

Alimentos y Comunicación: un relato de signos

Gustavo Álvarez Vázquez

Sociólogo, Maestro en Estudios Latinoamericanos por la UNAM y profesor en la FES-C UNAM.

gusalvas@prodigy.net

Aurora Cecilia Godínez Vázquez

Comunicóloga por la UNAM, Maestra y Doctora en Antropología por el CIESAS y profesora en la FES-C UNAM.

ceci_1104@hotmail.com

Resumen

A los alimentos se les analiza generalmente desde la perspectiva de la nutrición y la ingesta; también, antropológicamente en sus aspectos de manifestación cultural, formas de producción, estructuras de comensalidad, y otras vertientes más. Lo que se presenta aquí es un acercamiento a su estudio como componente de un sistema de comunicación que permite a los seres humanos manifestar su socialidad en lo cotidiano; como un relato, entendido como un todo que narra, que da cuenta de algo a partir de diversas correlaciones. Por ello, se observa al acto alimentario como uno más de los mecanismos a través del cual se reproduce y reconfigura la sociedad.

Palabras clave: Alimentos. Comunicación. Acto alimentario. Código. Acto comunicativo. Estructuras de sentido.

Abstract

Foods are usually analyzed from the perspective of nutrition and intake; also, anthropologically in its aspects of cultural manifestation, forms of production, commensality structures, and other aspects. What is presented here is an approach to its study as a component of a communication system that allows human beings to manifest their sociality in everyday life, therefore and at the same time, the food act is observed as one of the mechanisms through which society is reproduced.

Key words: Foods. Communication. Food act. Code. Communicative act. Structures of meaning.

Introducción

Por mucho tiempo se ha presupuesto que el ser humano es el único en el planeta Tierra en poseer la cualidad de la razón. Esto, sobre todo en el mundo moderno, ha sido la base argumental desde la cual se ha buscado establecer de forma definitiva la separación tajante entre el mundo natural y el mundo cultural, haciendo a éste un producto de la sola actividad humana, en tanto aquel una hechura de la propia naturaleza, por lo tanto, al primero una realización ordenada y planificada, mientras que al segundo producto del caos y la contingencia. Asimismo, en tanto existencia “natural”, a tal mundo se le consideró posible de ser incorporado al mundo cultural a través de la domesticación, que en última instancia no es más que poner a disposición del ser humano a los seres de naturaleza, sea para servirse de ellos o para controlarles¹.

Tal perspectiva antropocéntrica ubicó también al ser humano como el único capaz de desarrollar procesos de aprendizaje y comunicación propiamente dichos, de tal suerte que aún antes de lo que Enrique Dussel considera la Segunda Modernidad, esto es en la que define como la Primera Modernidad², hubo la necesidad de demostrar la humanidad de los seres “inferiores” para asumirlos como incorporados por naturaleza al mundo cultural y ya no tratarlos como se les consideraba: animales. Efectivamente, Fray Bartolomé de las Casas es el encargado de demostrar que los indios “tienen alma” para que la corona española, y con ella toda Europa, los trate como “hijos de Dios”, ya no solo como criaturas del Señor, por lo mismo imagen y semejanza de éste.

No obstante, durante el siglo XX estudios desarrollados desde la etología han mostrado que no solo el ser humano desarrolla la capacidad de aprendizaje, sino que también las diferentes

-
- 1 En el primer caso entran los animales y la flora doméstica, mientras en el segundo los animales en cautiverio y los fenómenos naturales.
 - 2 Enrique Dussel afirma que la Modernidad tiene sus orígenes en la época de la colonización ibérica de lo que es el continente americano, concluyendo en el siglo XIX con las luchas independentistas, mientras que a partir de dicho siglo se consolida la Segunda Modernidad, que aunque el fundamento cognitivo que da base a las estructuras de pensamiento dominantes son distintas, el conocimiento religioso para la primera y el conocimiento científico para la segunda, las estructuras básicas que le dieron sentido a la conformación de la distinción fundamental del geopoder entre civilización y barbarie se definieron y consolidaron en la etapa colonial, cambiando solamente las figuras metafóricas que les dieron contenido; así, la distinción en la primera Modernidad ubicó al cristianismo por un lado y al paganismo/idolatría por el otro, en tanto el siglo XIX creó la metáfora de la raza superior para hablar de civilización, y las razas inferiores para hablar de los no civilizados. Cfr. Dussel, 2004.

especies animales lo hacen, aunque a niveles diferenciados, y que incluso son capaces de resolver problemas de cierto nivel de complejidad que demostrarían que también están capacitados para desarrollar ciertos niveles de pensamiento abstracto, por lo tanto racional a la manera del ser humano. En este sentido, lo que distingue al ser humano de los demás seres de la naturaleza no es la cualidad de razonar sino las formas en que lo hace³, lo cual está en la base de la trascendencia que han tenido a sus naturalezas propias evolutivas, de tal suerte que si el ser humano ha desarrollado la “cultura”, ello le ha dado su ventaja evolutiva fundamental, aunque en su manifestación moderna también sus limitantes de origen, como la mencionada arriba: el antropocentrismo⁴.

Así como los aspectos anteriores, el aprendizaje y la racionalidad son sustanciales tanto a seres humanos como a los demás animales, la capacidad de comunicarse también forma parte de estas cuestiones fundamentales, y al mismo tiempo, al igual que las anteriores las encontramos en diferentes niveles evolutivos entre tales especies; así, por las manifestaciones que cotidianamente observamos, obviando al ser humano, el animal (ave, mamífero, etc.) que utiliza más formas complejas de comunicarse se sigue quedando muy por detrás del ser humano, el cual no solo ha creado el código comunicativo más elaborado que es el lenguaje hablado (incluso en una diversidad muy amplia); sino que también ha creado diversos tipos de códigos que no solo se utilizan de manera especializada, es decir en momentos específicos, sino imbricados según las circunstancias en que se desarrolle la relación comunicativa.

