

Cultura y cognición: entre la sociedad y la naturaleza

TANIA RODRÍGUEZ SALAZAR*

Resumen. Entre las pocas corrientes antropológicas o sociológicas sobre la cultura que han prestado atención a las determinaciones cognitivas implicadas en los procesos de crear y compartir significados, se encuentran las teorías cognitivas de la cultura en dos de sus orientaciones contemporáneas: sociales y naturalistas o evolucionistas. En este artículo se describen y analizan las convergencias y divergencias entre estos dos enfoques para explicar los fenómenos de la diversidad cultural, la conceptualización cultural, la influencia de la cultura en la acción, la distribución de representaciones y su persistencia en el tiempo (en personas y entre generaciones).

Abstract: Among the few anthropological and sociological trends in culture to have examined the cognitive determinants involved in the processes of creating and sharing meanings are the cognitive theories of culture in two of their contemporary versions: social and naturalist or evolutionary. This article describes and analyzes the convergences and divergences between these two approaches in order to explain the phenomena of cultural diversity, cultural conceptualization, the influence of culture on action, the distribution of representations and their persistence over time (in people and between generations).

Palabras clave: cultura; cognición; modelos culturales; teorías culturales; antropología cognitiva.
Keywords: Culture; cognition; cultural models; cultural theories; cognitive anthropology.

I. INTRODUCCIÓN

EN LOS ÚLTIMOS AÑOS han ganado terreno aproximaciones a la cultura que la comprenden como sistemas de significados compartidos y que se interesan en el análisis de símbolos, representaciones, ideas y creencias, entre otros tipos de cogniciones. Sin

* Profesora e investigadora del Departamento de Estudios de la Comunicación Social de la Universidad de Guadalajara. Área de investigación: Sociología de la cultura, discurso moral, vida cotidiana y representaciones sociales. Correo electrónico: <tania.rodriguez@csh.udg.mx>

embargo, son pocos los enfoques antropológicos o sociológicos en torno a la cultura que han prestado atención a los procesos psicológicos que permiten a los individuos y a los grupos sociales crear, interpretar, transmitir, criticar o transformar tales clases de significados compartidos.¹ Esto resulta extraño si tomamos en cuenta que no puede haber significado sin un sujeto que interprete la realidad, y sin que ese sujeto posea disposiciones biológicas y psicológicas para procesar la información cultural. Es una cuestión obvia y, sin embargo, se le ha prestado poca atención en las diversas corrientes antropológicas (como en la antropología interpretativa, el estructuralismo, el construccionismo, el materialismo cultural) y sociológicas (como en la sociología de Pierre Bourdieu, el posestructuralismo foucaultiano, etc.) que se han negado a conceder importancia a los procesos psicológicos en sus explicaciones sobre lo cultural.²

Sin embargo, no pretendo hacer un estado de la cuestión de las teorías culturales y sus aportaciones, toda vez que existen varios trabajos que han realizado con éxito tal empresa. Tampoco tengo interés en desdeñar todas estas corrientes de estudio de la cultura que tanto han aportado a las discusiones clásicas y contemporáneas acerca del concepto de cultura y los fenómenos culturales, proclamando que las teorías cognitivas sean superiores en sí mismas. Mi propósito es más bien mostrar el potencial heurístico de dos propuestas de explicación de la cultura que, a diferencia de muchas otras corrientes o escuelas, han centrado su atención en cómo los seres humanos procesan mental y socialmente la información que circula en un entorno cultural: las teorías cognitivas sociales y naturalistas de la cultura. Estas teorías son partidarias de la idea de que la cultura es un fenómeno social limitado por procesos de cognición y aprendizaje y asumen que para comprender qué es y cómo funciona se requiere el uso de conceptos y principios psicológicos, aspectos comúnmente ignorados en otros acercamientos; se interesan en estudiar las diferentes relaciones entre las estructuras cognitivas individuales —como la memoria, la inferencia, la representación y la motivación— con la cultura. Su propósito principal es alcanzar

¹ De acuerdo con D'Andrade (1995), esta visión contrasta con la predominante hasta 1957 que definía la cultura como primariamente conductual —la cultura era concebida como patrones de conducta, acciones o costumbres.

² Para una discusión de la ontología de la cultura, véase Sawyer (2002).

explicaciones causales de cómo se produce, transmite y adquiere la cultura.

A pesar de que los enfoques cognitivos sociales y naturalistas tienen puntos en común, no son homogéneos: un grupo de autores, entre los que destacan los antropólogos Roy D'Andrade, Claudia Strauss, Naomi Quinn y la socióloga Ann Swidler, centra su atención en los procesos sociales de transmisión, aprendizaje y uso de los significados culturales en la vida práctica; mientras que otro grupo de investigadores, entre los que destacan antropólogos como Dan Sperber, Pascal Boyer y Lawrence Hirschfeld, está más interesado en descubrir las determinaciones genéticas y cognitivas que nos hacen a los seres humanos más susceptibles a ciertos tipos de inferencias o creencias. Me referiré a los primeros como representantes de los enfoques cognitivos sociales, y a los segundos como partidarios de enfoques cognitivos naturalistas o evolucionistas (en adelante, enfoques sociales y enfoques naturalistas).³ Las aportaciones de estos autores se vienen desarrollando desde la década de 1980 y representan solamente dos visiones antropológicas que introducen aspectos cognitivos para comprender la cultura,⁴ aunque los trabajos seminales para una antropología cognitiva se formularon desde los años cincuenta bajo la influencia de Ward Goodenough.⁵

En este artículo se destacan las tesis principales de estas teorías para comprender qué es y cómo funciona la cultura y sus fortalezas para explicar los fenómenos culturales. Me interesa destacar sus esfuerzos por identificar procesos concretos y mecanismos específicos para explicar cómo se producen, seleccionan y transmiten conceptos y creencias, así como sus explicaciones en lo relativo a la forma en que se interiorizan y motivan acciones. De esta manera, se analizan discusiones teóricas tendientes a responder las siguientes preguntas clave: ¿cómo forman conceptos los individuos?, ¿cómo se transmite y se internaliza la cultura?, ¿cómo y cuándo las representaciones culturales afectan las acciones

³ Uso el plural porque en estas categorías se incluyen diversos estudiosos del tema que si bien comparten ciertos principios, mantienen compromisos teóricos diversos, atienden problemas y usan métodos distintos.

⁴ Para una revisión del desarrollo contemporáneo de la antropología cognitiva véase D'Andrade (1995).

⁵ Véase el trabajo seminal de Goodenough (1981) y el de Tyler (1969) para una revisión de las primeras etapas del desarrollo de la antropología cognitiva.

de las personas o grupos? y ¿por qué ciertas creencias o representaciones tienen mayor fuerza y perduran en el tiempo?

II. LOS PUNTOS DE PARTIDA

El estudio de la cultura tiene un carácter polémico y ambiguo: abundan definiciones y perspectivas, escuelas que tratan de resolver o explicar una amplia gama de fenómenos. No obstante, en los últimos años han venido ganando terreno aproximaciones a la cultura que la comprenden como sistemas de significados compartidos.⁶ Bajo esta perspectiva se articulan investigaciones sobre la identidad, los símbolos, significados, creencias, ideas, representaciones colectivas, etc., aunque sin lograr una visión unificada de estos fenómenos. Prevalecen dificultades conceptuales y controversias importantes, entre las cuales destacan asuntos tales como la realidad de la integración cultural, la localización de la cultura, su relación con la acción y la explicación de creencias persistentes en el tiempo.

El debate teórico

La cultura tiene dos clases de *locus*: en las mentes humanas y en las formas públicas. En el primer caso, la cultura no sólo está en la mente, sino de modos particulares en mentes particulares; y en el segundo caso, cuando es pública, está disponible a través de la vida social por y para personas particulares (Hannerz, 1992). En sendos balances sobre la investigación cultural contemporánea, Hannerz (1992) y Spiro (1997) sugieren ciertas dimensiones de la cultura que tienen que ser comprendidas en sus interrelaciones:

- 1) *Ideas y modos de pensamiento como entidades y procesos de la mente* —conceptos, proposiciones, creencias, valores, argumentos— que

⁶ De acuerdo con D'Andrade (1995), esta visión contrasta con la predominante hasta 1957, la cual definía la cultura como primariamente conductual —la cultura era concebida como patrones de conducta, acciones o costumbres.

las personas dentro de una unidad social crean y recrean (Hannerz, 1992). Si la cultura está localizada no sólo en símbolos culturales sino también en las mentes de los actores sociales, se requiere una teoría de la mente (Spiro, 1997).

