar a prácticas tan aberrantes como el racismo, el antisemitismo, el *apartheid* y otras formas de intolerancia fanática que llevan a la destrucción de las culturas que no se comprenden.

Es por eso importante rescatar, también desde la historia y, a partir de autores clásicos como Montesquieu, cómo se va desarrollando una nueva forma de acercarse a otras culturas por medio de otro concepto, la diversidad cultural, a partir del cual se desarrolla

el *relativismo cultural*, que pone en tela de juicio las ideas del progreso evolutivo y de culturas que se adjudican la misión de civilizar a culturas supuestamente inferiores.

Esto lleva a sostener la necesidad de evaluar cada cultura en su propio contexto y no desde el marco de otra cultura supuestamente superior.

Multiculturalismo y Derechos Indígenas

El filósofo Fernando Savater señala que el intento de imponer una cultura universal tiene como consecuencia la uniformidad coactiva y el desarraigo de las peculiaridades, la monotonía de una concepción del mundo sin contraste, la justificación del dominio de unos pueblos sobre otros.

Por eso es tan importante retomar conceptos como el de multiculturalismo, especialmente en sociedades como las de México y otros países latinoamericanos donde es innegable la existencia de varios grupos indígenas que se diferencian del resto de la población por su lengua, sus costumbres, su forma de vestir, su religión y su historia.

El pluralismo cultural o multiculturalismo presupone diversidad, interacción y diálogo, lo que implica también la coexistencia de etnias y generaciones, así como de culturas



¿Cómo discrimina el mexicano?

La primera Encuesta Nacional sobre Discriminación en México, realizada por la Secretaría del Desarrollo Social (Sedesol) y el Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación (Conapred) (mayo de 2005) establece que “nueve de cada diez mujeres, discapacitados, indígenas, homosexuales, adultos mayores y pertenecientes a minorías religiosas opinan que existe discriminación por su condición”, así como “una de cada tres personas (30.4 por ciento) pertenecientes a dichos grupos” dice haber sido segregada por su condición durante el último año” y “30 por ciento ha sido discriminado en el trabajo”.

Uno de los sectores más afectados es el de los indígenas, pues poco más de 40 por ciento de los mexicanos está dispuesto a organizarse para evitar que se establezca un grupo étnico cerca de su lugar de residencia.

El estudio expone que la persona con la que menos estarían dispuestos a compartir su casa sería, en primer lugar, con un homosexual, ya que 48.4 por ciento opina en ese sentido; 20.1 con un indígena y 15 por ciento con una persona con discapacidad, entre otros.

La discriminación fractura la identidad de nuestra sociedad y, en suma, la “empobrece” y frena la consolidación de la cultura democrática. “Tenemos ante nosotros la fotografía de una sociedad que se mueve entre los rezagos del autoritarismo y la intolerancia”, comentó.

La Jornada, 17 de mayo, 2005.

distintas, sobre la base del reconocimiento y el respeto de las diferencias y la no imposición de una sola visión del mundo.

Estos conceptos han sido retomados por los Estados en los intentos realizados, a nivel jurídico, para reconocer la diversidad étnica y cultural y así otorgar algunos derechos específicos a dichas minorías, indígenas en el caso de América Latina y afroamericanos e hispanos en Estados Unidos, por poner dos ejemplos.

¿Qué tanto se ha avanzado? Sin duda es un adelanto la noción de multi o pluriculturalidad, así como las modificaciones constitucionales que buscan institucionalizar esta concepción, pero no basta con leyes. Como dice Claudio Chávez, de la organización S.O.S. Discriminación Internacional, luego de dos o tres generaciones de inmigración, Francia, el país de los Derechos Humanos, poco o nada ha hecho por incorporar culturalmente a estos cientos de miles de “extranjeros”, muchos de ellos franceses de segunda o tercera generación que habitan en sus orillas.

Es cierto que los recortes en el gasto social que aquejan también a las sociedades europeas afectan su acceso a la educación, vivienda, salud, seguro social, pero el problema fundamental es que la sociedad francesa simplemente no los acepta, a pesar de ser franceses.



La política indigenista en México

Un ejemplo de la dificultad con que el tema de la diversidad ha avanzado en nuestro país es la política indigenista que, como política de Estado, busca integrar al indígena en el proyecto de nación que surgió de la Revolución Mexicana. Como lo plantea Andrés Molina Henríquez, el mestizaje era la piedra de toque en la construcción de una identidad nacional. No hay duda de que el indigenismo representó una política progresista, en relación a quienes veían en las comunidades indígenas como un lastre del pasado.

¿Por qué fracasó entonces el indigenismo? Hay dos críticas fundamentales que se hacen a dicha política: a decir del filósofo Luis Villoro, el indigenismo es la visión que tienen los no indígenas de estos mismos y, por tanto, es una visión externa, a veces estereotipada; una construcción desde afuera de la cultura indígena a la que no se acepta como diferente. Esto conlleva la otra crítica y es que sobre estas bases, la integración se convierte en asimilación, a costa de las propias culturas indígenas, cuyas lenguas se degradaron a dialectos y sus costumbres a folklore. A esto se le llama aculturación, pues se busca integrar destruyendo la propia identidad del indígena, quien de todas formas termina marginado desde el punto de vista cultural, socioeconómico y político, por lo cual algunos autores se han referido a esta postura como “etnocidio”. Los indígenas siguen siendo el grupo social más marginado, en todos los sentidos, de nuestra sociedad.

Si bien la antropología incorporó la polémica acerca del relativismo cultural, con lo que contribuyó a una visión más compleja de la sociedad mexicana, no llega a asumir en sus comienzos el problema de la diversidad.

Las leyes al respecto son insuficientes en Europa, Estados Unidos o América Latina debido a que, si bien éstas buscan establecer derechos para otros grupos étnicos y otros grupos en condiciones de exclusión, dichas minorías son vistas como grupos a los que se les permite, en el mejor de los casos, sumarse a las reglas establecidas por la *sociedad mayor*, pero sin que cambien en lo básico estas relaciones interculturales ni que la cultura dominante acepte e integre realmente a las otras.

Migración, identidad y choque cultural

Como lo señala el filósofo español Francisco Fernández Buey, la especie humana es tal vez la única especie viva que, desde su origen, no ha cesado de mezclarse porque no ha cesado de desplazarse. Señala que el *homo sapiens* es, por naturaleza, migrador y mestizo. Desde ese punto de vista puede decirse que no se sabe en realidad dónde empieza y dónde termina realmente una raza. El único criterio preciso y científicamente admitido hoy en día para hablar de identidad y diversidad biológica es el de las “frecuencias genéticas” —grupos sanguíneos o secuencias de nucleótidos en el ADN— que permite en todo caso determinar mapas genéticos y sobre esta base, qué tanto se han desplazado los grupos humanos desde que el hombre moderno partió de África Oriental para colonizar todo el planeta hace cien mil años. La conclusión es que *los caracteres físicos aparentes que definen la noción popularizada de raza resultan ser en realidad los rasgos más superficiales de un grupo humano, y no hacen más que traducir las adaptaciones fisiológicas al clima.*

Pero si el problema se da con las minorías relativamente establecidas, éste se vuelve más complejo en las sociedades actuales con la llegada masiva de nuevas minorías culturales, producto de movimientos migratorios, crecimientos demográficos, guerras y desastres naturales.

El problema no reside en la existencia de identidades diversas y su capacidad de convivir. Todo comienza con la compartimentalización, la división y la clasificación estereotipada de los grupos de procedencia nacional distinta que conviven en un mismo espacio nacional donde el grupo dominante económica y políticamente considera que su cultura es la que debe prevalecer.

El *determinismo cultural* implica descalificar a los otros, recién llegados o ciudadanos de segunda o tercera generación o grupos étnicos no asimilados, refugiados o asilados.

Más allá de la mera distinción numérica, los grupos minoritarios son aquellos que mantienen una situación de desventaja en comparación con la mayoría de la población, ya que en general están aislados tanto física como socialmente de la comunidad y a veces se encuentran confinados a vecindarios, ciudades o regiones de un país determinado.

Pensemos en los “chicanos”, como se autodenominan los descendientes de mexicanos nacidos en Estados Unidos. No sólo son residentes de ese país sino teóricamente estadounidenses; sin embargo, en los hechos, son excluidos de la cultura dominante, blanca, anglosajona y protestante, por lo que se vuelve una necesidad recuperar el pasado histórico, las raíces culturales como forma de sobrevivencia.

Samuel P. Huntington, autor del polémico texto *El choque de civilizaciones*, en el que plantea las al parecer irreconciliables diferencias entre la cultura islámica y la cultura occidental, y que fuera muy criticado por contribuir al aumento de la suspicacia y el temor



El caso francés como ilustración

En su momento más álgido, las noches de violencia en noviembre de 2005 conmovieron no sólo a la sociedad francesa sino a todo aquel para quien ese país era ejemplo de tolerancia. Los protagonistas fueron grupos de adolescentes, franceses de segunda o tercera generación pero confinados, con su piel oscura, junto con vastos números de inmigrantes de África del Norte y occidental en urbanizaciones estatales pobres, los *banlieues*, verdaderos cinturones de miseria asolados por el crimen, el desempleo y la represión, que rodean a la hermosa *Ciudad luz*, la bella, fría y despreciativa París. Como supuestamente en Francia todos los ciudadanos son iguales, y existe una sola y única identidad —la francesa— no hay investigación ni datos oficiales sobre problemas que involucren cuestiones étnicas o religiosas, según afirma la revista *Time*. No obstante, estos jóvenes de piel más oscura, nombres árabes y códigos postales indeseables no logran, por estas razones, ser contratados en ningún empleo. En la práctica, los inmigrantes, sus hijos y nietos quedaron confinados a lugares como los descritos, segregados de la sociedad blanca y marginalizados de la vida económica y política, lo que ha gestado en ellos un profundo resentimiento. Aunque el modelo de integración francés ha chocado con la realidad, esta mezcla explosiva de problemas sociales y políticos se da en toda Europa.

