

Cultura popular

En busca de una definición*

*Marco Antonio Delgadillo***



* Este texto fue presentado como ponencia en el III Encuentro Regional de Estudiantes de Historia del Noroccidente de México, llevado a cabo en la ciudad de Monterrey, en abril de 2005.

** Marco Antonio Delgadillo es egresado de la Maestría en Historia de México por la Universidad de Guadalajara.
marctuna2002@hotmail.com

El objetivo central de este trabajo es definir lo que se denomina como *cultura popular*, para ser aplicado en mi investigación en proceso, en la que se pretende abordar las prácticas culturales a través de las actividades de esparcimiento de los habitantes de Guadalajara en el siglo XVIII. Para lo que será necesario, primero, hacer una revisión del concepto de cultura planteado desde la antropología, para después referirme a distintos trabajos, hechos desde la historia, que de manera implícita o explícita definen a la cultura popular. Las líneas que siguen parten de la idea de que la *cultura popular* es heterogénea e incluyente, y está en constante construcción.

Roger Chartier señala que el concepto de *cultura* posee dos significaciones: por un lado, se refiere a obras y gestos, que en una determinada sociedad pertenecen al ámbito de lo estético o intelectual; por el otro, designa «las prácticas cotidianas», que tejen el entramado de las «relaciones cotidianas», y que reflejan cómo una sociedad experimenta y explica su relación con el mundo.¹ Este trabajo se ocupará de la segunda acepción.

I. Cultura

Antropólogos como Clifford Geertz, Marshall Sahlins y William H. Sewell, Jr., en diferentes momentos se han dedicado a definir la cultura y a explicar su relación con lo social. Geertz, al señalar aspectos de la teoría cultural y al explicar el método que denomina como «descripción densa»;² entiende a la cultura como un «sistema de interacción de signos», susceptibles a ser interpretados por quienes los comparten.

¹ CHARTIER (1995), p. XI.
² GEERTZ (2003), pp. 19-40.

Clifford Geertz sostiene que, la cultura, es una urdimbre compleja de significados coherente en sí misma, en donde el hombre juega un papel activo en su construcción. Señala, además, que ese sistema de significados es público, pues ha sido socialmente establecido. Gracias a este sistema de significados es posible que los individuos den orden tanto a sus actos individuales como a los grupales.

Los que viven inmersos en una cultura someten a los símbolos y significados que la constituyen a múltiples interpretaciones, haciéndolo desde su posición y papel social, grupo, edad, género, etcétera.³ Por otra parte, Geertz subraya que las culturas son distintas entre sí y está convencido de que los contactos generados entre ellas provocan desentendimientos y conflictos,⁴ sosteniendo que los sistemas de significación no son compartidos, sino al contrario, aparecen como algo cerrado y excluyente, ya que no permiten intercambios con otros sistemas.

Las reflexiones de Clifford Geertz resultan sumamente enriquecedoras, sin embargo, en su trabajo encuentro dos aspectos que me parecen débiles. Primero, al olvidar que las culturas son resultado de un proceso histórico y, por lo mismo, cambiantes, la cultura aparece como algo estático, y desaparece la necesidad de observarla de manera diacrónica. Y, segundo, Geertz, al estar convencido de que cuando las estructuras de significación se entrecruzan se generan desentendimientos, no observa los intercambios que se generan entre las culturas.

Marshall Sahlins, en *Islas de historia*,⁵ coincide con Geertz al aceptar que la cultura es una estructura de significados compartidos y entendidos por todos los que viven inmersos en ella; estos significados son los que dan orden y sentido a la realidad. Pero va más allá Sahlins se interesa por observar esa estructura de significaciones en el tiempo, propone no perder de vista que las culturas son el producto de un proceso histórico caracterizado por múltiples interpretaciones y modificaciones de la estructura de significación.