- 2) *La externalización*, que refiere los modos diferentes en que los significados se hacen accesibles a los sentidos y se vuelven públicos (Hannerz, 1992).
- 3) *La internalización*, que contempla los mecanismos a través de los cuales los significados pasan a formar parte del sentido del yo (Spiro, 1997).
- 4) *La motivación*, que sugiere los modos en que los marcos culturales influyen las prácticas o motivan acciones (Spiro, 1997; D'Andrade y Strauss, 1992).
- 5) *La distribución social*, que alude a los modos en que el inventario de significados culturales colectivos y las formas de significado externas se distribuyen en una población (Hannerz, 1992).

Como se verá en detalle más adelante, estas cinco dimensiones han sido abordadas con idearios teóricos distintos y con mayor o menor énfasis por las teorías culturales cognitivas sociales y naturalistas. Estas teorías plantean la necesidad de superar la idea de que la cultura es una cosa o una entidad; esto es, que la cultura consiste en entidades que están por arriba y más allá de los productos humanos y de estructuras mentales de aprendizaje. La cultura, argumentan, como colección o entidad total no existe. Si se entiende la cultura como redes de significados, ideas, creencias, o conocimientos que nos habilitan para comprender las situaciones, interactuar con otros, planear, realizar y evaluar acciones propias y ajenas, entonces la cultura es un fenómeno social limitado por procesos psicológicos de cognición y aprendizaje (D'Andrade, 2001).

Los enfoques cognitivos de la cultura se inscriben en los debates contemporáneos de la teoría cultural⁷ contra cuatro tendencias influyentes en las ciencias sociales: 1) la tendencia hacia el *relativismo cultural*, que asume que la variabilidad cultural es un hecho intrínseco y arbitrario, más que un hecho que debe ser explicado (Sperber y Hirschfeld, 1999); 2) la tendencia hacia la generalización abusiva de que todo pro-

⁷ Strauss y Quinn (1997) ofrecen una discusión directa de las diferencias entre su propuesta de una teoría cultural cognitiva y el interpretativismo, el posestructuralismo, el materialismo histórico y el pragmatismo discursivo.

ceso cultural implica *violencia simbólica* o *poder* que conduce a ignorar la transmisión cultural legítima y otras clases de determinaciones como las biológicas (McIntosh, 1997); 3) la tendencia a preferir la *descripción densa* que conduce a evitar el valor científico y comparativo de la investigación, en la medida en que se intenta describir todo, más que distinguir entre los eventos de mayor importancia y los de menor importancia (D'Andrade, 2004) y, finalmente, 4) la tendencia a adoptar la premisa de la *inseparabilidad del individuo y los niveles sociales de análisis* que, al no distinguir entre las propiedades individuales y las grupales, niega una realidad empírica incuestionable y evita crear explicaciones teóricas sobre su relación o interacción (Strauss y Quinn, 1997).

Sirva este recuento para presentar una breve contextualización del estudio cognitivo de la cultura. Sin embargo, no es mi interés en este artículo profundizar en estos debates con otras teorías culturales, sino más bien introducir al lector a los enfoques cognitivos de la cultura tanto en sus versiones sociales como naturalistas. Con este propósito haré enseguida una descripción de los principales puntos de partida y premisas teóricas que los sostienen.

Los postulados básicos

Las premisas teóricas que orientan el desarrollo de estas visiones cognitivas de la cultura pueden resumirse en cuatro postulados básicos que se comparten, pero que conducen a programas de investigación muy distintos:

- 1) *La cultura es un fenómeno social limitado por procesos psicológicos de cognición y aprendizaje.* Una parte esencial de la cultura depende de la manifestación de las capacidades cognitivas humanas. Por esta razón, la teoría cultural no puede ni debe hacer caso omiso de la investigación acerca de cómo trabaja la mente humana. Para los enfoques cognitivos sociales, solamente las personas (a través de sus capacidades mentales) cuentan con los instrumentos necesarios para elaborar e interpretar significados y, por lo tanto, se impone conocer cómo la mente procesa la información del entorno. Para los enfoques naturalistas se requiere conocer cómo trabaja la mente para descubrir la susceptibilidad humana hacia ciertos tipos de conceptos, inferencias y razonamientos.

- 2) *La cultura implica estabilidad y diversidad.* Los teóricos cognitivos de la cultura reconocen la variación cultural, asumiendo la tarea de explicar las semejanzas y las diferencias culturales sea a través del énfasis en lo social o en lo biológico. Los enfoques sociales destacan la pluralidad y flexibilidad de la conceptualización cultural, al mismo tiempo que tratan de encontrar algún tipo de organización y mecanismos de adquisición e influencia social. En contraste, los enfoques naturalistas plantean que el hecho de la variabilidad cultural no debe conducir a ignorar la existencia de rasgos recurrentes importantes que requieren ser explicados y las determinaciones no sociales de la adquisición cultural (como las restricciones cognitivas).
- 3) *La transmisión cultural es un proceso complejo y selectivo.* Los enfoques sociales se interrogan sobre los filtros culturales de la socialización (el orden de los aprendizajes, las conexiones entre conceptos y experiencia) y formulan sus investigaciones con supuestos en torno a las complejidades de los procesos de transmisión cultural (circulación de información confusa, inconsistente, ambigua, cambiante, etcétera) y su impronta en el aprendizaje de contenidos culturales. Por su parte, los enfoques naturalistas indagan los filtros de información que implican las restricciones cognitivas de la mente humana y diseñan sus investigaciones bajo el supuesto de que hay representaciones que tienen más probabilidad de captar la atención y almacenarse en la memoria y, en consecuencia, de transmitirse y estabilizarse.
- 4) *La adquisición cultural es un proceso selectivo y transformativo.* La mente no es una esponja que absorbe de forma indiscriminada toda la información que circula en un entorno cultural. Los pensamientos (creencias, valores, ideas, conceptos), sentimientos y motivos (disposiciones afectivas y comportamentales) intrapersonales no pueden considerarse copias simples de los mensajes extrapersonales o públicos. Por lo tanto, para los enfoques sociales es necesario que la teoría cultural investigue detalladamente los procesos de socialización para identificar cómo es que formas concretas de cultura extrapersonal se instalan en las mentes de los “aprendices del mundo”. Para los enfoques naturalistas, por su parte, esta premisa teórica conduce a preguntas relativas a la “selección cultural” y el aprendizaje modular o de dominio específico.

Las diferencias entre las preguntas e hipótesis que formulan los científicos cognitivos sociales y los naturalistas conllevan, a su vez, a la adopción de principios y métodos de investigación divergentes. Los enfoques cognitivos naturalistas utilizan, en su mayoría, métodos cuantitativos y buscan encontrar procesos concretos y medibles. En contraste, los sociales emplean, con mayor frecuencia, métodos etnográficos y cualitativos (dentro de los cuáles predominan los discursivos), y tratan de crear modelos para saber cómo se conceptualiza e internaliza la cultura y cómo influye la acción. En los siguientes apartados quedarán más claras estas diferencias.

III. LOS ENFOQUES COGNITIVOS SOCIALES

La cultura reside en un conjunto de formas de significados públicos (canónicos o típicos). Sin embargo, estas formas públicas sólo pueden ser verdaderamente significativas en la medida en que los seres humanos tenemos instrumentos para su interpretación. Los enfoques cognitivos sociales sobre la cultura (desarrollados principalmente por la antropología cognitiva) se articulan bajo un postulado general: *la cultura está en la mente*. Con esta frase destacan la importancia de los procesos psicológicos para comprender cómo se organiza conceptualmente y cómo puede motivar acciones. Sus trabajos están inspirados en la definición de cultura de Goodenough (1981) quien la entiende como cualquier cosa que uno debe saber o creer para operar de una manera aceptable.

Siguiendo a Strauss y Quinn (1997:8), una teoría cognitiva de la cultura es necesaria debido a que no es posible explicar los significados culturales a menos que se vean como creados y sostenidos en la interacción entre las áreas extrapersonal e intrapersonal. Esto debido a que los pensamientos, sentimientos y motivos intrapersonales no pueden considerarse copias simples de los mensajes extrapersonales, en tanto las dinámicas de dichas áreas son diferentes. En su opinión, se requiere conocer cómo trabaja la mente para entender cómo las personas se apropian de su experiencia y actúan, algunas veces recreando y otras veces cambiando, el mundo social público; así como examinar la socialización con mayor grado de detalle para identificar cómo formas concretas de cultura extrapersonal se instalan en las mentes de los “aprendices del

mundo”, y examinar qué es lo que internalizan en diferentes puntos de sus vidas.

