

¿QUÉ CLASE DE SISTEMA ES LA CULTURA NACIONAL, SI ES QUE ES UN SISTEMA? PERSPECTIVA EVOLUCIONISTA SOBRE LOS FUNDAMENTOS FILOSÓFICOS DE LAS NACIONES Y DEL NACIONALISMO

Andreas Pickel

Aunque cuestionado, el concepto de nación desempeña un papel central en la literatura multidisciplinaria sobre el nacionalismo, mientras que en sociología parece tener escasa relevancia. Sin embargo, abundan los discursos sobre “lo nacional”. El presente artículo ofrece una reconceptualización de las “naciones”, adoptando una perspectiva evolucionista y un marco sistémico dentro del cual las “naciones” se conciben como sistemas culturales de un tipo especial. En última instancia, las culturas nacionales están estrechamente vinculadas con los lenguajes naturales, y la adquisición de una cultura nacional se produce, a su vez, durante el proceso de adquisición de un lenguaje natural. Es así como la adquisición de un lenguaje natural se convierte en prerrequisito para el aprendizaje de otros sistemas culturales (lenguajes artificiales u otros lenguajes culturales). Las culturas nacionales funcionan como metaculturas. Constituyen también las culturas de referencia para los Estados modernos. Las culturas nacionales deben considerarse como el tipo más importante de sistema cultural en nuestros días. *Palabras claves: naciones, cultura nacional, sistemas culturales, sistemas simbólicos, lenguajes culturales.*

* Director del *Centre for the Critical Study of Global Power and Politics, Global Politics Section, Department of Politics, Universidad de Trent, Peterborough, Ontario, Canadá.*
Traducción de Gilberto Giménez.



Abstract: The concept of nation has a central, though questioned, status in the multi-disciplinary literature on nationalism, while in sociology it a less relevant status. Yet discourses on "the national" proliferate. This paper offers a reconceptualization of "nations" as "national cultures", employing an evolutionary perspective and a systemic framework in which "nations" are understood as cultural systems of a special kind. National cultures are intimately tied to natural languages, and the acquisition of a national culture occurs as part of the acquisition of a natural language. Acquiring a natural language is a prerequisite for learning other cultural systems (artificial languages as well as other natural languages). National cultures function as metacultures and reference cultures for modern states. National cultures should be considered as the most fundamental type of cultural system today. Key words: nations, national culture, cultural systems, social systems, symbolic systems, natural languages.

Prefacio

La cuestión formulada en el título de este análisis surge para el autor de la confluencia entre dos corrientes de trabajos académicos. El punto de partida inicial se inscribe en la temática general de los estudios sobre el nacionalismo. Es bien sabido en este ámbito que el concepto de nación, central dentro del mismo, es un concepto esencialmente controvertido. Sorprendentemente, esto no ha paralizado los estudios sobre las naciones y el nacionalismo, sino que, por el contrario, la incertidumbre y la ambigüedad parecen haber estimulado la actividad dentro del campo, como lo demuestra el amplio corpus de trabajos académicos relativos a este tema desde los años 1980.

Existe ciertamente un consenso entre los estudiosos del nacionalismo sobre la realidad de su objeto de estudio, es decir, concuerdan en que las naciones existen realmente en términos subjetivos, intersubjetivos y/u objetivos. Y son muy contados los no especialistas que podrían cuestionar esta convicción básica, si se tiene en cuenta que las "naciones" forman parte de los lenguajes de la vida cotidiana. El estado actual de la cuestión sugiere que puede realizarse un trabajo fructífero, aún cuando el concepto no esté suficientemente definido y sea controvertido.

El segundo punto de partida finca precisamente en este contexto fundacional de presuposiciones que pueden tener un significado marginal para los propósitos de los estudiosos del nacionalismo. En un primer movimiento, claramente originado por la filosofía de los

debates en ciencias sociales, pude percatarme de que el campo de los estudios sobre el nacionalismo está básicamente interesado en explicar la naturaleza, los orígenes y las consecuencias del nacionalismo, razón por la cual éste se presenta como *explanandum*. Pero me parecía que las diferencias en la historia nacional, la identificación nacional y el *habitus* nacional también podían contribuir a la explicación de los fenómenos sociales, económicos o culturales —el nacionalismo como *explanans* (Helleiner & Pickel, 2005; Pickel, 2003)—. Ciertamente no se trata de un enfoque muy original. Sin embargo los sociólogos, que deberían tener plena conciencia de esta cuestión, han eludido sistemáticamente el estudio de las naciones y del nacionalismo.¹

Aunque por diferentes razones, Marx, Durkheim y Weber establecieron la tradición de estudiar la sociedad antes que las naciones,² en una época en que indudablemente la existencia de las naciones era un fenómeno más reciente y geográficamente delimitado. Incluso posteriormente al *revival* de los estudios sobre el nacionalismo a principios de los años 1980, por obra de los historiadores (Hobsbawm, 1990), los antropólogos (Gellner, 1983) y los politólogos (Anderson, 1993), los sociólogos se mantuvieron curiosamente fuera del debate y siguen así hasta nuestros días (Spillman & Faegas, 2005). Inspirado e influenciado por el realismo crítico del filósofo Mario Bunge (1979, 1996, 1998, 1999, 2003),³ comencé a trabajar adoptando un enfoque y un marco sistémicos, también conocidos como “teoría dinámica de los sistemas” o “teoría de la complejidad”. No es este el lugar para reportar mis hallazgos (Pickel, 2011, 2007b, 2006, 2004). Bastará con decir que me quedaron dudas sobre el lugar de la cultura en un marco sistémico. En efecto, además de aplicarse a los sistemas sociales —organizaciones, redes, movimientos, pequeños grupos—, el enfoque sistémico incorpora también

1 Entre las excepciones, véase la obra de Brubaker (2009, 2002, 1998).

2 El concepto mismo de “sociedad” ha sido fuertemente criticado en los años recientes desde diferentes posiciones, a veces irónicamente bajo la etiqueta de “nacionalismo metodológico” (Beck, 2003; Chernilo, 2006; Wimmer & Glick Schiller, 2002).

3 El realismo crítico de Blaskar (1998), de influencia significativa en la ciencia social británica, es similar bajo ciertos aspectos al de Bunge.



sistemas simbólicos —matemáticas, ideologías, teorías, doctrinas—. Incluso proporciona un vínculo conceptual entre ambos, es decir, entre sistemas sociales y sistemas semióticos definidos como sistemas simbólicos juntamente con sus usuarios, y lo que es más importante todavía, plantea el problema en un contexto sistémico como primer paso para reconceptualizar las formas complejas en que los sistemas sociales (materiales y concretos) se relacionan con los sistemas simbólicos (representacionales, conceptuales).

Lo que vuelve tan fascinante el estudio de las naciones, y además potencialmente rico por su alcance explicativo para las ciencias sociales, es el hecho de conjuntar estos diferentes tipos de sistemas cuando operan en circunstancias históricas empíricas y concretas. En mi intento de reconceptualizar la “nación” para que pueda servir como *explanans*, di otro paso más con el objeto de formularla también en términos procesuales (Pickel, 2006). En efecto, existe un *proceso* histórico nacionalizador de gran escala operando en un mundo de sociedades-Estados (Mann, 1993, 1996); Tilly, 1993, 2004), y también *mecanismos*⁴ nacionalizadores de nivel mediano en los sistemas políticos y económicos, así como también en los microgrupos, en los emplazamientos familiares y, por último, en los individuos (menos sistemáticamente explorados).⁵ En cambio, lo que la reconceptualización procesual y mecanísmica no puede hacer es identificar el sistema o los sistemas en los que fincan estos procesos. Por eso, en lugar de formular otra definición más o menos arbitraria de nación, llegué a la conclusión de que lo que se necesita es una concepción fuerte de la cultura nacional. En efecto, cualquiera sea la concepción

4 El concepto de “mecanismo” es un elemento central en el enfoque sistémico basado en la nueva filosofía de la ciencia, tal como ha sido desarrollada particularmente por Mario Bunge (1979, 1996, 1998, 1999, 2003, 2004). El “materialismo emergentista” y el “realismo crítico” son los dos pilares del esquema filosófico de Bunge. Los mecanismos (que pueden ser causales, aleatorios o mixtos) son procesos concretos dentro de sistemas reales (naturales, sociales, tecnológicos, etc.), antes que modelos o hipótesis meramente causales. Son ejemplos de mecanismos sociales generales la difusión del conocimiento dentro de un movimiento social, la producción en vista del lucro en una empresa capitalista, o la intervención militar foránea emprendida por un Estado. Dentro de los sistemas reales, los mecanismos tienen efectos (antes que funciones) que dependen de la naturaleza del sistema y su entorno.

5 No podemos discutir en este trabajo el concepto de “mecanismo nacionalizador”. Ver a este respecto Pickel, 2006.

que se tenga de nación —un sistema social, un sistema simbólico, un estado subjetivo de la mente y/o una representación—, ésta aparece siempre íntimamente vinculada con “cultura”. Se trata, por cierto, de un desplazamiento riesgoso del problema, porque ahora el ya controvertido concepto de nación se empareja con el concepto aún más controvertido de cultura. ¿Qué clase de sistema es una cultura nacional? Una respuesta circular, que a su vez plantea una nueva pregunta, sería la siguiente: es un sistema cultural. En efecto, me percaté de que si quería mantener seriamente mi posición acerca de la necesidad de una concepción fuerte de la cultura nacional, tenía que confrontarme con la cuestión de qué es un sistema cultural, ya que este desplazamiento sitúa el problema dentro de dos tipos existentes de literatura: los enfoques sistémicos y la sociología cultural. Surge de aquí el problema que me ha ocupado por varios años (Pickel, 2007a): ¿cómo acomodar la “cultura” dentro de un marco sistémico? El presente artículo reporta mis recientes progresos en torno a este problema —y más específicamente, las implicaciones del hecho de haber planteado el problema en una perspectiva evolutiva—.

