

**Solo
vemos
lo que
miramos**

Sabine Pflieger



Universidad Nacional Autónoma de México

La presente obra está bajo una licencia de:
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/deed.es>



Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA 4.0)

This is a human-readable summary of (and not a substitute for) the [license](#). [Advertencia](#).

Usted es libre de:

Compartir — copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato

Adaptar — remezclar, transformar y construir a partir del material

La licenciente no puede revocar estas libertades en tanto usted siga los términos de la licencia

Bajo los siguientes términos:



Atribución — Usted debe dar [crédito de manera adecuada](#), brindar un enlace a la licencia, e [indicar si se han realizado cambios](#). Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciente.



NoComercial — Usted no puede hacer uso del material con [propósitos comerciales](#).



CompartirIgual — Si remezcla, transforma o crea a partir del material, debe distribuir su contribución bajo la [misma licencia](#) del original.

Esto es un resumen fácilmente legible del:
texto legal de la licencia completa

En los casos que sea usada la presente obra, deben respetarse los términos especificados en esta licencia.



CAPÍTULO I

**La relación entre cultura,
lenguaje y cognición social**

El acercamiento tradicional a la noción de cultura

Tratar de definir lo que se entiende o lo que se puede entender por *cultura* es una tarea titánica, como nos indica una sencilla consulta por internet que arroja un aproximado de 16 millones de resultados. Pocos términos tienen tanta flexibilidad y tanta aplicabilidad en un rango tan amplio de disciplinas.

Para tener un mayor entendimiento de lo que implica el surgimiento de la noción de interculturalidad, no podemos dejar de intentar una aproximación definitoria para la relación que guardan la cultura, el lenguaje y la cognición. Por lo tanto, es necesario revisar lo que generalmente se entiende por cultura, cuál es el acercamiento específico que se propone aquí y que constituye la base ontológica y epistemológica de este volumen.

Para tal efecto, no pretendemos hacer una revisión exhaustiva de las nociones de cultura a lo largo de los siglos. Rebasaría por mucho el marco de este libro. Lo que se propone es una revisión de los conceptos fundamentales que se han gestado en los dos últimos siglos, que han determinado nuestro entendimiento de *cultura*, y que aún tienen gran influencia en todo lo que construimos a partir de este concepto, como por ejemplo la noción de *interculturalidad*.

Se ha dicho que la naturaleza del hombre es su cultura. Desde la antigüedad se ha reflexionado sobre la oposición entre naturaleza y cultura, considerándose esta última como un producto exclusivo del ser humano. Tradicionalmente se entiende por cultura al conjunto de conocimientos y saberes que la humanidad (o sociedades específicas) han acumulado a lo largo de su historia y que se encuentran en oposición a la naturaleza biológica del ser humano.

En este sentido, no es de extrañarse que *cultura* se siga relacionando con la idea de *civilización*. Tener *cultura* significa, hasta la fecha, en muchos contextos, poseer grandes conocimientos, ser una persona refinada o, así se trate de un grupo social, tener instituciones complejas, una producción científica notable y destacadas

Solo vemos lo que miramos

manifestaciones en las bellas artes. Es, sobre todo en el siglo XVII, que se fusionan ambos términos: *cultura* y *civilización*, mismos que todavía hoy se usan en muchos contextos casi de modo indistinto (Thompson, 2002).

La idea de *kultur* (cultura) en un sentido más metafórico aparece en Alemania hacia el siglo XVIII, inicialmente con la misma connotación que dentro del contexto de la Ilustración (Herder, *der Volksgeist*, el espíritu del pueblo). La cultura como concepto adquiere rápidamente un gran prestigio entre los pensadores burgueses alemanes. Kant apunta que «nos cultivamos por medio del arte y de la ciencia, nos civilizamos [al adquirir] buenos modales y refinamientos sociales» (citado en Thompson, 2002: 187).

Es hasta el siglo XIX que se propaga nuevamente una distinción entre cultura y civilización, donde la primera refiere, de aquí en adelante, los valores profundos y originales del ser humano. Esta idea no tarda en relacionarse con lo que podríamos llamar el «orgullo nacional», a través del cual, cada pueblo se labra un destino específico y se asume en oposición a otros pueblos y «culturas». *Cultura* se relaciona a partir de ahora, indisolublemente, con la idea del *Estado-nación* y una *lengua nacional*. Así, un grupo de individuos se perciben como una comunidad imaginaria-simbólica que fortalece sus relaciones sociales mediante ideas, valores y creencias conjuntas, forjando un sentido de pertenencia que se expresa en una lengua común y compartida. Esta acepción triádica de *Estado-nación*, *cultura* y *lengua* domina hasta la fecha y reduce la noción de cultura a una manifestación artística-estética y científica objetivada y objetivable perteneciente a un Estado-nación determinado. Hablamos de los logros americanos, de la cultura francesa o de los valores del mexicano. La cultura se convierte en un bien canjeable, valorable, medible y jerarquizable (Anderson, 1991).

Durante el siglo XX se introduce un acercamiento distinto, fundamentalmente impulsado con la creación de los «estudios culturales» o los «estudios de la cultura» (Herskovits, 1945; Pelto, 1965; Murdoch, 1945), cuya motivación es entender el comporta-

miento humano en sociedad a través del estudio de las sociedades, alentado por las entonces incipientes disciplinas antropológicas y sociales (Kimball, 1965). Es mediante el método antropológico-sociológico que se logra el desarrollo de una primera teoría de la cultura que difiere del concepto de la cultura como una manifestación artística-científica (Kroeber & Kluckhohn, 1952: 20).

