

Revista de Filosofía, N° 31, 1999-1, pp. 55-70

Problemas teóricos del concepto de cultura

Theoretical Problems in the Concept of Culture

Pablo Guadarrama González
Universidad Central de Las Villas
Santa Clara - Cuba

Resumen

El presente ensayo examina la evolución del concepto de cultura desde distintas perspectivas filosóficas. Parte del origen etimológico latino del término “cultura”, pasa luego a examinar dicha concepción en el medioevo, el renacimiento y la ilustración, para terminar con la discusión contemporánea sobre la misma. En esta última parte, se vinculan las nuevas concepciones que en el presente existen sobre la cultura, con ideas del pensamiento latinoamericano actual.

Palabras clave: Cultura, etología, civilización.

Abstract

This essay examines the evolution of the concept of culture from distinct philosophical perspectives. It begins with the etymological origin of the word “culture” in Latin, and then examines the same concept in the medieval, renaissance and enlightenment periods, finishing with a discussion of the same in the contemporary period. In this last section, new concepts that presently exist as to culture are related with ideas from contemporary Latinamerican thought.

Key words: Culture, ethology, civilization.

Una de las grandes ventajas que posibilita la filosofía es la de volver sobre viejos asuntos a partir de bases siempre nuevas (aunque a la vez se cuestione la validez de esas nuevas bases, así como la de las viejas) y llegar a nuevas conclusiones, siempre y cuando la fuerza de los argumentos en los asuntos tratados supere la vitalidad lógica de las anteriores.

En tales momentos el saber filosófico se ensancha y crece, aunque también lo hace cuando es capaz de encontrar nuevas razones para fundamentar viejas tesis, no por ello necesariamente anticuadas. La historia de la ciencia y la historia de la filosofía como la historia de las ideas políticas, presenta innumerables ejemplos que demuestran que no siempre una idea común o mayoritariamente aceptada en una época histórica, ha sido totalmente verdadera. Y a su vez, en ocasiones, múltiples ideas que han encontrado el rechazo durante épocas, a la larga han demostrado el grado en que participan en la construcción de la verdad.

El tema que ocupa nuestra atención en esta ocasión es el de los problemas teóricos del concepto de cultura, o lo que también podríamos considerar como posibles puntos de partida conceptuales de una filosofía de la cultura.

Por supuesto que el propio punto de partida del análisis resulta extraordinariamente controvertido, pues la propia consideración de una filosofía de la cultura, del mismo modo que una filosofía de la historia, del arte, de la religión, de la moral, del derecho, etc., por muy reconocibles que sean en las clasificaciones académicas más usuales como especialidades, no deja de atentar contra la especificidad del pensamiento filosófico que desde su surgimiento en la antigüedad se rebela contra cualquier tipo de reducción de su objeto, el cual resulta tan abarcador como lo es la relación del hombre con el mundo.

Por tanto, primeramente se debe ganar en claridad en relación con las propias limitaciones o el carácter convencional del concepto "filosofía de la cultura" si se toma en consideración que por la vía derivada del mismo podrían ser analizados innumerables problemas que otras "especialidades filosóficas" pudieran reclamar como inherentes a su campo de estudios.

Por supuesto que tal cuestionamiento dependerá mucho también de lo que se entienda por "cultura". Pero aun así habrá que tomar conciencia de que cualquier clasificación de especialidades filosóficas, por justificada que sea desde la perspectiva docente o investigativa al delimitar sus objetos respectivos de estudio, de algún modo atentará siempre contra el carácter integrador y la concepción teórica generalizadora y racional del mundo que el hombre le ha reservado a la actividad filosófica desde su gestación.

En la aproximación al conflictivo y polisémico significado del concepto de cultura, desempeñan un papel significativo los puntos de referencia, perspectivas y objetivos del investigador en cuestión. En nuestro caso, el objeto principal de investigación ha sido el estudio de algunas de las particularidades del desarrollo del

pensamiento filosófico en Cuba y en América Latina, por lo que cualquier análisis sobre el problema de la cultura ha estado permeado necesariamente por los ejes de discusión que se han producido sobre esta temática en el ámbito intelectual latinoamericano y muy especialmente cubano.

El objetivo de nuestras reflexiones sobre el tema de la cultura -tanto en nuestro libro con Nicolai Pereliguin *Lo universal y lo específico en la cultura*, como en otras publicaciones anteriores y posteriores- así como la tesis que hemos sostenido sobre otros problemas de carácter teórico y metodológico, han estado en relación inexorable con el debatido tema de la “cultura latinoamericana” y su pretendida identidad.

Entre esos problemas se destacan el cuestionamiento y desaprobación de la existencia de una “filosofía latinoamericana”, aun cuando se admita la posible autenticidad de distintas etapas y corrientes en el pensamiento latinoamericano, así como la tendencia humanista y desalienadora que ha prevalecido en el mismo.