Introducción

El enfoque sistémico y mecanísmico de las naciones y del nacionalismo puede aclarar un amplio sector de la vida social que ha permanecido un tanto oscuro hasta el presente. Sostengo que la razón principal de esto radica en que los sociólogos no han teorizado las naciones, así como en el hecho de que los estudiosos del nacionalismo han tenido a este respecto intereses diferentes de los propiamente sociológicos. En su casi totalidad, la sociología moderna ha evadido los problemas de las naciones y del nacionalismo, ya sea considerando el área en cuestión como meramente “ideológica”, ya sea subsumiéndola bajo la categoría más amplia de “sociedad” (Szacki, 2004), un concepto a su vez cada vez más controvertido. Los académicos especializados en el estudio del nacionalismo y de las naciones raras veces han sido sociólogos, y sus intereses no fue-



ron habitualmente teóricos, sino vinculados específicamente a determinados países o naciones.

Los problemas de conceptualización pueden ilustrarse por el uso extendido y generalmente indiscriminado de los conceptos de nación, país, Estado, sociedad y cultura, incluso en los trabajos académicos. Mi propia solución al problema de “qué es una nación” es el rechazo de la cuestión misma por resultar estéril para propósitos teóricos. En su lugar presento una conceptualización de la “cultura nacional”. Antes de desarrollar esta alternativa, permítasenos identificar otras tres fuentes de ambigüedad conceptual que pueden subvertir fácilmente cualquier discusión sistemática del problema. La primera de ellas puede subsumirse bajo la cuestión siguiente: ¿cuál es la relación entre una “sociedad” y una “nación”? En un trabajo anterior (Pickel, 2006), yo propuse desplazar el problema de tal manera que la “sociedad” se vuelva un concepto más marginal, concentrando en cambio todos los esfuerzos teóricos sobre la “nación”. En efecto, siguiendo a Michael Mann (1993), el concepto de sociedad debería emplearse precisamente de la manera por la cual ha sido agudamente criticado: como una categoría analítica para el sistema social contenido dentro de los límites físicos de un Estado nominalmente soberano —en términos de Mann, una “sociedad-Estado”—⁶. De este modo la sociedad se convierte en un concepto técnico útil en primer lugar para reportar estadísticas y otras operaciones objetivistas. El concepto de sociedad⁷ carece de una dimensión cultural, del mismo modo que el concepto —más importante— de estructuras sociales, sean éstas organizaciones económicas, movimientos sociales, familias y, por cierto, naciones —que necesariamente coinciden

6 “1. El Estado es un conjunto diferenciado de instituciones y de personal revestido de centralidad en el sentido de que las relaciones políticas irradian hacia y desde el centro, para cubrir

2. un área territorialmente demarcada sobre el cual ejerce

3. cierto grado de autoridad basado en reglas obligatorias respaldadas por cierta fuerza física.” (Mann, 1993, 55).

7 Los intentos de desarrollar un concepto de “cultura societal”, que yo he revisado, no resultaron exitosos. Ciertamente, proporcionan definiciones dignas de consideración, pero debido a la ausencia de una concepción clara y comprensiva de “sociedad”, siguen apareciendo como vagas e infundadas. Véase, por ejemplo, Kymlicka, 2001, 18; Sorge, 2005, revisado críticamente a este respecto por Campbell, 2007.

con las fronteras de un Estado—. Es así como la “nación” o, más precisamente, la “cultura nacional”, con su fuerte basamento subjetivo e intersubjetivo en el lenguaje y en la práctica social, va a realizar el serio trabajo teórico que la “sociedad” no ha podido realizar.

Esto nos conduce a otra área de ambigüedad conceptual: el de la relación entre nación y “cultura”. En cualquiera de sus acepciones, la cultura es evidentemente algo que precede y trasciende la nación. Históricamente, la cultura nacional es un fenómeno relativamente reciente,⁸ y es verdad que existen diferentes culturas en, fuera, a través de e incluso por encima de las culturas nacionales. En efecto, pocos podrán negar que exista algo parecido a la cultura nacional, aún cuando no pueda conceptualizarlo con claridad, y ya no digamos de una manera que satisfaga estándares académicamente rigurosos. Sin embargo, pasando por alto las dificultades, creo que es necesario hacer el intento de conceptualizar la cultura nacional, por inadecuado y tentativo que pueda resultar ese intento. El presente trabajo sigue la línea trazada por recientes aproximaciones al estudio de la cultura.⁹

¿Cuál es la ventaja que resulta de conceptualizar la cultura nacional, en lugar de definir simplemente la nación? El concepto de “cultura nacional” ha sido empleado con menor amplitud y frecuencia que el de “nación”, y quizás por esta razón ha sido menos politizado y conceptualmente menos desgastado. Pero, lo que es aún más importante: niego que tenga utilidad alguna definir la nación, porque ninguna definición puede afrontar por sí sola los desafíos del problema, argumento éste que desarrollaré más adelante. Lo que se requiere es una reconceptualización total y comprensiva de la nación y del nacionalismo, pero de modo tal que los procesos y fenómenos con ellos asociados puedan ser sistematizados y teóricamente integrados en las agendas explicativas de las ciencias sociales,

8 Guibernau, Hutchinson & Smith (2004) han formulado un fuerte argumento para demostrar las raíces simbólicas de las culturas nacionales en el pre-Estado-nación del pasado

9 Lamont & Smal (2008) han realizado una breve pero útil revisión de esta problemática. Para una discusión más amplia de la cultura nacional en el contexto de las ciencias sociales, (desafortunadamente sólo disponible en alemán), ver Aleksandrowicz (2006, 2007).



o por lo menos puedan ser útiles para las mismas. Y tiene que ser la cultura nacional, y no la nación, la proveedora del contexto sistémico central para esta reconceptualización, lo que plantea, en términos generales, la cuestión acerca de qué tipo de sistema se trata en este caso, es decir, qué es un sistema cultural.

Una conceptualización clara de este tipo tiene que apoyarse en sólidos fundamentos filosóficos. Una definición de la nación, cualquiera sea su grado de elaboración, resultará insuficiente mientras no explicita los problemas filosóficos subyacentes. En efecto, la “nación” suscita todo el rango de desafíos filosóficos con los que se confrontan las ciencias sociales. Por ejemplo, ¿existen realmente las naciones? ¿Son una realidad objetiva, subjetiva o ambas cosas a la vez? ¿Constituyen una entidad colectiva en sí mismas, o se trata de meros agregados de individuos? Necesitamos responder a estas cuestiones ontológicas para poder afrontar después de modo sistemático cuestiones epistemológicas y metodológicas como las siguientes: ¿Cómo podemos saber si una nación es realmente una nación? ¿A qué fuentes podemos acudir para adquirir conocimientos acerca de las naciones —indicadores objetivos, creencias individuales, textos—? ¿Podemos considerar a las naciones como actores colectivos? ¿Podemos desprendernos del carácter normativo y político de una nación determinada como observadores científicos? ¿Eventualmente podría reducirse la “nación” a otras categorías quizás más científicas —por ejemplo, “sociedad”— como ha sido la práctica habitual de los sociólogos por largo tiempo? ¿Es posible formular generalizaciones acerca de las naciones, o bien su historicidad y unicidad requieren una aproximación fundamentalmente etnográfica? ¿Significa la nación la misma cosa en diferentes culturas y regiones? ¿Ha cambiado su sentido a lo largo del tiempo? ¿Desempeñan la idea de nación y la práctica de la cultura nacional un papel significativo en procesos sociales de diferentes tipos? ¿Y por qué nos preocupamos por este género de cuestiones si es verdad que la globalización va a liquidar rápidamente cualquier relevancia que la “nación” haya tenido en el pasado? Este listado de cuestiones filosóficas está lejos de ser completo, pero sugiere el rango de cuestiones

que tiene que afrontar una conceptualización clara y filosóficamente sólida de nación.

Una perspectiva evolutiva de la cultura¹⁰

El estudio científico de la cultura ha logrado avances significativos en las dos últimas décadas, y esto ha ocurrido sin que los estudiosos compartan presuposiciones filosóficas o un marco teórico explícito. Pero se ha elaborado, en cambio, cierto número de conceptos que han facilitado el estudio empírico de dimensiones claves de la “cultura” —cultura como marco (DiMaggio, 1997), cultura como narrativa (Franzosi, 1998; Wierzbicka, 2010c); cultura como capital cultural (Bourdieu, 1991; Lizardo, 2005), cultura como esquema (Nishida, Flammer & Wiseman, 1998), repertorios culturales (Swidler, 2001), *scripts* culturales (Goddard & Wierzbicka, 2004), ideoculturas (Fine, 2012); culturas organizacionales (Morris, 2008); cultura como discurso (Schmidt, 2008); imaginarios colectivos (Tylor, 2004); representaciones sociales (Jodelet, 2008), entre otros—. Como escribieran Lamont & Small (2008, 76-77):

Los lectores se habrán percatado de que no hemos definido, por lo menos explícitamente, la cultura. Hemos procedido de esta manera porque la literatura existente ha producido múltiples definiciones, y es poco probable que surja algún consenso a este respecto en lo inmediato. Dado este estado de cosas, el mejor enfoque es el pragmático. Hoy en día, algunos sociólogos de la cultura han examinado las condiciones empíricas empleando conceptos específicos y (las más de las veces) bien definidos, como los de marcos o narrativas, que de alguna manera pueden reconocerse como “culturales”.