Sahlins da mucha importancia a los cambios experimentados por las culturas, sosteniendo que perviven y se reproducen gracias ellos,⁶ los cuales pueden darse desde el interior o del exterior. Las transformaciones desde el interior son posibles debido a la dualidad de la cultura, pues, por un lado, se encuentra el sistema de significados socialmente impuestos y aceptado y, por el otro, está el cómo los individuos traducen durante la práctica esos significados.⁷ Las mutaciones desde el exterior se suscitan, a diferencia de lo que sostiene Geertz, por el contacto entre las diferentes estructuras significativas, generando no únicamente conflictos sino intercambios, posibilitando numerosas y diversas interpretaciones por los individuos según su posición en la sociedad.

Por su parte William H. Sewell, Jr., en «The concept(s) of Culture»,⁸

³ Clifford Geertz utiliza como ejemplo lo que significa el guiño de un ojo, demuestra cómo una acción puede ser objeto de múltiples interpretaciones y entendida de variadas maneras.

GEERTZ (2003), pp. 20-22.

⁴ GEERTZ (2003), p. 38. Observar el conflicto que se produjo por el desentendimiento de lo que Geertz llama *discursos sociales distintos*, entre los franceses, beréberes y judíos en Marmusha.

⁵ SAHLINS (1997).

⁶ SAHLINS (1997), pp. 130-135.

⁷ SAHLINS (1997), p. 10.

⁸ SEWELL, Jr. (1999), pp. 35-61.

al tratar de responder ¿qué entendemos por cultura?, señala que este concepto posee dos significaciones distintas. Por un lado, entendida como una categoría o un aspecto teóricamente definido de la vida social, que debe abstraerse de la realidad compleja de la existencia humana; en este sentido, la cultura se contrasta con otras categorías igualmente abstractas, como economía, política, etcétera. En su segunda significación, cultura alude a un sistema concreto y limitado de creencias y de prácticas; en este sentido se le asocia siempre con una sociedad o con un grupo social,⁹ haciendo un llamado de atención pues la falta de esta distinción en las reflexiones en torno a la cultura trae confusiones.

La cultura, como categoría social, ha sido conceptuada de diferentes maneras: como comportamiento aprendido, como una esfera institucional dedicada a la fabricación de significados, como creatividad o agencia, como un sistema de símbolos y significados y como práctica.¹⁰ Me detendré en las dos últimas, por ser las que me interesan de manera especial.

Entender la cultura como *un sistema de símbolos y significados*, posibilita observar cualquier tipo de actividad social como *práctica cultural*, pero sin percibir las transformaciones que se suscitan con el tiempo, en esta postura bien se puede incluir a Clifford Geertz. Por otra parte, entenderla como *práctica* supone, a diferencia de lo anterior, que la cultura es un sistema de símbolos y significados en constante cambio por la interpretación que hacen de ellos los individuos. Desde esta acepción, la cultura es entendida como un «*kit de herramientas* integrado por un repertorio de estrategias de acción», cuyo papel es el de mediar las acciones de quienes están inmersos en determinada cultura, caracterizado por su discrecionalidad y localidad.¹¹

Sewell, al entender a la *cultura* como *práctica* coincide con Sahlins, y afirma, además, que ese sistema coherente de símbolos y significados es interpretado por los individuos según el lugar que ocupan en la sociedad y la pertenencia a un grupo; por lo tanto, la cultura es una relación dialéctica entre los significados socialmente establecidos y la *práctica* de los individuos.

De lo dicho por estos antropólogos se puede sostener que la cultura es un sistema de significados con una fuerte coherencia interna, abiertos al intercambio con otros sistemas. Los significados, socialmente establecidos, no son absolutos, pues los individuos tienen la capacidad de interpretarlos desde su lugar, por lo que se puede pensar en cultura de elite y cultura popular, cultura neogallega, cultura guadalajarenses del siglo XVIII y, a su vez, de cultura de determinados grupos, cultura de los artesanos, de los zapateros, de los obrajeros, de los toreros, de los maromeros, de los comediantes, de los volatineros, etcétera.

Existen dos trabajos que ilustran lo rico en explicaciones que

⁹ SEWELL, Jr. (1999), pp. 39-40.

¹⁰ SEWELL, Jr. (1999), pp. 40-46.