Revista *Time*, 21 de noviembre de 2005.

del mundo occidental hacia los que profesan una religión y una cultura diferentes, ahora complementa su visión al trasladarla al interior de los Estados Unidos. En su libro *¿Quiénes somos? Los desafíos de la identidad nacional estadounidense*, dice que los hispanos, que se reproducen sin control (y que de seguir así representarán el 25 por ciento de la población de Estados Unidos para 2040), ponen en serio riesgo el credo estadounidense: el idioma inglés, el sentimiento religioso, el individualismo, una ética de trabajo, la dignidad esencial del individuo y el derecho a la libertad y a la justicia. Apropiándose de estos valores y suponiendo a los *hispanos* ajenos a ellos, Huntington plantea que éstos asimilan este pensamiento estadounidense “lenta y difícilmente” pues no olvidan ni su lengua ni su cultura y mantienen lazos muy estrechos con su país de origen.

Para Huntington, los hispanos terminan sus estudios en mucho menor proporción que los afroamericanos y los estadounidenses anglosajones porque los problemas de los hispanos con la educación “forman parte de su cultura”. Por ello, el autor propone que los hispanos se olviden del español, comiencen a hablar inglés y se asimilen a la religión evangélica.

Los planteamientos de Huntington son un buen ejemplo de lo que significa el determinismo cultural que, de alguna manera, encontramos en el papel que Weber atribuía a la ética protestante como factor clave del desarrollo capitalista y la visión estereotipada a la que puede dar origen. Como señala el informe del PNUD sobre diversidad cultural



Para reflexionar

¿Estás o no de acuerdo en la prohibición a las niñas musulmanas de llevar su tradicional velo a las escuelas en Francia?

¿Qué piensas del debate sobre si se debe o no se debe impartir instrucción en español en las escuelas de Estados Unidos?

¿Qué opinas de la demanda de los sikhs en Canadá para utilizar su típico turbante blanco cuando andan en motocicleta, en lugar del casco que se exige en aquel país?

(2004), cuando Japón y otros países de Asia Oriental alcanzaron tasas de crecimiento récord se tuvo que desechar la noción de que los valores religiosos del confucionismo retardaban el crecimiento.

Según el informe del PNUD (2004), las políticas sobre migración han generado polarización y debates por la cultura en muchos países. Y es que se plantean conflictos relacionados no sólo con la competencia por el empleo, la salud, etcétera, sino también con la cultura.

A lo largo de la historia han existido numerosísimas corrientes migratorias, y aunque hay variaciones en su intensidad, no habían alcanzado las proporciones a las que han llegado en las últimas tres décadas: el número de inmigrantes internacionales, es decir,



Formas de migración

1. **Refugiados.** Tienen que abandonar su país de origen para salvar la vida a causa de:
 - Guerras o persecución política.
 - Desastres naturales.
2. **Solicitantes de asilo.**
3. **Emigrantes.** Eligen trasladarse de un país a otro para mejorar sus perspectivas especialmente económicas.
4. **Desplazados.** Esta figura es relativamente nueva. Son personas que se han visto forzadas a migrar dentro del territorio nacional, abandonando su localidad de residencia, sus actividades económicas habituales, su vida en general.

ACNUR, www.acnur.org; M Ruud Lubbers, ACNUR; www.bbc.com.uk

personas que viven lejos del país donde nacieron, aumentó de 76 millones en 1960, hasta 154 millones en 1990, llegando a los 175 millones en el año 2000. Según el reciente informe de la Comisión Global para la Inmigración Internacional de las Naciones Unidas (ONU, 2004), entre 185 y 192 millones de personas —el 3.3 por ciento de la población mundial— viven fuera del país en el que nacieron; de ellos, el 48 por ciento son mujeres. De estas cifras se desprende que una de cada 35 personas en el mundo es inmigrante. Según el informe del PNUD (2004) los aproximadamente 200 países que hay en el mundo hoy son el hogar de 5 mil grupos étnicos.

La región del mundo que más inmigrantes capta es Europa, seguida por Asia, América del Norte y África. Como país, es Estados Unidos el que más inmigrantes recibe (35 millones, que representan el 20 por ciento del total mundial de inmigrantes).

En la actualidad, el Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR) que desde 1950 coordina la acción internacional en favor de la protección de los refugiados en el mundo, ayuda a casi 23 millones de personas en más de 140 países, de los cuales 12 millones son refugiados, 3.5 millones son repatriados, 1 millón son solicitantes de asilo y 6 millones son desplazados internos.

Las causas del fenómeno también van cambiando, pero se puede decir que las dos fuerzas principales que impulsan a los seres humanos a dejarlo todo —es decir, su tierra, sus costumbres, su cultura, su familia, sus amigos— son la falta de oportunidades económicas y la persecución política.

En estas últimas décadas, los niveles de migración han sido incrementados por la miseria lacerante, la persecución política que se da especialmente en países del continente



Las nuevas medidas antiinmigrantes en Estados Unidos

La Cámara de Representantes aprobó a finales de 2005 la construcción de un muro en la frontera con México, a lo largo de 698 millas, para detener el flujo de inmigrantes por áreas consideradas críticas para el paso de indocumentados en los cuatro estados que tienen frontera con México: California, Arizona, Nuevo México y Texas. La iniciativa tiene el nombre del congresista James Sesenbrenner, republicano conservador autor de estas duras medidas contra los inmigrantes.

Los congresistas aprobaron también una medida de valor simbólico: la de prohibir que los uniformes de la Patrulla Fronteriza sean fabricados en México. Existen otras iniciativas con carácter más práctico, como quitar la ciudadanía a hijos de indocumentados nacidos en Estados Unidos además de los operativos cazainmigrantes como el Proyecto Minutemen, por medio del cual ex soldados y ex policías se dedican a “cazar” ilegales. El Proyecto Minutemen (MMP por sus siglas en inglés) —denominado así en referencia al nombre con el que se conocía a las milicias de la guerra de la independencia estadounidense— está constituido por individuos y organizaciones de carácter paramilitar que reivindican la supremacía de los blancos norteamericanos.

www.notilosangeles.blog-city.com



Remesas

En muchos países latinoamericanos y del Caribe, los envíos de dinero que los emigrantes hacen a sus familias han llegado a superar la cifra combinada de la inversión extranjera y la cooperación externa, convirtiéndose en la primera fuente de entrada de divisas para la inmensa mayoría de estos países, y segunda fuente para países como México y Venezuela, que están viviendo de la bonanza de la subida de los precios del petróleo. Así, durante el año 2003, la región percibió por concepto de remesas 38 mil millones de dólares y para 2004, la cantidad llegó a 45 mil ochocientos millones de dólares, de los que Haití percibió mil millones de dólares; México, dieciséis mil seiscientos trece millones de dólares, y Brasil, tres mil ochocientos cincuenta y siete millones de dólares.

Juan Carlos Galindo, "Las paradojas de las remesas enviadas por los emigrantes", en: *Alai, América Latina en Movimiento*, 20 de septiembre de 2005.

africano y otras regiones empobrecidas; las transiciones políticas de Europa del Este que, por primera vez en décadas, permiten salir a muchas personas de su país; los fenómenos de *balcanización* territorial y los movimientos separatistas.

Por otro lado, contar con amigos y familiares en el extranjero facilita la emigración. Por ejemplo, el 92 por ciento de inmigrantes argelinos que viven en Europa se concentra en Francia, mientras que el 81 por ciento de los griegos en las mismas circunstancias viven en Alemania. Nueve por ciento de los expatriados del mundo, es decir, 16 millones de personas, son refugiados. Casi 30 millones de personas carecen de un *estatus* residencial legal en el país donde viven.

Las políticas de inmigración en el mundo han tenido tres enfoques principales:

1. La diferenciación; es decir, el inmigrante mantiene su identidad sin integrarse al resto de la sociedad.
2. La asimilación forzada a costa de la antigua identidad del inmigrante.
3. La multiculturalidad, que busca ampliar los límites de tolerancia, doble ciudadanía y otros arreglos.

Con los nuevos fenómenos migratorios masivos se ha producido una regresión hacia posiciones muy encontradas que han cerrado el camino a la mayor tolerancia hacia otras culturas: predominan quienes ven en este proceso masivo una amenaza no sólo para sus empleos sino para su cultura nacional. Además la desconfianza hacia los inmigrantes creció tras los ataques terroristas contra las Torres Gemelas en Nueva York, en 2001 y, en general, el aumento del terrorismo internacional (ver capítulo 9).

Sin embargo, existe otra opinión más racional, de acuerdo con la cual ningún país ha prosperado cerrando sus fronteras. Como la ONU lo afirma, sobre los hombros de millones de inmigrantes descansa el crecimiento de la economía mundial, ya que no sólo

contribuyen con las economías de sus países de origen a través del envío de remesas, sino también con las de los países que los reciben, pues lejos de eliminar puestos de trabajo en los países receptores los inmigrantes hacen el trabajo denominado “sucio”, difícil y peligroso —limpieza, recolección de basura, agricultura—, tareas que los ciudadanos de los países receptores no quieren realizar, por lo que contribuyen en buena medida con el crecimiento económico de estas naciones.

Nuevas propuestas: interculturalidad y cosmopolitismo

Para el sociólogo alemán Ulrich Beck, vivimos en un mundo donde los nuevos nacionalismos se atrincheran frente a la invasión del mundo global, nacionalismos interiores desde los que puede surgir la violencia. De hecho, no hace más que ratificar el modo de distinción excluyente que se ha considerado necesario no sólo por parte de la sociología clásica, sino por la sociobiología y por las teorías etnológicas sobre la agresión y el conflicto desde el punto de vista antropológico, biológico, sociológico, politológico y lógico de la delimitación entre grupos, etnias, naciones, religiones.

Tanto Beck como el pensador inglés David Held ven la necesidad de desarrollar una visión cultural más amplia, el *cosmopolitismo* como lo opuesto al nacionalismo cultural, que permita enfrentar los problemas que nos afectan como humanidad y constituya una actitud más acorde a la era global. Sin embargo, como dicen sus impulsores, aún es un proyecto cultural y político en ciernes.

