

La cultura, el desarrollo de la persona y de la sociedad y el humanismo integral¹

—• Por Luciano Borgosa •—



» *Parte I: El desarrollo histórico del concepto filosófico-científico de «cultura»*

¿Cuál es el «marco ideológico» en el que la Comisión Nacional de la Cultura de la Conferencia Episcopal de Cuba ha de concebir su existencia y su actuar? Fue la pregunta que me planteé cuando empecé a preparar un encuentro que el secretario de esa comisión, el p. Juan Manuel Tirana, me pidió para la reunión que tuvo lugar el 7 de noviembre del 2016. Antes de adelantarnos en nuestro asunto, sería oportuno definir lo que entiendo por «marco ideológico» a fin de evitar toda interpretación errónea de mi intención.² Por marco ideológico entiendo el conjunto de creencias, ideas y conceptos que se interrelacionan y constituyen una interrelacionalidad que se fundamenta en una *cosmovisión* (lo que los alemanes llaman *Weltanschauung*), que anima tanto los principios teóricos como las actividades concretas. El concepto de «marco ideológico», en este sentido, es más extensivo y holístico que el concepto de «finalidad». En cuanto tal, la «finalidad» desde el punto de vista ontológico y metodológico es un concepto subalterno que depende del concepto de «cosmovisión», la cual proporciona el «marco ideológico».

Mi pregunta pudiera parecer superflua y la respuesta evidente, pues se trata de una comisión que se ocupa de cultura y por lo tanto se puede decir que la cultura constituye el marco ideológico de su existencia y de su actuar. Mi pregunta hubiera sido superflua y la respuesta evidente si la definición de «cultura» fuese tan simple y unívoca. Ya en 1952, Alfred Kroeber y Clyde Kluckhohn encontraron 164 definiciones de «cultura». Hoy en día la situación es más compleja y el término de «cultura» cubre un terreno mucho más vasto donde se interrelacionan varios campos de las ciencias sociales y se entrelazan diversos elementos de la esencialidad y existencialidad humanas.

«Cultura» se ha convertido en nuestros días en una palabra que tiene gran éxito, casi en una varita mágica, y se halla en la boca de todos. Nosotros, los católicos, para dar un ejemplo, hablamos de cultura

de vida, de cultura de muerte. El papa Francisco en *Laudato si* habla de la cultura de descartes. En el mundo profano la situación no es diferente: hoy se va al gimnasio para practicar la cultura de *fitness*, la cultura de estar bien con su cuerpo y en su cuerpo. En la filosofía postmoderna se habla de la Cibercultura cuando se analiza la realidad ontológica del ser digital (es decir, la alta tecnología de comunicación, internet, etc.), y se nos asegura que «lejos de ser una subcultura de los fanáticos de la Red, la Cibercultura expresa una mutación muy importante de la misma esencia de la cultura».³

Lo precedente prueba hasta qué punto la cultura es una realidad congénita, elemento constitutivo de nuestro ser, de nuestra existencia y de nuestra época. Si la cultura es tan importante para nosotros y para nuestra época hemos de saber de qué hablamos cuando hablamos de cultura, con qué está relacionada, o mejor dicho qué campos de la vida humana se constituyen también en campos de cultura. En palabras simples hemos de definir el concepto de cultura y precisar el campo de su existencia. Puesto que el presente trabajo está destinado a ayudar a la Comisión Nacional de Cultura de la Conferencia Episcopal de Cuba a comprender el «marco ideológico» de su existencia y de su actuar, nos limitaremos, en lo que se refiere al campo de existencialidad cultural, a considerar solo el campo de la Doctrina Social de la Iglesia (DSI). Es ese campo el que nos proporciona los elementos fundamentales y necesarios para la hermenéutica del «marco ideológico» de la dicha comisión.

» *Del origen etimológico del concepto de cultura a su significación simbólica*

Etimológicamente, el término moderno de «cultura» proviene del sustantivo *cultus* del latín clásico, cuya raíz verbal es *colere* (3ª conjugación), que quiere decir: cultivar, cuidar, habitar, practicar en el sentido de ejercitar, honrar o venerar. En su primera acepción, en la literatura latina, *cultura* designaba el cultivo de los campos. Fue Cicerón el que en su *Tusculanae Disputationes* dio a

ese término una significación simbólica, utilizándolo para designar la *cultura animi*, es decir el cultivo del alma. Para él, la *cultura animi* no era otra cosa que la formación del hombre en un verdadero filósofo, en un sabio y virtuoso, es decir en un perfecto amante de la sabiduría. Y así el término de cultura en su vertiente simbólica acabó por identificarse con la filosofía, y su campo de existencialidad con el trabajo educativo-formativo de la persona del filósofo.