Podríamos decir que estas son las corrientes generales que proveen un marco epistemológico para todo un campo disperso de nociones e intentos de acercarse a *cultura* durante el siglo pasado. A la hora de hacer una revisión más diferenciada encontramos conceptualizaciones que permiten hacer agrupaciones,¹ desde teorías meramente descriptivas, históricas y normativas hasta psicológicas e incluso genéticas.

Las primeras definiciones descriptivas parten de la idea de que la cultura es todo lo implicado en la producción estética humana, así como todo aquello denominado «civilizado»:

culture in general as a descriptive concept means the accumulated treasury of human creation: books, paintings, buildings, and the like; the knowledge of ways of adjusting to our surroundings, both human and physical; language, customs, and systems of etiquette ethics, religion and morals that have been built up through the ages (Kroeber, 1945: 8-9).

Algo similar leemos en Herskovitz:

a culture is the way of life of people; while a society is the organized aggregate of individuals who follow a given way of life. In still simpler terms a society is composed of people; the way they behave is their culture (1948: 29).

¹ Nos basamos aquí en el cuadro de Kroeber & Kluckhohn, 1952: 21.

Solo vemos lo que miramos

Años más tarde se agrega a estas definiciones un componente más psicológico y social que toma en cuenta al individuo y su aprendizaje social, lo que le permite formar parte de un grupo, de una sociedad:

the traditional patterns of action which constitute a major portion of the established habits with which an individual enters a social situation (Murdoch, 1941: 141).

En esta definición ya se reconoce el proceso de formar *hábitos* sociales, aún así el centro de interés sigue siendo el individuo y cómo este se inserta en un entorno social (*social situation*). La cultura sigue siendo un sistema de normas, hábitos y costumbres diseñados de manera externa a la cognición y cuya finalidad es posibilitar la convivencia en sociedad:

a culture is a historically derived system of explicit and implicit designs for living (Kluckhohn & Kelly, 1945: 98).

En todas estas definiciones la cultura es un objeto externo, algo funcional creado por el hombre mediante la interacción lingüística para que un individuo pueda operar e interactuar en sociedad, crear pirámides y catedrales, escribir libros y tratados, generar una religión e inventar el *I-Pod* o fundar un Estado-nación como una comunidad simbólica compartida.

Y, sin duda alguna, todo esto es una parte esencial de la cultura. Pero es la parte visible, el resultado de complejos procesos socio-cognitivos de fondo que hasta hace poco no se discutían con la necesaria amplitud (Jackendoff, 1992). Pero cultura es mucho más que su parte visible, o mejor dicho, es más compleja que eso. Cultura es sobre todo la clave para una cognición social. Cultura es algo que nos distingue a los seres humanos de todos los demás seres vivientes en este planeta.

Cultura es esta única posibilidad de conectar mentes individuales hacia una colectividad del pensamiento y una interacción que tiene la finalidad de construir un entendimiento particular de los eventos más diversos, a partir de un número determinado de elementos almacenados (Varela, 1991; 2000).

Vista así, la cultura deja de ser un objeto externo, sino más bien ocupa un lugar de *esencia* humana porque supone un tipo de *organización cognitiva* que permite que mentes individuales superen su solipsismo en favor de una interacción social y colectiva en una cognición y una agentividad distribuida (Pfleger/Ruiz, 2015).

Toda interacción es enculturada y para entender mejor la cultura como un sistema estructurante y organizador de la cognición es preciso remontarnos un poco en la historia. Queremos elaborar un marco ontológico para entender mejor la relación entre cultura y el lenguaje como su medio de instanciación.

Cultura y lenguaje como fenómenos emergentes en un sistema cognitivo-social complejo²

En una revisión de la literatura especializada (Byram, 1989; Roberts, 2001) encontramos que en gran parte persiste todavía la idea de que la cultura y el lenguaje forman una especie de binomio indisoluble, y, como resultado, frecuentemente se toman por la misma cosa. Pero si bien la cultura y el lenguaje guardan una relación íntima, frecuentemente inseparables, no son la misma cosa, y es indispensable trazar una separación tanto ontológica como epistemológica.

La cultura y el lenguaje forman parte de un mismo continuo cognitivo cuya finalidad es siempre la construcción simbólica del mundo y la ubicación de identidad del ser humano. Cultura y len-

2 Gran parte de lo que se discute en este capítulo se retoma de lo originalmente planteado en Pfleger, 2015.

Solo vemos lo que miramos

guaje son, por tanto, dos polos de una misma estructura conceptual simbólica (Figura 1). Así, todo fenómeno del mundo simbólico tendrá que ser analizado en cuanto a su cercanía a uno u otro polo, siempre teniendo en cuenta que la cultura tendrá un elemento de transmisión y de socialización mediante el lenguaje y el lenguaje siempre instanciará, en mayor o menor grado, las nociones culturales.



Figura 1: Continuo cognitivo de cultura y lenguaje

Partiendo de este continuo cognitivo es posible diseñar un constructo ontológico y epistemológico basado en un acercamiento cognitivista, constructivista y sociocomplejo que abarque tanto relaciones genéricas como las más específicas entre cultura y lenguaje (Baumann, 1996; 2004; Morin, 2004; Vigotsky, 1978).