Algo más factible parece ser el desarrollo de la idea de *interculturalidad* que, como dice Catherine Walsh, parte de los conceptos de multiculturalidad y va más allá para construir relaciones entre grupos, prácticas, lógicas y conocimientos distintos, con el afán de confrontar y transformar las relaciones del poder que han naturalizado las asimetrías sociales.



Actividades complementarias

1. Analiza cuáles serían, en tu opinión, los rasgos más característicos de la cultura nacional mexicana, aquellos que le dan su identidad, que marcan sus diferencias con otras culturas y que te hacen sentir mexicano o mexicana.
2. ¿Cuántos grupos indígenas viven en México? Pueden reunirse en grupos de trabajo para repartirse las labores y describir así las características de dichos grupos étnicos: su forma de vestir, su lengua, sus tradiciones y todo aquello que les da identidad. Después se puede discutir cómo y de qué manera se insertan o deberían insertarse en la sociedad mexicana, que es una sociedad pluriétnica y pluricultural.
3. Haz una lista de las fiestas populares más importantes de nuestro país. Discute con tus amigos acerca de la función social que cumplen ¿Cuáles son las fiestas que se han perdido? ¿Cuáles han cedido frente a otras celebraciones, por ejemplo, la fiesta de Día de Muertos frente al

Halloween estadounidense? ¿Cuál es la función que desempeña la televisión y qué peso tiene la cultura tradicional frente a la moderna cultura multimediática?

4. Hemos visto que cada sociedad, cada cultura, tiene sus valores y sus pautas de comportamiento. Piensa en tres comportamientos que faciliten la convivencia y la interacción social, y en tres comportamientos que sean severamente sancionados, relacionándolos con los valores a los que responden.
5. ¿Qué patrones culturales crees que han cambiado en la sociedad en la que vives? Piensa en tus abuelos o en tus padres cuando tenían tu edad y en los valores que orientaban su comportamiento social. Este tema o el anterior pueden ser objeto de un pequeño ensayo.



Bibliografía



Si te interesa profundizar en los temas tratados en este capítulo, puedes consultar alguno de los siguientes libros:

- ARGUEDAS, José María, *La formación de una cultura nacional indoamericana*, Siglo XXI, México, 1981.
- BARTH, Fredrik, *Los grupos étnicos y sus fronteras*, FCE, MÉXICO, 1976.
- BARTOLOMÉ, Miguel Alberto, *Gente de costumbre y gente de razón. Las identidades étnicas en México*, Siglo XXI/Instituto Nacional Indigenista, México, 1997.
- BARTRA, Roger, *La jaula de la melancolía. Identidad y metamorfosis del mexicano*, Grijalbo, Enlace, México, 1987.
- BONFIL Batalla, Guillermo, *México profundo, Una civilización negada*, SEP/CIESAS, México, 1989.
- BRADING, David, *Los orígenes del nacionalismo mexicano*, Era, México, 1988.
- FRITTH, Leach, *et al.*, *Al hombre y cultura. La obra de Bronislaw Malinowski*, Siglo XXI, México, 1981.
- GARCÍA Mora, Carlos y Andrés Medina, *La quiebra política de la antropología social en México*, (dos tomos), UNAM, México, 1986.
- GELLNER, Ernest, *Naciones y nacionalismo*, Alianza Universidad, Madrid, 1988.
- OLANZ, Susana (comp.), *La heterodoxia recuperada. En torno a la obra de Ángel Palerm*, FCE, México, 1986.
- MALINOWSKI, Bronislaw, *Estudios de psicología primitiva*, Paidós, Buenos Aires, 1982.
- MEAD, Margaret, *Cultura y compromiso*, Granica, Buenos Aires, 1970.
- STAVENHAGEN, Rodolfo *et al.*, *La cultura popular. La red de Jonás*, México, 1982.
- VIÑAS, David, *Indios, ejército y frontera*, Siglo XXI, México, 1982.

7

Capítulo

SOCIALIZACIÓN E IDEOLOGÍA



El presente capítulo se ocupa de cómo las percepciones que los hombres tienen de la realidad responden a experiencias vividas anteriormente por otros seres humanos; de la forma en que la interacción con otros hombres desarrolla nuevas ideas, y de cómo las teorías de la socialización y la ideología explican este proceso.

| | |
|---|---|
| <p>Integración social</p> | <p>Define la socialización como la internalización de conductas, normas y valores que el hombre adquiere desde temprana edad y lo convierten en un ser adaptado a la realidad en que vive.</p> |
| <p>Educación y socialización</p> | <p>Señala a la educación como el medio para que el niño adquiera la información acumulada de generaciones anteriores, pero también para preservar un orden social.</p> |
| <p>El malestar en la cultura</p> | <p>Cómo el equilibrio social que se alcanza con la socialización del individuo le ocasiona a éste un estado de frustración y neurosis que Freud denomina el “malestar de la cultura”.</p> |
| <p>Socialización política</p> | <p>Establece que la socialización del individuo también influye en su comportamiento político.</p> |
| <p>Teoría marxista de la ideología</p> | <p>Esta corriente del pensamiento establece que el ser social es quien determina las formas de pensar la realidad. En las sociedades clasistas, las ideas dominantes son las de las clases dominantes. Se revisan las teorías de Althusser y Gramsci.</p> |
| <p>Ideología y discurso</p> | <p>Cómo detrás de un discurso político se encuentra el proyecto ideológico del emisor.</p> |
| <p>Medios de comunicación y cultura de masas</p> | <p>Se advierte como los medios de comunicación desempeñan un papel socializador e ideologizante y, por el alcance global de sus mensajes, crea espectadores acríticos, o una cultura de masas.</p> |

COMO VIMOS EN EL CAPÍTULO SOBRE LA CULTURA, los hombres no sólo viven colectivamente, también piensan colectivamente. Sus ideas, creencias, mitos y percepciones del mundo proceden en su mayor parte de la propia sociedad en que viven y, dentro de ella, del grupo social al que pertenecen. Por ello, el sociólogo alemán Karl Mannheim sostiene que es incorrecto decir que el hombre “piensa”. Es más cierto, asegura, decir que “participa en el pensar que otros hombres han pensado antes que él”.

Esto significa que la capacidad intelectual del hombre se desarrolla a partir de formas de pensamiento que constituyen respuestas a situaciones resueltas anteriormente por otros seres humanos. Muchos antes que él explicaron la realidad, dieron nombre a las cosas, instituyeron normas y principios, y delimitaron lo malo y lo bueno, lo justo y lo prohibido. Es este sedimento cultural el que sirve de base al hombre para que, siempre en interacción con otros hombres, desarrolle ideas nuevas, amplíe los límites de su conocimiento del mundo y, a partir de ello, transforme su propia realidad. Sin embargo, esto también implica que el hombre es un producto de la sociedad: junto con sus propias ideas, la sociedad conforma y moldea el carácter y la personalidad del ser humano, otorgándole una uniformidad que en la mayoría de los casos lo convierte en un individuo adaptado, conforme con la realidad que vive.

El panorama nos puede parecer poco estimulante: ¿se halla el hombre atrapado en una especie de prisión espiritual de la que sólo puede escapar renunciando a su esencia social? ¿Por qué la sociedad necesita uniformar el pensamiento de sus integrantes? ¿Cómo avanzan y se modifican entonces las ideas? Diversos autores han dado respuesta a éstas y otras interrogantes a partir de dos puntos de vista teóricos que, de alguna manera, se complementan, además de que se han enriquecido con numerosos aportes; se trata de las teorías de la socialización y de las ideologías.

Integración social

La socialización se puede definir como el proceso de internalización de las conductas, normas y valores que rigen a una sociedad; es decir, la forma paulatina en que el hombre, desde sus primeros años, se familiariza con una serie de comportamientos y principios que, al hacerlos suyos —al internalizarlos—, le permiten el acceso a la vida social.

La leyenda, repetida en muchas épocas y latitudes, del niño que, criado entre fieras, incorpora las habilidades y costumbres de éstas a su naturaleza superior (Tarzán de los Monos; Mowgli, el niño de la selva), subraya la capacidad imitativa del niño pero idealiza la fuerza de su esencia humana. Lo más seguro es que si el niño no convive con otros seres humanos, si no ve cómo reaccionan éstos ante diversos estímulos, cómo utilizan sus habilidades y sus sentidos, no aprenderá a ser uno de ellos; así, el niño criado entre monos o lobos se acercará más a ser un mono o un lobo que a ser un verdadero hombre. A pesar de su inteligencia superior y sus características físicas particulares, el hombre, como lo han comprobado diversos experimentos, requiere para sobrevivir de la vida colectiva, incluyendo en ella aspectos como el afecto y el amor.

La pedagogía moderna, interesada en las etapas del desarrollo mental del niño como la de Jean Piaget, estudia la combinación de factores biológicos (evolución cerebral, aparato

locomotor) con los derivados de la propia sociedad. Para Piaget, las influencias del medio ambiente “adquieren una importancia cada vez mayor a partir del nacimiento, tanto desde el punto de vista orgánico como del mental. La psicología del niño no puede limitarse a recurrir a factores de maduración biológica, ya que los factores que han de considerarse dependen tanto del ejercicio o la experiencia adquirida, como de la vida social en general”.

Desde pequeño, el niño descubre la realidad que lo circunda guiado por la experiencia de su grupo familiar, sus maestros, sus amigos y compañeros, los libros que lee y las formas culturales a las que está expuesto. En el mismo proceso adquiere diversas aptitudes y formas de comportamiento que lo convierten en un miembro más de la sociedad, pero que varían considerablemente de acuerdo con la sociedad de que se trate. La *socialización* de un niño nacido en un país en guerra diferirá enormemente de la de aquel que sólo ha conocido tiempos de paz. El primero sabrá cómo reaccionar ante el peligro, aprenderá desde pequeño a manejar un arma, estará acostumbrado a la inestabilidad y al miedo, cosas que el segundo no ha tenido necesidad de aprender. De la misma manera, un niño socializado en el campo no está preparado para el tráfico intenso o la aglomeración de la ciudad.