Efectivamente, aquí aparece el caso que nos interesa desarrollar en lo siguiente: el acto alimentario en tanto acto comunicativo, lo cual significa que el comer trasciende, y por mucho, el mero acto de ingerir nutrientes para transformarse en un momento que posibilita la socialidad dado que el mismo acto comunica cosas entre las personas involucradas, más allá de lo que conscientemente las mismas asuman. Para avanzar en esto, este pequeño ensayo abarcará, primero, una definición somera de lo que son la comunicación y el acto comunicativo; enseguida trataremos la manera en como la antropología estudia la alimentación, para concluir entonces con el planteamiento del acto alimentario como acto comunicativo y de ahí como

3 Lo cual les conduce a resolver problemas tan complejos como aquellos en los que necesitan construir herramientas, como ocurre con los chimpancés y los cuervos.

4 Al plantear que la diferencia entre ser humano y los demás seres vivos se encuentra al nivel de la capacidad de abstracción, que ya de por sí es un producto de la racionalidad, no lo hacemos reforzando la posición antropocéntrica que fundaría en esto la superioridad de la especie humana; por el contrario, solo estamos describiendo fenoménicamente el hecho.

instrumento de la reproducción social de la sociedad, presentando algunos ejemplos para reforzar esta cuestión.

1. ¿Cómo puede definirse la comunicación?

Los sujetos y objetos que nos rodean son fuentes permanentes de *signos primarios* –si la intención al ser producidos o generados es comunicar- y *secundarios* –cuya función básica no es la de comunicar-, así como de señales físicas o químicas perceptibles por nuestros sentidos. Por ello nuestra relación vivencial con el entorno está cifrada por los mensajes que emitimos y recibimos. El hombre, cualquiera que sea su condición, su tiempo y espacio, tiene que ver con sistemas de signos; unas veces relacionados con cuestiones prácticas o naturales, otras con situaciones políticas, culturales o ideológicas. Cualquiera que sea su naturaleza, los sistemas de signos son fundamentales para la interacción (Gimate-Welsh, 2005: 15). El conocimiento que tenemos del mundo que nos rodea se basa en la significación que otorgamos a sus partes diferenciadas, todo lo que no es significativo está fuera del alcance del conocimiento. El lenguaje no es neutral, siempre es parcial, comprende complejos ideológicos, presentes en todos los contextos.

Durante mucho tiempo, incluso aún en la actualidad y sobre todo en ciertos niveles educativos, se ha definido la *comunicación* como un esquema demasiado simplificado de lo que se considera el “circuito de la comunicación”, en el cual se menciona que ella ocurre cuando un emisor *E* emite un mensaje *M* a un receptor *R* quien lo va a entender y, a su vez, a responderlo de igual manera, convirtiéndose entonces en el emisor del mensaje que habrá de entender el receptor, así, de manera cíclica y continuada, hasta que eventualmente se concluya dicho ciclo.



FIGURA 1

Sin embargo, la comunicación no se reduce a la secuencia alternada entre emisor y receptor, así como no solo se transmiten mensajes entre ambos, sino que es un proceso más complejo que cotidianamente es utilizado de manera muy eficaz por la mayoría de las personas y en la mayoría de las circunstancias. En efecto, podemos iniciar señalando que la comunicación es un proceso de transmisión intersubjetiva de estructuras de sentido. En primera instancia se menciona que es un proceso “intersubjetivo” dado que implica al menos a dos subjetividades, es decir a dos seres que son sujetos por lo tanto poseedores de conciencia, y cuyas subjetividades ponen en juego para transmitir mensajes en tanto productores e intérpretes de los mismos. Entre las cuestiones que aquí hay que resaltar es que ambos sujetos permanentemente se encuentran a la expectativa de que el mensaje enviado haya llegado al destinatario, así como la forma en la que fue interpretado, lo cual es un primer paso hacia la comprensión del mismo. En tal sentido, lo que resalta es que la comunicación es primero un proceso de interpretación de mensajes en ambos sentidos de su transmisión, de lo cual se buscan indicios permanentemente por todos los medios expresivos que poseen los sujetos de que la interpretación haya sido la adecuada, lo cual es la base de la comprensión del mensaje.

Asimismo, lo que se interpreta por los sujetos durante el proceso de comunicación son estructuras de sentido que son las que definen la naturaleza de la comunicación. Sin embargo, ¿qué son esas “estructuras de sentido”? Para definir las tenemos que partir del hecho de que si bien el lenguaje es lo que permite al ser humano dar el gran paso evolutivo hacia el mundo cultural, ello es así porque es la manifestación de la capacidad intelectual de abstracción que desarrolla y que lo lleva al nivel de animal simbólico, pues el lenguaje no es solo la representación lingüística descriptiva de objetos e ideas, sino un transmisor de cargas de sentido con que cada grupo social define a los objetos y las ideas. Así, para poder aprender un lenguaje no solo se interioriza la representación lingüística del objeto/idea sino se asimila

el sentido simbólico, esto es la carga cultural que cada objeto/idea posee al interior del grupo social⁵ con lo cual los “términos” se transforman en “conceptos” que además de la cualidad descriptiva del objeto/idea expresan cargas morales, valorativas, evocativas, explicativas, etc., todas ellas vinculadas a espacios y tiempos históricos sociales, que son las que definen las estructuras de sentido que se comunican a través de los mensajes. Desarrollemos un par de ejemplos:

1. Si nos atenemos a sus raíces etimológicas, el término “automóvil” hace referencia a todo aquel objeto o ser que posea la capacidad de moverse por sí mismo, lo cual nos describe una cualidad que comparten prácticamente todos los seres que habitan la fauna de nuestro planeta, incluso desde niveles microscópicos, de tal manera que tanto los procariontes unicelulares hasta los grandes saurios mesozoicos, pasando por el propio ser humano, independientemente de la estructura orgánica que posean, son propiamente dicho “seres automóbiles” considerando solo que puedan desplazarse autónomamente por su medio (volando, nadando, caminando, reptando, etc.); no obstante, para la sociedad moderna a partir del siglo XX dicho concepto hacer referencia a un objeto muy específico: el vehículo automotor que, además, terminó siendo un símbolo fundamental para definir las formas de vida de las sociedades avanzadas-modernas, tal como lo analiza Daniel Bell (1977) para el caso de la sociedad estadounidense. Más aún, al leer por primera vez en este párrafo la palabra “automóvil”, muy probablemente el lector se haya remitido en su memoria a uno en particular, sea el que vio en algún anuncio comercial, el que usa cotidianamente, el que heredó por alguna razón, el que la familia utilizaba para viajar en vacaciones cuando él era infante, etc., todos representativos no solo del objeto “automóvil” sino de la evocación de la situación que hace a ese preciso automóvil en particular.

2. En los tiempos que corren, con el término “democracia” no solamente se hace referencia a un tipo de régimen de gobierno sino incluso se lo utiliza como un comparador de los diferentes

5 Sin embargo, esta asimilación se matiza a partir de las características psicológicas y experiencias de vida que poseen las propias personas integrantes del grupo, por lo cual la transmisión del simbolismo del lenguaje no representa un mero proceso de programación de conciencias sino que hay una intervención propia de las conciencias de los mismos sujetos para interiorizarlo (claro está, en el ejercicio del poder se busca que se dé esa programación de conciencias, tal como lo entendía Porfirio Díaz y lo comunicó en su momento al periodista Creelman por allá de 1910, en aquella famosa entrevista que fue el preludio del inicio de la lucha revolucionaria de 1910, pero eso es otro problema que no nos interesa tratar por el momento (cfr. Guerra, 1988, tomo II, especialmente cap. IX)

niveles evolutivos de las sociedades; en efecto, mientras son prácticamente inexistentes cuestionamientos a la democracia francesa, por ejemplo, por el contrario es un problema de discusión permanente qué tan democrática es la sociedad mexicana (por mencionar un solo caso), de tal manera que incluso la politología ha desarrollado una escala para medir el grado de “democraticidad” que tanto ésta como otras sociedades presentan, y con ello establecer, igualmente, qué tan moderna es la misma sociedad, lo cual ocurre así ahora denotando la fuerte carga moral que lo que describe el término posee al interior de una ética política: así, la “democracia” se asume no solo como algo *bueno* de por sí, sino como lo *necesario* para ser alcanzado por una sociedad que pretende avanzar humanamente, asimismo como un proceso que da cuenta del correcto sentido evolutivo de las sociedades, incluso para ser entendido esto desde el propio conocimiento de sentido común. Sin embargo, lo que esto oculta es que la democracia fue concebida desde la Grecia clásica hasta el mismo siglo XX como un régimen demagógico en el peor sentido de la expresión, pues con él se pretendía dar voz a las masas poblacionales “ignorantes” que por esto eran incapaces de evaluar “racionalmente” los beneficios para la sociedad, por eso nunca tomarían decisiones correctas sino en función de los intereses de ciertos seres capaces de engañarlos mediante el uso de la palabra, de ahí las fuertes defensas filosóficopolíticas a los regímenes aristocráticos⁶, y más recientemente era descalificada por ser una bandera reivindicada por los movimientos obreros, comunistas, socialistas y de liberación nacional. Aún más, la mayoría entre quienes discuten sobre “democracia”, sean especialistas o no, dan por hecho que lo hacen entendiendo lo mismo, cuando al hacer análisis de sus argumentos podemos ver que la conceptualizan diferente, pero de todos modos la valoran en sentido positivo.

Lo que permite entre los seres humanos la transmisión de mensajes es la existencia de códigos simbólicos que, en tanto compartidos por las subjetividades de quienes conforman el grupo social, permiten la objetivación de lo que se transmite, así como la comprensión del mensaje transmitido. Dichos códigos están conformados por estructuras simbólicas compartidas, transmitidas, reproducidas y transformadas por los mismos miembros del grupo social tanto inter como transgeneracionalmente.

Al señalar que los códigos son estructuras simbólicas nos referimos a que para transformarse

6 Confrontar Ortega y Gasset, 1992. *La rebelión de las masas...*

en componentes de mensajes comprensibles intersubjetivamente, los símbolos son organizados por los sujetos de las formas que en cada grupo social han emergido como las estructuras esquemáticas que los mismos actores aprenden a utilizar, so pena de no ser capaz de comunicarse con nadie.

Otra cuestión que hay que aclarar es lo que se entiende por símbolo. Así, siguiendo la lingüística y la perspectiva simbólica de la cultura, hay que señalar que un símbolo es la síntesis de tres componentes codeterminantes: un signo vinculado a un significado en un contexto específico. En efecto, el signo es la representación objetiva (no necesariamente objetual) que se vincula a un “algo” para hacerlo perceptible más allá de su realidad perceptible objetual o ideal; así, el sistema de signos más complejo desarrollado por el ser humano lo conforma el lenguaje escrito, y el significado es la síntesis de sentido que un “algo” contiene para una subjetividad, sentido que hace que ese “algo” sea más para alguien que lo que simplemente percibe.