Para Shore (1996) la cultura tiene una doble vida, vive en los textos públicos pero también en las mentes individuales. Distingue entre modelos instituidos que son invenciones humanas resultados de la continua producción social de formas públicas y que constituyen externalizaciones en el mundo social de modelos particulares de experiencia, y modelos individuales, que se forman bajo el gobierno de los modelos instituidos, y que a su vez contribuyen a la construcción de otros modelos convencionales.

De acuerdo con esta aproximación cognitiva a la cultura, entonces, una palabra, un enunciado, un objeto o situación, significan algo para las personas, dependiendo del contexto de su vivencia y del marco interpretativo que evocan como resultado de sus experiencias anteriores de vida. De aquí que el significado solamente pueda ser evocado por personas particulares, independientemente de que se trate de significados culturales o canónicos en los que nos hemos socializado (Strauss y Quinn, 1997).

En concreto, definen al significado como “la interpretación evocada en una persona por un objeto o evento en un tiempo determinado”. Entendiendo que “la interpretación de una persona de un objeto o evento incluye su identificación y expectativas relacionadas con él y, con frecuencia, un sentimiento y motivación para responder.” Esta definición, reconocen las autoras, hace a los significados “estados momentáneos de significado” y les confiere un carácter psicológico, considerándolos “respuestas cognitivo-emocionales” (Strauss y Quinn, 1997:6).

Señalan que los agentes de la cultura no deben ser vistos como hipotéticos o nativos promedio, sino más bien como individuos reales con historias específicas, intereses particulares y estrategias concretas (Shore, 1996:55). Su propósito es explicar de una manera cognitiva-cultural cómo las personas se comprenden a sí mismas, a los demás y al mundo, así como las relaciones entre cultura y acción. Pretenden establecer las relaciones entre las estructuras cognitivas individuales (la memoria, la motivación, el pensamiento) y la acción y la cultura.

Los enfoques cognitivos centrados en el aprendizaje y la socialización cultural generan interrogantes y modelos de explicación acerca de cómo se vuelven relevantes los contenidos culturales para guiar las acciones. Los significados solamente pueden ser creados, sostenidos y transformados por las personas cuando los adquieren, rechazan o discuten.

Desde la perspectiva de los enfoques cognitivos, el análisis simbólico o interpretativo deja sin responder preguntas clave para conectar los fenómenos culturales con las acciones personales. No dice nada con respecto a cuáles son los símbolos que las personas atienden y los que las personas ignoran, ni sobre la diversidad de maneras en que éstos pueden ser interpretados por subgrupos sociales a lo largo del tiempo (*cfr.* Shore, 1996; Strauss y Quinn, 1997). Solamente presuponen (en lugar de constatar y explicar cómo) que los significados más o menos compartidos, más o menos culturales, articulan las prácticas de los miembros de una comunidad cultural.

La riqueza de este enfoque radica en las interrogantes que abre y en el intento de darles una respuesta coherente: ¿cuál es la relación entre modelos culturales colectivos y los esquemas individuales que producen las acciones individuales?, y ¿cómo explicar la fuerza motivacional de la cultura?

Las conceptualizaciones culturales

Los autores que sustentan la visión cognitiva social piensan a la cultura como entramados de representaciones cuya posesión hacen a un individuo miembro de un grupo cultural. Las conceptualizaciones culturales (categorías, metáforas, esquemas, modelos, representaciones) resultan de combinaciones y modificaciones constantes de la información que se recibe del entorno. Uno de sus propósitos principales es comprender cómo organizamos cognitivamente nuestra experiencia del mundo y de las personas, cómo conceptualizamos el entorno y a nosotros mismos y cómo interpretamos las acciones. El análisis lingüístico, como podrá verse, es considerado la principal herramienta para reconstruir los procesos de pensamiento y los sistemas de clasificación de las personas o grupos.

Parte de este enfoque se ha desarrollado a través de la investigación de la lingüística cognitiva sobre las metáforas (Lakoff y Johnson, 1980), modelos cognitivos y categorías prototípicas (Lakoff y Kövecses, 1987). Estos autores han identificado una multitud de metáforas interrelacionadas que usamos cotidianamente para comprender un dominio (generalmente más abstracto) en términos de otro (generalmente más concreto y en muchos casos anclado a experiencias físicas). Por ejemplo:

la discusión es una guerra; la ira es un fluido caliente; el tiempo es dinero; el amor es un viaje; bienestar es riqueza.

Los antropólogos cognitivos, influidos por la investigación del lenguaje, especialmente de metáforas, propusieron estructuras más amplias de conocimiento que denominaron esquemas o modelos culturales. Plantearon que el conocimiento cultural se organiza en secuencias de esquemas o modelos culturales (proposicionales y metafóricos) que están jerárquicamente relacionados con otros conocimientos culturales y que conforman complejos agrupamientos (Quinn y Holland, 1987; D'Andrade, 1995; Shore, 1996). Las conceptualizaciones se elaboran a través de las interacciones sociales (la socialización) y nos habilitan para pensar de maneras más o menos compartidas. Estas conceptualizaciones son negociadas y renegociadas a través del tiempo y las generaciones (Sharifian, 2003).

Los esquemas culturales pueden ser definidos como abstracciones que actúan como modelos de pensamiento y comportamiento. Textualmente son entendidos como

esquemas presupuestos sobre el mundo que son dados por sentado y que son extensamente compartidos (sin embargo, no necesariamente para excluir otros modelos alternativos) por los miembros de una sociedad que juegan un papel enorme en el entendimiento de su mundo y su acción en él. (Quinn y Holland, 1987: 4).

Esta definición indica que los modelos culturales tienen la propiedad de ser extensamente compartidos, que coexisten con otros modelos culturales y que tienen como función más general e importante el entendimiento del mundo y la motivación de la acción. Estos esquemas o modelos culturales se caracterizan por las siguientes propiedades:

- 1) Son *compartidos*. Los esquemas culturales son conocimientos compartidos que posibilitan la coordinación y la comunicación entre los miembros de un grupo.
- 2) Son *externos a los individuos*, pero sólo adquieren significado a través de personas particulares.⁸

⁸ Siguiendo a Kronenfeld (2000) podemos suponer que si los modelos culturales son compartidos y colectivos entonces no son propiedad de los individuos sino de grupos de personas. Sin embargo, hay que tener en cuenta que el único *locus* de tales

- 3) Son *abstracciones*, porque como lo plantea Shore (1996:47) son simplificaciones creativas y adaptativas de la realidad. Los detalles son reducidos en complejidad a través del proceso de “esquemización”, y se retiene sólo información esquemática para ciertos propósitos.
- 4) Son *internalizados* mediante procesos selectivos y creativos. Esto significa que están abiertos al cambio en los planos individual e histórico cultural.
- 5) Se organizan *jerárquicamente* debido a que son elaborados al establecer relaciones jerárquicas entre esquemas de distinto nivel de abstracción e importancia.
- 6) Se organizan *narrativamente*. Si los modelos culturales se organizan relacionando esquemas de distintos niveles y asociados a dominios distintos, entonces suponen una organización narrativa que ordena y establece vínculos entre los componentes de los esquemas y entre esquemas diversos.
- 7) Pueden ser *conscientes sólo en cierto grado*, de modo que algunos son “dados por sentado” o presupuestos prácticos, mientras otros son más reflexivos.

Los esquemas culturales cumplen las funciones de comunicación, motivación y justificación de las acciones. La investigación empírica que sustenta los enfoques cognitivos sociales con frecuencia utiliza métodos discursivos para la obtención de información y para el análisis. Se analizan actos de habla, marcadores discursivos, metáforas y metonimias para identificar esquemas o modelos culturales, atendiendo sus interrelaciones y jerarquías.

Veamos, a manera de ejemplos, dos casos ilustrativos de investigaciones empíricas a partir de los cuales se han ido elaborando las ideas teóricas que he expuesto.