De esta manera se obtiene un marco complejo que permita entender las múltiples relaciones entre cultura y lenguaje, y al mismo tiempo, diferenciarlos en sus especificidades.

Desde el marco ontológico, la cultura y el lenguaje proveen una estructura semántica profunda de la mente humana que no solamente permite la formación de una identidad individual, sino, sobre todo, la construcción de un mundo simbólico compartido y consensuado.³ El lenguaje es el producto de un proceso de la enculturación de la mente que forma patrones cognitivos interconectados como modelos mentales, principios y parámetros cognitivos. Una vez desarrollada la estructura semántica, los patrones culturales se pueden inferir a partir de la instanciación lingüística. Donald (1991:14) observa que:

³ En este contexto hay que retomar a Hüther (1999/2007) que sostiene que el cerebro es, en primer lugar, un órgano social y sus procesos de cognitivización están destinados a crear comunidad.

Solo vemos lo que miramos

La construcción de estas etapas de la enculturación de la mente es de enorme complejidad y se basa en la percepción de eventos complejos, en la mimesis de estas percepciones y en la posterior conceptualización de la experiencialidad y su fijación en medios externos.

De acuerdo a las recientes teorías cognitivistas, como el *enactive approach* (paradigma de la escenificación, Froese, 2011; Stewart, 2014) es preciso hacer un recorrido de la cultura colocándola en el centro de la cognición. Esto es esencial para diferenciar el acercamiento que proponemos, centrado en la idea de que la cultura es un sistema estructurante de la cognición construido evolutivamente.

A lo largo de la evolución ha habido diferentes etapas de la enculturación del binomio mente-cuerpo para dar lugar a un sistema de significación complejo dinámico para todo tipo de interacción sociocognitiva. Distinguimos fundamentalmente cuatro etapas evolutivas que interactúan y dan lugar a la compleja organización cultural de un ser humano.

Primera etapa: la percepción de eventos complejos

El paso inicial en el desarrollo del sistema cultural complejo para la conceptualización del mundo es la percepción de eventos complejos (Donald, 1991: 125ff).

La capacidad de percibir eventos complejos incluye tanto rasgos de autoconciencia como de percepción del entorno y de sus agentes. La percepción de distintos elementos y su comprensión como acciones espacio-temporales lleva cognitivamente al desarrollo de una memoria episódica, es decir, a una capacidad de almacenar y memorizar diferentes eventos complejos que dan lugar a marcos perceptuales de espacio, tiempo y agentividad, y cómo todos estos interactúan en una relación causal física; lo que llamamos un episodio.

El almacenaje de los episodios en una memoria genera configuraciones mentales o modelos mentales (modelos idealizados, MCI)⁴ que permiten acceder a esta información para entender eventos posteriores, a partir del reconocimiento de rasgos y características similares. Esto constituye un paso esencial hacia una posterior categorización de episodios, y con ello, la base para poder enmarcar conceptualmente una acción. Las estructuras cognitivas se desarrollan alrededor de estratos de relaciones físicas como nociones espaciales (*distancia, dimensiones*), o marcos temporales (*secuencia, orden de los eventos, movimiento*) y nociones de fuerzas (*oposición, similitud*) que permiten una primera percepción de la *causalidad*. Estos elementos están presentes en lo que paulatinamente se convertirá en un marco conceptual de una acción y con ello la capacidad de instanciarlo lingüísticamente en una narrativa.

Turner llama a este marco conceptual de acción los *small spatial stories* (Turner, 1996) o pequeñas historias espacio-temporales. Una pequeña historia espacio-temporal es cualquier secuencia espacio-temporal básica que estructura nuestro entendimiento de un evento complejo y hace posible interactuar con este.⁵

El principio de la historia espacio-temporal es un esquema básico o prototípico que se vincula a una experiencialidad episódica determinada, que si bien varía siempre en su superficie, aparece relativamente estable y central en sus estratos de espacialidad, temporalidad o en el despliegue de fuerzas. Esto permite la transferencia a eventos futuros, a historias abstractas o a aquellas experimentadas por otros:⁶

⁴ MCI = Modelo Cognitivo Idealizado, (Croft & Cruse, 2004).

⁵ «There is a world, to be sure [...] but we grasp the world through the structures of the mind», (Pinker, 2007: 158).

⁶ Estudios recientes sobre las llamadas «neuronas espejo» demuestran que la capacidad de vivir el mundo en pequeñas experiencias encadenadas resulta posible incluso cuando no las realizamos físicamente, sino las vemos representadas (en otros, en el cine) o leemos de ellas en un libro o en un reportaje. En consecuencia podemos sentir la sed del otro o compartir (empáticamente) sensaciones ajenas, como cuando alguien se corta la mano y «sentimos» el

Solo vemos lo que miramos

there is a general story to human existence: It is the story of how we use story, projection and parable to think, beginning at the level of small spatial stories. Yet this level [...] is so unproblematic in our experience and so necessary in our existence that it is left out of account as precultural even though it is the core of culture.⁷ [...] What the innate apparatus of the mind contributes is a set of abstract conceptual frameworks that organize our experience – space, time, substance, causation, number, and logic.⁸

Mediante la proyección e integración de rasgos constitutivos experienciales-perceptuales se pueden entrelazar varias historias abstractas espaciales básicas hacia un tejido de conocimiento de eventos que resulta muy rico y complejo. Por supuesto, en este nivel todavía no tenemos un desprendimiento de la percepción inmediata del evento y los modelos de espacio, tiempo y causa se apegan a la observación física, más que a una conceptualización de los mismos.