La tendencia que se puede observar es que en todos los grupos sociales los signos son polisémicos, esto es que pueden ser vinculados a más de un solo significado, lo cual en teoría haría imposible la comunicación; sin embargo, lo que permite que los sujetos sepan cuál significado dentro de un repertorio deba utilizar es el contexto en el que se da y al cual se refiere el acto comunicativo.

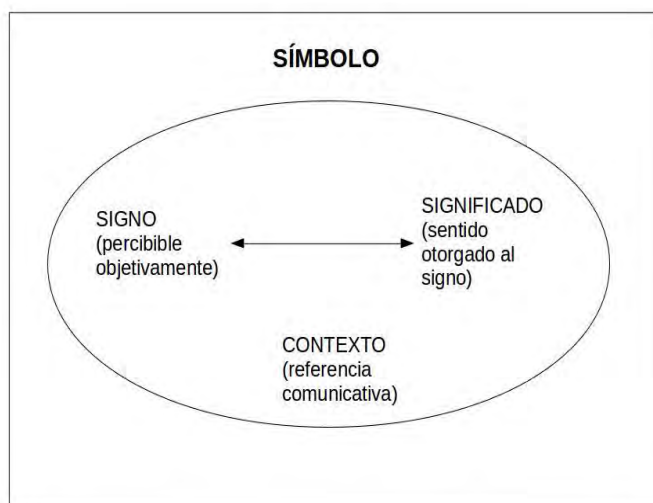


FIGURA 2

Para ejemplificar podemos utilizar el siguiente signo:

X

que en nuestra realidad social tiene un repertorio de significados de los cuales unos cuantos ejemplos son los siguientes:

- Crucero (en una señal de tránsito)
- Tiempo fuera en el futbol americano (los brazos cruzados del árbitro por sobre su cabeza)
- Invalidación de una respuesta en un examen
- Llave de tuercas (utilizada para desmontar y montar las llantas del automóvil)
- Letra del alfabeto

y que en un contexto comunicativo específico adquiere su significado adecuado:

Xochimilco

Los signos median todo pensamiento, percepción e interacción con la realidad. A través de los sentidos no tenemos acceso a ninguna realidad en bruto de los hechos [...] Los interpretantes son los signos por medio de los cuales las personas se orientan hacia, e interaccionan con una realidad de varias cosas, circunstancias y discursos. El interpretante no es idéntico al agente interpretativo, ni a una esencia que represente el contenido de los pensamientos de esta persona. Al ser un signo, al mismo interpretante evoca otro interpretante y así *ad infinitum* [...] entonces, la interpretación es un proceso continuo de la interacción humana con la realidad, más que un acto que, de una vez y por todas, interiorice los fenómenos externos a través de los signos (Jensen citado en Espino 2006: 85).

Anteriormente mencionamos que el proceso de comunicación implica al menos a dos sujetos, o más específicamente a dos subjetividades, que interpretan y comprenden los mensajes que ambos se envían. Para ampliar la idea hay que mencionar que al mismo tiempo que desarrollan estas actividades de emisión y recepción de mensajes, las cuales están volcadas *hacia el otro*, al mismo tiempo y de forma complementaria, realizan actividades de monitoreo *sobre sí mismos* que también están vinculadas con la acción comunicativa por la necesidad que se tiene de saber si los códigos utilizados han sido los que correctamente permiten la interpretación del mensaje en el sentido esperado.

Efectivamente, el monitoreo de ambos sujetos se presenta de la siguiente forma: quien emite el mensaje no solo observa al otro para obtener indicios sobre si el mensaje fue comprendido tal como buscaba, sino que eso le lleva a mantener los códigos utilizados si es que observa que su mensaje fue comprendido según sus expectativas, o modificarlos si ocurre lo contrario. Por su parte, por el lado del receptor, éste también monitorea sus propias reacciones en función de otorgarle los signos adecuados al emisor para que éste tenga indicios sobre la efectividad del acto comunicativo. Así, la consecuencia de esta interacción resulta en generar procesos de reformulación continua del acto comunicativo cuando lo que se pretende es mantener la situación, hasta que se da por concluido.

Sintetizando, en un acto comunicativo tenemos los elementos siguientes que ya hemos explicado:

- Dos sujetos capaces de comprensión de sentidos, es decir dos subjetividades.
- Mensajes que por serlo están cargados de sentido.
- Códigos simbólicos compartidos que permiten la comprensión del mensaje ubicado en un contexto.
- Monitoreo permanente del mensaje y las consecuencias por parte de emisor y receptor.
- Reformulación continuada del acto comunicativo.

2. La alimentación más allá de lo biológico: lo cultural

Durante las últimas décadas del siglo XX se vino desarrollando una perspectiva de los estudios sobre lo cultural que tomó como base de su definición epistémica las construcciones simbólicas de la actividad humana; así, se decantó por redefinirse como *la perspectiva simbólica de la cultura* planteando que era la actividad humana constructora de símbolos que daba origen al universo cultural. En este sentido, un símbolo no es solo un artefacto material que haya pasado por la manufactura humana, sino todo aquel objeto material e ideal que es transformado en símbolo por un grupo humano. Así, el automóvil es un símbolo tanto como el Cerro de la Silla y el concepto “democracia”; pues como ello no existen en la naturaleza; es más, solo el promontorio que conocemos como Cerro de la Silla existe de por sí en la geografía de la región, pero su conformación en símbolo es obra humana.

No solamente esto, sino que también se llegó a considerar que lo que se definía estrictamente como “estructuras sociales” también son de naturaleza simbólica pues requieren de ser interiorizadas como códigos simbólicos en la subjetividad del ser humano para poder ser significativos y, por lo mismo, funcionales a la vida social, con lo cual la distinción entre “lo cultural” y “lo social” se consideró insuficiente, de tal manera que empezó a hablarse del mundo sociocultural, y en el ámbito disciplinario de la antropología se eliminó la distinción entre “antropología social” y “antropología cultural” para plantearse como una sola vertiente antropológica a la *antropología sociocultural* o *antropología cultural*.