Cada sociedad particular, y dentro de ella cada grupo social, crea formas culturales y normas de comportamiento que transmite a las nuevas generaciones. Así, muchos autores han visto que el proceso de socialización es, por un lado, un proceso de interiorización de normas y valores y, por el otro, un proceso de aprendizaje de actuaciones.

Al mismo tiempo que el niño aprende las normas y los principios necesarios para la convivencia social, también aprende las conductas asociadas al papel que cada individuo desempeña en la sociedad. De acuerdo con los sociólogos que han estudiado esta perspectiva, lo anterior ocurre a través de dos etapas: la *socialización primaria*, que se produce en los primeros años de vida del niño, principalmente a través de la familia y la educación elemental; y la *socialización secundaria*, que se adquiere a través de la escuela, los amigos, el grupo social ampliado (la pandilla, los vecinos, la aldea) y más tarde de las relaciones de trabajo y otras formas de asociación que hemos descrito al analizar los grupos secundarios en el capítulo 3.

La *socialización primaria* es la más importante, ya que a través de ella se establecen las relaciones de autoridad y se asignan inicialmente las conductas correspondientes al futuro papel social del niño. No sólo es a través de la observación del padre y la madre, sino también mediante la imposición de conductas, que el niño adquiere hábitos, buenos modales, disciplina e ideas generales acerca de la vida social, mucho de lo cual persistirá a lo largo de su vida. Un claro ejemplo de socialización primaria es la forma en que se imponen al niño las conductas que se suponen correspondientes al género al cual pertenece: las niñas deberán jugar con muñecas, vajillas de juguete y ositos de peluche, mientras que de los varones se espera que se interesen por los soldaditos, los autos de juguete y los balones de fútbol; más aun, provocarán burlas si se interesan en “cosas de niñas”. Las mujercitas pueden emocionarse con algo bello y llorar de vez en cuando. Los niños deben reprimir sus emociones, pues “los hombres no lloran”.

Así, el niño aprende a asociar determinadas conductas —el cuidado de los niños, la preparación de alimentos, la ternura— con el ser mujer, mientras que otras —la agresividad, el deporte, la mecánica— se relacionarán con la pertenencia al sexo masculino, encargado también de la defensa de la familia y eventualmente de la sociedad completa, en caso de guerra. Es evidente que el papel más activo que las mujeres desempeñan en las sociedades modernas exige importantes modificaciones al proceso de socialización

primaria, las cuales han empezado a producirse cada vez con mayor amplitud, aunque aún quedan importantes sectores sociales e incluso sociedades enteras en donde los roles femenino y masculino están perfectamente diferenciados.

| Socialización primaria: | Agentes socializadores: | |
|--|---|---|
| <p>Hábitos de higiene. Conducta sexual. Patrones de autoridad. Formas elementales de conducta social (uso de cubiertos en la mesa, fórmulas de cortesía, etcétera). Desarrollo de habilidades básicas.</p> | <p>Familia: — padres, hermanos, parientes cercanos.</p> | <p>Libros de texto. Libros infantiles y juveniles. Medios de comunicación masiva.</p> |
| | <p>Escuela: guarderías, jardines de niños, primeros años de la escuela primaria.</p> | |

| Socialización secundaria: | |
|---|---|
| <p>Valores sociales: la patria, el himno nacional, la democracia, la honradez, etcétera.</p> | |
| <p>Pautas de conducta social: orden, disciplina, cooperación, etcétera.</p> | <p>Escuela: primaria, secundaria, superior.</p> |
| <p>Conducta hacia el sexo opuesto.</p> | <p>Amigos y compañeros. Centro de trabajo.</p> |
| <p>Pautas ocupacionales.</p> | |
| <p>Valores políticos y preferencia partidista (socialización política).</p> | <p>Líderes políticos, intelectuales, científicos de renombre, etcétera.</p> |
| <p>Consumismo.</p> | |

La *socialización secundaria* que se lleva a cabo a través de una gran diversidad de agentes, modifica y reafirma valores y normas aprendidos durante la primera etapa, además de aportar nuevas formas de comportamiento social. Los amigos y compañeros, los profesores y los libros escolares, el equipo deportivo y, de manera fundamental en las sociedades modernas, los medios de comunicación masiva (que intervienen incluso desde la socialización primaria) contribuyen al reforzamiento de la personalidad social del individuo. Se reafirmarán en esta etapa los valores de la sociedad a la que se pertenece: las creencias religiosas, el amor a la patria, el respeto a los ancianos, el culto a los héroes, la honradez, la fe en la democracia, etcétera, al mismo tiempo que se consolidan conductas aprendidas, presentes y futuras. Las formas de vestir, el comportamiento hacia el sexo opuesto y las ideas políticas surgen y se modifican durante esta segunda etapa.

Es también en esta etapa cuando se producen desviaciones en el proceso que pueden llevar a conductas calificadas de “antisociales” —como la delincuencia o la drogadicción—, que llevan muchas veces a la necesidad de un nuevo proceso de socialización. En las sociedades modernas, los centros de readaptación, las terapias, los reclusorios, son vistos por ello como forma de *resocialización* del individuo.

La imposición gradual de valores sociales es un proceso complejo en el cual intervienen diversos factores. El sociólogo estadounidense Peter Berger observa que la integración del individuo a la sociedad se produce a través de formas de *control social* y de la fuerza de las *instituciones*.

Los controles sociales actúan como un límite a la conducta considerada antisocial, cuya forma extrema es el uso de la violencia legal. La sociedad ha inventado otras alternativas: el ostracismo social, el rechazo, el ridículo y la separación (del trabajo, del club), que evitan llegar al recurso extremo y obligan al hombre a actuar dentro de determinadas pautas. Por ejemplo, la puntualidad, considerada como un valor de la sociedad moderna, constituye una obligación para quien desea conservar su empleo, pero también es una práctica que le evitará innumerables problemas en su vida cotidiana, regida por un horario más o menos exacto que es observado por todos los demás. El individuo que llega tarde a las bodas y a los funerales, que entra al cine cuando la película ya comenzó, que deja esperando a la novia todo el domingo, se verá sancionado con el gradual abandono de los amigos, con la imposibilidad de ver el comienzo de la película en la siguiente función y con el rompimiento del noviazgo, sin que en ninguno de los casos haya necesidad de recurrir a un control violento.

De manera similar, las *instituciones* operan como un camino trazado por el cual los hombres caminan de manera casi natural. Un ejemplo es el amor romántico que, en las sociedades occidentales, desemboca casi inevitablemente en el matrimonio. Según Berger, la existencia de la institución denominada “matrimonio monogámico” evita al individuo la necesidad de plantearse alternativas para desahogar su instinto natural. El enamoramiento, la proposición de matrimonio, el intercambio de anillos, los preparativos de boda y la ceremonia misma constituyen conductas aceptadas como parte del ritual que acompaña a la elección de una pareja y a la institucionalización de la nueva relación. El imperativo institucional, afirma Berger, cierra al individuo todas las alternativas a favor de la que su sociedad ha elegido previamente para él. “Le da a conocer una fórmula: lo que se debe hacer cuando se ama es casarse.” Sin duda, una capacidad de los actores sociales es la transformación de las instituciones por lo cual, en muchas sociedades, pautas como las del noviazgo y el matrimonio han cambiado sustancialmente en las décadas recientes.

Pero si seguimos el razonamiento expuesto arriba, habría que entender también a la socialización como el conjunto de procedimientos mediante los cuales se convence a los seres humanos, desde sus primeros años, de marchar por los caminos institucionales que la sociedad ha fijado previamente. No cabe duda que en este proceso el factor más importante es la *educación*.

Educación y socialización

El niño aprende las formas de la vida social a través de la imitación y la observación, pero principalmente a través de una acción deliberada, primero por parte de los padres y más tarde por aquellos a quienes se confíe su enseñanza. Se trata del proceso de la *educación*. “El fin de la educación —dice Durkheim— es la creación del ser social.”

Para Durkheim, cuyo pensamiento sirve de base a todas las teorías de la socialización, la educación es más que un simple proceso de enseñanza-aprendizaje destinado a que el educando conozca la realidad. Según este autor la educación es, ante todo, “el medio con el que la sociedad renueva perpetuamente las condiciones de su propia existencia”, fijando en el niño “las semejanzas esenciales que supone la vida colectiva”.

Durkheim supone que el objeto de estas enseñanzas es la necesidad de desarrollar en el niño esencialmente egoísta, el sentido de colectividad a partir de las propias creaciones de la sociedad. Normas, valores y principios son de esta manera incorporados al cúmulo de conocimientos que el individuo aprende a lo largo de la experiencia educativa, de la cual emergerá como un ser nuevo, socializado.

Durkheim ejemplifica esta transformación con los ritos de iniciación en las sociedades primitivas, mediante los cuales los jóvenes, al llegar a cierta edad, reciben de los adultos y viejos del grupo el conocimiento de los mitos, los deberes y las creencias fundamentales de la tribu. Concluida la ceremonia, el joven, para quien el momento a menudo coincide con el de la conciencia de la virilidad, resurge como un hombre nuevo, que en ocasiones incluso cambia de nombre. De acuerdo con el citado autor, la iniciación se considera como un segundo nacimiento: el del ser social.

Según Durkheim, en la medida en que las normas morales, las creencias religiosas y los valores éticos son fundamentales para la integración de la solidaridad social, la educación debe constituir una actividad cuidadosa y metódica que concierna no sólo a la familia sino al conjunto de la sociedad y, por lo mismo, al Estado. La armonía social y la preservación de la colectividad dependen en buena medida, asegura, de la forma en que los principios de la civilización son inculcados a las nuevas generaciones.

Desde este punto de vista, la socialización, y con ella la educación, se convierten en un elemento esencialmente conservador de un orden social. Es innegable que el niño que se enfrenta a una realidad nueva y desconocida requiere de la experiencia e información acumuladas por las generaciones que lo antecedieron; aquellas que le servirán para construir nuevas técnicas, para reelaborar el pensamiento, para lograr mejores y más profundos conocimientos. Sin embargo, también es cierto que la normas culturales se utilizan para preservar un orden social que ha servido a las generaciones anteriores.