¹¹ SEWELL, Jr. (1999), pp. 43-46.

pueden resultar las investigaciones históricas inspiradas en la antropología. El de Natalie Zemon Davis, *Sociedad y cultura en la Francia moderna*,¹² y el de Robert Darnton, *La gran matanza de gatos y otros episodios en la historia de la cultura francesa*.¹³

Natalie Zemon Davis estudia distintos aspectos de la sociedad francesa y su paso a la modernidad. Observando las costumbres festivas de los grupos populares, cencerradas y abadías de mal gobierno, hace visible la condición dual de la cultura, pregonada por Sahlins, pues logra demostrar cómo una fiesta podía ser interpretada desde diferentes ángulos: mientras que para unos significaba una mera diversión, para otros representaba una forma de mantener la estabilidad de la sociedad o bien un espacio de crítica social. Natalie Zemon Davis logra demostrar cómo el sistema de significados es transformado por las prácticas de quienes están inmersos en él, lo que posibilita su pervivencia.

Por su parte, Robert Darnton estudia la cultura de la Francia premoderna y moderna, enfatizando las distintas maneras de interpretarla según el grupo social al que se pertenecía. En su trabajo observa a campesinos, artesanos, burgueses, inspectores de policía e intelectuales, resaltando la manera de hacer suyos los significados culturales y convenciones sociales, para adaptarlos a su realidad. Me parece enriquecedor el capítulo donde trata la matanza de gatos organizada por los trabajadores de un taller, en una época cercana a la revolución, donde pone en práctica, sin hacerlo explícito, la *descripción densa* propuesta por Clifford Geertz, pues partiendo de un acontecimiento, reconstruye la situación social de los trabajadores de la Francia de aquellos años y sus formas de resistencia, las creencias populares, etcétera.

Darnton, a través de su análisis, hace ver el carácter dual de la cultura. El matar a los gatos fue interpretado desde distintos ángulos: por parte de los aprendices y oficiales significó un ataque simbólico al patrón; el burgués lo interpretó como un pretexto para detener el trabajo, mientras que su esposa entendió el significado que los trabajadores le dieron al acto, haciéndole ver a su marido que ella había sido directamente atacada y que si no lo mataban a él, no era por que no lo desearan, sino porque no podían.¹⁴

II. Cultura popular

En esta segunda parte, pretendo observar diferentes acepciones que, de la cultura popular, han hecho algunos historiadores, por lo que requeriré referirme a distintos trabajos que observan la cultura popular a través de prácticas de lectura, actividades festivas y de esparcimiento, acciones de rebelión y de control social.

¹² DAVIS
(1993).

¹³ DARNTON
(2002).

¹⁴ DARNTON
(2002), p. 103.

En *El queso y los gusanos*,¹⁵ Carlo Ginzburg estudia los dos procesos inquisitoriales en los que se vio envuelto el molinero Domenico Scandella, conocido como Menocchio, en una región italiana durante el siglo XVI. En este trabajo, la cultura, sin ser definida explícitamente, es asociada directamente con la clase social, lo que le permite pensar en la existencia, casi natural, de lo que él denomina como *cultura hegemónica* y *cultura subalterna*.

Me detendré brevemente en los planteamientos que Carlo Ginzburg hace respecto a la *cultura hegemónica* y la *cultura subalterna*. A lo largo del relato, como ya lo señalé, es constante la insistencia en asociar las prácticas culturales de los individuos con la clase social a la que pertenecen,¹⁶ en donde la *cultura hegemónica* se relacionaba con la elite social, ricos, clero alto, intelectuales y su hegemonía se sustentaba en la práctica de la escritura y, lógicamente, de la lectura, así como en la posesión de mecanismos de represión social que le permitían atacar las prácticas que parecían amenazadoras a ella, un ejemplo de esto fue el Santo Oficio de la Inquisición.

La *cultura subalterna* es asociada por Ginzburg a las clases populares, entre los que destacaban, por mencionar algunos, los campesinos, molineros, artesanos y el clero bajo. Esta cultura se sustentaba en la oralidad y los grupos que la practicaban se distinguían por su heterogeneidad, presentándose en su interior múltiples matices, según el lugar donde se desarrollaba, lo que permite pensar en la existencia de una cultura popular urbana y en otra cultura popular rural.