Así como ha ocurrido con lo antes expuesto, a lo largo del siglo XX se vinieron ensayando formas diferentes de problematizar la realidad que pusieron en cuestión la construcción de la

ciencia en términos disciplinarios, al punto que una de ellas dio paso a los estudios de área, y que para el caso de problematizar a la cultural en tanto cultura simbólica, dio paso al área de los Estudios Culturales, que incluso ha tenido variantes geoculturales, y en la cual convergen disciplinas como la antropología, la sociología, la lingüística, la literatura, la estética, etc., es decir todas aquellas que sean requeridas según la necesidad heurística del problema construido.

Asumiendo las definiciones anteriores es que planteamos la siguiente definición socioantropológica de la alimentación:

Proceso de integración de nutrientes corporales como un acto reproductor de las estructuras simbólicas sociales.

En el cual pretendemos incorporar tanto el aspecto meramente biológico que implica el acto de alimentación, como el acto sociocultural en que se ha transformado en la existencia de la sociedad humana. Así, biológicamente el objeto de estudio viene dado por la ingesta energética que se realiza para mantener vivo al sistema orgánico, y que se vincula estrechamente con el estudio de las dietas en términos nutricionales y en sus lógicas histórico evolutivas; en tanto que socioantropológicamente es un acto que teniendo como eje articulador las relaciones intersubjetivas, permite la reproducción de estructuras e instituciones sociales mediante la comprensión de las mediaciones simbólicamente presentes en cada acto. Clifford Geertz sostenía la premisa de que el hombre se volvía hombre cuando, puede comunicar a través de signos a los otros hombres sus costumbres, creencias, conocimientos. La importancia en esta concepción sobre cultura se ha orientado a la búsqueda universal en el contexto de la diversidad. En este sentido, al hablar de mediaciones simbólicas nos referimos a los códigos comunicativos presentes no solo en los momentos de comensalidad sino en todas aquellas situaciones en donde lo alimentario aparece como mediación simbólica, por lo tanto, y según lo que desarrollamos anteriormente, lo alimentario deviene en un *acto comunicativo*.

3. La alimentación como lenguajes sígnicos: códigos

La semiótica se interesa no sólo de las estructuras lingüísticas sino de las estructuras textuales.

Los textos como segmentos o fragmentos de la realidad social y cultural; se ocupa de todo tipo de signo que participa en un proceso de semiosis o proceso de significación. Para describir más esto, de manera general podemos decir que un código son las reglas a seguir; un sistema, una estructura organizada; signo, algo que representa, que está en lugar de otra cosa que representa a otra; unidad mínima de la comunicación; un símbolo, una abstracción extrínseca o intrínseca; un sistema, implica la presencia de signos estables de un mensaje a otro, que se definen funcionalmente por su oposición unos a otros. Resulta importante mencionar que fue Roland Barthes a finales de los 50s quien sitúo el campo alimentario en las posibilidades de análisis e interpretación desde el análisis discursivo. Entendiendo la cultura alimentaria como un conjunto de signos que estructuran y redescubren en lo natural lo social.

Tal como hemos expresado, la alimentación ya devenida en un acto comunicativo, por lo mismo como un hecho cultural simbólico, implica la puesta en juego del fenómeno de la comensalidad que es donde se manifiesta la intersubjetividad y se manifiesta su ordenación social. Para esto, la evolución del acto alimentario es codependiente de dos procesos evolutivos fundamentales: el lenguaje y la estructuración social, mismos que son potenciados evolutivamente a partir de lo que para Harari (2014)⁷ se constituyen como “revoluciones” evolutivas en el ser humano: la revolución cognitiva, y la revolución agrícola⁸.

Según Harari, la *revolución cognitiva* ocurre entre hace 70 mil y 30 mil años, y durante ese periodo se desarrolla entre la especie *homo* nuevas formas de pensar y comunicarse. En términos biológicos, la principal característica se observa en el crecimiento del tamaño del cerebro, con lo cual dicho órgano se convierte en un gran consumidor de energía. Asimismo, en términos culturales, se presenta un gran desarrollo del lenguaje vinculado a una propiedad muy importante que es su flexibilidad, pues como tal no evoluciona en un solo sentido ni forma

7 Para desarrollar lo siguiente nos apoyamos en el trabajo de Yuval Noah Harari (2014)

8 Harari plantea y desarrolla una tercera revolución que es la revolución científica la cual es muy reciente, de hace unos 500 años, y que para los objetivos de este ensayo no resulta trascendental su consideración, por ello solo dejamos el dato anotado.

sino en multiplicidad de ellos, haciendo que con el tiempo se vayan decantando en variados códigos y estructuras sintácticas, todas ellas para resolver la necesidad que cada grupo humano tiene de nombrar su realidad circundante y comunicarse entre ellos sobre dicha realidad y con respecto a sí mismos. De estas dos circunstancias es que se desprenden las dos teorías que este antropólogo señala como las que buscan explicar la evolución del lenguaje: por un lado, la que sostiene que el lenguaje evoluciona por la necesidad que desarrollan estos seres por compartir información para ponerse de acuerdo y actuar; así, las pinturas rupestres son interpretadas como una especie de esquematización de la estrategia a utilizar por los grupos de cazadores para salir a obtener el alimento.