De esta manera, como lo hacen notar los sociólogos franceses Pierre Bourdieu y Jean Claude Passeron, el proceso educativo equivale en gran medida a una imposición arbitraria (de conocimientos, de valores, etcétera), reforzada por una relación autoritaria entre profesor y alumno, y encaminada a la reproducción de la sociedad *tal como es*. Más adelante volveremos sobre este punto al estudiar la cuestión de la ideología.

El malestar en la cultura

¿Contribuye la socialización a la felicidad del género humano? Desde un punto de vista teórico, Sigmund Freud, creador del psicoanálisis, negó tal posibilidad al analizar la integración del hombre a la sociedad como un proceso represivo en el cual, más allá de la aceptación de ideas y normas, el individuo se ve obligado a suprimir sus instintos vitales para permitir el desarrollo de la cultura.

Freud encuentra en el hombre un instinto de vida —eros— y un instinto de muerte —tánatos—, ambos indisolublemente ligados en su personalidad. El primero lo impulsa



Sigmund Freud

Padre del psicoanálisis, nació en Viena en 1856 y murió en Londres, donde se había refugiado del nazismo, en 1939.

Su vida se caracterizó por una entrega apasionada a la investigación y, a través de ella, al ensanchamiento de las fronteras mentales de su época.

Sus estudios de medicina —se doctoró en la Universidad de Viena en 1881— lo condujeron al campo de la neurología, en donde experimentó con diversas técnicas la cura de la histeria, trastorno muy frecuente en la época victoriana.

Entre otras cosas se interesó en la hipnosis, utilizada por los médicos franceses Charcot, quien fue su maestro, Liébeault y Bernheim, cuyos experimentos le demostraron que detrás de la conciencia de los pacientes había pensamientos olvidados que surgían durante un estado hipnótico. En 1893, Freud, que ya había ganado reputación como neurólogo, escribió junto con su colaborador Josef Breuer un artículo titulado “Mecanismos psicológicos del fenómeno de la histeria”, en el cual relataba algunas curaciones realizadas con hipnosis. Dos años más tarde lo volvió a publicar como primer capítulo de un libro (*Estudios sobre la histeria*) que constituiría el punto de partida de la teoría psicoanalítica. En los años siguientes, Freud descartó la hipnosis como técnica y la sustituyó por un método de su invención que consistía en estimular al paciente para que recordara voluntariamente ideas que parecían haber desaparecido de su memoria.

La teoría del psicoanálisis freudiano se basa en la existencia de una parte de la mente que permanece oculta tanto para los otros como para el sujeto mismo. El “inconsciente”, como lo llamó Freud, consiste en la actividad de impulsos —deseos, necesidades afectivas— que derivan su energía de los instintos físicos primarios, y en particular de la sexualidad humana (*libido*). La existencia de niveles en estos impulsos inconscientes los hace expresarse muchas veces a través de los sueños, por lo cual la práctica psicoanalista de Freud se basó en gran medida en el material proporcionado por los sueños de sus pacientes. Criticado y admirado en su época, fundador de toda una escuela de análisis psicológico que hasta hoy tiene seguidores en sus múltiples ramificaciones, Freud fue un feliz padre de familia, maestro de generaciones y autor prolífico: de más de quince libros e innumerables escritos sobre su experiencia psicoanalítica.

hacia la satisfacción de sus deseos sexuales, hacia la reproducción de la especie y, en general, hacia el placer. El segundo, como negación del primero (como recuerdo de la feliz quietud experimentada en el vientre materno), lo lleva hacia la inmovilidad pero también hacia la agresividad contra los demás. Uno y otro instintos, dice Freud, son dos caras de una misma energía humana que debe refrenarse para encauzarla hacia la cultura. La energía escatimada al instinto es la que, “sublimada”, lleva a la realización de las grandes obras culturales.

En buena medida, los conflictos de la humanidad, dice Freud, “giran alrededor del fin único de hallar un equilibrio adecuado (es decir, que dé felicidad a todos) entre estas reivindicaciones individuales y las colectivas culturales”.

El equilibrio, sin embargo, no se logra del todo y el hombre, a cambio del avance cultural y de la vida colectiva, debe abandonar sus pretensiones de felicidad y resignarse a ser un individuo frustrado y moderadamente neurótico. Esta situación es calificada por Freud como el “malestar en la cultura”.

La combinación de la perspectiva psicoanalítica y la sociología de Durkheim ha llevado a interesantes desarrollos en torno a la forma en que, desde sus primeros años, se va imponiendo la represión en el niño para asegurarse de que se ajustará a la vida social. Los tabúes sexuales (primero originados en el temor al incesto y más tarde en la generalización de la familia monogámica), que van desde el silencio familiar en torno a los órganos genitales hasta las palabras prohibidas y el franco castigo a la autogratificación sexual del niño, son formas de crear en el individuo una conciencia que lo autorregule. El super yo como conciencia moral del individuo, formada según Freud por todos los deseos y agresiones reprimidos en la primera infancia, constituye el eje de la socialización. Es la voz interior que le recuerda al individuo cómo debe comportarse para evitar el rechazo y el castigo, convirtiéndose a sí mismo en la primera fuente de sanción en forma de incomodidad o remordimiento cuando se falta a las normas establecidas. La creación del “super yo” es, pues, una tarea fundamental de las instituciones en el proceso de socialización del individuo.

Socialización política

El estudio de la socialización se extiende naturalmente hacia el ámbito de la política. Los trabajos en torno a lo que se ha llamado *socialización política* profundizan en la forma



Para reflexionar

En las últimas décadas muchas actitudes hacia la educación infantil, el comportamiento sexual de los jóvenes y las normas de buen comportamiento social se han flexibilizado, lo cual ha dado lugar a una sociedad menos rígida y en ocasiones, extremadamente permisiva. ¿Querrá eso decir que los planteamientos de Freud ya son obsoletos? ¿Habrá algunos de sus puntos de vista que siguen siendo válidos?

en que las pautas y procesos de socialización influyen en general en el comportamiento político de los individuos.

A través del estudio cuantitativo y comparativo de datos provenientes de encuestas, entrevistas y fuentes estadísticas ha sido posible apreciar cómo los mecanismos de socialización primaria y secundaria influyen en conductas políticas como la participación electoral, el apoyo al gobierno, el interés por desempeñar cargos políticos o la militancia en organizaciones (partidos, sindicatos).

Las pautas de conducta en relación con los sexos, como las que mencionábamos al hablar de la imposición de papeles, en el terreno de la política, conducen a que en la mayoría de los países la mujer tenga una participación mucho menor, tanto en el ejercicio directo del poder como en las votaciones o, incluso, en la información acerca de los procesos políticos.

La preferencia política de los padres, lo que opinan respecto al gobierno y su concepto de la autoridad, se combinarán más adelante con las enseñanzas escolares para producir en el niño y en el adolescente un determinado tipo de actitud política que seguramente influirá en su futuro comportamiento político. Theodor W. Adorno, sociólogo alemán perteneciente a la llamada “Escuela de Frankfurt”, demostró, en un extenso estudio realizado en 1950, que la formación rígida y dominante en la infancia tiene como consecuencia el desarrollo de lo que él llama “*la personalidad autoritaria*”. Basado en la teoría psicoanalítica y estimulado por la experiencia reciente del nazismo, Adorno sostenía que la personalidad autoritaria se manifiesta a partir de un esquema de dominio-sumisión. Por un lado, ejerce el poder verticalmente, en forma implacable, y por el otro, posee una naturaleza sumisa, dispuesta a obedecer sin réplica a sus superiores. El odio reprimido hacia éstos se canaliza, a su vez, en la opresión hacia los inferiores. El autoritario es intolerante, no soporta la ambigüedad y tiende a posiciones extremas como el antisemitismo, que le otorga un objeto sobre el cual descargar su agresividad reprimida. A diferencia de Freud, que vio en la represión de los instintos un camino hacia la creatividad cultural, los investigadores participantes en el proyecto de Adorno encontraron que los individuos severamente reprimidos, poseedores de un “súper yo” exageradamente fuerte, eran sujetos “potencialmente fascistas”, sensibles a la propaganda antidemocrática.

Otros estudios sobre la socialización política aseguran que ésta se prolonga mucho más allá de la infancia. En Inglaterra, por ejemplo, estudios empíricos demuestran que en la escuela secundaria las niñas son tan políticas como los niños. Su desinterés al respecto se manifiesta más tarde, ya que se les asocia más bien con el matrimonio y con sus tareas como esposas y madres. Aunque ciertamente en este ejemplo podríamos rastrear hasta la infancia los patrones establecidos para desarrollar el papel de esposa y madre, también hay que constatar que en la juventud, e incluso en la edad adulta, un individuo puede cambiar sus simpatías por un partido, puede convencerse de la importancia del voto o incluso puede decidir la necesidad de participar como candidato en un proceso electoral. Algunos autores han observado también cómo, a lo largo de un proceso político, los participantes pueden aceptar ciertas reglas de funcionamiento y “socializarse” dentro de dicho proceso (aceptación de las leyes electorales, de los procedimientos de votación, etcétera).

Como hemos visto, la gran mayoría de estudios sobre la socialización, política y no política, parte de la conducta como concepto clave de su explicación, más que del análisis de los diferentes sistemas de ideas. Es decir, sólo les importa conocer de qué manera intervienen diversos factores para moldear la conducta del individuo y cómo dicho pro-



La Escuela de Frankfurt

Con este nombre se conoce a un distinguido grupo de intelectuales reunidos en el Instituto para la Investigación Social bajo la dirección de Max Horkheimer y que emigraron de Frankfurt hacia Estados Unidos durante la II Guerra Mundial. Algunos de sus miembros regresaron más tarde a Alemania y se reconstituyeron como grupo. Otros, como Lowenthal y Marcuse, en California, o Erich Fromm, en México, cambiaron permanentemente sus lugares de residencia y desarrollaron su trabajo a partir de una experiencia distinta.