En el campo de la lingüística cognitiva, Johnson (1993) intenta demostrar que el entendimiento moral humano es fundamentalmente imaginativo. Su propuesta se enfoca en dos tipos de evidencias que prueban que la experiencia moral es metafórica: la evidencia lingüística (el modo en que generalmente hablamos de moral) y los patrones de

representaciones colectivas radica en nuestras representaciones individuales de las mismas. No existe un recipiente separado del conocimiento cultural o lingüístico fuera de las mentes de los miembros de una cultura relevante o de una comunidad lingüística.

inferencia del razonamiento moral. A partir de dicha evidencia, este autor identificó una cantidad considerable de metáforas que utilizamos cotidianamente para comprender la moral y observó que los sistemas de metáforas desempeñan un papel fundamental en el razonamiento moral; es decir, que conceptos morales como “acción”, “propósito”, “voluntad”, “causas”, “derechos”, “obligaciones”, entre otros, son comprendidos a partir de mapas metafóricos que se interrelacionan. Encontró, por ejemplo, un mapa de correspondencias entre los dominios del intercambio económico y las interacciones morales. Es el caso de la metáfora: *bienestar es riqueza, las interacciones morales son transacciones comerciales*. Este tipo de investigaciones en el campo de la lingüística han inspirado a antropólogos y sociólogos para encontrar la cultura en el habla cotidiana, ofreciendo indicaciones metodológicas y ejemplos amplios y sorprendentes sobre la importancia de las metáforas en el razonamiento humano.⁹

En el marco de la antropología cognitiva, Quinn (1987) realizó un análisis del matrimonio norteamericano. Fue un estudio inaugural e influyente en este campo. A partir del análisis de los discursos de 11 parejas entrevistadas, encontró la presencia de múltiples esquemas: metáforas de duración, beneficio mutuo, compatibilidad, dificultad, esfuerzo, éxito o fracaso, y riesgo. Algunas de ellas son: *el matrimonio es un viaje; el matrimonio es un lazo durable entre dos personas; el matrimonio es un producto manufacturado; un(a) esposo(a) es una parte complementaria; el matrimonio es una inversión*.

Se trata de un conjunto de esquemas culturales (proposicionales y metafóricos) interconectados que proveen continuidad y coherencia al sistema de creencias del matrimonio. Lo que se puede desprender de este estudio es que los análisis basados en esquemas y modelos indagan de manera sistemática cómo se manifiestan y organizan los contenidos culturales y cómo interactúan las representaciones individuales con las representaciones públicas.

⁹ Desde los trabajos seminales de W.H. Goodenough (1981) la lingüística es considerada un modelo para describir el contenido de la cultura: formas, proposiciones, creencias, valores, reglas, etcétera. Las contribuciones de la lingüística son relevantes para la teoría cultural, toda vez que promueven visiones más complejas y realistas en torno a la forma en que las personas clasificamos símbolos, así como estrategias analíticas para describir mejor el contenido de la cultura.

IV. LA INTERNALIZACIÓN Y LA MOTIVACIÓN DE LA ACCIÓN

Además, los enfoques cognitivos sociales buscan examinar con mayor detalle las formas concretas en que la cultura extrapersonal o pública es internalizada, entendiendo por internalización no una copia simple sino una reelaboración basada en la selección y la particularización creativa que permite explicar también el cambio cultural (Strauss y Quinn, 1997). Sugieren un modelo centrado en la persona. Este modelo toma en cuenta tres complejidades del proceso de socialización: 1) los mensajes sociales de carácter público pueden cambiar, ser inconsistentes o difíciles de leer; 2) internalizar estos mensajes no significa copiarlos en ningún sentido, y 3) la motivación no es automáticamente adquirida cuando se aprenden las descripciones culturales de la realidad (Strauss, 1992:10).

La transmisión y la adquisición cultural implican procesos selectivos en función de la exposición a ciertos contenidos culturales, la forma en que son transmitidos y aprendidos, así como las situaciones sociales que los vuelven relevantes en un momento dado. Para Kronenfeld (2000) los niños (y de manera decreciente los adultos) aprenden los modelos culturales como escenarios de historias, cadenas de razonamiento o experiencia, algunas veces como respuestas a las acciones propias, otras en conversaciones sobre la acción de los demás, y a través de interacciones verbales y no verbales.

Desde las aproximaciones cognitivas a la cultura, no basta con afirmar que la acción está culturalmente constituida; es necesario responder cómo esto ocurre (D'Andrade, 1995, 2001; Strauss, 1992). Los sistemas culturales solamente afectan la práctica cuando son internalizados.¹⁰

Uno de los retos de la teoría cultural cognitiva es explicar por qué algunos esquemas son más motivantes que otros. Este reto supone formular modelos de explicación sobre los modos en que los marcos culturales dan forma a los motivos y conocimientos particulares que

¹⁰ El aprendizaje de los significados culturales es un proceso complejo debido a que son ambiguos, cambiantes e inconsistentes. Por esta razón no es suficiente conocer *a qué* información está expuesta la gente, sino que se requiere además estudiar *cómo* internalizan esa información y tomar en cuenta las múltiples posibilidades de variación individual que resultan de asociaciones entre conceptos y experiencias. Los vínculos cognitivos no dependen de similitudes semánticas abstractas sino de las asociaciones concretas con que se experimenta la vida (Strauss, 1992).

desencadenan las acciones. Se trata de saber qué significa que algo sea “apropiado” o “internalizado” por alguien debido a que solamente estos conocimientos culturales tienen el potencial de causar acciones.

La internalización o adquisición cultural y la transmisión cultural son los dos procesos implicados en la reproducción de la cultura. De acuerdo con Spiro (1997), la reproducción cultural implica, por una parte, los procesos sociales de transmisión de la cultura y, por otra, los procesos psicológicos de adquisición cultural o internalización. Desde su punto de vista, no todo lo que transmiten los sistemas culturales es internalizado por las personas: algunas proposiciones pueden ser rechazadas en lugar de adquiridas o, incluso, pueden ser adquiridas sin ser internalizadas (por ejemplo, a manera de clichés que no tienen ninguna relación con las acciones).

Para Spiro (1997:8ss) es necesario distinguir las distintas formas de internalización cultural. En su opinión, las proposiciones culturales pueden ser adquiridas en cuatro “niveles de convicción” (los cuales constituyen una escala de adquisición cultural). Para identificarlos mejor, considero conveniente introducir las siguientes categorías:¹¹

- 1) *Reconocimiento*: cuando se adquiere una proposición cultural, pero sin asentimiento personal. Se trata de un nivel de adquisición que supone reconocimiento, pero escaso compromiso o validación interna.
- 2) *Asentimiento*: cuando se adquiere una proposición cultural como un cliché. Esto significa que si bien la persona asiente la proposición, la honra más en ruptura que en la observancia; sólo es una cuestión de palabras.
- 3) *Adquisición*: cuando una proposición cultural es adquirida como una creencia sobresaliente cognitiva y emocionalmente. Sólo entonces se puede decir que ha sido internalizada.
- 4) *Compromiso*: cuando una proposición es adquirida en este cuarto nivel de adquisición, no sólo es internalizada sino que además posee un poder de adhesión emocional, por lo que su importancia psicológica es especialmente fuerte.¹²

¹¹ Las referencias a cada nivel de adquisición con los nombres del reconocimiento, el asentimiento, la adquisición y el compromiso son mías y no son utilizadas como tales por Spiro para distinguir los distintos niveles de convicción.

¹² El modelo de grados diversos de internalización que propone Spiro está articulado en el marco más amplio de una antropología psicológica, que en este caso tiene una orientación psicoanalítica.

Se puede decir, siguiendo a Wincklund y Brehm (2004), que un valor, una creencia, una categoría, o esquema cultural ha sido internalizado en los niveles más altos de convicción cuando hay un sentido de posesión o pertenencia (sentimiento de que son míos), cuando guían el comportamiento futuro (como la acción moral), y cuando los contenidos internalizados se usan para la justificación y evaluación de circunstancias y acciones.

Desde la aproximación cognitiva social se propone un modelo de internalización basado en el reconocimiento de las complejidades del aprendizaje social y la dependencia de los significados del contexto. Los significados que tienen importancia para la acción son estados mentales moldeados por experiencias de aprendizaje específicas y por los estímulos de un contexto particular. De este modo, se afirma que los significados internalizados pueden ser similares de una persona a otra, de un contexto a otro, pero también que pueden variar o cambiar. Estas variaciones o cambios se explican a través de una metáfora acerca del procesamiento de información. Es una metáfora neural (propia de la teoría de la mente conexionista)¹³ que afirma que cuando aprendemos algo no es mediante conjuntos de enunciados sino a través de una red de vínculos entre unidades de procesamiento simple que trabajan como neuronas (miles de ellas trabajando en paralelo). De acuerdo con este planteamiento, la heterogeneidad cognitiva que se produce a través de significados culturales se explica por la forma en que éstos son aprendidos en la experiencia y de cómo expresan combinaciones diversas (Strauss y Quinn, 1997:50ss).