There is a model of space and time in human perception and imagination, and various models of space and time in reality. Models of space and time (and substance and causality) embedded in language are foreign to physics and logic. [...] They are readouts of major aspects of human nature. [...] The peculiarly human versions of these categories organize our lives far-reaching ways. They determine the kinds of entities we count and keep track of, the compartments in which we sort people and things, the way we manipulate the physical environment to

dolor que le provoca la herida. Para mayor referencia, consúltese Giacomo Rizzolatti (2006), «Nulla mens sine cultura, nulla mens sine cerebro», versión electrónica en: <http://nohaymentesincerebro.blogspot.com/2006/06/nulla-mens-sine-cultura-nulla-mens.html>.

⁷ Turner, 1996: 15.

⁸ Pinker, 2007: 160.

our advantage, and the way we ascribe moral responsibility to people for their actions.⁹

La segunda etapa de la enculturación de la mente: la cultura mimética

Ahora bien, tener una memoria episódica, tipo almacén para las *small spatial stories* es un buen primer bloque de construcción cognitivo-cultural, pero reconocer un determinado evento de modo episódico y tener la capacidad de categorizar objetos y agentes involucrados en él sigue siendo una percepción aislada, basada en una memoria individual. Todavía no permite la coordinación entre varios individuos hacia una conceptualización colectiva de eventos complejos. Lo que llamamos un sistema conceptual cultural compartido que permite una cognición social.

Para poder hacer eso se requiere de un medio de representación simbólico de estos episodios que externe la individualidad de una memoria episódica hacia una colectividad. Dicho de otra manera, se requiere de la facultad de recrear y representar un episodio, sus objetos, sus actores conceptualmente, de manera distinta de la percepción física del momento.

En la etapa evolutiva cultural mimética se desarrollan medios de representación basados en avances de la modulación del tono de voz (*gritos, susurros, aullidos*) y cambios de la estructura muscular que permiten expresiones intencionales complejas como movimientos faciales (*levantar las cejas, fruncirlas*), cambios en la postura (*agacharse, arrastrarse*), la generación de gestos (*de advertencia, llamado de atención*) y signos (*para comer, para señalar sensaciones como sorpresa o enojo*). Se desarrolla una mimesis o representación simbólica intencional de los episodios con fines sociales (Donald, 1991: 163ff), esto es transmitirlos interaccionalmente.

⁹ Pinker, 2007: 162.

Solo vemos lo que miramos

La combinación creativa de estos recursos miméticos en la representación episódica lleva al desarrollo de una *cultura mimética*.¹⁰ En ella se conectan representaciones individuales de episodios del mundo físico espacio-temporal hacia secuencias miméticas intencionales cada vez más sofisticadas como la *danza, el juego o la música y la pintura*. En ellos se representan rasgos constitutivos del evento que son observables e identificables para *todos* los miembros de una comunidad. Se generan los primeros modelos mentales colectivos que no dependen únicamente del marco perceptual individual de la acción episódica, sino incluyen también un modelaje ritualizado de esta hacia primeras representaciones de eventos de la condición humana y los eventos del ciclo de vida (*nacimiento, fertilidad, la caza, la muerte*), y con ello el inicio de un sistema conceptual cultural compartido.

Aquí es donde frecuentemente ubicamos «la cultura» como aquello que se da en representaciones externas (pintura, música, arquitectura o ciencia, por mencionar solamente algunos). La mimesis permite una socialización consciente porque abre un espacio a la enseñanza o transmisión de episodios recurrentes y relevantes a nuevas generaciones, es decir, existe un primer proceso de enculturación mediante las representaciones de acciones repetitivas, los roles que confieren a los miembros de un grupo y las creencias y valores que conllevan.

Por lo anterior, vemos que el episodio es una estructura del conocimiento que abarca un evento complejo. Se manifiesta con rasgos de «*temporal contouring*», «*action correlation*» y «*realiza-*

¹⁰ La capacidad representacional sigue siendo relevante en nuestro contexto actual. Schaeffer anota al respecto que la capacidad de entender las ficciones artísticas presupone el desarrollo de una aptitud psicológica específica que se adquiere por socialización en la infancia para distinguir entre «hacer cómo que» y «hacerlo realmente». El niño jugando simula acciones (por ejemplo en el caso de tomar el té con los osos de peluche, la Mami y la abuela), mimetiza las mismas y aborda en un paso posterior el mundo de manera narrativa: «ahorita te sirvo a ti, tu siéntate aquí y luego voy a partir el pastel. Está muy rico, ¿verdad?» etc., Schaeffer, Pierre (1999) *Pourquoi la fiction?*, Paris: Seuil.

tion» (Talmy, 2000: 213). El episodio es una estructura mental tipo de primer orden que abarca todos los elementos de la percepción sensorial en un primer ordenamiento recurrente en tipos (*types*)¹¹ con espacialidad, temporalidad y fuerzas físicas que fijan la causalidad (Barsalou, 1999) alrededor de una representación inicial de actores y sus roles.