La *cultura hegemónica* y la *cultura subalterna* poseían estructuras de significación propias; los contactos que se suscitaban entre ambas generaban conflictos, choques, intercambios e influencias recíprocas. Ginzburg, en *El queso y los gusanos*, estudia las repercusiones que se generaban cuando alguien de los grupos subalternos accedía a la alta cultura. A partir del entrecruzamiento de los sistemas de significados, lo digo no sin temor a la sobreinterpretación de lo planteado por Ginzburg, se desarrolló un nuevo tipo de cultura, resultado del contacto de las estructuras de significación de la alta cultura y de la cultura popular.

Para el caso de Italia en el siglo XVI, a esta nueva estructura de significación y sistemas de prácticas, el autor la denomina como *radicalismo campesino* o *radicalismo rural*, producto de una doble influencia. Por un lado, la alta cultura que aportó los libros, objetos culturales, y, por el otro, la cultura popular, que marcó la manera de cómo estos lectores, provenientes de los grupos subalternos, entendieron y se apropiaron de los textos. *El radicalismo campesino*, continúa Ginzburg, se caracterizó por su ruralidad y por la heterogeneidad de entre quienes lo compartieron, ellos fueron molineros, campesinos, y se puede pensar en judíos y turcos conversos, así como en gente del clero como Giordano Bruno;

¹⁵ GINZBURG (1998).
Publicado por primera vez
en 1976.

¹⁶ GINZBURG
(1998), pp. 54 y 194.

...los objetos culturales son consumidos e interpretados, según el lugar de las personas, generando una modificación en las prácticas culturales y por lo tanto en los sistemas de significación...

compartiendo entre sí el tipo de lecturas hechas, la manera de cómo las interpretaban y la forma de apropiarse de ellas, así como el deseo de difundir a los demás sus posturas, lo que al final les trajo problemas con los aparatos de represión creados por la alta cultura.

Es interesante observar cómo Ginzburg entiende a Menocchio a partir de dos niveles de observación, desde lo particular y a partir de lo general, introduciéndolo como parte de ese radicalismo rural. En este trabajo, se percibe como los objetos culturales son consumidos e interpretados, según el lugar de las personas, generando una modificación en las prácticas culturales y por lo tanto en los sistemas de significación.¹⁷

Es necesario hacer dos acotaciones al trabajo de Ginzburg. Primero, no coincido con la idea de que las prácticas culturales deban asociarse a las clases sociales, pues estoy convencido de que las estructuras de significación y las prácticas las rebasan. Por ejemplo, si en Italia del siglo XVI la alta cultura se caracterizaba por ser escrita y la cultura popular por ser oral, para aquella época muchos miembros de la elite italiana no sabían leer, o bien, hasta qué grado lo oral fue o no importante para transmitir parámetros culturales entre este sector. Viéndolo desde el otro lado, si se acepta que los grupos populares pertenecían a una cultura oral, hasta qué punto lo escrito les era ajeno. De hecho, el mismo Menocchio y la *cultura rural* son un ejemplo claro de que no se debe asociar cultura y clase social como correspondientes. Un último señalamiento, aunque no lo explicita, en el trabajo de Ginzburg la alta cultura aparece como algo homogéneo, aceptando únicamente la heterogeneidad de la cultura popular.

Por su cuenta, Peter Burke, al estudiar la cultura popular en la Europa moderna,¹⁸ está convencido de que la cultura es una construcción social,¹⁹ resultado de un proceso histórico cambiante, caracterizado

¹⁷ GINZBURG (1998), p. 200.

¹⁸ BURKE (1996).

Publicado en su lengua original por primera vez en 1978.

¹⁹ BURKE (1996), pp. 25-27, 29, 62 y 70-71.

por la interpretación y reinterpretación que los individuos hacen del sistema de significados, actitudes y valores.²⁰

Burke, a diferencia de Ginzburg, propone dejar de lado la división de los sistemas de significados en cultura hegemónica, asociada a la elite social, y en cultura subalterna, perteneciente a clases populares; por lo que propone un modelo distinto, planteando la existencia dos *tradiciones culturales*.