El asunto de la relación de los esquemas o modelos culturales con la acción es polémico. Algunos autores destacan más el papel de agencia cultural de los actores. Kronenfeld (2000) critica la interpretación de los modelos culturales como motivadores directos de acciones, a partir de la pregunta sobre la forma en que los modelos culturales pueden ser vistos como motivadores de la acción —si la gente internaliza modelos culturales o los esquemas personales citan o refieren los modelos culturales. Si los modelos culturales son externos al individuo y no son

¹³ Los enfoques cognitivos sociales de la cultura se inclinan por una teoría conexionista de la mente que postula que procesamos la información de nuestro entorno a través de redes cognitivas de distinta escala. Sin embargo, la influencia de esta teoría de la mente no es tan intensa, directa y clara en dichos enfoques como la que ha producido la teoría modular en los enfoques naturalistas o evolucionistas.

internalizados directamente (esto es, copiados o reproducidos) entonces no pueden, por sí mismos, ser directamente motivacionales. En el mejor de los casos, dice Kronenfeld (2000), pueden servir sólo como patrones o modelos disponibles que pueden ser citados o referidos por los esquemas individuales o planes personales. La motivación es interna y entonces tiene que ser individual. En su opinión, lo que los modelos culturales pueden hacer es proveer un conjunto de motivos y sentimientos socialmente válidos, así como razones socialmente reconocidas para vincular una situación con deseos pertinentes en torno a un curso de acción. Asimismo, este autor supone que ante situaciones problemáticas, los individuos evocan modelos relevantes y negocian entre ellos. Esto significa que los valores se vuelven intrínsecos, parte constitutiva del yo, pero son siempre parte de un *compendium* de materiales que el yo considera al llegar a una decisión seria. El yo tiene la posibilidad de elegir el modelo o los modelos más convenientes para decidir actuar de un modo particular en una determinada situación. La acción, a final de cuentas, sería el resultado del entendimiento y valoración de las asociaciones que un actor realice entre una situación dada y los modelos culturales potencialmente pertinentes (Kronenfeld, 2000).

Desde esta perspectiva, los significados culturales no son internalizados por los individuos, sino más bien son tomados y elegidos entre alternativas posibles. Para Kronenfeld los significados deberían ser entendidos bajo la metáfora de la referencia bibliotecaria: como acervos o colecciones de conocimientos culturales de donde se pueden extraer distintas guías cognitivas, emocionales o conductuales. Así, podría decirse que los significados culturales son, ante todo, un rango de alternativas posibles socialmente aceptadas, a partir de las cuales las personas pueden recurrir para interpretar una situación y actuar en consecuencia.

Este modelo propone que la relación entre cultura y acción implica la adopción selectiva de significados culturales (modelos culturales relevantes), y un uso discriminatorio de los mismos en función de las situaciones sociales y de los conocimientos que tenemos sobre ellas. Desde esta interpretación, la apropiación de los significados culturales es resultado de las elecciones entre modelos culturales potencialmente pertinentes que realizan los actores en función de sus propósitos.

Ann Swidler (2001:19), dentro del campo de la sociología de la cultura y bajo la influencia de la investigación sobre el modelo cultural del matrimonio norteamericano de Naomi Quinn (1987), plantea que es

necesario describir cómo las personas usan los significados culturales y cómo estos usos distintos moldean la diversidad de las experiencias. Esta autora utiliza las metáforas de la caja de herramientas y del repertorio para tratar de modelar la forma en que la cultura opera en la vida cotidiana. En su opinión, la cultura es menos un gran escenario en el cual todos estamos inmersos, y más una bolsa de trucos o una caja extraña de herramientas que contiene implementos de formas varias, siendo unos más fáciles de usar o, incluso, más eficientes que otros (Swidler, 2001:24).

Estas interrogantes, ideas e hipótesis en lo tocante a cómo se internaliza y se usa la cultura en la vida práctica provienen de observaciones derivadas del análisis de los esquemas culturales y de los modos variados y flexibles con que son usados por las personas para justificar acciones. Mediante estudios cualitativos sobre el matrimonio (Quinn, 1992), el amor (Swidler, 2001) o el romance (Holland, 1992), entre muchos otros, llevados a cabo a través de métodos etnográficos o discursivos se ha descubierto que los esquemas culturales se combinan de modos complejos y diferentes y que éstos sirven para definir metas jerarquizadas de acuerdo con las propias circunstancias de vida.

V. LOS ENFOQUES COGNITIVOS NATURALISTAS

Los partidarios de una visión cognitiva de la cultura se han preocupado en explicar por qué algunos significados o creencias culturales son más persistentes históricamente que otros. En este aspecto, las ideas más prometedoras están ancladas en una visión naturalista o evolucionista de la cultura, que contrasta con aquella que he venido exponiendo hasta el momento y que centra su atención en los mecanismos de aprendizaje, socialización y uso de las concepciones culturales —sean esquemas, repertorios, proposiciones, o metáforas.

Tanto los enfoques cognitivos sociales como los naturalistas reconocen la necesidad de comprender los fenómenos de cultura considerando los procesos psicológicos, aunque estos últimos destacan las determinaciones genéticas que explican la fuerza y persistencia de cierto tipo de representaciones o creencias culturales a lo largo del tiempo. Un grupo de antropólogos, entre los que sobresalen Dan Sperber, Pascal

Boyer y Lawrence Hirschfeld, entre otros, han generado diversas hipótesis en relación a cómo se distribuyen las representaciones, el tipo de creencias que son más fáciles de recordar, el tipo de categorías que facilitan la realización de inferencias, explicaciones y predicciones para comprender los pensamientos y el lenguaje de otros y, en consecuencia, tienen mayores probabilidades de ser adquiridas y preservadas a lo largo de generaciones. Sus estudios toman de manera más directa y fuerte evidencias desarrolladas por la psicología cognitiva, la psicología del desarrollo y la teoría evolutiva; especialmente investigan las implicaciones de la teoría de la mente modular¹⁴ para el estudio de la cultura y se esfuerzan por demostrar cómo las características universales de la mente humana, a través de procesos cognitivos similares, pueden producir diversas variantes culturales. Sus investigaciones suelen ser de corte experimental y tienen un carácter interdisciplinar entre la antropología y las ciencias cognitivas.

Bajo la teoría de la mente modular suponen que los procesos cognitivos son de dominio específico, y que por esta razón el aprendizaje de la cultura es altamente dependiente de la naturaleza de los contenidos transmitidos. Así, rechazan la tesis de que cualquier clase de información puede ser difundida y aprendida o, dicho de otra manera, defienden la tesis de que los mecanismos de aprendizaje no son neutrales respecto del contenido que provee la cultura (Hirschfeld, 1994). Las mentes humanas, argumentan, representan mejor ciertas cosas, y ciertos tipos de conceptos son más fáciles de pensar que otros. Por esta razón “no todas las creencias tienen la misma probabilidad de transmitirse, debido a que los conceptos culturales que se difunden con éxito en diferentes culturas son aquellos que tienen determinadas propiedades” (Boyer, 2001:121).

Para los enfoques naturalistas o evolucionistas, los fenómenos culturales no son exclusivamente fenómenos mentales, sino sobre todo distribuciones de representaciones mentales y públicas causalmente ligadas en una población humana. Las representaciones mentales son el

¹⁴ Esta teoría plantea que “las capacidades cognitivas humanas no son de dominio-general sino que están especializadas para dominios específicos. Señala que no adquirimos conceptos de una manera general y uniforme y siguiendo los mismos procedimientos, sino que siempre dentro de ciertos dominios, a cada uno de los cuales corresponden procedimientos distintos. Algunos de los dominios cognitivos más reconocidos son: objetos físicos, números, caras, animales, *folk psychology* (cognición social)” (Fernando Leal, en correo electrónico enviado a la autora, 2003). Según Hirschfeld y Gelman (1994:48-49): “Un dominio es un conjunto de cono-

efecto de las comunicaciones con otras personas, por lo que se impone comprender cómo reacciona la mente a estos intercambios. Intentan explicar por qué algunos contenidos se estabilizan y llegan a ser culturales, sugiriendo que las disposiciones de dominio-específico actúan como receptores que contribuyen a estabilizar clases específicas de contenidos (Sperber y Hirschfeld, 1999).

En resumen, estos enfoques naturalistas plantean que a los seres humanos se nos facilitan cierto tipo de representaciones y no otras, debido a que tenemos dispositivos mentales genéticamente especificados. Con esto pretenden explicar la recurrencia global de ciertos conceptos culturales y su persistencia histórica. En esta visión, la cultura no solamente está determinada por los sistemas sociales, sino sobre todo por los micro mecanismos de cognición que restringen las posibilidades de que las representaciones (o cualquier otra clase de conceptualización) sean procesadas y reproducidas por los cerebros de las personas (Sperber, 1990).