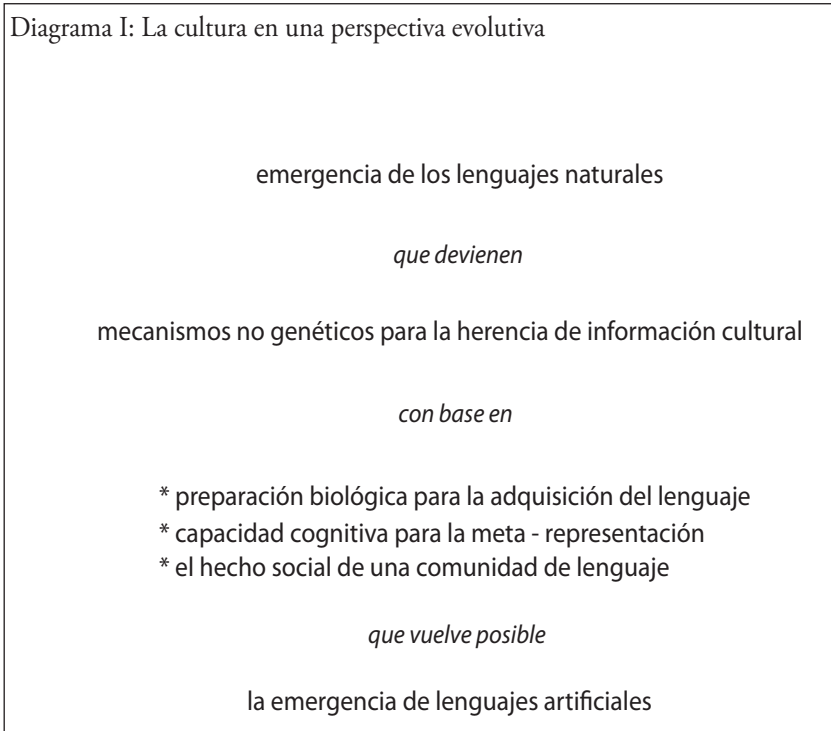
Continuando una agenda sistémica, y en apoyo de mi argumento acerca de la importancia crucial de las culturas nacionales, este trabajo desecha la ruta pragmática, proponiendo en cambio elemen-

¹⁰ Como arguye Distin (2011, 4), “una teoría convincente de la evolución cultural puede desempeñar el mismo papel ambiguo con respecto a las ciencias sociales, psicológicas y del comportamiento que la teoría evolucionista desempeñó en biología”.



tos básicos de una fundamentación filosófica de la cultura. Resulta indispensable una descripción evolucionista de los orígenes de la cultura (véase Diagrama I) para identificar cuáles son los sistemas y los mecanismos claves de la reproducción y del cambio cultural. En la descripción aquí presentada los principales puntos que deben ser tomados en cuenta son los siguientes: el *Lenguaje natural* es el fundamento de la cultura en la medida en que proporciona un *mecanismo no genético para la transmisión hereditaria de información cultural*. La adquisición del lenguaje constituye el substrato para la evolución cultural. La capacidad de nuestra especie para la adquisición del lenguaje es de carácter biológico, pero el proceso de adquisición no lo es. La adquisición de un lenguaje natural activa la capacidad cognoscitiva para la meta-representación, que a su vez permite la emergencia y el aprendizaje de lenguajes artificiales —esto es, toda la gama de culturas que no son lenguajes naturales—.

Diagrama I: La cultura en una perspectiva evolutiva



El concepto de “información cultural” requiere una breve defensa. Se han hecho los más variados usos del concepto de información en campos que van de la genética a la cosmología. Como advierte Bunge (2003, 146-147):

La palabra “información”, si no es que también el concepto, proviene de la ingeniería, contaminando primero a la biología (particularmente a la genética), y después a la bioquímica (y a través de la misma a la biología molecular), a la psicología, a la sociología y a otras disciplinas. Una de las razones de esta expansión tan rápida radica en que, en cada caso, al término “información” se le asigna tácitamente un significado diferente. Por ejemplo, en genética la “información” es idéntica a la estructura ADN... Debido a que más o menos concierne a secuencias moleculares individuales, el término no tiene relación alguna con la información tal como se la entiende *grosso modo* en ingeniería de las comunicaciones. En neurociencia, un “flujo de información” no es más que una señal que se propaga a lo largo de un nervio —pero definitivamente no es una señal portadora de un mensaje, porque las neuronas no pueden entender nada—. Además, si una señal va a activar o no la neurona-objetivo, dependerá del estado de los receptores sobre sus membranas [...] Algunos sociólogos han proclamado que todos los eventos sociales se cocinan en los flujos de información. Una vez más, una idea exacta sacada fuera de contexto (en este caso la ingeniería de las telecomunicaciones) ha conducido a grotescas confusiones.

En su relato de la evolución cultural, Kata Distin (2011, 5) ha abordado exitosamente, en mi opinión, el problema planteado por Bunge:

[La] información nunca puede existir en forma aislada, sino que debe transmitirse siempre a un receptor *que pueda interpretar y responder apropiadamente*. La información es cualquier variación que un receptor representa en forma discreta, y que sólo puede ser adquirida de una fuente representacional si el receptor la discretiza de la misma manera en que lo hace la fuente. Esto quiere decir que la evolución depende de la habilidad de cada generación para interpretar y expresar la información heredada.



El concepto de información, en cuanto tal, es una categoría analítica vacía. La información depende de los sistemas o del sistema principal —genético, molecular o tecnológico— dentro del cual funciona. La información sólo tiene “sentido” en este contexto. El emisor, la transmisión y el receptor constituyen una unidad sistémica. Es ya un lugar común decir que el lenguaje natural es portador de información cultural, pero lo que generalmente no se entiende es que el lenguaje natural es también un *mecanismo que explica la transmisión hereditaria* de la información cultural. La precondition inicial para la transmisión de la información cultural fue la difusión del lenguaje natural entre nuestros ancestros (Distin, 2011, 62). Aunque se trata de una descripción evolucionista, es importante subrayar que ni la información cultural ni sus medios de interpretación son partes de nuestro equipamiento genético (Distin, 2011, 73). Es la adquisición del lenguaje natural lo que convierte a cada miembro de nuestra especie en receptores de la información cultural representada en sus lenguas nativas. Por supuesto, la capacidad para la adquisición del lenguaje tiene preconditiones biológicas y sociales, en particular, el tamaño del cerebro y las cuerdas vocales, así como una comunidad de lenguaje.

Quizás el aspecto más significativo de la preparación humana para la adquisición del lenguaje sea nuestra capacidad para la meta-representación: pensar no sólo acerca del contenido de nuestras representaciones, sino de las representaciones en sí mismas, disociando la información de su contexto original, reflexionando sobre la misma en abstracto y buscando la mejor manera de representarlo y a través de qué medio. Los lenguajes no sólo operan como receptáculos y conductores de información; también desempeñan un papel crucial en la configuración de nuestra cognición, constriéndonos a pensar de un modo particular acerca de la información que cada quien es capaz de portar. La habilidad para disociar la información de su contexto original —para convertirla en otra de diferente alcance y con diferentes limitaciones—, esta habilidad meta-representacional es la fuerza motriz que opera detrás de la evolución cultural. (Distin, 2011, 6-7)

El papel central del lenguaje en la cultura es ampliamente reconocido, como puede experimentarlo personalmente cualquiera que haya abandonado el área de su lengua nativa como trabajador temporal o como emigrado permanente. Si bien nuestra capacidad para dominar algunas lenguas naturales es limitada, somos capaces de aprender un gran número de lenguajes artificiales en el curso de nuestra vida (lenguaje profesional, científico, artístico, técnico). Entre los lenguajes artificiales, debería mencionarse quizás en primer lugar la religión y otros sistemas simbólicos que informan las prácticas de vida cotidiana. Por el contrario, después de la adquisición del lenguaje natural, la habilidad para leer y escribir (el sistema de escritura es el lenguaje artificial por excelencia), próxima a la adquisición del lenguaje natural, se ha convertido en clave para aprender la mayor parte de los lenguajes artificiales, lo que explica por qué el acceso cultural a ciertas áreas está severamente limitado para la quinta parte de la población mundial que sigue siendo analfabeta.¹¹ Los lenguajes artificiales pueblan la amplia gama de las áreas modernas del conocimiento, particularmente las de la ciencia y la tecnología. Por otro lado, un lenguaje natural constituye el substrato para una miríada de diversas subculturas, desde las macroculturas sectoriales (*v.g.*, de los sistemas políticos) hasta las microculturas (lugar de trabajo, club, familia) de la vida cotidiana. Contrariamente a lo que su nombre pueda sugerir, un lenguaje natural no constituye un artefacto biológico. Es un logro cultural que se transmite a las nuevas generaciones por vía de mecanismos no genéticos, aunque sin tener que ser pensado explícitamente.

[El] lenguaje transmite no sólo información semántica, sino también “*información acerca de su propia construcción*”. Bajo este aspecto, el lenguaje natural es hermosamente análogo al ADN, ya que proporciona —a los receptores dotados de disposición innata para recibir dicha información— sus propios medios de replicación e interpretación (Distin, 2011, 77, citando a Kirby, 2007, 10).

11 Esto no implica juicio alguno sobre cómo los pueblos analfabetos se las arreglan —más o menos bien o mal— para vivir.

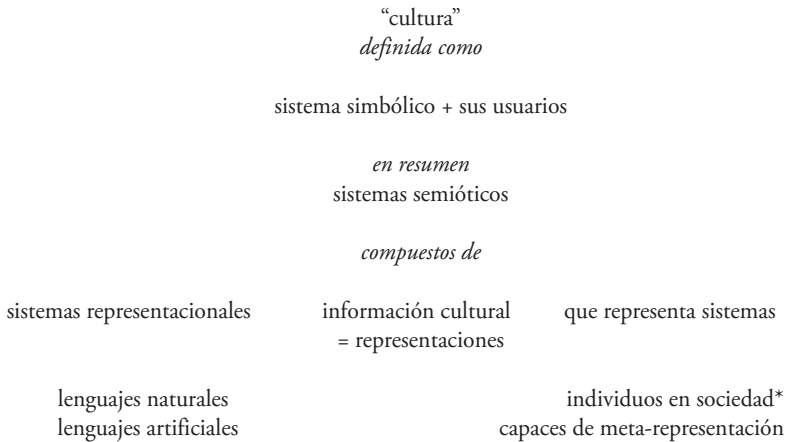


De este modo la adquisición del lenguaje, —una capacidad biológica— abre la puerta a un sistema representacional específico (nuestra “cultura nativa”), mientras que nuestra habilidad representacional nos permite adquirir otros lenguajes artificiales y naturales. Específicamente, es esta habilidad la que ha acelerado la evolución cultural llevándola mucho más allá de los límites de la evolución biológica, y proporcionando un mecanismo general para la recombinación y la invención del conocimiento cultural. Es así como una perspectiva evolucionista presenta al mismo tiempo una poderosa teoría endógena del cambio cultural. Permítasenos ahora colocar los resultados de esta discusión en términos sistémicos.