Los actores sociocognitivos ahora están empoderados para «escenificar» (Stewart, 2014) episodios de interacción. Perciben y conceptualizan propiedades comunes compartidas o rasgos conceptuales (Kleiber, 1995), pero es obvio que dentro de estos ordenamientos hay episodios más factibles porque resultan más apegados a una realidad observable y se encuentran vinculados a determinados roles tipificados. Hay, por tanto, una tendencia de depurar la memoria episódica hacia aquellos episodios *tipo* que resulten *prototípicos*, es decir, más céntricos sobre una escala de factibilidad y con ello, más apegados a un centro no marcado y neutral de la percepción,¹² lo cual concuerda con que a nivel de la instanciación léxica tengamos una preferencia para algo así como un «mejor representante» a la hora de ser confrontados con posibilidades de selección.

Esta preferencia por crear modelos de actores y acciones más prototípicos resulta lógica, toda vez que de ella depende la construcción de un mundo cultural compartido, y con ello la capacidad de interactuar.

Argumentamos entonces que la memoria episódica almacena primordialmente episodios tipo con una naturaleza prototípica, es decir, con marcos conceptuales de actores y de acción.

¹¹ Peirce, Charles 1906: 4.537.

¹² Concepto de *priming*, Pinker (2007).

Solo vemos lo que miramos

La tercera etapa de la enculturación de la mente: la cultura mítica

Pero el controlador mimético y su representación ritualizada de episodios tienen límites, ya que no permite proyecciones simbólicas independientes del evento complejo observado. Se puede ritualizar *la caza, la muerte, el nacimiento*, pero el ritual no permite representar modelos probables del mundo. Esto, porque tanto la memoria episódica, como el controlador mimético dependen de la percepción.

La imaginación, la facultad de crear mundos posibles, situaciones verdaderas o imaginarias requiere de representaciones simbólicas más poderosas, de modelos mentales que no dependen de la percepción, sino del discurso.

Los modelos mentales que se discuten a continuación conectan el lenguaje con la cultura a través de proposiciones, es decir, modelos mentales que dependen del discurso, de la interacción lingüística. Vemos la compleja interrelación entre los dos sistemas: *cultura y lenguaje*; pero también que el lenguaje, para poder efectuarse, depende de desarrollos previos de la enculturación de la mente.

El lenguaje permite evaluar la interacción, los agentes y sus estados psicológicos y emocionales para proyectar los resultados a futuros eventos o mundos posibles. Las relaciones de espacio ya no se observan simplemente si no se les confiere valor proposicional, por ejemplo una relación de *figura-fondo* (Talmy, 2000). Se le asignan valores proposicionales a los hechos observados. Es decir, lo que está en primer plano tiene un valor distinto al que tiene lo que está en el fondo. Se puede manipular esta relación proposicionalmente: *destacar, resaltar o exhibir*. El espacio adquiere un cúmulo de rasgos estables que marcan determinados significados. Las relaciones de tiempo pueden no tener una secuencia lineal con puntos de entrada o puntos finales. El tiempo se funcionaliza de acuerdo con la intencionalidad de la proposición. La construcción episódica

se desprende de la proposición del marco secuencial linear para lograr efectos comunicativos.

Las relaciones de causa se traducen a niveles psicológicos y sociológicos que no siempre tienen una correlación con fuerzas físicas subyacentes. Se utilizan estas fuerzas sociocognitivas para dinamizar el relato de eventos. No se observa únicamente que el cazador mató a la liebre con una flecha (fuerza física de la flecha que perfora el animal), sino se evalúa esta causalidad en cuanto a la probable intención del cazador y las razones del porqué (fuerzas psicológicas y sociológicas). Los modelos básicos adquieren una dimensión discursiva que permite un rico intercambio de experiencias y vivencias y, en consecuencia, la creación de sociedad.

Esta base proposicional permite ahora la creación de una versión colectiva del mundo físico espacio-temporal y de modelos probables de este mundo. Se posibilitan modelos mentales discursivos para la transmisión del saber sobre la naturaleza, sus reglas físicas, sus actores y las creencias y evaluaciones de sus acciones.

Pero las proposiciones no fluyen desordenadamente. Obedecen a un proceso ordenador que liga (*binding*)¹³ marcos conceptuales, representaciones miméticas y diferentes memorias. La narrativa es la modalidad lingüística básica del pensamiento que realiza esta tarea de ordenar e integrar instanciada en el lenguaje. Coulson (2000) sostiene que el lenguaje es una instanciación de estados cognitivos «tras bambalinas» (*backstage cognition*). Bordwell (2000: 3) cita el siguiente ejemplo que ilustra el postulado de Coulson:

¹³ El uso del término de «*binding*» en cognición es similar al uso que se le da en informática. Representa la idea de vincular propiedades y datos. En semántica conceptual, el *binding* es un proceso, en el que parámetros cognitivos vinculan (o atan) propiedades y datos de diferentes marcos conceptuales para producir significados emergentes. Chomsky, N. (1981). *Lectures on Government and Binding*. Dordrecht: Foris.

Solo vemos lo que miramos

(1) *Joey escucha la campana del carrito de helados.
Baja las escaleras con la cartera en la mano.*

Este pequeño fragmento discursivo en (1) lleva al receptor a construir implícitamente la proyección de que

(1a) *Joey quiere comprar un helado.*

Nuestro entendimiento de los hechos (1) va siempre más allá de lo que se encuentra realizado lingüísticamente (1a) siempre que compartamos el mismo marco o patrón cultural de fondo. En nuestro caso podríamos mencionar los siguientes patrones culturales:

- a) dinero se guarda en una cartera;
- b) dinero sirve para comprar un helado;
- c) hay que bajar las escaleras para llegar a la puerta de la entrada y salir de la casa a la calle;
- d) el carrito se puede parar en la calle y se puede hacer una transacción comercial en la que se cambia el dinero por un helado.