Por otro lado, una segunda teoría plantea que la evolución del lenguaje ocurre a partir de las prácticas de chismorreo al interior de los grupos humanos; en efecto, al hablar sobre su vida cotidiana los miembros del grupo se impulsó la creación y consolidación de los lazos sociales que condujeron a transformar al homo sapiens en un animal social que basa su acción en la cooperación social. Independientemente de que se asuma una posición sobre cualquiera de las dos teorías, lo que emerge como un dato de gran relevancia es el desarrollo de la capacidad de transmitir información sobre entidades nunca antes vistas, oídas, tocadas ni olidas; es decir, comunicarse sobre entes no objetivos, pero sí simbólicamente existentes, y que nos hablan ya de la presencia de una capacidad de abstracción cognitiva muy relevante.

Entonces, la evolución del lenguaje muestra que el homo sapiens no solo comunica sobre las cosas materiales y las cosas imaginarias existentes, sino también sobre la vinculación entre ambos tipos de información anclada en objetos materiales, como ocurre con los alimentos. Así, los alimentos ya no son vistos solamente como poseedores de cualidades energéticas específicas que le permiten nutrirse al organismo, sino también como poseedores de cualidades simbólicas que permiten nutrir un imaginario sociocultural, con lo cual los alimentos ya no son solo importantes biológicamente sino simbólicamente, es decir se culturalizan. Por ejemplo, las prácticas bastante generalizadas entre los guerreros de las diferentes tribus del mundo de cometer antropofagia del guerrero enemigo al que se ha dado muerte tienen mayor relevancia por su sentido simbólico (alimentarse del valor que el enemigo mostró en la batalla) que por su importancia nutricional (fuente de proteína animal).

A continuación de la revolución mencionada, Harari desarrolla lo que denomina la segunda gran revolución que es la Revolución agraria, la cual no se reduce a la domesticación de los alimentos a partir de la domesticación del trigo, sino que en su continuidad con la etapa anterior, impulsa los factores que sientan las bases del gran salto cultural del ser humano que significa la conformación de sociedades de clases, lo cual implica tanto la ampliación poblacional de los grupos sociales como también la creación de sistemas simbólicos cada vez más complejos para mantener la cohesión de los miembros del grupo, a través de la creación de ficciones que resultan en la construcción de órdenes sociales imaginados que permiten algún nivel de cooperación entre los miembros, y cuyos medios de mantenimiento pueden ser tanto el recurso a la violencia como las formas de adhesión al mismo en términos de “creyentes”. Así, con “órdenes sociales imaginados” nos referimos a los procesos de cognición social que dan origen a la existencia de órdenes sociales, políticos, religiosos, económicos, etc., en tanto materialización de modelos éticos y morales que en su manifestación al nivel de la vida cotidiana de las personas soportan la legitimidad de y cohesión de sociedades diferenciadas, desiguales y conflictivas, dando lugar a la máxima ficción de suponer que el orden no es un orden imaginado sino “natural”. Así, por ejemplo, todas las sociedades que conocemos establecen criterios imaginarios para expresar no solo la necesidad de una clase gobernante, sino también los requisitos que se deben cumplir para formar parte de ella: es el caso de las sociedades teológicas donde el gobernante es descendiente del dios; en las sociedades monárquicas absolutistas europeas donde para formar parte de la clase gobernante hay que haber nacido en la clase que posee la nobleza de sangre, o en las sociedades democráticas en las que hay que pasar por el ritual de un proceso electoral para ascender a la clase política siendo representante popular ante el Congreso.

Con la domesticación del trigo no solo se descubrió la agricultura en términos simples de producir alimentos, sino que se descubrió la manera de obtener más comida por unidad de territorio, lo cual provocó varias cosas. Primero, el homo sapiens dejó de ser nómada para conformarse como sedentario lo cual le permitió multiplicar la población exponencialmente, ello porque durante el nomadismo con todo y que el espacio de movilidad que desarrollaron tales grupos era reducido⁹, las necesidades de movilidad implicaban grupos poco numerosos y

9 Los grupos nómadas no se desplazaban en línea recta sino, por el contrario, en una región geográfica muy delimitada en función de la cantidad de alimentos que obtenían en cada nicho ecológico, razón por la cual sus viajes más que lineales eran cíclicos en función del agotamiento de alimentos que ocurría en cada lugar. Similar, aunque no necesariamente

ligeros en utensilios. Así, ante el hecho de no necesitar moverse de un solo lugar y con la garantía de producir alimentos incluso de forma excedentaria, los controles reproductivos se relajaron y se impulsa la natalidad.

Asimismo, la agricultura dio paso a la valorización del territorio más allá de su potencial productivo, así, partiendo de éste, se crean formas de apropiación (colectivas y/o individuales) que darán pauta a la generación y reproducción de desigualdades sociales y económicas, dando paso a la conformación de jerarquías que toman forma de políticas¹⁰, y de sus consustanciales elementos simbólicos vinculados a la ficción del “lujo”, o como define Pierre Bourdieu la “distinción”, orientados para facilitar la vida de quienes los merecen.

En lo que respecta a la alimentación, lo anterior fue base de transformaciones importantes. En principio, el nomadismo permitió la conformación de dietas específicas vinculadas a cada grupo humano lo cual originó una reducción en sus opciones alimentarias, puesto que si en la época anterior tenían que adaptarse a las condiciones ecológicas que encontrarán en cada territorio donde llegaban, y que aún formando parte de una misma gran región ecológica presentaba variantes territoriales, ya durante el sedentarismo ahora son los seres humanos quienes definen sus necesidades alimentarias y determinan aquellas opciones que, asumen, son las que mejor las resuelven.

Al plantear que en la fase sedentarista los grupos humanos determinan sus necesidades alimentarias y definen aquellos elementos que mejor las resuelven, queremos señalar dos cuestiones importantes hacia el interior de este ensayo. En primera instancia, que no nos estamos adhiriendo a la teoría de Marvin Harris que afirma que el origen de las dietas está en la experimentación de los grupos con los elementos del entorno, y que la conclusión a la que llegan es definir la dieta que es más eficiente energéticamente para ellos en función de las

antecedente, al método de producción agrícola utilizado por los aztecas, de dividir el territorio en cuadrantes e ir produciendo alternadamente cada cuadrante cuidando de dejar descansar la tierra de un cuadrante por cada ciclo desarrollado.