La llamada “sociología crítica” de la Escuela de Frankfurt propuso una nueva forma de comprensión sociológica, basada en una interpretación no dogmática de la teoría marxista, en particular la referida a la ideología, a la luz de nuevos adelantos en el campo de la psicología y el psicoanálisis, de la sociología empírica y del propio desarrollo de la sociedad capitalista. Sin embargo, tal vez lo más importante fue la adopción de una nueva actitud hacia el objeto de estudio. En palabras de Horkheimer:

La teoría crítica de la sociedad tiene por objeto a los hombres en tanto productores de su propia forma histórica de la vida, en su totalidad. Las situaciones reales que constituyen el punto de partida de la ciencia no se consideran simplemente como datos verificables o predecibles a partir de las leyes de probabilidad. Cada dato depende no solamente de la naturaleza, sino del poder que el hombre tiene sobre él... Los objetos, las formas de percepción, las preguntas que se formulen y el significado de las respuestas son producto de la actividad del hombre y del grado de su poder... La sociología crítica en todas las fases de su desarrollo hace conscientemente suya la preocupación por la organización racional de la actividad humana y considera que es su tarea el iluminar y legitimar esa actividad. La teoría no se ocupa solamente de las metas que ya existen en las formas de vida existentes, sino de los hombres con todas sus potencialidades.

Max Horkheimer, *Teoría crítica*, Amorrortu, Buenos Aires, 1968.

Los más conocidos miembros de la Escuela de Frankfurt fueron: Karl Wittfogel, historiador y sinólogo; Friedrich Pollock, economista; Franz Neumann y Otto Kirchheimer, juristas; Leo Lowenthal, sociólogo especialista en literatura; Erich Fromm, quien desarrolló una nueva corriente psicoanalítica; Walter Benjamín, crítico literario; y los tres autores propiamente sociológicos: Herbert Marcuse, autor de *Eros y civilización* y *El hombre unidimensional*, dos libros que abrieron nuevos caminos a la reflexión sobre la sociedad contemporánea; Theodor W. Adorno, quien tocó en sus innumerables ensayos múltiples aspectos de la vida cultural y de la problemática de la sociedad moderna, además de dirigir la gran investigación sobre *La personalidad autoritaria* y finalmente, Max Horkheimer, quien desarrolló los conceptos más elaborados sobre la perspectiva sociológica del grupo.

Hoy la Escuela de Frankfurt sobrevive a través de sus herederos intelectuales, en particular Jürgen Habermas, quien ha abierto nuevas perspectivas de interpretación en la ciencia política.

ceso se expresa en las reacciones, preferencias y comportamiento de éste ante diferentes estímulos y situaciones.

Ello no significa que todos los seres humanos sean iguales: sólo que, a pesar de las diferencias en el carácter, la personalidad y los intereses personales, poseen semejanzas básicas que provienen de la sociedad en que viven y que norman su conducta general y su relación con los demás. La socialización supone que la sociedad es un sistema equilibrado y bien cohesionado en el que hay poco lugar para el conflicto y en el que las divergencias pueden tolerarse siempre y cuando no pongan en peligro al propio sistema.

Por el contrario, la teoría de la ideología parte de la existencia de un permanente conflicto social.

Teoría marxista de la ideología

La *ideología* es la forma en que los hombres, dentro de una determinada sociedad, perciben y explican la realidad que les rodea, particularmente en lo que respecta a su organización social. Ésta definición pertenece a la teoría marxista, la cual sostiene que las representaciones mentales derivan de las estructuras materiales de la sociedad y de la forma en que, a partir de estas últimas, los hombres se relacionan entre sí.

“No es la conciencia del hombre la que determina su ser —dijo Marx— sino por el contrario, es el ser social el que determina su conciencia.” Esta afirmación, similar al punto de vista de Durkheim, difiere sin embargo por la distinta concepción que uno y otro autor tenían de la organización social. Recordemos que para Marx la sociedad se divide en clases, partiendo de la forma en que se organiza la producción. Entre estas clases siempre hay una dominante: aquella que se apropia de la producción o que, como en el caso de la clase capitalista, es dueña de todos los medios que la producción requiere. Ahora bien, en las sociedades de clases, las ideas dominantes son las ideas de la clase dominante.

“La clase que controla los medios de producción material —dice Marx— controla también los medios de la producción intelectual de tal manera que, en general, las ideas de quienes no disponen de los medios de producción intelectual, son sometidas a las ideas de la clase dominante (*La ideología alemana*).”

La afirmación anterior, poco desarrollada por Marx en escritos posteriores, condujo a diversas interpretaciones excesivamente ortodoxas y poco analíticas en torno al significado de la ideología.

En primer lugar, se le consideró como “falsa conciencia”, es decir, como una concepción del mundo equivocada ya que provenía de una distorsión deliberada de la realidad por parte de la clase dominante. Así, muchos autores han contrapuesto la ideología a la verdad, representada alternativamente por la conciencia de clase del proletariado o por una verdad despojada de todas sus vestiduras ideológicas y de esta manera convertida en verdad científica. Para este punto de vista, sólo a través de la transformación total de las estructuras económicas se obtendrá la desaparición de la ideología y se abrirá la posibilidad de una verdadera ciencia de la realidad.

Si analizamos críticamente las afirmaciones anteriores encontraremos que son insostenibles, ya que, llevada al extremo, esa interpretación de la ideología conduciría a declarar falsos todos los conocimientos producidos dentro del sistema capitalista, lo cual nos situaría en la prehistoria científica.

El avance de la ciencia se produce independientemente del contexto en el que esté inscrita, por lo que la ideología, como expresión de los intereses de una clase, puede, a lo sumo, orientar la dirección hacia donde deba avanzar la investigación científica y decidir posteriormente qué hacer con ella, ya se trate de la energía nuclear o de un nuevo producto farmacéutico. Ello, sin embargo, no invalida el carácter científico del nuevo conocimiento.

Otras interpretaciones parten de considerar a la ideología básicamente como una explicación acerca de la vida social. Éstas se basan en el hecho cierto de que las relaciones económicas y sociales de los hombres se corresponden con un cuerpo de ideas destinado a justificarlas y a hacerlas aparecer como necesarias e imperecederas. La historia de las sociedades demuestra, en efecto, que cada organización social, además de su aparato político, genera ideas destinadas a justificar su forma particular de dominación. Por ejemplo, en muchas sociedades tribales, la explicación mágica de los fenómenos naturales permite el mantenimiento del poder por parte de un jefe o de una clase sacerdotal, que supuestamente posee atributos sobrenaturales para controlar las lluvias, mover las estrellas o curar a los enfermos. De manera semejante, las sociedades esclavistas requieren de una filosofía que distinga entre hombres dignos de ser libres y hombres que sólo pueden ser esclavos. Por ejemplo, en Estados Unidos, durante el siglo pasado, el desprecio por el esclavo, considerado como ser humano inferior, debía complementarse con una justificación en términos de lo bien que se trataba a los esclavos y lo felices que eran cuidados, amados y protegidos por sus amos.

La necesidad que la sociedad tiene de reproducirse a sí misma, que tanto preocupaba a Durkheim, se expresa así por medio de una serie de explicaciones aceptadas de manera general, las cuales no son necesariamente ciertas y muchas veces encubren las injusticias, desigualdades y conflictos de un orden social en apariencia estable.



Conciencia de clase

Un concepto marxista relacionado con el de la ideología es el de la “conciencia de clase”.

De acuerdo con Marx, las clases sociales existen por las relaciones que establecen con respecto a la producción. Ello no significa necesariamente que las clases se reconozcan como tales. Aun cuando compartan una misma relación económica, mientras no se den cuenta de que constituyen un grupo social separado de los demás, son sólo una “clase en sí”. Sin embargo, cuando los integrantes de una clase social se reconocen unos a otros como individuos con problemáticas compartidas e intereses históricos comunes, adquieren una “conciencia de clase” y se transforman en clase “para sí”. Marx sostiene que es en esta segunda etapa cuando una clase está en capacidad de asumir su papel histórico y de transformar a la sociedad. Así, en la medida en que el proletariado adquiera una verdadera conciencia de clase, rebasará las limitaciones impuestas por la ideología burguesa y se transformará en una clase revolucionaria.

Louis Althusser parece recoger el pensamiento de Durkheim cuando, desde una perspectiva marxista, afirma que el efecto social de la ideología es el de “asegurar la cohesión social en general, mediante la regulación del lazo que une a los individuos en sus tareas”. De acuerdo con Althusser, en las sociedades capitalistas esta función es desempeñada primordialmente por el Estado, con la ayuda de diversas instituciones que, aunque al parecer se encuentran desligadas de él, en realidad coadyuvan al mantenimiento de su poder. La familia, la escuela, la iglesia, el derecho y los medios informativos operan, según Althusser, como “*aparatos ideológicos de Estado*” encargados de crear una visión “imaginaria” (es decir, que no corresponde necesariamente a las relaciones reales entre las cosas) de la sociedad. Como superestructura social, la ideología, siguiendo con la interpretación althusseriana, se deriva de la estructura material de la sociedad —es decir, de las relaciones de producción— y al mismo tiempo la reproduce, conformando un entramado conceptual que dirige la actividad material e intelectual de los hombres, aun a pesar suyo.

Esta explicación, que en algún momento sirvió como punto de partida de numerosos trabajos sobre ideología, deja sin resolver infinidad de problemas en torno a la compleja relación entre las ideas de los hombres y su vida social. En primer lugar, al hacer énfasis en el poder ideológico del Estado, no parece dar cabida a la posibilidad de que surjan pensamientos alternativos dentro de una sociedad dominada por una ideología. En segundo lugar, porque al suponer una relación vertical estructura-superestructura —es decir, al ver a la ideología como un mero producto de las relaciones sociales— tampoco permite apreciar la influencia que un nuevo proyecto ideológico puede tener en la transformación de la sociedad.