Bruner (1973) señala que la actividad cognitiva va siempre más allá de la información proporcionada y Fauconnier (1994: xxII) anota al respecto que el lenguaje en sí no tiene significación, sino que lo guía (*language does not carry meaning, it guides it*). Bordwell afirma desde la perspectiva cognitiva, que podemos entender la comprensión de un discurso multimedial: «como un proceso de cognitivización» (1992: 7), en el que nos vamos más allá de la información instanciada, la ordenamos de acuerdo a categorías, sacamos conclusiones provisionales y establecemos hipótesis acerca de lo que puede suceder en lo sucesivo. Turner, de igual manera, reconoce el carácter del lenguaje como instanciación para inferir los procesos cognitivos de significación:

when we understand an utterance, we in no sense are understanding just what the words say; the words themselves say nothing independent of the richly detailed knowledge and powerful cognitive processes we bring to bear (Turner, citado en Fauconnier 1994: xxii).

Y queremos ampliar esta idea con Fauconnier (1994: xviii) postulando que:

language does not in itself do the cognitive building – it ‘just’ gives us minimal, but sufficient clues for finding the domains and principles appropriate for building in a given situation.

El lenguaje es entonces una cognición de segundo nivel para generar procesos de la construcción de significados que suceden a nivel de la cognición enculturada.

La instanciación lingüística nos sirve para hacer inferencias sobre los modelos mentales y los marcos conceptuales de otros agentes que se manifiestan en el discurso y guían así la comunicación. Se generan modelos y esquemas intersubjetivos:

language [...] builds up mental spaces, relations between elements within them. To the extent that two of us build up similar space configurations from the same linguistic and pragmatic data, we may ‘communicate’. (Fauconnier, 1994: 2).

Obtenemos un aparato poderoso para la construcción colectiva del mundo, una posibilidad para la cognición social enculturada.

Solo vemos lo que miramos

La cuarta etapa de la enculturación de la mente: la cultura teórica

Todavía falta un elemento más de la enculturación de la mente: la cultura teórica. Analicemos el siguiente ejemplo que narra un episodio de la serie televisiva Raíces (*Roots*):¹⁴

(3) Alex Haley llega, después de muchas averiguaciones, al pueblo Juffure en Gambia donde su antepasado Kunta Kinte fue secuestrado y esclavizado. Una vez en el pueblo desea averiguar sobre la genealogía de sus antepasados y es llevado con un anciano que funge como memoria del pueblo, de sus eventos destacados y de las familias que ahí habitaron a lo largo de los siglos. El anciano le narra a Haley en una secuencia ininterrumpida más de veinte generaciones desde el inicio del asentamiento hasta nuestros días. Su narración se estructura de la siguiente manera: «entonces vivió Kizzy que tuvo dos hijos, Maleb y Kan. Estos dos hijos tuvieron descendencia. Fueron dos hijos cada quien llamados.....».

Y así sigue la narración durante horas hasta que finalmente menciona el nombre del antepasado buscado: «... y tuvieron un hijo llamado Kunta Kinte».

Leyendo el ejemplo (3) es obvio que un registro civil escrito de nacimientos y decesos con datos precisos hubiera sido de mayor eficiencia para un acceso puntual o aleatorio que la memoria biológica del anciano, cuya narración depende de las relaciones de parentesco lineares y secuenciadas para no perderse.

¹⁴ *Roots* (1977), dirigida por Marvin Chomsky para el canal ABC. La serie se basa en la novela de Alex Haley (1976) *Roots: the Saga of an American Family*. Nueva York: Doubleday. Narra la historia de la familia de Alex Haley, de origen afroamericano, desde su esclavitud hasta su liberación. El fragmento aquí presentado es una adaptación de la autora.

La *cultura teórica* define el desarrollo de memorias externas tecnológicas y modalidades paradigmáticas que se acoplan a la arquitectura biológica proposicional.¹⁵ La cultura teórica genera modelos mentales basados en el discurso y el medio o la tecnología (*techno-logos*, Stewart, 2014: 21). El medio, como antes la percepción y el discurso, impone modelos y marcos conceptuales culturalmente codificados.¹⁶

Las memorias externas son paradigmáticas porque necesariamente requieren de un proceso formativo para acceder a ellas y se combinan con los modelos de la narrativa. En la cultura teórica tenemos el desarrollo de construcciones visuosimbólicas que resuelven el problema de los límites de una memoria biológica, con la creación de poderosas memorias tecnológicas colectivas que albergan, potencian, amplían y reorganizan la gran cantidad de conocimiento creado en la cultura mítica para accesos puntuales, repetitivos o aleatorios y selectivos.

¹⁵ Las memorias externas complementan las memorias biológicas que se rigen por parámetros más generales. Cognitivamente disponemos de un sistema de estimación que permite únicamente la expresión de números pequeños, al estilo de «uno», «dos» y para números grandes «muchos». Un sistema de razonamiento numérico más elaborado depende del desarrollo de una cultura más elaborada con medios externos para su representación y su enseñanza. Por eso, el anciano necesitaba apoyarse en secuencias rígidas vinculadas a la genealogía para poder proveer la información deseada. *Cfr.* en este contexto el ejemplo del sistema análogo de estimación matemática y el desarrollo de palabras para cifras y un sistema de razonamiento numérico citado en Pinker (2007: 138).