En la Europa moderna, plantea Burke, existieron distintas tradiciones culturales. La *gran tradición* cultural era aquel sistema de significados, prácticas y valores dentro del cual se movían los miembros de una elite social minoritaria, que se caracterizaba por la práctica de la lectura y la escritura, así como por el manejo del latín. Se conservaba y transmitía gracias a las escuelas y universidades, por lo que era exclusiva de los sectores sociales educados, que habían tenido la posibilidad de acceder a dichas instituciones del saber.²¹ La *pequeña tradición*, alejada de lo escrito (era oral y visual), se transmitía durante la cotidianidad de la vida, a través de mecanismos informales como fiestas, espectáculos, imágenes religiosas, etcétera; en lugares abiertos a todos, como las tabernas, las plazas o las iglesias. La *pequeña tradición* era compartida por los que formaban parte de las clases populares, así como por aquellos miembros de las clases superiores que no tuvieron acceso a la educación institucionalizada.

Según el lugar de su construcción, la *pequeña tradición* podía ser urbana o rural, se componía de tantas subculturas como grupos que conformaban las clases populares. Es interesante la precisión que hace Burke al señalar que la gente educada experimentaba la biculturalidad, pues no sólo participaba en la *gran tradición*, sino que también compartían símbolos y significados de la *pequeña tradición*,²² mientras que a los grupos populares les era imposible acceder a la *gran tradición*.

Ambas tradiciones interactuaban y se influían constantemente,²³ lo que posibilitaba el proceso de modificación y transformación de los significados, de los valores y de las actitudes. La interacción entre ellas se suscitaba en ambos sentidos, gracias a la existencia de una tercera tradición intermedia.

Esta tradición intermedia, que se puede designar como *tradición popularizante*, al igual que las otras era heterogénea, la compartían personas semiinstruidas, que fueron a la escuela sin concluir ningún estudio y que no dominaban el latín, las mujeres de los grupos superiores, que sin acceder a la gran tradición vivían entrelazadas con ella, y por aquellos grupos que, estando inmersos en la cultura popular, estaban en contacto directo con la cultura docta, destacándose los trabajadores de las imprentas, los miembros del clero, los artistas, etcétera. En la *tradición popularizante* bien se puede incluir al molinero Domenico Scandella,

²⁰ BURKE (1996), pp. 174-176.

²¹ BURKE (1996), pp. 62-63 y 68.

²² BURKE (1996), pp. 21 y 66.

²³ BURKE (1996), pp. 106-113.

observado por Ginzburg. Estas gentes se convirtieron, durante la Europa de 1500 a 1800, en verdaderos intérpretes transformando los parámetros culturales de la tradición elitista, adecuándolos a las estructuras significativas de las clases populares.

Me parece que el trabajo de Peter Burke soluciona el problema recurrente de entender a la cultura popular como algo monolítico, pues insiste en la existencia de una amplia gama de «subculturas», que se originaron en Europa durante aquella época. Resulta convincente la argumentación planteada que demuestra que no debe pensarse en que el pertenecer a una clase social significaba participar dentro de una determinada cultura.

La idea de la existencia de grupos mediadores entre la cultura educada y la popular goza de aceptación entre los historiadores. Por ejemplo, Roberto Di Stefano, en *El púlpito y la plaza*,²⁴ estudia la participación del clero durante el movimiento de independencia en el Río de la Plata;²⁵ donde acepta que entre la «cultura de las elites letradas y la plebe» existió una incompreensión, pues sus estructuras de significación eran distintas. La elite compartía valores y significados político-jurídicos, mientras que los grupos populares estaban inmersos en un sistema de referencias religiosas, alejándose así de explicaciones clasistas.

Los ministros católicos jugaron un papel importante en la comunicación entre la elite y los grupos populares. Formados en la cultura letrada, compartían las estructuras significativas de la plebe, por lo que adoptaron el papel de «bisagra», interpretando el lenguaje ilustrado al popular, resignificando desde el sistema de referencias, perteneciente a éstos, los símbolos políticos. Para lograrlo, los clérigos encontraron en el Antiguo Testamento el medio para politizar y movilizar a la población, al mismo tiempo que lograron legitimar el Gobierno Revolucionario.