Sistemas culturales

Es importante advertir que un enfoque sistémico incorpora sistemas de variadas “configuraciones” —desde sistemas claramente delimitados, integrados y jerárquicos, hasta redes, racimos y formaciones nebulosas (Popper, 1966)—. En contraste con muchas teorías y doctrinas, los sistemas culturales realmente existentes raras veces constituyen visiones del mundo consistentes, sino más bien redes asociativas de estructuras discretas de conocimiento (Hong, Morris, Chiu & Benet-Martínez, 2000). Además de los lenguajes, las culturas como sistemas de representación simbólica incluyen sistemas musicales, matemáticos, etc. En la concepción de la cultura aquí presentada, los sistemas simbólicos siempre están situados en el contexto de sus usuarios, y esta combinación los convierte en sistemas semióticos (Diagrama II). Los usuarios aportan sus habilidades físicas y cognitivas específicas para mantenerse en los sistemas simbólicos, lo cual subraya el hecho de que el uso de la información cultural posee una dimensión práctica crucial. En música, por ejemplo, se requiere el uso de un instrumento o de la voz humana para expresar la notación musical, es decir, para ejecutarla. En otras palabras, existe una dimensión de *habitus* que consiste en la habilidad para operar los aspectos comportamentales de los sistemas culturales. Podemos conocer el comportamiento de las clases altas en la Inglaterra de nues-

Diagrama II: La cultura en perspectiva sistémica



* “individuos en sociedad” es una frase de Norbert Elías; el equivalente sistémico es “sistema biopsicosocial”

tros días, pero este conocimiento no nos confiere la habilidad para comportarnos (idioma, expresión facial, etiqueta (Wouters, 1998)) como lo hace un miembro del sistema cultural correspondiente. Además, los sistemas semióticos existen en un entorno físico, político y económico determinado (Diagrama IIIa), y a la vez son parte de sistemas sociales particulares (Diagrama IIIb); también se hallan vinculados con otros sistemas semióticos de modo superordenado, subordinado o asociado (véase Diagrama IIIc), todo lo cual resulta potencialmente relevante para la operación del sistema semiótico.

Los sistemas culturales, sean éstos lenguajes naturales o artificiales (ver Diagrama IV), presuponen la cooperación de sus usuarios, esto es, la voluntad de conformarse a las reglas compartidas. Mientras que el primer lenguaje natural ¹² se adquiere simplemente a través del paso por las diferentes etapas del desarrollo individual, los lenguajes subsecuentes —sean éstos naturales o artificiales— tienen que ser aprendidos. El aprendizaje de un lenguaje natural en una etapa más avanzada de la vida resulta generalmente mucho más difícil

12 En ciertos casos, los niños adquieren dos o más lenguajes naturales durante este proceso.



Diagrama IIIa: Un sistema semiótico en el contexto de otros sistemas

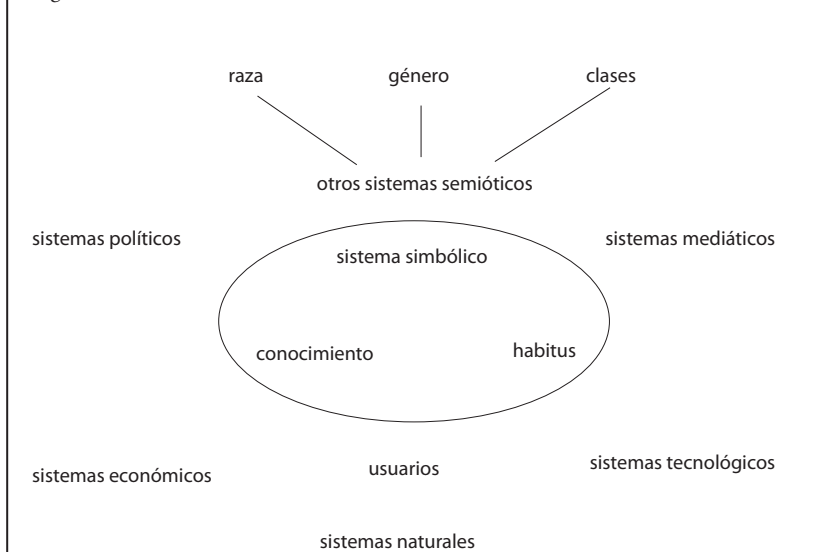


Diagrama IIIb: Sistemas semióticos y sistemas sociales: relación no de uno a uno

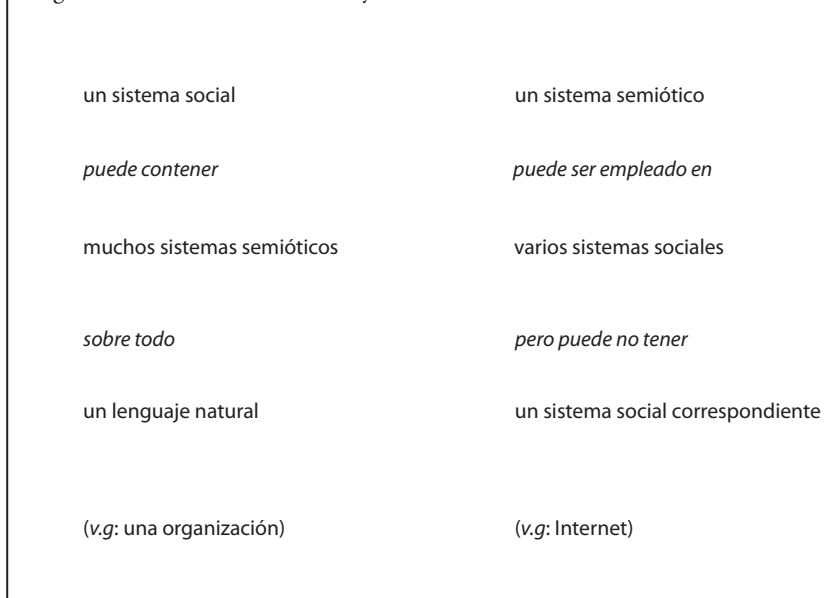


Diagrama IIIc: El orden de los sistemas semióticos

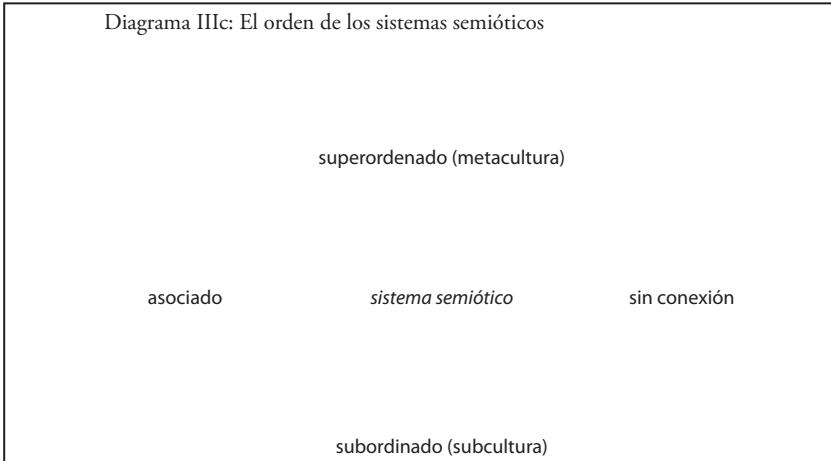


Diagrama IV: Lenguajes naturales y lenguajes artificiales

<i>lenguaje natural</i>	<i>lenguaje artificial</i>
inglés, ruso, polaco, ojibwayano, greenlandico	escritura, moneda, notación musical, lenguaje programado computadora
capacidad que se desarrolla en tándem con cambios cerebrales	capacidad que evoluciona con ausencia de cambios cerebrales
emergencia para la comunicación; explosión de la cantidad de información	emergencia para la representación; almacenamiento y manipulación de información
facilidad comunicativa	precisión representacional
vínculos sociales	vínculos funcionales
insignia de identidad grupal	insignia de identidad representacional
<i>media</i> que se desarrollan biológicamente: cuerdas vocales y gestos	<i>media</i> que se desarrollan culturalmente: pluma, papel, teclado, computadora, moneda, etc.
imperativos para la vida social	opcional para la vida social
específicamente ligado a una cultura por definición	universal, pero: se requiere cierta educación específicamente ligada a una cultura para el uso de algunos lenguajes artificiales (v.g. la notación musical)



que el aprendizaje de lenguajes artificiales que no dependen de conocimientos ligados específicamente a otras culturas, por ser universales.¹³ Así, la notación musical es un lenguaje artificial que requiere un conocimiento específicamente ligado a una cultura para ser interpretada adecuadamente (Hannon & Trainer, 2007). En cambio, los lenguajes artificiales de la ciencia y de la tecnología son universales y no dependen para su uso de un conocimiento específicamente ligado a una cultura determinada.

Aunque todos los lenguajes artificiales evolucionan juntamente con su contenido, la mayor parte de ellos no tiene un contenido específicamente ligado a una cultura, como ocurre en el caso de la música... [ellos] pueden ser empleados por cualquiera que domine este lenguaje artificial independientemente de su bagaje cultural (Distin 2011, 119-20).

El alto grado de dominio de un lenguaje natural depende del conocimiento específicamente ligado a una cultura determinada, como puede experimentarlo cualquiera que haya puesto en práctica sus habilidades para expresarse en un lenguaje extranjero en la vida real.

Hablar de sistemas culturales implica plantear preguntas sobre su estructura y composición. Es aquí donde muchos críticos de los intentos de modelizar culturas levantan la bandera: la mayor parte de las descripciones de las culturas tiende a simplificar y a homogeneizar sus objetos hasta el extremo de convertirlos en graves distorsiones de la realidad. Pero al aceptar esta crítica, es importante no cometer el error contrario asumiendo un grado de complejidad y de heterogeneidad tal que convierta la modelización de los sistemas culturales en una tarea imposible (o en una tarea que sólo puede ser motivada ideológicamente). Como arguye Anna Wierzbicka (2005, 588):

Es verdad que el “multiculturalismo urbano moderno” no se ajusta al concepto de cultura entendida como un conjunto estable

¹³ Ello es posible, por supuesto, pero el proceso de aprender un lenguaje natural adicional después de la etapa de la niñez siempre será incompleto bajo algún aspecto (Besemeres & Wierzbicka, 2007).

de modos de vivir, de pensar y de hacer cosas, vinculado con un lugar determinado y transmitido de generación en generación por la gente mayor a la gente más joven que vive en el mismo lugar. Pero resulta difícil concebir cómo el “multiculturalismo urbano” podría entenderse si no es que en términos de una “mixtura” de diferentes “culturas”, en el sentido antropológico clásico del término.