Muchas representaciones culturales se estabilizan porque resuenan con principios de dominio-específicos que permiten su adquisición rápida y sólida. Las estructuras cognitivas innatas juegan un papel central, por ejemplo, en los modos en que las personas comprenden sus mundos físicos, biológicos y sociales, así como en la forma en que proyectan y procesan los contenidos de otras mentes (como en la psicología popular o teoría de la mente). Las representaciones mentales son el resultado de inferencias complejas que pueden operar como fuerzas centrípetas (generadoras de similitudes) o como fuerzas centrífugas (generadoras de diferencias). Contar con categorías ontológicas no consiste únicamente en clasificar todo lo que existe en grandes categorías a partir de las diferencias o semejanzas perceptuales. Lo que hace útil a las categorías ontológicas es que “una vez que algo se ve o se siente como un animal o una persona o un objeto, se producen *inferencias* específicas acerca de él” (Boyer, 2001:159). La facultad de actuar de los seres humanos depende, en este sentido, de procesos generales de inferencia y de

cimientos que identifica e interpreta una clase de fenómenos que supuestamente comparten ciertas propiedades y son de un tipo definido y general. Un dominio funciona como una respuesta estable a un conjunto de problemas complejos y recurrentes que el organismo enfrenta. Esta respuesta involucra procesos perceptivos, de codificación, evocación e inferenciales que son de difícil acceso y están dedicados a la solución de esos problemas”.

interpretación sobre los dominios del mundo físico (física popular), biológico (biología popular) y social (psicología y sociología popular).

VI. LAS METARREPRESENTACIONES Y LA EPIDEMIOLOGÍA DE LAS CREENCIAS

Dan Sperber ha estado elaborando una explicación cognitiva acerca de cómo se difunden y sobreviven las representaciones mentales y públicas. Su modelo se articula como una epidemiología de las representaciones que se basa en el supuesto de que “la información que los seres humanos introducen en su entorno se puede considerar como competidora del tiempo y el espacio públicos y privados, es decir, que compite por la atención, la memoria, la transmisión y el almacenamiento externo” (1994: 10).

Para Sperber (1990; 1994) la cultura se conforma de ideas contagiosas. Se refiere a múltiples representaciones públicas (producciones verbales, textos, imágenes, etcétera) asociadas y de duración distribuida, y comprende la transmisión cultural como un proceso en el cual representaciones mentales y públicas son constantemente convertidas de una a otra. Su argumento desarrolla la idea de que las personas externalizan y transmiten representaciones que son “relevantes”, y que lo que les imprime esta característica es su compatibilidad con la organización cognitiva humana. Por ejemplo, de acuerdo con la capacidad y funcionamiento de la memoria humana: la información que puede ser almacenada con mayor facilidad son taxonomías y estructuras narrativas simples —tales como los mitos o los cuentos populares.

A diferencia de las teorías antropológicas que suponen que los significados se adquieren a través de procesos y mecanismos de aprendizaje neutrales con respecto al contenido, Sperber (1997) insiste en que no son neutrales con relación a los contenidos sino que dependen de procesos de memoria y de la capacidad de atención que puedan lograr en los seres humanos. A partir de una reflexión en torno a los contenidos de los mitos, plantea que en la cultura oral, la memoria humana filtra los contenidos que son susceptibles de estabilizarse. Este filtrado no es sólo cuantitativo, sino también cualitativo, de manera que las historias o relatos se recuerdan mejor que las descripciones, y entre los

relatos se recuerdan mejor los que tienen una “buena forma”. La explicación consiste en aceptar que los temas óptimos para la memoria humana están enraizados en teorías ingenuas, las cuales, a su vez, están enraizadas en disposiciones cognitivas genéticamente determinadas. Los contenidos de los mitos son débilmente seleccionados por el mecanismo de la evaluación racional. Más bien son seleccionados por otros mecanismos cognitivos que operan dentro de los individuos, pero que nos son desconocidos (Sperber, 1997).

La conformación de la cultura es posible debido a que los seres humanos poseemos un módulo conceptual especial que Sperber denomina módulo metarrepresentacional. A diferencia de “otros módulos conceptuales que procesan conceptos y representaciones de cosas, generalmente de cosas percibidas, el módulo metarrepresentacional procesa conceptos de conceptos y representaciones de representaciones” (1994:99). La inferencia y la interpretación son procesos cognitivos fundamentales para la producción, transmisión, comprensión y recepción de los contenidos culturales. La información cultural es siempre inconsistente, ambigua, incompleta y la forma en que se logra la comunicación y el entendimiento depende de actos de interpretación constantes. De acuerdo con este autor, para expresarse uno mismo y comprender las expresiones de otras personas se producen, invariablemente, inferencias e interpretaciones:

en orden de representar el contenido de una representación, usamos otra representación con un contenido similar. No describimos el contenido de una representación; lo parafraseamos, traducimos, reducimos, ampliamos —en una palabra, lo interpretamos. Una interpretación es una representación de la representación en virtud de similitudes de contenido (Sperber, 1993:34).

Esta habilidad metarrepresentacional es lo que nos habilita para comprender, predecir, explicar, influir o manipular el comportamiento de otras personas. Se usa no sólo para creer, sino también para dudar o para reconocer mentiras; además de que permite procesar información que se presenta de manera incompleta, esto es, convertir una representación defectuosa —confusa e incompleta— en una representación bien formada mediante inferencias (Sperber, 1985). Las personas están habituadas a hacer ciertas inferencias. La inferencia parece ser la fuente primaria del significado. La comunicación se consigue mediante la producción e

interpretación de pruebas o señales. De aquí que distinga dos clases de creencias, a saber, intuitivas y reflexivas. Las creencias intuitivas forman parte de las categorías o conceptos básicos de la arquitectura cognitiva humana, y juegan un papel principal en el desarrollo y transmisión de las representaciones culturales, permitiendo que conceptos e ideas que son solamente parcialmente comprendidos, o que son entendidos solamente en el contexto de teorías explícitas, puedan estabilizarse en una población humana. Las creencias intuitivas se derivan de conceptos básicos innatos y son recursos cognitivos primarios para la inferencia espontánea e inconsciente de representaciones, mientras las reflexivas se desarrollan a través de procesos sociales e históricos, pero limitadas por el repertorio intuitivo.

En resumen, lo que argumenta el enfoque naturalista es que las representaciones que son más susceptibles de ser recordadas y de ser transmitidas continuamente de tal manera que persistan a través del tiempo son creencias intuitivas que encajan perfectamente con las expectativas innatas de la especie (Sperber, 1990).

VII. ALGUNOS PROBLEMAS ESTUDIADOS

Para ilustrar los problemas y métodos a través de los cuales se han desarrollado las ideas teóricas naturalistas sobre la cultura, tomaré en cuenta dos áreas de investigación: la sociología popular y la religión.

La sociología ingenua o popular es un campo de investigación que muestra la relación entre una disposición cognitiva de dominio-específico y un dominio cultural diverso. Contra la opinión común de que los niños aprenden y piensan sobre todas las clases de grupos humanos de la misma manera (por ejemplo las diferencias de raza, género, parentesco, por un lado, y las de ocupación, por el otro), la investigación reciente sugiere que las diferencias superficiales no determinan el desarrollo de categorías ni su interpretación. En Norteamérica y Europa uno de los conceptos sociales tempranos que emergen es el de "raza". Asombrosamente, mientras para la creencia adulta los correlativos físicos de la "raza" son los que más llaman la atención, el concepto inicial de "raza" en el niño contiene poca información perceptiva. Un niño de tres años, por ejemplo, reconoce que los "negros" representan un grupo

social importante mucho antes de aprender las características físicas que se asocian con el ser “negro”. La información visual tiene poca importancia y con frecuencia es inexacta e idiosincrásica (Sperber y Hirschfeld, 1999). En general, la evidencia acumulada en diversos estudios experimentales acerca de la adquisición de conceptos raciales y estrategias de razonamiento social, muestran

que en la comprensión de las diferencias sociales emergentes en los niños pequeños aparecen dos estrategias de razonamiento para asignar a los individuos a una categoría, y que estas estrategias compiten entre sí. Los niños pueden centrarse en rasgos de tipo natural o en patrones de comportamiento habitual [...] Aunque los niños evidencien una preferencia hacia un tipo de categoría, no dejan de lado la otra (Hirschfeld, 1994:310-311).

En su opinión, la comprensión de los niños de las categorías raciales es *esencialista*, en la medida en que los niños están preparados para encontrar que los seres humanos vienen en grupos, es decir, tienen identidades sociales.

Esta propensión cognitiva no determina conceptos particulares de raza negativos o positivos, pero sí facilita el pensamiento sobre razas y ayuda a explicar por qué la construcción política de tales taxonomías es efectiva en muchos contextos culturales. Cabe aclarar que Hirschfeld no está argumentando que la raza sea una categoría biológica, sino que el modo en que pensamos en lo tocante a la raza sugiere la existencia de una predisposición biológica. La arquitectura cognoscitiva hace a algunas representaciones culturales posibles e imposibilita otras (o, al menos, las inhibe para estabilizarse y distribuirse extensamente en una población). El pensamiento sobre las razas es impensable sin la cultura y la política. Sin embargo, el hecho de que dicho pensamiento sea tan común y se distribuya tan amplia y rápidamente cuando está disponible en una cultura, no se debe simplemente a políticas de desigualdad sino también a las disposiciones cognitivas para interpretar los agregados humanos (Hirschfeld, 2001).