En la *Vida frágil*, Arlette Farge,²⁶ a partir del análisis de acontecimientos colectivos, espectáculos en la calles, manifestaciones festivas y represivas, da cuenta de la cultura popular francesa durante el siglo XVIII, identificándola con las practicas de las multitudes. La autora está convencida de que, en aquel tiempo, la sociedad se componía por dos grupos diferentes: la elite, poseedora del poder político y religioso, que operaba los mecanismos de control y represión institucionalizados, y los grupos populares, alejados del control de dichos mecanismos.

Señala, además, que tanto la elite como la multitud, poseían estructuras de significados propios que les ayudaban a interpretar la cotidianidad, y a su vez, compartían referencias culturales susceptibles a ser entendidas de manera diferenciada durante la práctica. Esto se observa en la asistencia simultánea a los lugares públicos, como las calles, las plazas, los mercados, etcétera; donde los poderosos y las multitudes jugaban distintos papeles,²⁷ compartiendo los mismos lugares no compartían los

²⁴ DI STEFANO (2004).

²⁵ Observar principalmente DI STEFANO (2004), pp. 113-126.

²⁶ FARGE (1999).

Publicado por primera vez en francés en 1986.

²⁷ FARGE (1999), pp. 199 y 122.

espacios,²⁸ y al observar los mismos acontecimientos realizaban «lecturas paralelas».²⁹

Farge hace ver que la cultura es transmitida, interpretada y transformada de múltiples maneras durante la cotidianidad, lo que provoca desajustes y genera el cambio.³⁰ Un ejemplo de ello es la interpretación de los mecanismos de poder, que eran experimentados por todos, pero mientras que, para la elite francesa de aquel tiempo, era el conducto por el cual se lograba mantener el orden y el control, para los grupos populares representaba la constante amenaza, el temor a seguir la suerte del castigado, que bien se podía convertir en crítica y traer el odio.

El que los grupos populares carecieran de mecanismos institucionales de castigo, no niega la existencia de formas de represión y sanción informales creados en su interior y partiendo de las estructuras de significación propias. Arlette Farge señala que estos grupos encontraban en la calle, las plazas y mercados el espacio idóneo para sancionarse a sí mismos.³¹

Las instituciones de control y represión han sido abordadas por Michel Foucault,³² quien hace un análisis de las formas de castigar durante el Antiguo Régimen y cambios con el paso a la modernidad. Foucault muestra cómo cualquier forma de castigo, desde la tortura o el suplicio, la guillotina o la prisión, es una operación ejercida y pensada desde el grupo en el poder, la elite poderosa, sustentada en el dominio de las instituciones de punición, se impone a los grupos populares alejados de ese control.

Foucault señala que el suplicio formaba parte central del ritual político del Antiguo Régimen, a través del cual se manifestaba el poder del Soberano. El personaje central del suplicio era el público, las multitudes diría Farge, pues el castigo, adquiriría su significación al ser visto. Durante los suplicios se requería de la participación de todos los estratos sociales, entre los cuales se generaban múltiples interpretaciones del acto de castigo, apareciendo, muchas veces, manifestaciones de cuestionamiento y rechazo.

Es claro ver que en el paso de las sociedades de Antiguo Régimen a la modernidad, las medidas de castigo han cambiado; para Michel Foucault, estas transformaciones han sido promovidas por quienes operan el poder y tienen el control de las instituciones de represión, pues su concepción de la vida, de los grupos populares y del infractor, así como la percepción en torno al objetivo que deben perseguir las penas,³³ han mutado.

III. Conclusión

De lo señalado hasta aquí se desprende que la cultura es un sistema de significados construido socialmente, resultado de un proceso histórico

²⁸ Los lugares son transformados en espacios por la multiplicidad de las acciones y los significados que los individuos les

asignan.

DE CERTEAU

(2000), p. 129.