Distin (2011, 186) anota que...

... nuestro lenguaje cotidiano clasifica unidades culturales en forma de racimos jerárquicamente ordenados. Esto sugiere que existe por lo menos un patrón de diversidad cultural que proporciona un *explanandum* para el proyecto de taxonomía cultural.¹⁴

Una perspectiva evolutiva sobre la cultura sugiere que, mientras la recombinación de elementos culturales gracias a la habilidad de meta-representación constituye un [aspecto] del proceso histórico, otro aspecto del mismo es la protección de la información cultural que se ha desarrollado exitosamente para sobrevivir en un nicho cultural particular, frente a los riesgos de una variación demasiado desventajosa. Como continúa arguyendo Distin (2011, 219)...

Allí donde la información depende para su transmisión previa de un paquete lingüístico totalmente nuevo, podemos esperar ver más filogénesis arboriformes. En cambio, allí donde la transmisión es posible con base en un paquete lingüístico existente, podemos esperar ver filogénesis más reticulares, con menor equivalencia entre la historia de sus empacamientos y sus componentes. Es así como los patrones de taxonomía cultural son configurados por el modo en que es transmitida la información cultural, exactamente como los patrones de la taxonomía biológica son configurados por el modo en que la información genética se transmite entre generaciones.

Los lenguajes naturales son los ejemplos más fuertes de sistemas naturales con límites relativamente impermeables, y por lo tan-

14 Véase también la revisión de la literatura reciente sobre evolución cultural realizada por Marks (2012).



to dotados de una estructura filogenética arboriforme. Su relativa continuidad en el tiempo (Wierzbicka, 2010a, 1997) sugiere una continuidad similar en aquellos sistemas culturales que dependen fuertemente para su transmisión de un lenguaje natural (las culturas nacionales constituyen un caso característico). Los mismos límites que sirven para la inclusión y para la demarcación de una identidad social compartida, funcionan al mismo tiempo como poderosas barreras para los extraños. Surgen con toda claridad algunas implicaciones de esta discusión para las culturas nacionales. Pero antes de abordarlas directamente, permítasenos revisar los principales mecanismos involucrados en los sistemas culturales.

Mecanismos

La diferencia entre sistemas y mecanismos resulta fundamental en la perspectiva sistémica aquí presentada (Bunge, 2004). El capitalismo es un sistema político-económico, y el principal mecanismo de este sistema es la producción en vista de la obtención de beneficios (el “imperativo de crecimiento”). Cercano a nuestra discusión, un lenguaje natural es un sistema semiótico, y la adquisición del lenguaje es el principal mecanismo para el acceso a este sistema, mientras que el uso del lenguaje (hablar, conversar) es el principal mecanismo que lo hace funcionar (reproducción y evolución). Los mecanismos producen efectos sobre los sistemas dentro de los cuales operan, pero también sobre los sistemas situados en su entorno, algunos de ellos funcionales y otros disfuncionales para los primeros. Por ejemplo, la búsqueda del lucro es un poderoso incentivo para la producción y la innovación, pero al mismo tiempo subvierte los procesos democráticos y generan tremendos costos ecológicos (Foster, Clark & York, 2010).

La emergencia original del lenguaje humano fue el producto de un largo proceso bio-psico-social.

Vale la pena recordar que todavía no existe un consenso real en torno a la relación evolutiva —causa, concomitantes o efectos—

entre cada una de nuestras adaptaciones específicamente humanas: nuestras avanzadas habilidades manuales, vocales, sociales y cognitivas (Distin, 2011, 57).

Una vez surgido el lenguaje humano, la precondition para una dinámica cultural separada estuvo lista. La *capacidad* para el mecanismo de la *adquisición* del lenguaje se hereda genéticamente, pero el mecanismo del *uso* permite la herencia cultural, es decir, la circulación de la información cultural a través de líneas no genéticas. El mecanismo de la herencia cultural es la precondition para la evolución cultural, una propiedad emergente del uso del lenguaje que se convierte parcialmente en un proceso endógenamente producido (Ver Diagrama I). Por supuesto, la evolución cultural continúa produciéndose con base en y en interacción con sistemas biológicos y sociales. Es importante subrayar, en cambio, que en esta perspectiva evolutiva no existe un reduccionismo biológico (Bunge, 2003, Cap. 10). Podemos distinguir dos tipos básicos de mecanismos en los sistemas culturales —mecanismos cognitivos que operan principalmente en los cerebros individuales, y mecanismos sociales que operan en las comunidades lingüísticas (véase Diagrama V)—.

Un *mecanismo cognitivo* básico es el mecanismo de la *imitación* (Ashton-James, van Baaren, Chartrand, Decety & Karremans, 2007; Hurley, 2004; Jacoboni, 2009). Este mecanismo hace posible la transmisión y la reproducción de información cultural. Corresponde a este mecanismo cognitivo el mecanismo que permite conformarse a las convenciones sociales operantes en los sistemas sociales. “El lenguaje es, por supuesto, el principal reservorio de convenciones culturales” (Distin, 2011, 55). Se inscriben en los lenguajes naturales los esquemas emocionales¹⁵ y los esquemas conceptuales que funcionan como mecanismos cognitivos en nuestra percepción del mundo. El mecanismo cognitivo más importante es el mecanismo de meta-representación. Se trata de una capacidad humana universal

15 “Desde una perspectiva representacional, vemos que cuando los adultos asignan etiquetas lingüísticas tanto a sus propios sentimientos como a las emociones que observan en sus hijos, les enseñan a éstos cómo discretizar el rango continuamente variable de sus propias emociones y las de los otros” (Distin, 2011, 79). Sobre el lenguaje y las emociones, véase también Pavlenko (2005); Wierzbicka (1999).



Diagrama V: Mecanismos básicos en las culturas basadas en el lenguaje natural

<i>mecanismo</i>	<i>efecto</i>
<i>no genético</i> herencia del lenguaje herencia cultural	adquisición del lenguaje evolución cultural
<i>cognitivo</i> imitación esquemas emocionales esquemas conceptuales meta-representación	conformidad con las convenciones sociales discretización de las emociones representaciones y expresiones específicas recombinación
<i>social</i> cooperación	uso de códigos de comunicación compartidos
uso del lenguaje acentos, dialectos	identidad grupal (acceso a la cooperación) desambigüización /reforzamiento de las relaciones sociales
conversaciones	construcción y desambigüización de significados
pluriculturalismo	"identidades" múltiples contiguas

que hace posible la adquisición de lenguajes artificiales y de lenguajes naturales adicionales. Mientras los lenguajes configuran nuestra manera de pensar, de sentir y de actuar a través de los esquemas que contienen, la meta-representación hace posible reflexionar sobre estos esquemas. El efecto de este mecanismo es habilitarnos para recombinar esquemas dentro y entre sistemas representacionales di-

sociando la información de su contexto original y situándola en un contexto diferente. Distin (2011, 208) arguye que...

... esta habilidad meta-representacional es la fuerza motriz que opera detrás de la evolución cultural... es también la que provee el mecanismo para la evolución de los lenguajes culturales.

Entre los *mecanismos sociales* operantes en los sistemas culturales, la *cooperación* es quizás el más básico entre los que permiten compartir un código de comunicación. A la inversa, el mecanismo del uso de un lenguaje particular tiene por efecto facilitar el acceso a la cooperación de otros usuarios creando una identidad social común. De este modo, el uso del lenguaje también tiene por efecto extender potencialmente el número de usuarios por encima de los vínculos sociales primarios (*v.g.*, el parentesco). El modo particular de emplear el lenguaje —*acento y dialecto*— es un mecanismo que tiende a producir efectos opuestos, es decir, demarcar la localidad de la comunidad de usuarios de un lenguaje, y restringir potencialmente el acceso a la cooperación de otros, aun cuando éstos compartan un lenguaje que permita la comunicación básica. Los lenguajes naturales están llenos de ambigüedades potenciales (*cf.* la cantidad de homónimos). Un dialecto tiene por efecto desambigüizar un lenguaje proporcionando a sus usuarios referencias comunes específicas, a la vez que su uso refuerza la relación social entre ellos. La *conversación*, como muchos estudiosos han observado (*v.g.*, Tilly, 1998, 2002), además de desambigüizar el lenguaje, sirve como un importante medio para construir sentidos, y por lo mismo puede contarse entre los mecanismos sociales básicos en los sistemas culturales. Una investigación sobre las personas bilingües y biculturales ha mostrado que es posible mantener juntos, el uno al lado del otro, sistemas culturales distintos e incluso parcialmente contradictorios.

Los individuos pueden llegar a ser multiculturales, e incluso pueden adquirir elementos culturales contradictorios, porque los nuevos elementos culturales ni reemplazan a los ya existentes ni se mezclan con ellos. En cambio, los aspectos adquiridos de la cultura



influyen sobre el comportamiento en la medida en que son cognitivamente accesibles y relevantes para la situación (Distin, 2011, 82).

Esto puede llamarse mecanismo de *pluriculturalismo*, cuyo efecto sería permitir mantener al mismo tiempo “identidades múltiples”.