Para nosotros la filosofía es una asignatura, una disciplina que se estudia como se estudian otras. No fue así en la antigüedad clásica greco-romana. El mismo término griego de Φιλοσοφία (filosofía) expresa una designación existencial, pues la verdadera traducción de ese término es: «amante de la sabiduría» o «amigo de la sabiduría».⁴ Para la antigüedad clásica greco-romana la filosofía era un estilo de vida cuya finalidad consistía en cultivar el alma del filósofo haciendo de él un hombre culto y por lo tanto un sabio y un virtuoso; consistía en formar a ese hombre en su verdadera esencia (*ousia*) para que llegara a ser *sí mismo*, a conocer las últimas causas de las cosas, y en primer lugar a sí mismo y su destino, y adoptara la conducta ética correspondiente. Sócrates es el modelo por excelencia de ese hombre culto y cultivado, de ese hombre a quien nada le faltaba, pues a través de la filosofía había logrado la plenitud de su propio ser, de su propia realización, lo que en inglés se llama *self-realization*. Es a causa de esa plenitud de ser y de *self-realization* que Platón en su gran obra *La República* confía a los filósofos el gobierno de la πόλις (*Polis*), del conjunto organizado de los ciudadanos.

Más cerca de nosotros tenemos el testimonio del joven Agustín el cual a la edad de 19 años descubrió la filosofía. Me permito citar sus palabras, tal como las hallamos en las *Confesiones*, simplemente para mostrar algo de lo que experimentaban los ancianos cuando se enamoraban de la filosofía:

IV, 7. Entonces, en tan frágil edad,... yo estudiaba los libros de la elocuencia, en la que deseaba sobresalir con el fin condenable y vano de satisfacer la vanidad humana. Mas, siguiendo el orden usado en la enseñanza de tales estudios, llegué a un libro de un cierto Cicerón, cuyo lenguaje casi todos admiran, aunque no así su contenido. Este libro contiene una exhortación suya a la filosofía, y se llama el *Hortensio*. Tal libro cambió mis afectos y mudó hacia ti, Señor, mis súplicas e hizo que mis votos y deseos fueran otros. De repente apareció a mis ojos, vil toda esperanza vana, y con el increíble ardor de mi corazón suspiraba por la inmortalidad de la sabiduría, y comencé a levantarme para volver a ti. ... ¡Cómo ardía, Dios mío, cómo ardía en

deseos de remontar el vuelo desde las cosas terrenas hacia ti, sin que yo supiera lo que entonces tú obrabas en mí! Porque en ti está la sabiduría. Y el amor a la sabiduría tiene un nombre en griego, que se dice filosofía, al cual me encendían aquellas páginas. ... sólo me deleitaba en aquella exhortación que me excitaba, encendía e inflamaba con su palabra a amar, buscar, lograr, retener y abrazar fuertemente no esta o aquella escuela, sino la Sabiduría misma, dondequiera estuviese.⁵

El descubrimiento de la filosofía, del amor por la sabiduría, resultó para San Agustín la primera etapa de una larga aventura que culminará en su conversión a la fe católica. En esa primera etapa de su propia formación y educación, su cultura consistía en introducirse a la realidad de la sabiduría en su dimensión humana. Etapa importante que le abrió el camino a la plenitud de su conversión, «un acontecimiento único» donde la Sabiduría —ahora escrita con mayúscula porque se trata de Dios— iba a transformarle enteramente.⁶ Dios durante toda esa larga aventura le había cultivado, trabajado, y le había transformado de un «ciudadano del mundo constituido por un logos estoico, [en un] miembro y ciudadano de la Ciudad de Dios en función del Verbo, que es el Cristo en la Cruz».⁷ Y en esa transformación su «pasión filosófica se transform[ó] en una fe apasionada».⁸

» *El desarrollo ulterior de la significación y del campo existencial de la cultura*

En la aventura existencial agustiniana tenemos un ejemplo vivo de la interrelación dialéctica entre cultura y formación/transformación de la persona. Y este fue un aporte importante de la antigüedad clásica greco-romana y del cristianismo. Ahora bien, esa misma interrelación dialéctica a lo largo de su proceso histórico iba a completarse añadiendo a su existencialidad el campo de la socialidad. Había que esperar a Samuel Freiherr von Pufendorf (1632-1694), jurista e historiador alemán que «llevó esta metáfora [el cultivo de la mente] a un concepto moderno, con un significado similar, pero ya sin asumir, que la filosofía es la perfección natural del hombre».⁹ Estamos en el siglo xvii y con él entramos en lo que se llama la *Era de la Razón*, precursor del gran siglo xviii, el Siglo de las Luces, el siglo del gran acontecimiento de la *Ilustración*.