²⁹ FARGE (1999), pp. 185-186 y 189.

³⁰ FARGE

(1999), p. 209.

³¹ Natalie Zemon Davis y Robert Darnton, en sus trabajos, analizan esos mecanismos de represión social informales, creados por los grupos populares y utilizados para imponer sanciones entre ellos o bien para lanzar planteamientos de crítica social. Ver notas 14 y 15.

³² FOUCAULT

(2003), pp. 11-74.

Para el Antiguo Régimen resulta enriquecedora la primera parte que se dedica al suplicio.

³³ Es necesario aclarar que, al señalar que los grupos populares estaban alejados de la injerencia de las instituciones de control social, no se afirma que fueran ajenos a ellos; de hecho, la elite social siempre los tendrá en mente durante la creación y transformación de estas instituciones.

cambiante que se caracteriza por la interpretación y reinterpretación que los individuos hacen de esos significados, lo que les permite dar sentido al mundo. Dichos sistemas poseen una fuerte coherencia interna, al mismo tiempo de que son abiertas al intercambio con otros.

Los trabajos referidos permiten observar posturas divergentes ante lo que es la cultura popular. Por ejemplo, se percibe una línea que la entiende como algo homogéneo, mientras que otra resalta su heterogeneidad. Así mismo, unos historiadores la entienden como el reflejo del nivel social, mientras que otros sostienen que lo social no determina la pertenencia a la *cultura popular* o a la *cultura elite*.

Los estudios muestran que tanto la cultura elite como la cultura popular, poseen estructuras de significación propias, pero sin ser ajenas entre sí. Ambas culturas se encuentran en interacción constante, suscitándose conflictos, choques, intercambios e influencias recíprocas. Dicha interacción es posible, según lo revisado, gracias a la existencia grupos mediadores entre una cultura y la otra.

Todo lo dicho hasta aquí contribuye a la investigación en curso, titulada «Juegos, paseos y espectáculos durante la Guadalajara borbónica, 1757-1823», que gira en torno al estudio de las prácticas de los que habitaban la ciudad, durante las actividades de esparcimiento. Dichas actividades permiten hacer una lectura de la sociedad: a través de su observación se perciben las relaciones sociales y las prácticas culturales, así como la utilización e intercambio de significados, la difusión de parámetros de comportamiento y la liberación de las tensiones sociales.

En una sociedad de Antiguo Régimen, regida simultáneamente por normas emanadas de autoridades seculares, religiosas y un número amplio de corporaciones,³⁴ la población se distraía mediante la participación en juegos y la asistencia a paseos y espectáculos que mitigaban las tensiones producidas por la cotidianidad. Estas actividades contribuían a difundir valores culturales y posibilitaban manifestaciones de crítica a lo socialmente impuesto. Es necesario insistir en que, para los guadalajarenses, estas opciones de esparcimiento producían experiencias significativas de distinta índole, según el lugar que ocupaban en la sociedad de aquella época, lo que permite observar la dualidad de la cultura, pregonada por Sahlins.³⁵

Partiendo de lo que señala Clifford Geertz, las relaciones de una sociedad son «la sustancia de la cultura»,³⁶ por lo que al analizar las relaciones creadas durante las manifestaciones de esparcimiento, se pueden entender las «tramas de significación» de la sociedad del Antiguo Régimen. Los paseos, juegos y espectáculos se generaban en el marco de «estructuras de significación socialmente establecidas, en virtud de las cuales la gente hace cosas –actúa–» desde su lugar en la sociedad.

La estructura de significación era constantemente interpretada

³⁴ GUERRA y otros, [1998], pp. 111-130.

³⁵ SAHLINS [1997], pp. 11, 14 y 142-143.

³⁶ GEERTZ [2003], p. 38.

por los que habitaban Guadalajara durante el siglo XVIII, por lo que se puede observar la existencia de prácticas culturales diferenciadas, las de la *cultura popular* y las de la *cultura ilustrada*. Se debe entender por cultura ilustrada aquella que practicaba un pequeño sector social educado, partícipes de un movimiento amplio europeo, que compartían concepciones en torno a lo que deberían ser la sociedad, la ciudad y los individuos, partiendo de los valores de la razón y ligada fuertemente a la práctica de la lectura y la escritura. La cultura ilustrada, durante los años que van de 1757 a 1823, va a ser ajustada a la realidad de la capital neogallega, generándose, entre los grupos ajenos a ella, incompreensión, rechazo, asimilación, interpretación y adecuación.