- 10 Es claro que durante la época del nomadismo ya existen jerarquías en los grupos humanos, y que se manifiestan en términos alimentarios en las porciones y momentos con y en los que comen los miembros (los cazadores primero y en grandes porciones, y al final los ancianos y en porciones pequeñas, pasando por una gradación intermedia a ambos segmentos); sin embargo, lo que aquí resaltamos es que tales grupos aún no habían desarrollado formas políticas de organización tales como las entendemos ahora, y que ello ocurre solamente hasta que se desarrolla y consolida el sedentarismo que no se reduce a una forma de reproducir la vida específica sino también es la base de la reproducción de la vida sociocultural.

necesidades calóricas que les requieren sus diversos estilos de vida (Harris, 1989). Si bien es cierto que dichas dietas tienen como origen la experimentación empírica (la cual les permite identificar los elementos que resultan mejores para alimentarse, así como aquellos que mejor les curan sus dolencias, p.e.), en lo que coincidimos con sus críticos es en la conclusión del argumento, pues, en efecto, entre las implicaciones que se presentan al mismo es explicar las razones por las que grupos humanos que han habitado el mismo entorno ecológico, y que han desarrollado formas de vida muy similares, terminan creando dietas muy diferenciadas. Asimismo, según la misma tesis, en el mundo actual se han desarrollado conocimientos muy importantes en términos de nutrición, así como tecnologías y técnicas alimenticias que en teoría deberían ser la base de una humanidad poseedora de dietas con los mejores índices nutrimentales que aseguraran a los seres humanos más sanos de la historia; sin embargo ocurre lo contrario, y nos encontramos con las dietas que menos beneficios nutrimentales aportan pero que son las más consumidas mundialmente, lo cual nos ha conducido a tener sociedades con altos índices de obesidad así como de desnutrición al mismo tiempo (Cfr. Perkins, 2017).

La segunda cuestión que queremos destacar es que de manera más profunda, lo que los seres humanos definieron como necesidades alimentarias ya no se redujeron solo a las biológicas nutricionales, sino que se ampliaron a cubrir necesidades simbólicas, de tal suerte que conforme se consolidan las tendencias poblacionales y estructurales de las sociedades sedentarias, se fueron consolidando no una sino varias dietas vinculadas con las diferentes posiciones sociales de clase; de ahí que se puedan reconocer las dietas de los siervos, por un lado, en contraste de la dieta de los señores feudales; la dieta de los vasallos frente a la dieta de la nobleza, y en la actualidad las dietas gourmet frente a las caseras, solo por mencionar ejemplos dicotómicos pero que en la realidad son aún más diversos.

Conclusiones: lo que comunicamos cuando nos alimentamos. La reproducción social de la sociedad.

La cultura como lenguaje está hecha de varios sistemas. Toda cultura está llena de lenguajes y cada lengua representa una forma de mirar el mundo (de percibirlo y de relacionarse con él). Tal como hemos venido señalando, el acto alimentario es relevante para el ser humano porque

le permite construirse y sentar las bases energéticas para la reproducción de la especie, al igual que como acto comunicativo es fundamental para la reproducción y preservación social, y dado que el motivo principal que nos movió a desarrollar el presente artículo es lo segundo, para concluir presentaremos algunos ejemplos en los que observaremos empíricamente lo que hemos señalado.

En todo acto comunicativo los participantes (y nosotros como observadores) identificamos mensajes a partir de los signos que en el contexto presente devienen símbolos, los cuales a la vez que vinculados con cierta coherencia definen mensajes posibles de ser interpretados por los mismos. En consecuencia, en los ejemplos que presentaremos a continuación abstraeremos los siguientes códigos expuestos en cada imagen¹¹: de género, jerárquico, de sentimientos e identitarios, existiendo más, por supuesto, pero para ejemplificar solo tomaremos éstos.

Código de género



FIGURA 3

La representación pictórica de la *Última Cena* nos narra un episodio fundamental para una de las religiones monoteístas más importantes del mundo actual: el cristianismo. En ella se

11 En ninguna de las situaciones que ocurren en la realidad se presenta un solo código pues son varios los que se presentan imbricados, y en conjunto aportan a la constitución del sentido del acto alimentario, sin embargo, por razones expositivas, haremos uso de este recurso heurístico.

representa a Jesucristo y los doce apóstoles en la última ocasión que se reunirá con ellos antes de su muerte. Asimismo, a dicho acto se remite el origen del ritual cristiano conocido como la eucaristía, en el cual los comensales al ingerir pan y vino están comulgando con el cuerpo y la sangre del Cristo, cuestión importante porque es uno de los rituales más importantes en lo que a la reproducción de la comunitariedad cristiana se refiere. Sin embargo, por esta misma importancia, sobre lo que aquí queremos llamar la atención es sobre aquello que no aparece: la mujer.