Sabido es que el arraigo que han tenido en este continente tales problemáticas tiene profundas raíces ideológicas y no es posible desatenderlas en modo alguno a la hora de enjuiciar el asunto, bien para asumirlas o bien para criticarlas.

Tampoco se debe pasar por alto que los filósofos en todas las épocas han deseado, con razón, que sus ideas no queden apagadas en los fríos muros de las aulas y academias o en los empolvados anaqueles donde se almacenen sus libros. Por regla general, aspiran a que a veces el carácter esotérico de sus ideas rompa el círculo de los entendidos y encuentre traductores eficaces en discípulos, comentaristas, etc., que hagan asequible y utilizable el producto de su ardua faena intelectual.

Ha sido lógica preocupación de este tipo de intelectual, la de trascender estos predios para que su pensamiento se convierta en elemento de juicio activo en los distintos sujetos sociales que se encargan de impulsar la historia en cada momento histórico. Incluso en aquellos casos en que se llegan a escribir obras que no tienen intenciones inmediatas de publicación. Esto se hace básicamente como ejercicio intelectual para preparar tesis más robustas que satisfagan mejor al autor y puedan cumplir mejor su futuro efecto socializador.

A la vez, es comprensible que el filósofo aspire a que sus ideas no sólo sean conciencia de su época, sino que la trasciendan y alcancen escaños en el pensamiento universal. Toda actividad filosófica presupone, lógicamente, intentar un lugar trascendente en la elaboración de la humanidad, que no quede circunscrito por límites geográficos, étnicos, nacionales, etc.

Todos los que han pensado sobre los escollos teóricos del concepto de cultura lo han hecho de una forma más o menos consciente a tenor con estos presupuestos: a) satisfacer las exigencias del rigor académico imperante hasta su momento, b) tratar de socializar sus ideas a fin de demostrar su eficacia, c) trascender con su pensamiento a otras épocas y contextos.

El hecho de que diccionarios y otras publicaciones recojan innumerables definiciones del concepto de cultura es expresión de que hombres de distintas latitudes y épocas han reflexionado tomando en consideración tales presupuestos, y a su vez, ello no debe en modo alguno estimular la complacencia que limite la formulación de nuevas definiciones y problemas.

El carácter polisémico de este concepto obliga, siempre que se analiza detenidamente, a establecer algunos parámetros definitorios que contribuyan al manejo posterior de sus derivaciones y empleos.

Un necesario punto de partida etimológico obliga a hurgar en las raíces de sus orígenes, cuando el término se identificaba con el cultivo de algo, desde la agricultura hasta la "acción de hacer la corte"¹, y se vinculaba en sus diferentes acepciones a lo cuidadoso, adornado, refinado, lujoso y cultivado, desde las maneras de vestir y el ejercicio corporal, hasta la alimentación espiritual, la práctica religiosa, la de la literatura y el arte, etc.

Resulta evidente que en su concepción latina originaria esta palabra se refería a una actividad eminentemente humana y además circunscrita a determinados requisitos. Es decir, no toda la actividad del hombre era considerada propiamente culta, pues frente al concepto de *cultus*, también manejaban el de *incultus* refiriéndose no sólo al lugar sin cultivar, sino también a lo desaliñado, tosco, ignorante, grosero, descuidado, sin arte, y a todo lo que evidenciara ignorancia, descuido, abandono, negligencia, etc.²

Si bien es cierto que no es correcto que quedemos enjaulados en las celdas de las palabras, como insinuaba Wittgenstein, tampoco es adecuado ignorar la etimología de los conceptos que utilizamos ni la evolución histórica de éstos, si es que deseamos hacer cada vez una mejor utilización de los mismos, y más aún cuando se pretende contribuir a la mejor comprensión y utilización de ellos.

Parece estar claro que en el uso que la lengua latina le otorgó al concepto de cultura, prevalecía el criterio de considerar aquellas actividades (aunque también en alguna medida sus consecuentes resultados) en las que el hombre de manera consciente se propusiera un perfeccionamiento de sí mismo y de su medio, con independencia de que también resultaran de su acción excrecencias sociales que quedarían incluidas en la esfera de lo inculto.

La propia utilización subjetivada más común del término desde aquellos tiempos en el concepto de *agricultura* (y en tal sentido, aún no se ha modificado su

1 *Diccionario ilustrado latino-español, español-latino*. Director de redacción José María Mir, Editora Bibliograf. Barcelona. 1971; p. 119.

2 *Idem*, p. 243.

concepción) indica aquella acción en la cual el hombre labra y cultiva la tierra a fin de acelerar e intentar controlar los procesos naturales y obtener beneficios mayores en su cosecha.

Es indudable que en esta actividad humana prevalece una carga axiológica de orden positivo, pues su interés mayor es producir un resultado satisfactorio y acorde con sus necesidades, aun cuando no siempre se logre. Sin embargo, es lógico que siempre tales resultados de la agricultura tengan mayores probabilidades de ser exitosos y útiles al hombre, que aquellos en que él solamente confíe en la espontaneidad de la naturaleza.