Resumen de la argumentación precedente

Para responder a la cuestión inicial acerca de qué tipo de sistema es, en el caso de que lo sea, una cultura nacional, hemos confrontado directamente el problema de la cultura. El bosquejo presentado más arriba, ampliamente basado en la estimulante obra de Kate Distin, *Cultural Evolution* (2011), requiere de un mayor desarrollo. Sin embargo proporciona algunas respuestas iniciales a la cuestión señalada de una manera novedosa. Un procedimiento clave ha sido inscribir la cuestión en una perspectiva evolucionista, de la misma manera —y por razones similares— en que resulta necesario situar las cuestiones acerca de la cultura nacional en una perspectiva histórica. La emergencia de los lenguajes creó un mecanismo no genético para transmitir a otros en herencia la información cultural. La preparación biológica de la especie humana para la adquisición del lenguaje, la capacidad cognitiva para la meta-representación y el hecho social de la existencia de comunidades de lenguaje natural hicieron posible la emergencia de los lenguajes artificiales. La distinción entre lenguajes naturales y lenguajes artificiales es fundamental: el lenguaje natural fue una precondition para la emergencia de los lenguajes artificiales, y la adquisición del lenguaje natural por los individuos constituye una precondition para el aprendizaje y el uso de los lenguajes artificiales. El papel de los lenguajes naturales para la cooperación, la comunicación y la formación de la identidad colectiva continúa siendo fundamental. Mientras la capacidad craneal, las cuerdas vocales y los gestos evolucionan biológicamente, los medios propios de los lenguajes artificiales y de los comportamientos se de-

sarrollan y continúan desarrollándose culturalmente con ritmo cada vez más acelerado en las dos últimas centurias.

En la perspectiva sistémica aquí presentada, la “cultura” fue definida como sistemas simbólicos, incluidos sus usuarios, los que tomados conjuntamente se denominan sistemas semióticos. Los sistemas semióticos se componen de 1) un sistema (simbólico) representacional, 2) el contenido representado (información cultural) y 3) los sistemas de representación (cerebros sociales). Estos tres elementos son indispensables en todo sistema cultural. Si bien un sistema semiótico contiene a sus usuarios, éstos no constituyen necesariamente un sistema social. La relación entre usuarios de un mismo sistema puede ser puramente funcional, lo que habitualmente es el caso cuando el sistema simbólico es un lenguaje artificial, y habitualmente no lo es cuando el lenguaje simbólico es un lenguaje natural. En el primer caso los vínculos sociales o son inexistentes o son débiles; en el último caso los lazos sociales son fuertes. Por lo tanto no existe una relación de correspondencia recíproca —de término a término— entre sistemas sociales y sistemas semióticos. Un sistema semiótico particular puede no tener un sistema social correspondiente (*v.g.*, un programa de computación), aún cuando pueda ser usado en muchos sistemas sociales. Y a la inversa, cada sistema social tiene como mínimo un sistema semiótico correspondiente (lo que equivale a decir que cada sistema social, por débil o subordinado que sea, tiene su propia cultura), pero sus mismos usuarios se valen de otros sistemas semióticos, principalmente del lenguaje natural, y dependen de ellos.¹⁶

La “configuración” o estructura de los sistemas culturales puede variar entre la que se presenta como jerárquica, arboriforme y claramente delimitada con una fuerte identidad, y la que aparece como racimos no jerárquicos, con límites difusos y una débil identidad. Una taxonomía para el primer tipo está contenida en el lenguaje co-

16 Nosotros tenemos una cultura familiar propia, pero compartimos otros sistemas semióticos (especialmente un lenguaje natural y una religión), y los miembros de la familia individualmente considerados son usuarios de otros muchos sistemas semióticos (*v.g.*, las culturas escolares de los niños y las culturas profesionales de los padres). De este modo, cada microgrupo desarrolla su propia cultura, además de ser parte de otras culturas.



tidiano, mientras que una taxonomía para el último tipo requiere una reconstrucción científica. Los mecanismos de los sistemas culturales incluyen mecanismos cognitivos (particularmente meta-representación) y mecanismos sociales (*v.g.*, formas de uso del lenguaje) que tienen efectos específicos (funcionales o disfuncionales) en los sistemas que los contienen, así como también en otros sistemas sociales y naturales con los cuales interaccionan.

La cultura nacional como sistema semiótico

Entre los estudiosos de las naciones y del nacionalismo, la cuestión de si una nación constituye o no una entidad social (es decir, un sistema social —sociedad, comunidad—) es controvertida. La mayor parte de los nacionalistas piensa que su nación es una entidad real compuesta de miembros que son personas reales; en otras palabras, la nación es realmente un sistema social concreto —y no por cierto un sistema social cualquiera, sino el más importante entre ellos, con fronteras claras entre “nosotros” y “ellos”—. Los estudiosos del nacionalismo tradicionalmente están de acuerdo con esta tesis, aunque desde las últimas tres décadas esta visión de las naciones como sistemas sociales ha sido ampliamente rechazada. Algunos han vinculado la nación a las modernas estructuras sociales y sus particulares necesidades funcionales (Gellner, 1983). Otros han acentuado la construcción histórica de las naciones (Hobsbawm, 1990) y su carácter de imaginarias (Anderson, 1983), mientras que otros más han focalizado las naciones como poderosos sistemas de la era del nacionalismo (Guibernau *et al.*, 2004), o como ideologías cotidianas o “nacionalismos banales” de las sociedades modernas (Billig, 1995). La conceptualización filosóficamente más autoconsciente que aquí proponemos es la de la nación como cultura, esto es, como cultura nacional. Esto deja abierta la cuestión de si la nación es realmente un sistema social, o primariamente un sistema simbólico tal como una ideología formal o informal. Las *culturas* nacionales, como se ha argumentado en la discusión de este punto, son sistemas semióticos,

y en cuanto tales pueden o no corresponder directamente a sistemas sociales particulares. La gran ventaja de esta conceptualización radica en que, además de no cerrar la cuestión de la correspondencia, nos permite desarrollar análisis diferenciados sobre cómo las culturas nacionales se relacionan con una amplia gama de sistemas sociales —desde las familias, el parentesco y los grupos étnicos hasta las organizaciones económicas, los sistemas de comunicación, los Estados y las instituciones internacionales—. Las siguientes secciones desarrollan más ampliamente esta conceptualización.

Culturas nacionales y lenguajes naturales

Como lo he discutido anteriormente, la cuestión de si la nación es o no es realmente una nación es, ante todo, una cuestión política. Por consiguiente, presentar reclamos a este respecto y reconocerlos son los criterios decisivos. No se puede decir lo mismo de las culturas nacionales, ya que la reconceptualización presentada más arriba sugiere que estamos tratando con culturas. La voluntad política es secundaria para la cuestión de si una cultura existe realmente y cuáles son sus atributos centrales. Con base en la extensa discusión sobre las culturas como sistemas semióticos en las secciones precedentes, tenemos en la mano una conceptualización para tratar esta cuestión. Los requerimientos para calificar como tal a un sistema cultural no son muy exigentes —todo sistema simbólico que tiene usuarios se vale—. Existen, por supuesto, enormes diferencias entre sistemas culturales en lo que se refiere al tipo, la extensión y la profundidad de la información cultural que contienen, así como a su alcance, la intensidad de su uso y su longevidad. En un extremo de un *continuum* se sitúan los lenguajes naturales, al menos uno de los que adquirimos durante la infancia y que “convierte a cada miembro de nuestra especie en un receptor de la información cultural representada en su lengua nativa” (Distin, 2011, 185). En efecto, para los hablantes nativos, los lenguajes naturales constituyen de lejos los sistemas culturales más importantes, debido a que la capacidad humana para la meta-representación —que constituye la precondition para adquirir



lenguajes artificiales, esto es, otros sistemas culturales (que pueden incluir otros lenguajes naturales)— depende de la adquisición de un lenguaje natural. En el otro extremo del *continuum* están los sistemas culturales estrechos, superficiales y temporales, es decir, lenguajes artificiales como el que emerge, por ejemplo, en un curso universitario particular que convoca a los alumnos una vez por semana durante cuatro meses y que versa *sobre* otro lenguaje artificial (*v.g.*, el estudio de las relaciones internacionales) y *depende* del uso de un lenguaje natural.¹⁷ Las combinaciones de atributos de sistemas culturales a lo largo de este *continuum*, como podemos imaginarnos, son infinitas —aunque el número de sistemas culturales existentes es finito—. Hay lenguajes artificiales que son universales, como los existentes en los campos de la ciencia y la tecnología, mientras que otros están específicamente ligados a una cultura determinada, es decir, dependen del uso de un lenguaje natural particular como medio y contexto.

La cuestión de si una nación es realmente una nación no constituye un problema académico. Asumimos como creíbles las reclamaciones que hacen en este sentido los actores sociales, y las convertimos en nuestro dato. El caso del Canadá, donde resido, constituye una rica fuente de ejemplos. Durante la mayor parte de su historia, existían en el país dos naciones fundadoras consideradas relevantes: la quebequense y la anglófona. Más recientemente, las reclamaciones de la población aborigen del Canadá en demanda de un *status* de nación han sido reconocidas por el Estado bajo la rúbrica de “Naciones originarias” (*First Nations*). Empero el propio Canadá, que contiene en su seno a todos estos grupos nacionales, también se concibe como una nación. ¿Cuáles son las culturas nacionales que le corresponden y cómo se distinguen entre sí? Tanto la nación quebequense como la anglófona tienen culturas nacionales diferentes basadas en sus propios lenguajes naturales. La situación de las nacio-

17 Llamar ligero o débil a este tipo de culturas no equivale a sugerir que no desempeñen funciones importantes. Los estudiantes y los instructores de un curso universitario formal desarrollado en un aula constituyen un sistema social que quiere generar su propia cultura. Por otro lado, los cursos universitarios *on-line* son sistemas semióticos, pero no sistemas sociales, razón por la cual la experiencia de aprendizaje de la misma información cultural es fundamentalmente diferente.

nes originarias es más complicada debido a la existencia de centenares de grupos y gobiernos, y quizás de unos tres grupos de lenguaje “viables”, pero relativamente con pocos hablantes comparados con aquellos cuyo lenguaje primario es el inglés, como resultado de políticas de asimilación forzada (Milloy, 1999). La cultura nacional del Canadá, considerado como un todo, es oficialmente bilingüe, pero el número de ciudadanos bilingües (en ambos lenguajes oficiales) es realmente bajo. En consecuencia, la cultura canadiense es realmente lo que hacen con ella los dos principales grupos de lenguaje. En el caso de Quebec, la cultura nacional quebequense prima sobre la cultura nacional canadiense, para algunos aún a costa de la separación. En el caso del Canadá anglófono, no existe distinción alguna entre la cultura nacional anglo y la cultura nacional canadiense. De hecho, a la mayor parte de los anglocanadienses les tomaría mucho tiempo llegar a entender la distinción, ya que se diluye frente a las presunciones inmersas en la cultura anglo-nacional que se expresa concretamente en la frase: “nosotros somos el Canadá”.