Para la tradición judeocristiana la mujer ha jugado un papel no solo secundario sino de objeto dominado en esta relación de dominación. Asimismo, los espacios de vida social que se han creado básicamente son los que identificamos con el público y el privado, mismos que tienen importancias diferenciadas en la sociedad humana para su reproducción; así, el espacio “público” se ha considerado como aquel en el cual se crea la sociedad propiamente dicha, esto es donde se crean las formas de gobernarla, por lo tanto ha sido identificado con los espacios de ejercicio y discusión de la religión, la política, la economía, la cultura, la guerra, mientras que el espacio “privado” se ha dejado para la reproducción de la vida doméstica, el desarrollo de la familia y la reproducción de la especie. Así, en el judeocristianismo ambos espacios han estado diferenciados por cuestiones de género, siendo para los hombres el ejercicio de lo público mientras las mujeres recluidas en el privado, de ahí que en el episodio narrado en la Última Cena no haya mujeres, puesto que de por sí históricamente el acto ya estaba vinculado con la actividad pública social, y su consecuencia simbólica deviene en que es, como mencionamos, el que se considera como origen del ritual eucarístico, en el que el cristiano se hace uno con Jesucristo, se vuelve comunión, y refuerza su carácter de sujeto cristiano, mientras que la mujer por su ausencia es mantenida en el carácter de objeto de salvación por parte de quien lo puede hacer, el hombre.

Código jerárquico



FIGURA 4

En esta imagen puede observarse una comensalidad muy informal, dado que no solo se ve una disposición de mesas en la que una es extensión no orgánica de otra, sino que se notan muebles que indican que el acto alimentario se realiza en la cocina. Asimismo, las diferentes indumentarias que portan cada persona también lo indica. Pero más allá del contexto de informalidad queremos llamar la atención sobre el código jerárquico presente. En efecto, aunque las personas de mayor edad se concentran en el lado izquierdo de la fotografía, su ubicación en la parte lateral derecha de la mesa, en uno de los extremos más alejados de la cabecera, contrasta con quienes aparecen en el fondo de la misma, arriba del punto central de la composición, y cuya ubicación los coloca en la cabecera del arreglo de mesas. En efecto, por la importancia simbólica que tradicionalmente ha tenido la cabecera en las mesas, se asume que tanto la mujer que se encuentra ahí como el hombre que vemos ligeramente tras ella son los dueños de la casa, por lo mismo los anfitriones. El contraste que queremos señalar es que si bien en nuestras sociedades al menos al interior de las relaciones familiares la edad es un factor que define la jerarquía, aquí el acto comunicativo de comer modifica ésta haciendo que reconozcamos que la jerarquía mayor se encuentra en el espacio ocupado por las personas más que por la cuestión etaria.

Código de sentimientos



FIGURA 5

Algo que ha provocado que la comunicación humana sea tan compleja ha sido la necesidad de objetivar aspectos tan abstractos de la experiencia como son los sentimientos, dando paso con ello al desarrollo del simbolismo comunicativo. Para el ejemplo que presentamos, el acto alimentario se presenta revestido de símbolos que contextualizan el acto comunicativo: la expresión de una relación amorosa. Así, el color rojo que predomina culturalmente se ha relacionado con dos cuestiones: la pasión y la guerra; sin embargo, la presencia del color blanco que igualmente posee una carga simbólica muy importante, aquí matiza y define su sentido interpretativo, convirtiéndolo en la expresión de la pasión amorosa (no solo del amor), lo cual se refuerza con objetos que también se vinculan en nuestra tradición social con el mismo sentimiento, siendo los pétalos de rosas, el candelabro, el nivel y tipo de iluminación, el tamaño de la mesa y la cercanía provocada, son todos elementos del código sentimental que los comensales interpretarán como parte de los rituales a seguir y que la situación amerita.



FIGURA 6

En el mundo moderno la nacionalidad es la forma cultural que soporta a la forma jurídica “Estado”. La discusión sobre la actualidad del Estado-nación es muy amplia y no es motivo del actual texto; lo que sí es relevante mencionar es que la condición de nación adopta su forma cultural en términos de lo que conocemos como la identidad nacional y se objetiva en variadas formas, entre las que encontramos al acto alimentario. Así, en la imagen comentada se observa un platillo llamado “chiles en nogada”, cuyo origen histórico se encuentra en el siglo XIX durante los primeros años de la independencia de México, y que haciendo a un lado las variantes culinarias (como si el platillo es o no capeado), ha trascendido no solo como típico de la cocina mexicana por los ingredientes, sino se le vincula al festejo de las fiestas patrias del mes de septiembre sobre todo por la combinación de colores presente, verde, blanco y rojo, mismos que conforman a la bandera nacional.

Referencias

- Bell, Daniel (1977) *Las contradicciones culturales del capitalismo*. México, Alianza.
- Dussel, Enrique (1999) *Posmodernidad y transmodernidad. Diálogos con la filosofía de Gianni Vattimo*. Puebla, Universidad Iberoamericana/ITESO, 65 pp.
- Dussel, Enrique (2004) “Sistema-mundo y ‘transmodernidad’ en Saurabh Dube, Ishita Banerjee y Walter Dignolo (eds.) *Modernidades coloniales*. México, Colmex.
- Eco, Umberto. (1990). *Semiótica y filosofía del lenguaje*. Barcelona: Ed. Lumen

- Gimate-Welsh, A. (2005). *Del signo al discurso. Dimensiones de la poética, la política y la plástica*. México: Ed. Porrúa, Universidad Autónoma Metropolitana.
- Geertz, Clifford. (2003). *La interpretación de las culturas*. España: Ed. Gedisa.
- Guerra, Francois-Xavier (1988) *México: del antiguo Régimen a la Revolución*. México, FCE, 2 tomos.
- Harari, Yuval Noah (2014) *De animales a dioses. Breve historia de la humanidad*. Titivillus (edición digital)
- Harris, Marvin (1989) *Bueno para comer. Enigmas de alimentación y cultura*. México, Conaculta/Alianza, 349 pp.
- Ortega y Gasset, José (1992) *La rebelión de las masas*. 29ª. ed. México, Espasa-Calpe, 213 pp.
- Perkins, Lourdes (2017) *Consumo alimentario y salud social*. México, FES Acatlán, 218 pp.