No tendría mucho sentido indagar sobre los orígenes del concepto de cultura en el mundo romano, si ello no se vinculara al lugar que ocupaba la educación multilateral del hombre (*humanitas*) en ese momento de la antigüedad clásica, del mismo modo que había sucedido con la *paideia* en el pensamiento griego o con la propuesta pedagógica humanista de Confucio en China.

Un pensamiento teocéntrico como el de la larga Edad Media no estimularía reflexiones y desarrollos sustanciales sobre el concepto de cultura, pues como producto del “olvido” consciente de muchas de las conquistas cognoscitivas de la filosofía grecolatina sobre las potencialidades del hombre, éste quedó mutilado por las “oscuras” fuerzas teleológicamente preestablecidas del destino. Por otro lado, una sociedad tan cerrada, férreamente estructurada y jerarquizada, y una economía tan autárquica como la feudal, no construyeron premisas favorables para que se desplegara un mayor desarrollo del concepto de cultura.

Es en el Renacimiento cuando reaparecen los embriones del humanismo que ponen en el orden del día la discusión sobre la capacidad humana de conocimiento y dominación. No se trata de simple superioridad intelectual, sino de condiciones históricas sustancialmente diferentes y de pasos emancipatorios de la filosofía con respecto a la teología, que posibilitan el replanteo del concepto de cultura sobre nuevas bases.

¿Qué motivos explican que el concepto de cultura adquiriera una mayor atención en el pensamiento ilustrado? Factores tan impresionantes como la capacidad humana para “descubrir nuevos mundos” -y sobre todo de encontrar hombres con diferencias étnicas y culturales tan marcadas-, así como el efecto de revolucionar la industria y de ejecutar progresos acelerados en el conocimiento científico, pudieron haber sido algunos de esos motivos. También el enriquecimiento del saber filosófico y en especial su emancipación respecto a la religión, posibilitarían que el antiguo ideal de la formación humana, ahora planteado en nuevos términos (*Bildung*) favoreciera la reflexión sobre el concepto de cultura. A todo ello se une el refinamiento de las costumbres mediante el cual la burguesía ascendente pretendía imitar y superar el lujo y abolengo aristocrático de las cortes.

Sin embargo, la concepción de cultura adquirió un rasgo importantísimo en la Ilustración cuando tendió a eliminar el carácter aristocrático que hasta el Renacimiento ella había tenido como ‘sabiduría de doctos’. A partir de este momento la cultura se concebirá como un instrumento de renovación de la vida social e individual, a tenor con las aspiraciones de los enunciados paradigmáticos de igualdad, libertad y fraternidad que proclama la burguesía ascendente en su marcha por la historia.

En el orden filosófico, los trascendentales pasos dados por el pensamiento moderno hacia la emancipación humana de las reglas del método cartesiano, la superación de los ídolos del conocimiento planteada por Bacon, quien propugnaba una “geórgica” o “agricultura del alma”, y la concepción spinoziana de la libertad como conciencia de la necesidad, prepararon el camino para que el Siglo de las Luces iluminara significativamente el concepto de cultura, y a la vez se plantearan nuevas aristas del problema, en correspondencia con el concepto de progreso tan valorado a partir de ese momento. Del mismo modo que plantea Vidal Peña: “La idea de progreso, además de su *representación* como tal ‘idea’ se plantea como ‘experiencia social’”³. Así la idea de cultura durante la ilustración estuvo orgánicamente vinculada a las aceleraciones que en todos los órdenes de la vida social trajo aparejada la modernidad con todos sus avances y contradicciones.

La respuesta dada por Rousseau a su cuestionamiento sobre *si el restablecimiento de las ciencias y de las artes ha contribuido al mejoramiento de las costumbres*, fue una de las primeras zancadillas con que tropezó la nueva concepción de la cultura que se gestaba en el siglo XVIII, al sostener el ginebrino que “las ciencias y las artes han sido, pues, engendradas por nuestros vicios”⁴. Este criterio se basaba en la idea de que “los hombres son perversos, pero serían peores aun si hubiesen tenido la desgracia de nacer sabios”⁵. Esto indica que la elaboración del concepto de cultura no ha escapado de las controversias sobre las características de la esencia humana ni de la condición progresiva o no de su actividad, especialmente en su vínculo con la naturaleza.

Kant fue, sin dudas, uno de los filósofos que mayor atención le otorgó en aquella época a este problema de plantear hipotéticamente que

“Si se debe encontrar en el hombre mismo lo que ha de ser favorecido como fin por medio de su enlace con la naturaleza, deberá ser ese fin, o bien de tal índole que pueda ser satisfecho por la misma naturaleza

- 3 PEÑA, Vidal: “Algunas preguntas acerca de la idea de progreso”. *El Basilisco*. Oviedo. Segunda época. No. 15, invierno de 1993; p. 5.
- 4 ROUSSEAU, Juan Jacobo: *Obras Escogidas*. Editorial Ciencias Sociales. La Habana. 1973; p. 506.
- 5 Idem, p. 505.

bienhechora, o será la aptitud y la habilidad para toda clase de fines para los cuales pueda la naturaleza (interior y exteriormente) ser utilizada por el hombre. El primer fin de la naturaleza sería la *felicidad*; el segundo la *cultura del hombre*"⁶.