Es así como existen dos fuertes culturas nacionales en el Canadá —la quebequense y la anglófona—, una débil cultura nacional omnicanadiense con fronteras difusas, y un gran número de aborígenes culturalmente fragmentados, sin lenguaje común y carente de una cultura nacional aborígen. El caso del Canadá sugiere que una cultura nacional sin lenguaje compartido es débil, mientras que las culturas nacionales basadas en un lenguaje común son fuertes. No es difícil comprender por qué este puede ser el caso. Las culturas fuertes en las sociedades-Estados multinacionales son, con toda probabilidad, aquellas que se basan en un lenguaje natural que corresponde por lo regular a las culturas nacionales de las naciones-miembros. Mientras sería empíricamente falso alegar que todas las culturas nacionales poseen un lenguaje natural compartido, parece ser que las culturas nacionales desprovistas de un lenguaje compartido son de una clase particular (asunto que exploraremos más adelante).

Los lenguajes naturales son los ejemplos más claros de sistemas culturales con fronteras relativamente impermeables, y por lo tanto con una estructura filogenética arboriforme. Su relativa continuidad



en el tiempo¹⁸ sugiere una continuidad similar en aquellos sistemas culturales que dependen estrechamente, para su transmisión, de un lenguaje natural, como es el caso de las culturas nacionales. Las mismas fronteras que sirven para la inclusión y para la formación de una identidad social compartida, funcionan al mismo tiempo como poderosas barreras para los extraños. La centralidad del lenguaje natural para una cultura nacional queda subrayada aún más por los siguientes *desiderata* de nuestra discusión precedente:

- Al destacar la comunicación, los actos de lenguaje actúan como conductores de normas culturales y a la vez como cemento que mantiene unidos a grandes grupos.
- Nuestro instinto de cooperación, sobre el cual reposan los beneficios del realce de la comunicación, recibe una dirección a través de las maneras en que aprendemos a comunicarnos durante la adquisición de un lenguaje natural.
- El lenguaje hablado es un juego cooperativo aprendido durante un periodo biológicamente crítico; y a los no jugadores se les niega el acceso a la psicología popular, a las normas culturales y a las insignias de identidad local asociadas con el lenguaje natural.
- La meta-representación es el mecanismo que hace posible que la información se combine a partir de más de un linaje cultural. La meta-representación es una capacidad humana universal. Un lenguaje natural proporciona un patrón culturalmente específico de meta-representación a través de esquemas conceptuales y emocionales. Al igual que la reproducción sexual biológica, la transmisión de la meta-representación cultural produce una estructura evolutiva que se beneficia de las barreras para prevenir recombinaciones excesivas (Distin, 2011, 208).
- Los sistemas simbólicos, o partes de los mismos, necesitan ser “actuados” para poder comunicarse con otros. Esto se aplica a la acción, al sentimiento, a la escritura y a la interacción social en tipos específicos de situaciones. Este aspecto práctico de la

18 Véase el trabajo de Wierzbicki (1997) sobre las palabras claves en ruso, polaco, alemán, inglés y japonés, juntamente con su larga historia.

cultura nacional se denominará “*habitus* nacional”. No incluye sólo el conocimiento de un sistema cultural, sino también la habilidad para emplear la información que contiene.

- El pluriculturalismo, es decir, la habilidad de los individuos para pertenecer simultáneamente a dos o más culturas nacionales, sin mezclarlas para convertirlas en una sola cultura (“*frame switching*”), es una condición crucial para la integración de las sociedades-Estados multinacionales, especialmente de las culturas nacionales de los inmigrantes cuyo lenguaje no posee el *status* de un lenguaje oficial y que por lo tanto tienen que aprender por lo menos un lenguaje oficial. Ellos pueden convertirse en miembros competentes de una comunidad de lenguaje oficial sin abandonar su lenguaje y cultura originales.

Conclusión: lenguaje natural, cultura nacional y cultura multinacional

Un lenguaje natural (uno o más de uno) es una precondition necesaria para la cultura nacional. Sirve como un *substrato* en el que se hallan insertos el conocimiento, el *habitus*, la identidad y los medios de comunicación. Allí donde una cultura nacional es al mismo tiempo una cultura multinacional (Canadá, África del Sur y otras muchas sociedades-Estados), la cultura nacional englobante tiene que imbricarse en todos sus lenguajes naturales componentes como una precondition para la expresión de su información cultural en estos lenguajes y para la incorporación de las otras culturas (aunque no todas serán definidas en términos políticos como “naciones”) en una cultura nacional común. Los lenguajes naturales son los elementos básicos de las culturas nacionales, porque constituyen el fundamento de estas últimas, aunque no necesariamente en una relación de correspondencia recíproca, de uno a uno, entre unidades de ambos. Existen *tres variedades básicas* de los modos en que los lenguajes naturales figuran dentro de una cultura nacional. 1) Pueden existir un lenguaje natural exclusivo o dominante, y una cultura nacional dentro de una sociedad-Estado, en cuyo caso se da una correspondencia directa entre ambos, siendo habitualmente el lenguaje dominante



el lenguaje oficial exclusivo (*u.g.*, Francia, Alemania y muchos otros países). 2) Un mismo lenguaje natural puede ser compartido por varias culturas nacionales, como en el caso del inglés, del español, del alemán, del portugués y del francés. Empero, lo que se comparte es sólo la forma escrita del lenguaje. Los dialectos, los acentos, las diferencias léxicas y otras peculiaridades lingüísticas marcan algunas de las diferencias entre estas culturas nacionales, convirtiéndolas en lenguajes cuasi-naturales propios. 3) Pueden existir dos o más lenguajes oficiales que cambian significativamente la naturaleza y la dinámica de la cultura nacional oficial, originando desafíos políticos relevantes.¹⁹ Desde el momento en que carecen de un lenguaje natural propio, las culturas multinacionales son mucho más débiles que las culturas nacionales dotadas de un solo lenguaje natural. Las culturas multinacionales que comparten una sociedad-Estado son llamadas también “Estados-naciones”, un término técnico que juega con el ampliamente utilizado “nación-Estado”, término que sugiere la constelación 1) presentada más arriba. Desde el fin de la Segunda Guerra mundial no existen casos de culturas nacionales separadas que se conjunten para formar un Estado con una cultura multinacional, mientras que sí existe cierto número de casos de Estados multinacionales que estallan para conformar Estados correspondientes a sus culturas nacionales constituyentes.

Un lenguaje natural es el fundamento de la meta-representación, y por lo mismo no constituye ninguna sorpresa el que una cultura nacional correspondiente tenga el carácter de una “metacultura” con respecto a otras culturas, y no un atributo típico de culturas multinacionales. La meta-cultura se adquiere durante el primer proceso de adquisición. Algunos niños pasan por esta etapa de desarrollo manejando dos o más lenguajes naturales, convirtiéndose de este modo en biculturales o multiculturales. La posibilidad de adquirir lenguajes

¹⁹ Puede parecer extraño hablar de “cultura nacional” en diferentes niveles, es decir, en el de las sociedades-Estados y en el de los elementos constituyentes de la cultura nacional en un nivel más bajo. Esto refleja la naturaleza problemática, no del concepto como tal, sino de las realidades que pone de manifiesto. Las sociedades-Estados contemporáneas pueden pretender representar, independientemente de su composición, al pueblo constituido por sus ciudadanos, ya que éste es el fundamento de su legitimidad. Todo esto resulta del traslape entre culturas nacionales.

naturales adicionales más tardíamente en el curso de la vida, pone de relieve la capacidad humana para la meta-representación. Al mismo tiempo, si nos preguntamos cuán lejos puede llegar este proceso de aprendizaje, existen serias limitaciones que dependen en gran medida de la edad. Como resultado, lo que para los nativos constituye un lenguaje natural, puede convertirse en lenguaje artificial para los recién llegados (ver Diagrama IV). Así, para los inmigrantes en los países de habla inglesa, el desafío consiste en cómo penetrar en las zonas “profundas” de la cultura nacional. En cambio, para la mayor parte de los hablantes del inglés como segunda lengua, es suficiente conocer el inglés como lenguaje artificial despojado de gran parte de su contenido y *habitus* específicamente ligados a la cultura inglesa.²⁰ Como nos recuerda Distin (2011, 214), existen...

... límites prácticos para la cantidad de habilidades y lenguajes (naturales y artificiales) que cada persona puede adquirir. También existe en la práctica un límite en cuanto al grado en que el cerebro humano puede mantenerse activo (*keep current*) en un determinado tiempo: las habilidades no utilizadas se atenúan y la memoria informacional puede limitarse. Nada de esto erige una barrera teóricamente impenetrable entre dos áreas fundamentalmente conmensurables de la cultura, pero lo que significa es que en la práctica puede resultar menos probable que se desmoronen las barreras de especie cultural de lo que parece en teoría.