El estudio de las representaciones religiosas es otra área de investigación cognitiva naturalista. Boyer (1994) ha investigado los conceptos religiosos¹⁵ analizando, en primer lugar, las descripciones de las

¹⁵ Por ejemplo: “que las personas poseen un componente no físico que sobrevive después de la muerte. Esas entidades intangibles suelen concebirse como seres

representaciones religiosas y encontrando elementos recurrentes. Se trata de conjuntos de ideas relacionadas con agentes no observables, extranaturales que tienen semejanzas más que rasgos universales. Su programa de investigación intenta explicar la recurrencia de esos rasgos culturales a partir de su trabajo etnográfico y estudios cuasi experimentales y experimentales sobre la memoria y la conceptualización.¹⁶ “La hipótesis —escribe Boyer— es que las representaciones cognitivamente óptimas serán las más recurrentes. Al ser más fáciles de aprender y memorizar, tendrán un mayor ‘valor de supervivencia’ que otras representaciones para su transmisión cultural” (Boyer, 1994:214). En su opinión, “Para crear representaciones religiosas que tengan alguna posibilidad de supervivencia cultural, es decir, que puedan ser adquiridas, memorizadas y transmitidas, debemos lograr un equilibrio entre los requerimientos de la imaginación (potencial para llamar la atención) y la factibilidad de aprendizaje de las mismas (potencial de inferencia)” (Boyer, 1994: 214).¹⁷

CONCLUSIONES

Como hemos visto, los enfoques cognitivos se esfuerzan por hacer preguntas y generar modelos y explicaciones causales en torno a las relaciones entre la mente, la cultura y la acción. Los enfoques sociales instauran un programa de investigación sobre la cultura en tres líneas:

intencionales, es decir, que se considera que poseen deseos y creencias”, entre varias más (Boyer, 1994:195).

¹⁶ Bajo un experimento no controlado, se le pidió a los sujetos que distinguieran de una lista de proposiciones, aquellas que serían buenas y malas candidatas para sostener una religión. Entre las proposiciones enlistadas como malas candidatas se encuentran “Los muertos no hablan ni caminan”; “¡Existe un solo Dios! Sin embargo, Él no tiene manera de saber lo que pasa en el mundo” y como las buenas candidatas “¡Existe un solo Dios! Él sabe todo lo que hacemos”, “Las almas de las personas muertas vagan por ahí y a veces se le aparecen a la gente” (Boyer, 2001:91 y ss).

¹⁷ Un ejemplo de representación óptima sería “Un Dios omnisciente [PERSONA] + poderes cognoscitivos especiales”, en la medida que el ser sobrenatural es comprendido a partir de inferencias cognitivas del dominio PERSONA, al tiempo en que se le otorgan atributos especiales que violan las expectativas asociadas con las personas y de dónde adquiere su potencial para llamar la atención (Véase Boyer, 1994).

1) la organización conceptual de la cultura; 2) la teoría de la internalización, y 3) la teoría de la motivación. No obstante, los avances más consistentes se concentran en la primera área de investigación. La investigación acerca de las formas de conceptualización cultural (esquemas, metáforas, modelos organizados jerárquicamente) ha mostrado cómo los modelos culturales (representaciones públicas, modelos convencionales, significados canónicos) restringen y motivan la construcción de modelos cognitivos (esquemas culturales, modelos personales, significados idiosincrásicos). En las dos áreas de investigación restantes, sus logros se limitan al surgimiento de interrogantes e hipótesis que todavía requieren mayor precisión y evidencia empírica. Hasta ahora, predominan explicaciones metafóricas que si bien son ilustrativas y claras (como la internalización, la caja de herramientas), requieren una mayor sistematización. De cualquier manera, han aportado evidencias importantes para comprender los fenómenos culturales, entre las que destacan: *a)* que los significados suelen ser movilizados y elegidos dentro de un conjunto específico de recursos culturales públicos; *b)* que los actores sociales son competentes para la evaluación, la crítica y el uso discriminatorio de la cultura; *c)* que no todos los contenidos culturales son interpretados de la misma manera ni desencadenan la misma clase de acciones, y *d)* que no todos los significados tienen el mismo estatus y que no todas las creencias producen acciones. En esta dimensión del estudio de la cultura, la propuesta teórica de los modelos culturales está ganando terreno y podría posicionarse como una alternativa valiosa ante otros paradigmas de estudio sociológico de la cultura. Otra vía interesante para desarrollar estos enfoques sería tomar en cuenta los hallazgos y evidencias de la psicología cognitiva, del desarrollo y de los enfoques cognitivos naturalistas.

Los enfoques cognitivos naturalistas, por su parte, han desarrollado otro programa de investigación sobre la cultura. Uno de sus méritos más importantes consiste en la interdisciplinariedad de sus planteamientos y su interés en la explicación de cómo los fenómenos culturales son contruidos en mentes individuales y cómo esas construcciones funcionan en la organización cognitiva y la comunicación. Resultan de interés para darnos cuenta de que las culturas están limitadas por restricciones cognitivas de la mente humana que facilitan o dificultan la transmisión y adquisición de creencias. Además, sientan las bases para pensar cuáles podrían ser los componentes básicos de la arquitectura cognitiva con que operamos los seres humanos y sobre los cuales

construimos diversos conocimientos. Sus investigaciones muestran que la mente es selectiva porque está equipada con ciertas disposiciones genéticas que la hacen más susceptible hacia ciertos tipos de creencias o representaciones, y porque atiende y organiza la información proveniente del entorno de modos particulares.

Si bien los enfoques cognitivos de la cultura no ofrecen todavía una respuesta completa y definitiva a las preguntas sobre cómo los individuos construyen conceptos, cómo se transmite y se internaliza la cultura, y por qué algunas creencias son persistentes en el tiempo, sí aportan los primeros pasos teóricos y empíricos para demostrar que estudiar la cultura integrando el conocimiento acumulado por las ciencias cognitivas (como la lingüística cognitiva, la psicología cognitiva, las neurociencias) es una empresa interesante y necesaria. Esto es importante porque, tradicionalmente, el estudio de la cultura ha pasado por alto las aportaciones de la psicología y otras ciencias cognitivas.

En mi opinión, los enfoques cognitivos de la cultura abren nuevos campos de investigación, al generar modelos teóricos interdisciplinarios y utilizar métodos que tradicionalmente se consideraban improcedentes para el estudio de la cultura, como los métodos experimentales (aunque sin dejar de reconocer los aportes de los métodos etnográficos y discursivos). No se trata, por supuesto, de modelos teóricos completamente desarrollados ni mucho menos exentos de controversias: algunos apenas están esbozados con metáforas y poco sistematizados y otros construyen hipótesis realmente desafiantes al modo en que tradicionalmente se han comprendido los fenómenos culturales. El principal avance, en mi opinión, consiste en pasar de los supuestos que nunca se cuestionan (como el hecho de que la cultura influye la acción; que existe diversidad cultural) a intentar explicar, problematizar, cómo, cuándo y por qué esto sucede.

De cualquier manera, creo que es importante tener en cuenta que no todos los estudiosos de la cultura tienen los mismos fines, y que cuando se tiene uno en específico, un tipo de perspectiva es mejor. Bajo esta consigna, los enfoques cognitivos sociales pueden resultar de interés para todos aquellos estudiosos de la cultura interesados en investigar cogniciones y en comprender cómo se organizan jerárquicamente distintas clases de conocimientos culturales pero, sobre todo, en explicar cuándo estas cogniciones producen acciones. Asimismo provocarán curiosidad en quienes reconocen la realidad de la heterogeneidad cultural moderna y asumen que en una misma comunidad cultural, las personas pueden

sentir, pensar o actuar diferente, así como que los significados culturales no son definitivos ni irresistibles; al contrario, se redefinen todo el tiempo y todo el tiempo hay quien les ofrece resistencia. Por otro lado, los enfoques naturalistas serán de interés para quienes estén intrigados en saber por qué hay conceptos culturales estables (por ejemplo, las creencias en seres sobrenaturales como los dioses) que aparecen de diversas formas en gran parte de las culturas antiguas y modernas. Los teóricos naturalistas ofrecen una serie de insumos teóricos y empíricos para explicar por qué algunas creencias o significados culturales tienen una distribución global y son persistentes históricamente. Sus aportaciones destacan el papel fundamental de procesos cognitivos como la memoria y la inferencia para explicar la estabilidad y la diversidad cultural.