Por su parte, la cultura popular guadalajareense era compartida por los grupos sociales no ilustrados, constituidos por distintos sectores sociales, participando los individuos de manera diferenciada. Según su lugar en la sociedad, con una estructura de significación imbuida por los valores de la fe y la tradición. Sin estar alejada de manera absoluta de las prácticas de la lectura y escritura, no se les puede caracterizar por ello.

Ambas culturas fueron heterogéneas, pues a su interior podían moverse personas de distintos niveles y sectores sociales. Los grupos inmersos en la cultura popular lograron transmitirla a través de lo oral, lo visual, lo auditivo, así como por los olores y sabores, jugando las manifestaciones festivas y actividades de esparcimiento un papel fundamental, encontrando en los lugares públicos de Guadalajara -la calle, las plazas, los mercados, las iglesias, los paseos, las posadas, etcétera- el espacio para su construcción y reconstrucción.

La cultura ilustrada era impositiva, pues los grupos que vivían inmersos en ella se propusieron de manera explícita *ilustrar* la sociedad, imponiendo parámetros de comportamiento «modernos» a *la plebe*, descalificando las prácticas de ésta, para lo que utilizaron los espacios y mecanismos de transmisión cultural creados por los grupos populares.

Para terminar, debe señalarse que la idea de la existencia de grupos partícipes de una cultura mediadora entre las estructuras de significación ilustrada y la no ilustrada no es aplicable en la Guadalajara del siglo XVIII, pues en realidad no eran polos opuestos sin comunicación; al contrario, deben observarse entrelazadas, en interacción constante, compartiendo e intercambiando significados y valores.

- BURKE, Burke (1996). *La cultura popular en la Europa Moderna*, Madrid : Alianza Editorial.
- CHARTIER, Roger (1995). *El mundo como representación. Historia cultural: entre práctica y representación*, Barcelona: Gedisa.
- DE CERTEAU, Michel (2000). *La invención de lo cotidiano, 1 Artes de hacer*, Ciudad de México : Universidad Iberoamericana / Instituto Tecnológico y Estudios Superiores de Occidente.
- DARNTON, Robert (2002). *La gran matanza de gatos y otros episodios en la historia de la cultura francesa*, Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- FARGE, Arlette (1999). *La vida frágil. Violencia, poderes y solidaridades en el París del siglo XVIII*, Ciudad de México: Instituto Mora.
- FOUCAULT, Michel (2003). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, Ciudad de México, Siglo XXI.
- GEERTZ, Clifford (2003). *La interpretación de las culturas*, Barcelona: Gedisa.
- GINZBURG, Carlo (1998). *El queso y los gusanos. El cosmos según un molinero del siglo XVI*, Ciudad de México: Océano.
- GUERRA, François-Xavier y otros (1998). *Los espacios públicos en Iberoamérica. Ambigüedades y problemas. Siglos XVIII-XIX*, Ciudad de México : Fondo de Cultura Económica.
- SAHLINS, Marshall (1997). *Islas de Historia. La muerte del capitán Cook. Metáfora, antropología e historia*, Barcelona: Gedisa.
- SEWELL, Jr., William H. (1999). «The concept(s) of Culture», en Victoria E. Bonnell y Lynn Hunt (editoras), *Beyond the Cultural Turn. New Directions in the Study of Society and Culture*, Los Ángeles: University of California Press, pp. 35-61.
- DI STEFANO, Roberto (2004). *El púlpito y la plaza. Clero, sociedad y política de la Monarquía Católica a la República Rosista*, Buenos Aires: Siglo XXI.
- DAVIS, Natalie Zemon (1993). *Sociedad y cultura en la Francia moderna*, Barcelona: Crítica.

- 41 -