¹⁶ Si alguien no ha visto nunca la televisión, probablemente tendrá dificultades con las normas visuales establecidas en ella. No distinguirá que una secuencia de cortes y contracortes signifique la reproducción de un diálogo y probablemente tendrá dificultades en entender disociaciones espacio-temporales o se extrañará sobre una música incidental que acompaña una escena. Ser analfabeta significa no tener acceso al conocimiento formalmente expresado en un libro. Lo mismo sucede si tengo la facultad de leer, pero desconozco el discurso científico físico alrededor de las cuestiones de mecánica cuántica porque no tendré acceso a esta memoria externa.

Solo vemos lo que miramos

A lo largo de la ontogénesis, el ser humano ha elaborado nuevas y más variadas memorias externas generando primeras escrituras, la música barroca, la arquitectura *Bauhaus* o el *I-pod* y el internet, por mencionar algunos ejemplos. Todas son memorias externas que generan nuevos modelos mentales dependientes, tanto del discurso como del medio que los soporta.

Las justas, el teatro, las novelas de caballeros, los folletos, las pinturas, los cuentos a la *Grimm*, el cine *t* hasta la televisión son todas memorias externas que transmiten y actualizan constantemente el mito, sus actores, sus motivos e intencionalidades. Turner (1996: 14) lo formula de esta manera:

physics offers a representation of the world that leaves out agency, motive and intentionality and a range of structure that is part of the conceptual equipment of everyone, including physicists. [...] Where physics offers an impenetrable but accurate description in the form of a wave equation, story offers Einstein sitting in a chair.

Y si bien a lo largo del desarrollo de las memorias externas se le ha conferido a la imagen un lugar predominante, afirmamos que el controlador lingüístico con su modalidad narrativa, que permite la categorización de objetos, de eventos, de actores y roles, sigue siendo la guía principal de los procesos de construcción e integración de significación en las memorias biológicas y en las externas, tecnológicas.

Obtenemos ahora no solamente un modelo de cultura sociocognitivo y complejo que constituye un poderoso aparato para la construcción colectiva del mundo, sino también una posibilidad para la cognición social enculturada.

Esta arquitectura cognitiva representacional, como resultado de las etapas evolutivas de la *cultura mimética*, *cultura mítica*, *la cultura mítica* y *la teórica*, no excluye ningún aspecto de la vida

experiencial del ser humano. Cada nuevo miembro de la comunidad aprende todo lo necesario para «enculturarse» en su grupo mediante un elaborado aprendizaje sociocultural y lingüístico; aprende los modelos mentales para la interacción y comunicación con los miembros de su grupo.

Vimos cómo algunos aspectos de la cultura corresponden a una estructura semántica profunda de la mente que no es visible a primera vista y no se aprende fácilmente mediante la adquisición de la lengua. Otros aspectos culturales se ubican más en la, llamémosla, superficie cognitiva y pueden socializarse de manera sencilla entre los diferentes grupos sociales. Independientemente de si los elementos culturales están muy arraigados en la mente o más bien ubicados en una superficie lingüístico-cultural, tanto la cultura como el lenguaje son sistemas adaptivos dinámicos abiertos, por lo que constantemente pueden incorporar contenidos nuevos, modificar modelos existentes o descartar aquellos que dejan de tener una función sociocultural para la comunidad.

Así, a lo largo de los siglos de la existencia humana se genera un aparato cognitivo-conceptual enculturado de enorme complejidad que además varía de grupo en grupo, de comunidad a comunidad.

Estas reflexiones más ontológicas nos posibilitan ahora discutir aspectos más específicos de la relación de cultura y lenguaje y acercarnos al paradigma cognitivista de cultura.

Un enfoque cognitivista y sociocomplejo de cultura

Los enfoques cognitivos que se desarrollaron a partir de los años ochenta del siglo pasado se interesaban exactamente por esta naturaleza más cognitiva de cultura. Las diferentes vertientes pueden dividirse en dos grandes grupos cuyo interés está motivado por entender la transmisión, el aprendizaje y el uso de significados cul-

Solo vemos lo que miramos

turales (D'Andrade, 1992; 1995; Strauss y Quinn, 1997; Quinn, 2006), por un lado, y por el otro, conocer más acerca de las bases cognitivas de las creencias, actitudes y representaciones culturales.

Surge así el nuevo campo de la psicología social y el estudio de las interacciones lingüístico-pragmáticas (Myers, 2012; Sperber, 1996 y 2009; Moscovichi, 2000; Hirschfeld, 2004). Las preguntas que se abordan van desde preguntas sobre cómo los individuos forman los conceptos culturales en la interacción con otros individuos, hasta la pregunta de «cómo se transmite e internaliza la cultura y cuándo las representaciones culturales afectan las acciones tanto individuales y colectivas» (Rodríguez Salazar, 2006: 401).

Si seguimos esta última vertiente y entendemos que la cultura constituye un cúmulo de significados tipificados para la construcción conceptual de una comunidad simbólica, también queda claro que estos significados cobran su relevancia interaccional única y exclusivamente en tanto los construimos, transmitimos e interpretamos constantemente (Goodenough, 1981). En este sentido, «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» (Rodríguez Salazar, 2006: 404).