Consecuentemente, si todo lo que hemos aprendido y lo que pensamos a lo largo de nuestras vidas es parte de una ideología dominante —la burguesa, en el caso de la sociedad capitalista— que distorsiona nuestra comprensión de la realidad, ¿cómo explicar los



Louis Althusser

Filósofo francés, nacido en 1918, tuvo una gran influencia en el desarrollo del pensamiento marxista contemporáneo. Su teoría estuvo estrechamente ligada a su práctica como miembro del Partido Comunista Francés. Se propuso estudiar la teoría marxista a partir de la lectura cuidadosa de la obra principal de Karl Marx: *El Capital*. Dos han sido sus propuestas más polémicas:

1. La de que la obra de Marx puede dividirse en dos etapas: una humanista, influida por la filosofía de Hegel, con la que el propio Marx rompió expresamente en 1845; y una segunda, en la que ya se encuentra al “verdadero Marx”, sintetizada básicamente en *El Capital*.
2. La de que las estructuras económicas, sociales y políticas determinan la práctica de los hombres.

Las obras principales de Louis Althusser son: *Para leer El Capital* y *La Revolución Teórica de Marx*.

enfrentamientos, los avances y las transformaciones que se producen en el terreno de las ideas? La ciencia misma no escaparía a esta camisa de fuerza impuesta por la ideología, que volvería sospechoso cualquier nuevo conocimiento generado dentro de los rígidos marcos de la ideología burguesa.

Exagerar la fuerza de la ideología equivale a suponer una sociedad sujeta e inmóvil: la sociedad cohesionada y equilibrada del funcionalismo en que no se produce en ningún conflicto. Sin embargo, la historia demuestra que los conflictos humanos se expresan en el terreno de las ideas y que éstas, a su vez, influyen en las decisiones de los hombres. A partir de esto último, diversos trabajos han insistido en que las relaciones de clase y su vinculación con el Estado se articulan en formas de pensamiento que responden a un determinado momento histórico y que pueden expresar las fuerzas contradictorias que coexisten en una sociedad dada. Esto explica que aparezcan ideas nuevas que se enfrentan a las dominantes y que llegan inclusive a derrotarlas cuando son llevadas al terreno de la práctica política. De esta manera podemos explicar —para utilizar el mismo ejemplo—, la lucha contra la esclavitud de los negros en Estados Unidos, inspirada en nuevas ideas libertarias; y, años más tarde, la cruzada en favor de los derechos civiles de los negros en el mismo país. En este caso vemos cómo el enfrentamiento entre dos fracciones capitalistas —los sureños terratenientes y esclavistas por un lado, y los yanquis industriales y modernizantes por el otro— se traduce en una confrontación ideológica y política que lleva incluso a la guerra civil. Casi cien años más tarde, la persistencia de una ideología discriminatoria llevada a la práctica en contra de la participación igualitario de los negros en la vida colectiva es derrotada por un extenso movimiento social fundamentado en una convicción democrática.

El ejemplo utilizado permite apreciar la forma en que ideología y política se interrelacionan en la práctica. Se trata, en este caso, de los proyectos ideológicos de dos fracciones de una misma clase, con visiones distintas acerca de la forma en que debe desarrollarse el capitalismo y del papel que los grupos sociales deben desempeñar en la sociedad. Sin embargo, las esferas económica, política e ideológica se relacionan a tal punto que es difícil precisar en qué medida lo que acontece en el terreno de la política está influido por lo que se sucede en el de las ideas, y cómo uno y otro derivan del sistema de relaciones económicas o lo modifican.

El mismo Marx, en un texto tan significativo como *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*, se refiere a la ideología como parte de un proceso de lucha de clases en el cual el conflicto entre intereses económicos se manifiesta como lucha de ideas y como enfrentamiento político.

“Lo que puede llamarse justamente lucha ideológica —escribe al respecto el politólogo mexicano Arnaldo Córdova— constituye un movimiento que la futura clase dominante emprende para convencer y, a partir del convencimiento, imponer sus valores ideales al resto de la sociedad.” ¿Por qué la “futura” clase dominante? Porque si suponemos que ya hay una clase que domina y que es la que ha extendido su ideología al resto de la sociedad, entonces corresponde a las nuevas fuerzas pelear por establecer un nuevo proyecto. Lo que se busca, en términos de Antonio Gramsci, es obtener la hegemonía, es decir, la aceptación de un nuevo sistema de ideas por parte del conjunto de la sociedad.

Para Gramsci, el poder del Estado requiere de dos elementos. La coerción y el consenso. Si no se quiere recurrir de manera permanente a la primera, entonces es necesario asegurar que el conjunto de la población esté de acuerdo con los supuestos en que descansa



Gramsci y los intelectuales orgánicos

La obra de Antonio Gramsci (1891-1937) estuvo estrechamente relacionada con su vida como militante comunista. Estudiante de letras en Turín, se vinculó con el movimiento obrero y con agrupaciones socialistas. Al terminar su carrera universitaria optó por el trabajo político y, después de algunos años de militancia al cabo de los cuales fue elegido secretario de la agrupación de obreros de Turín, fundó en 1919 la revista *L'Ordine Nuovo*, con la cual se enfrentó al Partido Socialista Italiano, proponiendo la creación de consejos de fábrica. Su oposición lo condujo finalmente a la fundación del Partido Comunista Italiano en 1921.

A partir de ese momento su vida política se desarrolla velozmente: en 1922 viaja a Moscú como representante del Partido al Congreso de la III Internacional; en 1924 es electo diputado por Turín y enfrenta, desde la cámara, el ascenso del fascismo de Benito Mussolini, quien anuncia el estado de excepción en enero de 1925. En 1926, Gramsci es arrestado por la policía fascista. Su actividad política, dice uno de sus biógrafos, “se traduce en 20 años, cuatro meses y cinco días de pena carcelaria, pero durante la celebración del décimo año del fascismo la condena fue reducida a doce años y cuatro meses. Gramsci la cumpliría hasta el día de su muerte”.

La salud de Gramsci, que nunca fue buena, se agravó durante ese prolongado confinamiento durante el cual, no obstante, produjo una enorme cantidad de escritos, producto de su reflexión sobre la teoría y la práctica del socialismo y reunidos después de su muerte bajo el título de *Cuadernos de la cárcel*.

Renovador de la teoría marxista, portador de un nuevo punto de vista en la comprensión del poder político y la actividad del partido del proletariado, Gramsci encarnó su propia definición de un intelectual orgánico, con respecto a la clase revolucionaria. Para él, aunque todos los hombres son intelectuales en la medida en que tienen ideas y capacidad de investigación y de proposición, hay algunos que, al no estar dedicados al trabajo manual, constituyen un sector social que colabora en dar a la clase de la que surge su homogeneidad social y política. La burguesía, afirmaba Gramsci, crea sus propios intelectuales orgánicos tanto en el terreno de la producción —técnicos, economistas, científicos— como en el de la dominación política —escritores, miembros del partido en el poder, etcétera—. De la misma manera considera que la clase obrera o la clase revolucionaria debe tener sus propios intelectuales orgánicos, que, surgidos o no de la propia clase, hagan suyos sus planteamientos y desarrollen su proyecto ideológico y político. Gramsci asumió esta función hasta el último día de su vida.

el aparato político; es decir, que haya un consenso, lo cual se logra mediante la aceptación social de la ideología que justifica al propio Estado. Por tanto, para que una clase pueda detentar sin contratiempos el poder político, necesita imponer su proyecto ideológico al conjunto de la sociedad, lo cual requiere, a su vez, de la incorporación de los intereses de

sectores sociales amplios, que de esta manera reconocerán al proyecto como suyo. Así, la hegemonía es justamente esa capacidad de una clase o fracción de clase para imponer al mismo tiempo el dominio político y el ideológico, y por lo mismo la lucha ideológica puede considerarse como una lucha por la hegemonía de la sociedad.

El estudio sociológico de las ideas nos lleva, de esta manera, a la búsqueda de los intereses sociales que ellas expresan y a comprender su enfrentamiento no como una lucha entre lo falso y lo verdadero, lo cual pertenece más bien al terreno de la filosofía, sino entre proyectos sociales divergentes que implican concepciones del mundo a veces radicalmente distintas.

Ideología y discurso

La ideología configura un amplio marco de ideas que guían la actividad de los hombres al mismo tiempo que procuran la permanencia de un orden social. Dentro de este marco, no obstante, los hombres mantienen un constante intercambio de ideas que se expresan mediante el lenguaje. Por ello, una nueva vertiente de la sociología, basada principalmente en la lingüística, ha propuesto al *discurso* como un objeto relevante de estudio.

El *discurso*, en su definición más simple, es cualquier forma de organización del lenguaje destinada a la comunicación humana. De esta manera es como lo estudia la lingüística, buscando en cada discurso las estructuras y los significados que lo diferencian de otro discurso; por ejemplo, las formas que son válidas en el discurso poético, resultan incómodas o absurdas en el habla cotidiana.

Desde una perspectiva sociológica, sin embargo, el discurso representa más que una sucesión de palabras estructuradas en una forma determinada: la sociología lo ve como una práctica social, surgida de circunstancias históricas y culturales muy precisas y vinculadas a la relación que el sujeto emisor de un discurso guarda con el resto de la sociedad. Así, un discurso producido durante una situación revolucionaria (una proclama, un artículo, una arenga, una carta, etcétera) deberá analizarse tomando en cuenta la situación histórica en que se produjo, el bando en que estaba situado su autor y el propósito que buscaba con sus palabras. Las palabras, como producto social, tienen también una función que radica en su propia fuerza, en la forma en que se ordenan y en la efectividad de los adjetivos y las metáforas.

Los analistas del discurso atribuyen a éste tres funciones principales: *explicativa*, *expresiva* y *argumentativa*. La primera intenta disipar las dudas y ampliar la información acerca de algún punto. La segunda tiende a hacer participe al interlocutor del estado de ánimo y los sentimientos del que habla o escribe, mientras que la tercera busca convencerlo de algo, utilizando para ello formas esquemáticas de interpretación de la realidad. El *análisis del discurso* intenta descubrir estas tres posibilidades discursivas —que casi siempre se presentan en forma conjunta— y comprenderlas a partir de las condiciones sociales en que el discurso se produce.