Los hallazgos de la investigación cultural cognitiva (en sus enfoques sociales y naturalistas) nos invitan a estar atentos tanto a la predisposición cognitiva humana hacia ciertos conceptos, inferencias y expectativas, así como a las formas sociales de acceder a la información cultural. Si bien representan programas de investigación muy distintos y difícilmente un investigador puede especializarse en ambos, bien vale la pena seguir sus avances para no olvidar los dos fundamentos de la experiencia humana: la naturaleza y la sociedad. Es curioso que mientras nadie duda que los seres humanos somos seres biológicos, psicológicos y sociales, a los científicos sociales se nos olvidan las dos primeras condiciones tan frecuentemente como a los científicos naturales se les olvidan los condicionamientos sociales y culturales.

BIBLIOGRAFÍA

- BOYER, Pascal. "Restricciones cognitivas sobre las representaciones culturales: ontologías naturales e ideas religiosas". En *Cartografía de la mente. La especificidad de dominio en la cognición y en la cultura*, vol. II, compilado por Lawrence A. Hirschfeld y Susan A. Gelman, 193-220. Barcelona: Gedisa, 1994 (tr. 2002).
- _____. "Ceteris paribus (si todo lo demás es igual)". En *Así son las cosas*, 2a. edición, coordinado por John Brockman y Katinka Matsonm, 185-192. Madrid: Debate, 1995 (2a. edición 1998).

_____. *¿Por qué tenemos religión? Origen y evolución del pensamiento religioso*. México: Taurus, 2001 (tr. 2001).

D'ANDRADE, Roy. "Cultural Meaning Systems". En *Culture Theory. Essays on Mind, Self and Emotion*, compilado por Richard Shweder y Robert Levine. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

_____. *The Development of Cognitive Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

_____. "A Cognitivist's View of the Units Debate in Cultural Anthropology". *Cross Cultural Research* 2, vol. 35 (2001): 242-257.

_____. "The Search for Simplicity: A. K. Romney and Building Models From Systematic Data". *Cross-Cultural Research* 3, vol. 38 (2004): 220-235.

_____; y Claudia Strauss, comps. *Human Motives and Cultural Models*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

GOODENOUGH, Ward H. *Culture, Language, and Society*. Menlo Park, California: The Benjamin/Cummings Publishing Company, 1981 (2a. edición).

HANNERZ, Ulf. *Cultural Complexity. Studies in the Social Organization of Meaning*. Nueva York: Columbia University Press, 1992.

HIRSCHFELD, Lawrence. "¿La adquisición de categorías sociales se basa en una competencia dominio-específica o en la transferencia de conocimientos?". En *Cartografía de la mente. La especificidad de dominio en la cognición y en la cultura*, vol. I. *Orígenes, procesos y conceptos*. Barcelona, Gedisa, 285-328, 1994, tr. 2002, compilado por Lawrence H. Hirschfeld y Susan A. Gelman.

_____. "On a Folk Theory of Society: Children, Evolution, and Mental Representations of Social Groups". *Personality and Social Psychology Review* 2, vol.5 (2001): 107 -117.

_____; y Susan A. Gelman. "Hacia una topografía de la mente: una introducción a la especificidad de dominio". En *Cartografía de la mente. La especificidad de dominio en la cognición y en la cultura*, compilado por Lawrence Hirschfeld y Susan A. Gelman, 23-67. Barcelona: Gedisa, 1994 (tr. 2002).

- HOLLAND Dorothy. "How cultural systems become desire. A case study of American Romance". En *Human Motives and Cultural Models*, compilado por Roy D'Andrade y Claudia Strauss. Cambridge: Cambridge University Press, 1992, pp. 61-89.
- JOHNSON, Mark. *Moral Imagination*. Chicago: The University Chicago Press.
- KRONENFELD, David. 2000. "Cultural Models: Collective Knowledge and Individual Representations". Ponencia presentada en American Anthropological Association Annual Meetings, San Francisco, CA, 19 de noviembre de 2000.
- _____. "Part I: Categories and Cognitive Models". En *Women, Fire, and Dangerous Things*, caps. 1-10. Chicago, IL: The University of Chicago Press, 1987 (edición de bolsillo, 1990).
- _____. "Introduction". *Moral Politics. What Conservatives Know that Liberals Don't*. Chicago: The University of Chicago Press, 1996.
- LAKOFF, George; y Mark Johnson. *Metáforas de la vida cotidiana*. Madrid: Cátedra, 1980 (tr. 1986).
- _____; y Zoltan Kövecses. "The Cognitive Model of Anger Inherent in American English". En *Cultural Models in Language & Thought*, compilado por Dorothy Holland y Naomi Quinn. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.
- MCINTOSH, Janet. "Cognition and Power". Ponencia presentada en la Society for Literature and Science Meetings. Pittsburgh. Disponible en: <http://www.cogweb.ucla.edu/Culture/McIntosh.html>, 1997.
- PÉREZ, Gilberto. "Debates in Social Theory-Tensions in Sociocultural Theorizing". *Culture Psychology* 2, vol. 9 (2003): 171-178.
- QUINN, Naomi. "Convergence Evidence for a Cultural Model of American Marriage". En *Cultural Models in Language & Thought*, compilado por Dorothy Holland y Naomi Quinn, 173-192. Cambridge: Cambridge University Press, 1987 (reimp. 1991).
- _____. "Research on Shared Task Solutions". En *A Cognitive Theory of Cultural Meaning*, compilado por Claudia Strauss y Naomi Quinn, 137-188. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

- ____; y Dorothy Holland. "Culture and Cognition". *Cultural Models in Language & Thought*, compilado por Dorothy Holland y Naomi Quinn, 3-40. Cambridge: Cambridge University Press, 1987 (reimp. 1991).
- SAWYER, Keith. "Unresolved Tensions in Sociocultural Theory: Analogies with Contemporary Sociological Debates". *Culture Psychology* 3, vol. 8 (2002): 283-305.
- SHARIFIAN, Farzad. "On Cultural Conceptualizations". *Journal of Cognition and Culture* 3, vol. 3 (2003): 187-207.
- SHORE, Bradd. *Culture in Mind*. Nueva York: Oxford University Press, 1996.
- SPERBER, Dan. "Anthropology and Psychology: Towards an Epidemiology of Representations". En *Explaining Culture: A Naturalistic Approach*. Oxford: Blackwell Publishers, 1985 (reimp. 1996).
- ____. "The Epidemiology of Representations". En *Explaining Culture: A Naturalistic Approach*. Oxford: Blackwell Publishers, 1990 (reimp. 1996).
- ____. "Interpreting and Explaining Cultural Representations". En *Explaining Culture: A Naturalistic Approach*. Oxford: Blackwell Publishers, 1993 (reimp. 1996).
- ____. "La modularidad del pensamiento y la epidemiología de las representaciones". En *Cartografía de la mente. La especificidad de dominio en la cognición y en la cultura*, vol. 1, compilado por Lawrence A. Hirschfeld y Susan A. Gelman, 71-108. Barcelona: Gedisa, 1994 (tr. 2002).
- ____. "Methodological Individualism and Cognitivism in the Social Sciences", versión en inglés no publicada de: "Individualisme méthodologique et cognitivisme". *Cognition et sciences sociales*, compilado por R. Boudon, F. Chazel & A. Bouvier, 123-136. París: Presse Universitaires de France, 1997. Disponible en: <http://www.dan.sperber.com/individ.htm>.
- ____; y Lawrence Hirshfeld. "Culture, Cognition, and Evolution". En *MIT Encyclopedia of the Cognitive Sciences*, compilado por Robert Wilson y Frank Keil, cxi-cxxxii. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1999.

- SPIRO, Melford. *Culture Ideology and Social Reality. An Essay on Cultural Internalization*. New Haven: Yale University Press, 1997.
- STRAUSS, Claudia. "Models and Motives". En *Human Motives and Cultural Models*, compilado por Roy D'Andrade y Claudia Strauss. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- ____; y Naomi Quinn. *A Cognitive Theory of Cultural Meaning*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- SWIDLER, Ann. *Talk of Love. How Culture Matters*. Chicago: The University of Chicago Press, 2001.
- TYLER, Stephen, comp. *Cognitive Anthropology*. Nueva York: Holt, Rinehart and Winston, 1969.
- WICKLUND, Robert A., y Jack W. Brehm. "Internalization of Multiple Perspectives or Dissonance Reduction?" *Theory & Psychology* 3, vol. 14 (2004): 355–371.

Recibido: 27 de mayo, 2005.
Aceptado: 28 de junio, 2006.