Una aproximación cognitiva a la cultura implica entonces reflexionar en mayor detalle sobre las situaciones, eventos y experiencias colectivas en las que se arraigan tanto los patrones culturales como los procesos individuales de interpretación y transmisión de estos. O como lo definen Strauss y Quinn «la interpretación evocada en una persona por un objeto o evento en un tiempo determinado» (1997: 6). La meta es una explicación de «cómo las personas se comprenden a sí mismas, a los demás y al mundo, así como las relaciones entre cultura y acción» (Rodríguez Salazar, 2006: 407).

Siguiendo estas ideas, describiremos parte de la arquitectura cognitiva enculturada, sus principios y parámetros y de qué manera es compartida en un grupo o una sociedad para construir espacios para la cooperación colectiva.

Cultura, lenguaje y cognición social

*Whereas most other species depend
upon their built-in demons to do their mental work for them,
we can built our own demons.*

MERLIN DONALD

La naturaleza humana es compleja, mucho más compleja que la de cualquier otra especie en este planeta. Sobre todo porque hemos logrado algo que ninguna otra especie ha podido desarrollar: un sistema distribuido de pensamiento y memoria que rebasa los límites y las limitaciones del sistema neuronal aislado y solipsista: *cultura* y con ello una cognición social que amplía la cognición individual.

Jackendoff (2007) define de acuerdo a ello que la cognición social es la capacidad de interactuar socialmente e interpretar las acciones de los demás en el marco de dominios sociales. La cultura entonces es ese cúmulo de dominios sociales que se pueden transmitir, aprender y almacenar. La interrelación entre cultura, la vida en sociedad y la cognición es aparente. Donald llega incluso a afirmar que la mente humana es «*a hybrid product of biology and culture*» (Donald, 2001: prólogo XIII). En los mismos términos Morin afirma que el individuo es 100% biológico y 100% cultural, así como 100% individual y 100% social:

esto significa que en todo comportamiento humano, en toda actividad mental, en toda parcela de la *praxis* hay una componente genética, una componente subjetiva, una componente cultural, una componente social (2004: 59).

Solo vemos lo que miramos

La cultura es una manifestación de la complejidad biológica y social del ser humano. Se crean nexos entre determinantes biológicas y sus correspondientes actos simbólicos en los que confluyen percepciones y conceptualizaciones del entorno. Toda norma, toda prohibición o tabú, todo mito, cada regla tienen un sustento en actividades biológicas o responden a nuestra interacción con el entorno en el que vivimos. Para estudiar fenómenos de cultura y también de intercultura es preciso tener acercamientos interdisciplinarios que respondan a nuevos paradigmas teóricos. Morin argumenta por tanto que:

la discusión de lo que es una identidad biocultural no debe de ser reduccionista para luego no caer en simplezas que atienden nada más manifestaciones insignificantes de la superficie de la acción e interacción humana (2004: 62).

El ser humano es capaz de tener procesos cognitivos tanto individuales como colectivos en relación con su corporeidad y su capacidad de interacción y conceptualización. De esta manera, cada individuo es una identidad aislada y, a la par, se puede conectar e identificar con una colectividad, un grupo o una sociedad.

La cultura está en el centro de estos procesos. Por lo tanto estamos aquí frente a una apreciación de cultura que dista mucho de los acercamientos descriptivos o funcionales que predominaron todavía en el siglo xx. La cultura no es un objeto aislado del ser humano, si no:

a gigantic cognitive web, defining and constraining the parameters of memory, knowledge and thought in its members (Donald, 2001: prólogo xiv).

La cultura posibilita una distribución cognitiva de conocimiento entre muchas mentes y eso se logra mediante procesos como el aprendizaje, la cooperación, el comportamiento prosocial, y, por

supuesto, el lenguaje. La cognición social mediante cultura brinda un marco de actuación para la coordinación entre los individuos, los artefactos y el medio ambiente. Tiene varios componentes clave, de acuerdo con Vygotsky (1978):

- a) Realización de la información que está incrustada en las representaciones de interacción.
- b) La coordinación de la promulgación de los agentes incorporados.
- c) Las contribuciones ecológicas a un ecosistema cognitivo.

El sistema cognitivo es el entorno en el que los elementos se ensamblan e interactúan con respecto a un proceso cognitivo específico hacia una metacognición compartida. Y la cultura, o mejor dicho la enculturación de la mente facilita estos procesos cognitivos; nos comunicamos por recuerdos y experiencias, por conocimientos y objetos, personas y herramientas en nuestro entorno. La cultura en todas sus manifestaciones, y especialmente en las lingüísticas, nos permite existir a partir de un conjunto de modelos compartidos, ya sean modelos mentales internos o modelos mentales externos, los que generalmente consideramos como cultura en un sentido clásico.

Resumimos en este punto que la cultura y el lenguaje no son la misma cosa, aunque tienen muchos puntos en común que han desarrollado a lo largo del proceso evolutivo-social. El lenguaje es parte de la estructura semántica profunda de la mente donde comparte muchos elementos con otros procesos y sistemas enculturados, tales como modelos mentales visuales, modelos miméticos, entre otros. Pero la mayoría de estos modelos mentales requieren del lenguaje para ser socializados. Y así, el lenguaje sigue siendo una de las más poderosas herramientas, si bien no la única, para distribuir cognitivamente los modelos mentales enculturados.

Este es nuestro punto de partida para ahora dedicarnos a desarrollar nuestro acercamiento epistemológico desde la cultura hacia la identidad enculturada y la intercultura.