20 La estructura profunda del idioma inglés y sus implicaciones culturales son analizadas en Wierzbicka, 2010c, 2010b).



Referencias

- Aleksandrowicz, D. (2006). "Nationalkultur im sozialwissenschaftlichen Kontext" (part I). *Divinatio - Studia Culturologica Series*, 24, 107-130.
- (2007). "Nationalkultur im sozialwissenschaftlichen Kontext" (part II). *Divinatio - Studia Culturologica Series*, 26, 89-142.
- Anderson, B. R. O. (1983). *Imagined communities : Reflections on the origin and spread of nationalism*. London: Verso.
- Ashton-James, C., van Baaren, R. B., Chartrand, T. L., Decety, J., & Karremans, J. (2007). "Mimicry and me: The impact of mimicry on self-construal". *Social Cognition*, 25(4), 518-535.
- Beck, U. (2003). "Toward a new critical theory with a cosmopolitan intent". *Constellations: An International Journal of Critical and Democratic Theory*, 10(4), 453-468.
- Besemeres, M., & Wierzbicka, A. (2007). *Translating lives: Living with two languages and cultures*. St Lucia, Qld.: University of Queensland Press.
- Bhaskar, R. (1998). *The possibility of naturalism: A philosophical critique of the contemporary human sciences* (3rd ed.). London; New York: Routledge.
- Billig, M. (1995). *Banal nationalism*. London; Thousand Oaks, Calif.: Sage.
- Bourdieu, P., & Thompson, J. B. (1991). *Language and symbolic power* [Ce que parler veut dire.]. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Brubaker, R. (1998). "Myths and misconceptions in the study of nationalism". In: J. A. Hall (Ed.), *The state of the nation. Ernest Gellner and the theory of nationalism* (pp. 272-306)
- (2002). "Ethnicity without groups". *Archives Europeennes De Sociologie*, 43(2), 163-189.
- (2009). "Ethnicity, race, and nationalism". *Annual Review of Sociology*, 35, 21(22)-43.
- Bunge, M. A. (1979). *A world of systems*. Dordrecht; Boston: Reidel.

- Bunge, M. A. (1996). *Finding philosophy in social science*. New Haven Conn.: Yale University Press.
- (1998). *Social science under debate: A philosophical perspective*. Toronto: University of Toronto Press.
- (1999). *The sociology-philosophy connection*. New Brunswick, NJ: Transaction.
- (2003). *Emergence and convergence: Qualitative novelty and the unity of knowledge*. Toronto; Buffalo: University of Toronto Press.
- & Bunge, M. A. (2003). *Philosophical dictionary* (Enl. ed.) Amherst, N.Y.: Prometheus Books.
- Campbell, J. L. (2007). "Complexity and simplicity in 'the global and the local' ". *Socio-Economic Review*, 5(1), 181-186.
- Chernilo, D. (2006). "Social theory's methodological nationalism: Myth and reality". *European Journal of Social Theory*, 9(1), 5-22.
- DiMaggio, P. (1997). "Culture and cognition". *Annual Review of Sociology*, 23, 263-287.
- Distin, K. (2011). *Cultural evolution*. Cambridge U.K.; New York: Cambridge University Press.
- Fine, G. A. (2012). *Tiny publics: A theory of group action and culture*. New York: Russell Sage Foundation.
- Foster, J. B., Clark, B., & York, R. (2010). *The ecological rift: Capitalism's war on the earth*. New York: Monthly Review Press.
- Franzosi, R. (1998). "Narrative analysis -- or why (and how) sociologists should be interested in narrative". *Annual Review of Sociology*, 24, 517-554.
- Gellner, E. (1983). *Nations and nationalism*. Ithaca: Cornell University Press.
- Goddard, C., & Wierzbicka, A. (2004). "Cultural scripts: What are they and what are they good for?" *Intercultural Pragmatics*, 1(2), 153-166.
- Guibernau, M. M., Hutchinson, J., & Smith, A. D. (2004). *History and national destiny: Ethnosymbolism and its critics*. Oxford: Blackwell.



- Hannon, E. E., & Trainor, L. J. (2007). "Music acquisition: Effects of enculturation and formal training on development". *Trends in Cognitive Sciences*, 11(11), 466-472.
- Helleiner, E., & Pickel, A. (Eds.). (2005). *Economic nationalism in a globalizing world*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Hobsbawm, E. J. (1990). *Nations and nationalism since 1780: Programme, myth, reality*. Cambridge England; New York: Cambridge University Press.
- Hong, Y., Morris, M. W., Chiu, C., & Benet-Martínez, V. (2000). "Multicultural minds: A dynamic constructivist approach to culture and cognition". *American Psychologist*, 55(7), 709-720.
- Hurley, S. (2004). "Imitation, media violence, and freedom of speech". *Philosophical Studies*, 117(1-2), 165-218.
- Iacoboni, M. (2009). "Imitation, empathy, and mirror neurons". *Annual Review of Psychology*, 60, 653-670.
- Jodelet, D. (2008). "Social representations: The beautiful invention". *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 38(4), 411-430.
- Kirby, S. (2007). "The evolution of language". In: R. Dunbar, & L. Barrett (Eds.), *Oxford handbook of evolutionary psychology* (pp. 669-681). Oxford: Oxford University Press.
- Kymlicka, W. (2001). "Western political theory and ethnic relations in eastern europe". In: W. Kymlicka, & M. Opalski (Eds.), *Can liberal pluralism be exported? western political theory and ethnic relations in eastern europe* (pp. 13-105). Oxford: Oxford University Press.
- Lamont, M., & Small, M. L. (2008). "Culture matters. the role of culture in explaining poverty". In: D. Harris, & A. Lin (Eds.), *The colors of poverty: Why racial and ethnic disparities persist*. (pp. 76-102). New York: Russell Sage Foundation.
- Lizardo, O. (2005). "Can cultural capital theory be reconsidered in the light of world polity institutionalism? evidence from spain". *Poetics*, 33(2), 81-110.
- Mann, M. (1993). *Sources of social power. the rise of classes and nation-states 1760-1914*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Mann, M. (1996). "Nation-states in europe and other continents: Diversifying, developing, not dying". Balakrishnan, G. *Mapping the nation* (pp. 295-316). London: Verso.
- Marks, J. (2012). "Recent advances in culturomics". *Evolutionary Anthropology*, 21, 38–42
- Milloy, J. (1999). *"A national crime": The canadian government and the residential school system, 1879 to 1986. manitoba studies in native history XI*. Winnipeg, Man.: University of Manitoba Press.
- Morrill, C. (2008). "Culture and organization theory". *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 619(1), 15-40.
- Mueller, K., & Pickel, A. (2009). "Varieties of postcommunist nationalism in eastern europe". In: P. Casula, & J. Perovic (Eds.), *Identities and politics during the putin presidency. the foundations of russia's stability*. Stuttgart: ibidem.
- Nishida, H., Hammer, M. R., & Wiseman, R. L. (1998). "Cognitive differences between japanese and americans in their perceptions of difficult social situations". *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 29(4), 499.
- Pavlenko, A. (2005). *Emotions and multilingualism*. Cambridge; New York: Cambridge University Press.
- Pickel, A. (1997). "The jump-started economy and the ready-made state: Theoretical lessons of the east german case". *Comparative Political Studies*, 30(2), 211-241.
- (1998). "Is Cuba different? regime stability, social change, and the problem of reform strategy". *Communist and Post-Communist Studies*, 31(1), 75-90.
- (2003). "Explaining, and explaining with economic nationalism". *Nations and Nationalism*, 9(1), 105-127.
- (Ed.). (2004). "Systems and mechanisms: A symposium on Mario Bunge's philosophy of social science". *Philosophy of the Social Sciences*, 34(2&3).
- (2006). *The problem of order in the global age: Systems and mechanisms*. New York: Palgrave Macmillan.



- Pickel, A. (2007a). "Rethinking systemism: The problem of culture". *Eight Annual Meeting of the European Sociological Association*, Glasgow.
- (2007b). "Rethinking systems theory". *Philosophy of the Social Sciences*, 37(4), 391-407.
- (2008). "After Fidel: The US-Cuba system and the key mechanisms of regime change". *International Politics*, 45(5), 613-632.
- (2011). "Systems theory". In: I. C. Jarvie, & J. Zamora-Bonilla (Eds.), *The Sage handbook for the philosophy of the social sciences* (pp. 240-251). London: Sage Publications.
- Popper, K. R. (1966). *Of clouds and clocks; an approach to the problem of rationality and the freedom of man*. St. Louis: Washington University.
- Schmidt, V. (2008). "Discursive institutionalism: The explanatory power of ideas and discourse". *Annual Review of Political Science*, 11, 303-326.
- Sorge, A. (2005). *The global and the local: Understanding the dialectics of business systems*. Oxford ; New York: Oxford University Press.
- Spillman, L., & Faeges, R. (2005). "Nations". In: J. Adams, E. S. Clemens & A. S. Orloff (Eds.), *Remaking modernity: Politics, history, and culture*. Durham: Duke University Press.
- Swidler, A. (2001). *Talk of love: How culture matters*. Chicago: University of Chicago Press.
- Szacki, J. (2004). "Is there such a thing as the sociology of nations?" *Polish Sociological Review*, (1), 3-14.
- Taylor, C. (2004). *Modern social imaginaries*. Durham: Duke University Press.
- Tilly, C. (1993). *European revolutions, 1492-1992*. Oxford, UK; Cambridge, Mass., USA: Blackwell.
- (1998). "Contentious conversation". *Social Research*, 65(3), 491-510.
- (2002). *Stories, identities, and political change*. Lanham, Md.: Rowman & Littlefield.

- Tilly, C. (2004). *Social movements, 1768-2004*. Boulder: Paradigm Publishers.
- Wierzbicka, A. (1997). *Understanding cultures through their key words: English, Russian, Polish, German, and Japanese*. New York: Oxford University Press.
- (1999). *Emotions across languages and cultures : Diversity and universals*. Cambridge England; New York; Paris: Cambridge University Press; Editions de la Maison des sciences de l'homme.
- (2005). "In defense of 'culture' ". *Theory & Psychology*, 15(4), 575-597.
- (2010a). "Cross-cultural communication and miscommunication: The role of cultural keywords". *Intercultural Pragmatics*, 7(1), 1-23.
- (2010b). *Experience, evidence, and sense: The hidden cultural legacy of English*. Oxford; New York: Oxford University Press.
- (2010c). "'Story'—An English cultural keyword and a key interpretive tool of Anglo culture". *Narrative Inquiry*, 20 (1), 153-181.
- Wimmer, A., & Gillick Schiller, N. (2002). "Methodological nationalism and beyond: Nation-state building, migration and the social sciences". *Global Networks*, 2(4), 301-334.
- Wouters, C. (1998). "Etiquette books and emotion management in the twentieth century: American habitus in international comparison". In: P. N. Stearns, & J. Lewis (Eds.), *An emotional history of the united states*, 283-304. New York, NY: New York University Press.