Y del mismo modo que para Kant la felicidad no es algo que se extrae de la "parte animal" del hombre, o de sus instintos, sino que constituye una "mera *idea* de un estado", así tampoco la cultura puede extraerse simplemente de dicha parte.

Ella es algo que se construye libre y racionalmente por el hombre a partir de su vínculo orgánico con la naturaleza. Por lo cual el mismo Kant plantea: "La producción de la aptitud de un ser racional para cualquier fin, en general (consiguiendo en su libertad), es la *cultura*"⁷. Esto implicaba para él una "segunda exigencia de la cultura, una tendencia final de la naturaleza hacia una formación que nos haga susceptibles de fines más elevados que los que la naturaleza misma puede proporcionar"⁸. De tal modo la naturaleza era considerada condición indispensable para la realización de la cultura, fuente principal para el despliegue de potencialidades tales que llegan a ser capaces, con la actividad humana, no sólo de crear un mundo distinto y superior al natural, es decir, un *mundo cultural* y el triunfo de la *civilización*, sino también de poner en peligro aquella porción de naturaleza que circunda al hombre en este planeta.

A partir de Kant el concepto de cultura, tanto en la filosofía clásica alemana como en aquellas concepciones filosóficas en las cuales ésta tuvo mayor arraigo, como en el marxismo, se manejaría fundamentalmente como liberación de la necesidad natural. Mientras que por esta vía las fronteras entre la naturaleza y la sociedad trataban de ser precisadas lo mejor posible -como lo evidencia la conocida diferenciación hecha por Marx entre la mejor abeja y el peor arquitecto-, por otra vía, el naturalismo se arraigó en el positivismo, el socialdarwinismo en lo que Engels denominó "materialismo vulgar".

Una reconsideración crítica en la actualidad desde la perspectiva del materialismo filosófico no puede subestimar en modo alguno toda una elaboración teórica de confrontación entre el marxismo y toda variante de lo que se consideró usualmente por la literatura marxista tradicional como reduccionismo biologicista, como han sido considerados usualmente los significativos descubrimientos de la etología.

Aunque Marx y Engels no dieron al concepto de cultura un tratamiento específico, y mucho menos tuvieron la pretensión de elaborar una filosofía de la cultura -sabido es el rechazo de ambos tanto a una filosofía de la historia, como a una filo-

6 KANT, Emmanuel: *Kritik der Urteilskraft*. Reclam. Leipzig. 1968; p. 365.

7 Idem, p. 367.

8 Idem, p. 370.

sofía de la naturaleza, e incluso a una filosofía en el sentido de la metafísica tradicional-, a partir de muchas de las tesis de la concepción materialista de la historia se fueron infiriendo, por discípulos y seguidores, algunas tesis orientadas a conformar una teoría “marxista” de la cultura.

Es conocido que intentos similares se pretendieron con múltiples esferas del saber y la actividad humana, pues la tergiversada visión omnicomprendiva que se pretendió dar a la obra de Marx, por ciertas interpretaciones de su pensamiento entre las cuales sobresalen algunas del llamado “materialismo dialéctico”, llevaron a la construcción artificial del marxismo como un sistema filosófico tradicional, muy a disgusto de las pretensiones originales de los fundadores de dicha teoría. Nada de extraño tiene que, junto a una gnoseología, una ética, una estética, una psicología, una pedagogía y hasta una teoría “marxista” del deporte, figurara también una teoría “marxista” de la cultura, aun cuando el propio Marx no hubiera abordado mucho el asunto.

Este hecho no significa que otros intelectuales identificados con el marxismo no hubiesen aportado sustanciales ideas a la conformación de una concepción materialista de la cultura, y hoy en día se convierten en referencia obligada en la literatura referida a la cuestión. Tanto Plejanov, como Lukacs, Lenin, Gramsci, Mariátegui, Trotsky, y hasta Mao, quien llegó a invocar una “Revolución cultural” de características muy *sui generis* en nombre del marxismo, forman parte de los que desde esa presumida perspectiva marxista asumieron el análisis del problema, casi siempre condicionados por exigencias prácticas de la lucha revolucionaria como se destila de muchos de sus planteamiento.

En otros casos, un tratamiento filosófico del problema de la cultura fue emprendido por otros intelectuales cuyos nexos con el marxismo fueron marcados, independientemente de su consideración o no como marxistas, como es el caso de Adorno, Marcuse o Sartre.

Resultaría impropio desconocer aquellas ideas más originales y aportativas tanto de un grupo como del otro, que, aunque debatibles, presentan otras perspectivas y propuestas sustanciales de análisis sobre el tema.