Una campaña electoral, por ejemplo, va a producir principalmente *discursos argumentativos* que se puedan presentar en innumerables formas: carteles, frases propagandísticas, programas de gobierno, piezas de oratoria, etcétera. A través de discursos, los diversos candidatos expresarán no solamente un proyecto ideológico, sino que tendrán que manifestarse en torno a problemas muy concretos que sean una preocupación para



Para reflexionar

¿Hay en tu ciudad o tu estado una campaña política en marcha? Compara los discursos de los candidatos. Advierte las palabras clave, los problemas que le interesan a uno y otro, las frases con que se presentan ante el electorado. ¿Hay diferencias importantes?

el grupo social hacia el cual se dirige su campaña: la falta de agua, la contaminación, la necesidad de créditos agrícolas o la escasez de vivienda pueden convertirse en temas cruciales de todos los discursos. La diferencia radicaré en la forma de proponer soluciones; en las afirmaciones, las razones y los ejemplos utilizados; en los valores, los sentimientos y las maneras de reconstruir la realidad, todo lo cual formará parte del proceso argumentativo del discurso en la medida en que responda tanto a las características del proceso electoral como a la extracción social y partidaria de cada candidato.

Ya que la finalidad del discurso es convencer al interlocutor, se ha afirmado que la validez de un discurso —político o no— es su capacidad para “interrumpir” otro discurso y contribuir de esta manera a una modificación de la realidad. Por ejemplo, el discurso científico busca incorporar nuevos conocimientos y con ello transformar la comprensión de un sector de la realidad por pequeño que éste sea, lo cual puede “interrumpir” otro discurso científico basado en suposiciones distintas o superadas por el nuevo discurso. En todo caso, esta forma de análisis nos lleva a considerar el fenómeno ideológico en una dimensión más reducida y mucho más concreta: la de su expresión verbal en un momento histórico preciso y a través de un sujeto —individual o colectivo— identificado socialmente.

Medios de comunicación y cultura de masas

En las tareas relacionadas con la socialización y con la difusión de las ideologías, los medios de comunicación masiva desempeñan actualmente un papel primordial. En efecto, al papel educador de la familia, a la tarea de la escuela y del maestro en la preparación del niño y su adaptación a la vida social, y a la función ideológica realizada por el Estado se incorporan de una manera eficiente y cada vez más imprescindible la labor de la televisión, la radio, el cine y la prensa escrita, esta última auxiliada hoy día por avances tecnológicos —satélites, computadoras, Internet— que contribuyen a incrementar la fuerza informativa socializadora de este medio.

En los medios de comunicación hay una dualidad en tanto que son a la vez liberadores y encarceladores de la conciencia humana. Ejercen un mayor control ideológico sobre los individuos, pero al mismo tiempo difunden la cultura entre grupos sociales que han tenido muy escaso contacto con el arte, la ciencia, la literatura, etcétera, y reducen las fronteras del mundo al hacer posible la comunicación instantánea con los más remotos lugares del globo terrestre. Como dice Marshall McLuhan, quien realizó importantes trabajos sobre el tema:

Los medios de comunicación electrónicos del hombre postalfabetizado contraen el mundo hasta reducirlo a una aldea o una tribu en la cual todo le sucede a todo el mundo al mismo tiempo; todo el mundo conoce y, por tanto, participa de todo aquello que está sucediendo en ese mismo momento. La televisión concede esta calidad de simultaneidad a los acontecimientos que tienen lugar en esta aldea global. (*El aula sin muros.*)

Los medios de comunicación acercan a los hombres y los hacen partícipes del acontecer mundial, pero también limitan su capacidad de elegir libremente. Como espectadores acríticos, los miembros de la sociedad de masas permiten que los medios de comunicación, a través de sus distintas manifestaciones, influyan cada vez más en sus valores, sus preferencias políticas y sus formas de vida. A través del cine, la radio y la televisión, se imponen con frecuencia, además de los valores de la cultura y de la ideología nacionales, los provenientes de los grandes países industrializados, generadores de la mayor parte de los productos radiofónicos, cinematográficos y televisivos. Las grandes agencias de noticias, también radicadas en las metrópolis, controlan a su vez la información mundial que, si bien llega a todos los puntos de la “aldea global” en que se ha convertido el planeta, lo hace luego de haber sido escogida, redactada y jerarquizado por las propias agencias.

Al cúmulo de información que se recibe a través de los medios se suma hoy la que se puede adquirir por medio de sistemas computarizados: almacenada en discos compactos, transmitida a través de Internet, reprocesada por nuevas agencias que envían todo tipo de mensajes a través de los correos electrónicos, la información se multiplica y obliga a sus receptores a un gran esfuerzo para seleccionar lo valioso y no dejarse abrumar por la casi infinita gama de posibilidades que se le ofrecen.

Si bien los materiales que se reciben a través de los medios pueden ser de gran calidad, un problema que se plantea a quien los utiliza es la conservación del espíritu crítico frente a lo que algunos autores han calificado como la “manipulación de las conciencias”. Los analistas de la nueva industria cultural han señalado la facilidad con que ésta se apodera de los hombres, de su imaginación y de su conciencia. Con frecuencia el arte se masifica, se empobrece y pierde su sentido crítico. Autores como Adorno, Horkheimer y muchos estudiosos de la moderna cultura de masas han señalado los resultados de esta forma moderna de imposición ideológica: la adopción de valores culturales ajenos a la realidad de cada país, la esquematización del mundo en “buenos y malos” (como sucede en los programas infantiles de televisión), la imposición de obras artísticas de muy dudosa calidad, la adopción de “clichés” en la comprensión del mundo (los intelectuales son torpes y pusilánimes, los extranjeros son sospechosos, París es romántico, etcétera), todo lo cual se suma a la constante, abierta e insistente invitación al consumo.

Lo anterior pone de relieve el enorme valor político que tienen los modernos medios de comunicación de masas. Con razón, el filósofo alemán Hans Magnus Enzenberger afirma que “siempre que se ocupa o se libera militarmente a un país civilizado, siempre que se produce un golpe de Estado, una revolución o una caída de régimen, lo primero que hace el nuevo poder es apoderarse no de la calle ni de la industria pesada, sino de las emisoras, las rotativas y los servicios de telecomunicaciones”.

Sin duda, a quienes detentan el poder, lo mismo que a quienes ya se han establecido en él, les resulta de vital importancia mantener un vehículo de comunicación que les permita dar a conocer sus puntos de vista al conjunto de la sociedad, y que al mismo tiempo les garantice un espacio abierto por medio del cual realizar su propaganda política y asegu-

rar el dominio ideológico del cuerpo social. De alguna manera, el control que el Estado ejerza sobre los medios de comunicación es un indicador del mayor o menor consenso social que tiene dentro de la sociedad: a mayor consenso, menor necesidad de ejercer un control sobre los medios de comunicación. En la medida en que haya un acuerdo entre la sociedad y el poder político, aquella podrá manifestarse con mucha mayor libertad, y en ese caso la radio, el cine y la televisión permitirán una circulación más libre de las ideas y mayores espacios para el debate ideológico y cultural.

En los últimos años se ha producido una inmensa literatura sobre todos estos temas en la que se han estudiado cuestiones como la relación entre el mensaje ideológico y la propiedad de los medios de comunicación; la contradicción entre la capacidad de control ideológico de los medios de comunicación y su posibilidad liberadora de conciencias; la posibilidad de la desaparición de la palabra escrita ante la invasión de la imagen como elemento central de un nuevo “discurso”, en el que se reduce al mínimo la expresión verbal; la propaganda, la publicidad disfrazada, etcétera. Todo lo anterior es producto del interés despertado por esta nueva manifestación de la creatividad humana que es, quizá, la que ha contribuido en mayor escala a la transformación de la sociedad del tercer milenio.



Actividades complementarias

1. Identifica algunos elementos socializadores en tu vida diaria. Compara con las experiencias de tus compañeros.
2. El libro de texto obligatorio en la enseñanza primaria desempeña un importante papel socializador en nuestro país. Analiza en equipo los textos correspondientes a los primeros años. ¿Cómo abordan los valores nacionales? ¿Qué enseñanzas fundamentales tratan de grabar en el niño? ¿Qué pretenden, además de la transmisión de conocimientos?
3. En el mismo texto, ¿consideras que hay elementos “ideológicos”? Discútelo en el grupo.
4. Analiza en grupo algunos anuncios comerciales que hayan aparecido recientemente en la televisión. ¿Qué tipo de hombres o mujeres participan en ellos, cómo se comportan, qué mensaje transmiten además de la propaganda a sus productos?
5. Visita los murales de Diego Rivera en el Palacio Nacional (México, D.F.) o en el Palacio de Cortés (Cuernavaca). ¿Tienen un propósito ideológico, pedagógico o socializador? Discútelo en tu grupo.



Bibliografía

Si te interesa profundizar en los temas tratados en este capítulo, puedes consultar alguno de los siguientes libros:



- BERGER, Peter, *Introducción a la sociología*, Limusa, México, 1973.
- BOURDIEU, Pierre y Jean Claude Passeron, *La reproducción. Elementos para una teoría del Sistema de Enseñanza*, Laia, Barcelona, 1981.
- DURKHEIM, Émile, *Educación y sociología*, Linotipo, Bogotá, s/f.
- DURKHEIM, Émile, *Las reglas del método sociológico*, La Pléyade, Buenos Aires, 1970.
- FREUD, Sigmund, *El malestar en la cultura*, Alianza Editorial, Madrid, 1970.
- FREUD, Sigmund, *Tótem y tabú*, Alianza Editorial, Madrid, 1970.
- GRAMSCI, Antonio, *La política y el Estado moderno*, Península, Barcelona, 1971.
- MANNHEIM, Karl, *Ideología y utopía*, Aguilar, Madrid, 1973.
- MARX, Karl y Federico Engels, *La ideología alemana*, Cultura popular, México, 1979.
- MARCUSE, H., *El hombre unidimensional*, J. Mortiz, México, 1968, 1a. ed.
- MCLUHAN, M. y F., Carpenter, *El aula sin muros*, Península, Barcelona, 1968.
- MESZAROS, Itsvan y cols., *Aspectos de la historia y conciencia de clase*, FCPy S, UNAM, México, 1979.
- PIAGET, Jean, *Psicología del niño*, Nimus, Buenos Aires, 1974.