En las interpretaciones más dogmáticas del marxismo-leninismo se insistía en que éste había “sido el primero en resolver científicamente el problema de la cultura y de su contenido histórico-social”⁹, con lo que se ignoraban o subestimaban múltiples aportes de científicos y filósofos, tanto anteriores como posteriores a Marx, al estudio del concepto de la cultura.

9 ROSENAL, M. e IUDIN, P.: *Diccionario filosófico abreviado*. Editora Política. La Habana. 1964; p. 104.

Algo que limitó las posibilidades de desarrollo de una deseable interpretación marxista del concepto de cultura, fue precisamente la errónea consideración de que el problema estaba definitivamente resuelto para la teoría marxista a través de una interpretación simplificadora y forzada de la concepción materialista de la historia. De tal modo se hacían aparentemente innecesarias nuevas investigaciones sobre el asunto, como sucedía con otros aspectos filosóficos o científicos abandonados por el pensamiento marxista, tal como en su momento ocurrió con la sociología durante la época stalinista, o como siguió manifestándose en la indiferencia o subestimación hacia la axiología o la etología.

En el caso de la axiología, los filósofos marxistas de la extinta Unión Soviética y del otrora campo socialista, apenas comenzaban a abordar el asunto cuando la hecatombe los arrastró y ya se hizo tarde. En Cuba, como en otros países latinoamericanos, éste ha sido hasta hace apenas una década un terreno en el cual los investigadores de formación marxista han comenzado a incursionar y ya cuentan con algunos avances¹⁰, mientras que en lo referido a la etología se puede considerar que los resultados de estas investigaciones científicas ni siquiera llegaron a producir el despegue inicial que al menos tuvieron las investigaciones axiológicas.

De tal estado de cosas se infiere la necesaria consideración filosófica de muchos de sus novedosos planteamientos, que, como plantea Alfonso Fernández Tresguerres en su conferencia en la Universidad Central de Las Villas, "Rompe el dualismo entre las ciencias sociales y las ciencias naturales, porque es una ciencia natural y a la vez social", tal vez a tenor con la utopía concreta que pensaba Marx de que en el futuro habrá una sola ciencia: la ciencia del hombre.

Si bien, con anterioridad, Fernández Tresguerres prevenía acertadamente contra cualquier tipo de reduccionismo biologicista en la comprensión del hombre al considerar que "la pretensión del *etologismo* se halla *injustificada* y resulta *insuficiente*"¹¹, pues "hubo un momento (¿cuándo?) en que el hombre soltó la rémora de su naturaleza biológica para ser, desde entonces, un animal cuyo comportamiento hay que explicar en clave de *cultura*"¹², aun cuando toda idea de concepción de la cultura siempre deberá presuponer que cuenta con el inevitable fermento biológico consustancial al hombre.

- 10 Véase: RODRIGUEZ UGIDOS, Zayra: *Filosofía, ciencia y valor*. Editorial Ciencias Sociales. La Habana. 1985, y FABELO, José Ramón: *Práctica, conocimiento y valoración*. Editorial Ciencias Sociales. La Habana. 1989.
- 11 FERNANDEZ TRESGUERRES, Alfonso: "Sociobiología.. ¡por qué no!". *El Basilisco*. Oviedo. No. 5. Mayo-junio, 1990; p. 96.
- 12 FERNANDEZ TRESGUERRES, Alfonso: "Antropología y agresión. Notas para un análisis filosófico". *El Basilisco*. Oviedo. No. 3. Enero-febrero, 1990; p. 26.

Resulta en cierto modo comprensible esa inadecuada atención a la etología en los países socialistas, pues se trata, como señala Gustavo Bueno, de “una ciencia reciente, acaso la última llegada a la república de las ciencias; todavía en nuestros días, los finales del siglo XX, lucha en competencia darwiniana con otras disciplinas, por la conquista de su *status* como institución académica con derecho propio...”¹³.

En un análisis como el presente, después de valorar sopesadamente las propuestas que Bueno formula en sus planteamientos respecto a las repercusiones de los resultados de esta ciencia para el concepto de cultura, debe considerarse como punto de partida plenamente válido su criterio según el cual “la Etología se extiende por la totalidad del Reino de la Cultura, pero sin agotar la integridad de sus contenidos, muchos de los cuales son esenciales a la propia idea de cultura: *totus sed non totaliter*”¹⁴. La tarea, pues, debe consistir en determinar esos contenidos esenciales para contribuir a su esclarecimiento.

Aun cuando el concepto de cultura tiene antecedentes tan remotos en la antigüedad latina -como apreciamos anteriormente-, bien podría tener, como plantea Gustavo Bueno, una idea homóloga precursora en el “Reino de la Gracia”, el que, del mismo modo que el “Reino de la Cultura”, ha parecido comúnmente de exclusividad para los hombre que viven en torno al Mediterráneo¹⁵. Pero más importante resulta a nuestro juicio su planteamiento respecto a que la elaboración del “Reino de la Cultura” hay que considerarla en su relación con “el proceso de constitución de la sociedad moderna en la medida en que precisamente esa constitución comporta la cristalización de la idea de nación, en su sentido político, como núcleo ideológico característico de la consolidación de los Estados modernos”¹⁶.

Indudablemente este factor es de alto significado si se toma en consideración que junto a ese proceso de constitución de esos Estados en Europa, se propició el proceso expansivo del capitalismo de conquista y colonización de aquellas zonas del mundo consideradas “incultas” e “incivilizadas”, y, en nombre del triunfo de la cultura y la civilización, se aseguró ideológicamente el despliegue de los mecanismos más seguros para salvaguardar el desigual orden económico internacional que aún la humanidad hereda.

13 BUENO, Gustavo: “La etología como ciencia de la cultura”. *El Basilisco*. Oviedo. No. 9. Verano, 1990; p. 3.

14 Idem, p. 21.

15 BUENO, Gustavo: “El reino de la cultura y el reino de la Gracia”. *El Basilisco*. Oviedo. No. 7. Invierno, 1991; p. 55.

16 BUENO, Gustavo: “El mito de la cultura”. *Materiales de trabajo del curso postgradual interuniversitario “El materialismo filosófico ante los desafíos actuales”*. Universidad Central de Las Villas. Santa Clara, Cuba. Octubre-noviembre, 1994; p. 15.

De esta visceral condición se explica desde el por qué de la arraigada defensa incluso de la condición humana de aborígenes esclavizados así como la dignidad cultural de las creaciones materiales y espirituales de aquellos pueblos conquistados y colonizados, hasta la más reciente reivindicación de tan cuestionada identidad cultural.

La libertad en todas sus manifestaciones, es decir, política, económica, religiosa, etc., y concebida como la posibilidad real de actuación -dadas las circunstancias objetivas que lo permitan- con adecuado conocimiento de las relaciones existentes entre los fenómenos, es uno de los contenidos básicos que permiten la comprensión de un hecho cultural.

De lo anterior se desprende que cualquier análisis del desarrollo histórico concreto de la cultura, de algún modo tendrá necesariamente que enfrentarse también a la cuestión de la lucha de clases. En la actualidad, después del derrumbe del socialismo en Europa, se ha hecho usual considerar que la cuestión de la estratificación social y sus efectos sobre cualquier tipo de fenómenos inherentes al desarrollo social resultan obsoletos.

Pero la realidad es algo testaruda, y a pesar de la tendencia prevaleciente en muchos sectores intelectuales, incluso anteriormente marxistas o de izquierda, de estimular la actitud evasiva del avestruz, la fuerza de los acontecimientos impone el hecho de que una adecuada justipreciación de todos los factores que están imbricados en el estudio de la cultura y sus manifestaciones, demandará de alguna forma no desestimar de manera absoluta el factor socioclasista.

Por suerte ha quedado atrás la época de la estigmatización de algunas manifestaciones culturales que en determinados momentos fueron caracterizadas como expresiones "burguesas" que debían ser rechazadas, o de la promoción vergonzante del "arte proletario" estimulada a través del realismo socialista. Pero igualmente desacertado podrá resultar la superficial consideración de que el mundo contemporáneo ha disuelto tales contradicciones, o que solamente pueden ser comprensibles estas cuestiones para valorar etapas anteriores a la actualmente pretendida "postmodernidad".

Toda cultura presupone siempre ejercicio de algún tipo de dominio en su sentido más amplio, aun cuando se admita su existencia en el mundo animal, ya sea desde las relaciones productivas, de consumo, superpervivencia, defensa y reproducción, hasta las recreativas, de juego y ocio.

Tal dominio no implica que sea interpretada en su versión coercitiva, sino en sus más diversas modalidades que comprenden desde la actividad más contemplativa, hasta el ejercicio mental o físico más esforzado.

Una acción culta es aquella que de algún modo presupone un conocimiento de los efectos posibles de la misma, aun cuando no se tenga la explicación integral

de todas sus reales causas. Dejar a la espontaneidad de las concatenaciones la acción no concebida plenamente, es índice de alguna reminiscencia de incultura.

Por tal motivo, sólo una acción libre en la sociedad -cualesquiera que sean los parámetros que la circunscriban- que parta del presupuesto del conocimiento y dominio de sus posibles repercusiones, debe ser considerada propiamente culta.

La precisión conceptual de la cultura no puede limitarse a la correlación de este concepto con la naturaleza, sino también con la sociedad. No toda actividad social es propia o necesariamente culta. Y esta distinción es fundamental no sólo para la delimitación del objeto de estudio de la antropología cultural, como planteaba Alberto Cardín¹⁷. Sólo aquella cuyo objetivo final esté dirigido al perfeccionamiento de la sociedad, a incidir progresivamente en el mejoramiento del orden natural y social existente -aun cuando sus resultados puedan ser contraproducentes- debe ser concebida como culta.

El problema se dificulta a la hora de encontrar los jueces que validarán o no el hecho cultural. La dificultad consiste en que tal valoración dependerá significativamente del grado de distanciamiento epocal en que se sitúen los evaluadores.

El mayor o menor grado de objetividad en la justipreciación de un hecho cultural dependerá de muchos factores entre los que sobresale el grado de conocimiento que estos evaluadores tengan del asunto y la temática en cuestión. Pero sobre todo dependerá de si son capaces de medir el efecto positivo o negativo que dicho acontecimiento produjo en el mundo, tanto natural como social, a partir del criterio de que el valor superior de lo existente hasta ahora parece que le sigue reservado al hombre.

Este hecho es innegable, aun cuando el propio hombre, por lo general, desea ser mucho más humano, ofreciéndole a los animales un trato más humanizado. Tarea que, al parecer, debe ejercitarse antes con la mayoría de sus congéneres, que en muchas partes del mundo, especialmente en países subdesarrollados, viven en condiciones *infraanimales*, si se comparan con las comodidades de que gozan algunos perros en hogares de favorables ingresos.

La cultura expresa el grado de control que posee la humanidad, en una forma histórica y determinada, sobre sus condiciones de existencia y desarrollo. Ese dominio se ejecuta de manera específica y circunstanciada, por lo que puede ser considerado de manera auténtica cuando se corresponde con las exigencias de diverso carácter que una comunidad histórica, pueblo o nación, debe plantearse.

17 "La distinción fundamental de la que parte la antropología es la que opone cultura y sociedad. Sin esta distinción no hay antropología cultural..." CARDIN, Alberto: "Coda". *El Basilisco*. Oviedo. No. 12. Verano, 1992; p. 4.

Tal grado de autenticidad no debe ser confundido con formas de originalidad, pues lo determinante en la valoración de un acontecimiento cultural no es tanto su novedad o irrepetibilidad, sino su plena validez justificada por su concordancia con las demandas de una época histórica en comunidades específicas.

En ocasión anterior hemos sostenido y aún hoy seguimos sosteniendo que:

“Siempre que el hombre domina sus condiciones de existencia lo hace en forma específica y en una situación espacio-temporal dada. En tanto no se conozcan estas circunstancias y no sean valoradas por otros hombres, tal anonimato no le permite participar en forma adecuada en la universalidad. A partir del momento que se produce la comunicación entre hombres con diferentes formas específicas de cultura, ésta comienza a dar pasos cada vez más firmes hacia la universalidad. La historia se encarga después de ir depurando aquellos elementos que no son dignos de ser asimilados y “eternizados”. Sólo aquello que trasciende a los tiempos y a los espacios es lo que más tarde es reconocido como clásico en la cultura, independientemente de la región o de la época de donde provenga. ... Debe tenerse presente que la creciente standarización que produce la vida moderna con los adelantos de la revolución científico-técnica no significa que todas sus producciones deban ser consideradas como manifestaciones auténticas de la cultura. Auténtico debe ser considerado todo aquel producto cultural, material, o espiritual que se corresponda con las principales demandas del hombre para mejorar su dominio sobre sus condiciones de vida, en cualquier época histórica y en cualquier parte, aun cuando ello presuponga la imitación de lo creado por otros hombres. De todas formas la naturaleza misma de la realidad y el curso multifacético e irreversible de la historia, le impone su sello distintivo. ... Ir a la búsqueda de la cultura auténtica de América Latina no significa proveerse de un esquema preelaborado de lo que debe ser considerado auténtico, y luego tratar de acomodar lo específico del mundo cultural latinoamericano como en un lecho de Procusto a tal concepto histórico. El problema no consiste en descubrir primero qué es lo que debe ser considerado auténtico, para ir verificando empíricamente si cada manifestación de la cultura de esta región puede ser validada con tal requerimiento. La cultura auténtica es siempre específica, y por tanto, histórica, y debe ser medida con las escalas que emergen de todos los demás contextos culturales, pero, en primer lugar, con las surgidas del mundo propio”¹⁸.

El hecho de que unos pueblos aprendan de otros y se intercambien sus mejores valores alcanzados, constituye una premisa inexorable del desarrollo de la cul-

18 GUADARRAMA, Pablo y PERELIGUIN, Nicolai: *Lo universal y lo específico en la cultura*. Editorial Ciencias Sociales. La Habana. 1990; p. 180-1.

tura. Contribuir a que los pueblos superen todo tipo de hegemonismo y subestimación cultural en relación con otros, constituye una vía de debilitamiento de cualquier forma de relativismo cultural, que favorezca cualquier expresión de racismo o xenofobia, por muy comprensibles y justificadas que pudieran parecer, como en el caso de las ideologías indianistas que han proliferado en América Latina en los últimos años, y que Alberto Hidalgo adecuadamente critica¹⁹. Estas expresiones de chauvinismo cultural han llegado a manifestarse hasta en la producción filosófica de esa región en algunas variantes de la llamada “filosofía latinoamericana de la liberación”²⁰.

En la medida en que un hecho cultural cualquiera satisfaga exigencias y requisitos circunstanciales y epocales que posibiliten un mayor nivel de humanización de las relaciones sociales, cumplirá con el requisito preliminar de lograr su especificidad auténtica y se asegurará un lugar en la cultura universal. Esta, a su vez, no se constituye por la simple sumatoria de formas o producciones culturales, regionales, o nacionales, de mayor trascendencia por cualquier motivo.

Incluso la repercusión de los productos culturales dignos de ser imitados, no necesariamente se produce en aquellos pueblos que pueden desempeñar, por factores coyunturales hegemónicos de carácter económico o político, cierto tutelaje en el proceso histórico mundial. Sencillamente porque éstos no pueden desempeñar cabalmente la función paradigmática que por parte de otros pueblos más menesterosos les es solicitada.

En este proceso de realización de acciones culturales auténticas se va forjando la identidad cultural de una nación, pueblo o región, que aunque puede ser manipulada con los fines ideológicos más disímiles, en definitiva sobrevive y se alimenta de las demandas incumplidas por generaciones incapaces.

Es indudable que el grado de reconocimiento de la identidad cultural es muy disímil entre los distintos pueblos, y que aparecen instrumentarios postmodernistas

19 “Las ideologías indianistas, pese a que pueden tener coyunturalmente una función positiva como instrumentos de elevación de la dignidad humana de ciertas etnias tradicionalmente sojuzgadas, deben denunciarse como falsas y puramente ilusorias. Los amerindios deben ser respetados y tratados como iguales desde un punto de vista étnico simplemente por ser personas humanas. Nadie tiene privilegio alguno (es más o menos humano) por pertenecer a una etnia, raza, cultura o religión”. HIDALGO, Alberto: *Reflexión ética sobre el racismo y la xenofobia*. Editorial Popular. Madrid. 1993; p. 123.

20 Véase: GUADARRAMA, Pablo y colectivo de autores de la Universidad Central de las Villas: *Humanismo y filosofía de la liberación latinoamericana*. Editorial El Buho. Bogotá. 1993. También en *Islas*. Revista de la Universidad Central de las Villas. Santa Clara. No. 90, mayo-agosto, 1991. BUENO, Gustavo: “El mito de la cultura”, edición citada; p. 26.

que pretenden atentar contra su cultivo, del mismo modo que el liberalismo decimonónico estimuló el cosmopolitismo, por lo que se hace necesario precisar el más riguroso aparato conceptual para caracterizar sus rasgos.

Por tal razón coincidimos con Gustavo Bueno en que “la idea de una identidad cultural, en cuanto equivalente a la unidad de aquellas culturas objetivas que pueden ser consideradas como ‘unidades morfodinámicas’, tiene plena significación ontológica, al menos desde las coordenadas del materialismo filosófico”²¹, a lo que añadiríamos: y mucho más significado para aquellos pueblos que tienen mayores amenazas sobre su soberanía e independencia, y requieren estimular todos los posibles mecanismos de identificación.

Algo que ha sido peculiar en la tradición del pensamiento latinoamericano, y en especial en el filosófico de los últimos dos siglos, ha sido el manejo del concepto de cultura e identidad cultural, vinculado a procesos emancipatorios en todos los órdenes de la vida y no sólo en el plano político.

Por supuesto que esto tiene que ver con la condición especial de estos pueblos de haber sido sometidos a un proceso de colonización y posteriormente de tutela neocolonial que ha exigido de su intelectualidad más avanzada una utilización del concepto que contribuya como instrumento emancipatorio.

La cultura se trata de manejar por las fuerzas sociales y la intelectualidad más progresista, como arma desalienadora frente a las fuerzas oscurantistas y demagógicas que aprovechan la ignorancia del pueblo y otros “instrumentos culturales”, como la manipulación de las conciencias a través de los medios de comunicación masiva, para eternizar su privilegiada posición bajo falacias democráticas y otros subterfugios.

En el actual creciente proceso de internacionalización de la vida social, en que los pueblos se conocen cada vez mejor, resulta progresivamente más fácil percatarse de las similitudes y diferencias que subsisten en las culturas de distintos países y regiones. Incluso en un mismo país en ocasiones se aprecia una diversidad tan grande de manifestaciones culturales, que pueden poner en tela de juicio reiteradamente el concepto de identidad cultural. Sin embargo, este hecho no puede constituir un obstáculo para que los mejores valores culturales se internacionalicen y los hombres de distintas latitudes y épocas puedan aprender unos de otros y alcanzar mayores niveles de realización civilizada.

Esta será una tarea eterna. El hombre en su perenne evolución biológica y social tendrá en el perfeccionamiento de la cultura uno de los requisitos indispensables para su realización y para la consecución de relaciones más armónicas entre la

21 BUENO, Gustavo: “El mito de la cultura”, edición citada; p. 26.

naturaleza y la sociedad. Si desaprovecha esa oportunidad que le ofrece la cultura, el resultado será fatal tanto para la una como para la otra. No hay tal paradoja en afirmar que la cultura salvará al mundo, si el mundo sabe salvar la cultura.