No es este el lugar para desarrollar la compleja realidad de la *Ilustración*. Hay que saber que el Siglo de las Luces, la *Ilustración*, llevó consigo una gran transformación socio-económica, política, científica, filosófica, cultural y religiosa de Europa. La *Ilustración* se define por la idea de un verdadero progreso en



todos los sectores de la vida humana, fundamentado en un humanismo antropocéntrico, racionalista, hipercrítico, pragmático, idealista y universalista. En resumen, podemos decir que los ilustrados, a pesar de sus divergencias, tenían una característica común y esa era: Una extraordinaria fe en el progreso y en las posibilidades de los hombres y mujeres para dominar y transformar el mundo. Los ilustrados exaltaron la capacidad de la razón para descubrir las leyes naturales y la tomaron como guía en sus análisis e investigaciones científicas. Defendían la posesión de una serie de derechos naturales inviolables, así como la libertad frente al abuso de poder del absolutismo y la rigidez de la sociedad estamental del Antiguo Régimen. Criticó la intolerancia en materia de religión, las formas religiosas tradicionales y al Dios castigador de la Biblia, y rechazó toda creencia que no estuviera fundamentada en una concepción naturalista de la religión. Estos planteamientos, relacionados íntimamente con las aspiraciones de la burguesía ascendente, penetraron en otras capas sociales potenciando un espíritu crítico hacia el sistema económico, social y político establecido, que culminó en la Revolución francesa.¹⁰

Ese ideal de la *Ilustración* nació en una Europa cuya población, en más del 70%, era analfabeta, ignorante, y vivía en condiciones económicas y sociales de gran precariedad y pobreza, bajo un régimen político despótico. En lo que se refiere a la religión, la situación no era mejor. En 1648 se firmó el pacto de paz de Westfalia, después de 100 años de guerra entre católicos y protestantes, sin que ese acontecimiento trajera los resultados esperados; la superstición y el miedo vivificaban una fe sin muchas raíces evangélicas; el alto clero, compuesto de muchos hijos de la aristocracia (en Francia en particular) o de gente servidora de los intereses del poder monárquico, disfrutaba de una vida acomodada, lejos de los fieles mientras el bajo clero compartía la misma pobreza del pueblo. Claro está que surgieron entonces algunas figuras santas y reformadoras, tal como san Vicente de Paúl, san Francisco de Sales, san Alfonso de Ligorio, y otros. En Francia y en Alemania la Iglesia era una institución muy fuerte, poseía grandes propiedades y su doctrina era muy influyente políticamente. Pero resultó ser una Iglesia encerrada en su propia auto-suficiencia/defensa, dotada de una herramienta potente de control y de prohibición, el Santo Oficio; las ciencias eclesiásticas

no se renovaban y su método de investigación y de explicación estaba aún sometido a la escolástica, que en aquel tiempo había caído en decadencia.

Con la *Ilustración* nació también el anticlericalismo, de modo particular el anticatolicismo. El anticlericalismo constituyó un fuerte movimiento que cuestionaba desde una óptica racionalista la sociedad sacralizada del Antiguo Régimen y el poder de las Iglesias, al considerarlos obstáculos para el progreso en el mundo. Referido al caso del catolicismo, según Julio Caro Baroja, «el proceso mental que conduce al anticlericalismo es sencillo. Se parte de la creencia de que la religión católica como tal es buena, bella y verdadera: pero los que la sirven son malos, mentirosos y de fea conducta [es el “anticlericalismo creyente”]... Pero he aquí que esta primera manera de pensar se pasa, o se puede pasar, a una segunda. La inmoralidad, la falta de conducta, se atribuyen entonces a defectos de la misma organización de la Iglesia. Y después, en un tercer momento o fase, son ya los dogmas los que se atacan [la segunda y la tercera fases corresponden al “anticlericalismo no creyente”]».¹¹

Aparecieron al mismo tiempo el deísmo y el ateísmo, el discurso sobre la religión natural, acompañado de un discurso virulento contra todo lo católico (Voltaire consideraba el catolicismo como el gran enemigo de la humanidad). La Iglesia no cedió frente a esos ataques, pero tampoco entró en un verdadero diálogo con la *Ilustración*.

» *Cultura y Civilización*

La profundización del concepto de cultura durante la *Ilustración* se desbordó en la oposición entre cultura y naturaleza. Para muchos de los pensadores de la época de la *Ilustración*, como Jean Jacques Rousseau, la cultura es un distintivo de los seres humanos, que hace que los humanos seamos diferentes del resto de los animales. Por cultura ahora se entiende «el conjunto de los conocimientos y saberes acumulados por la humanidad a lo largo de sus milenios de historia. En tanto una característica universal, el vocablo se emplea en número singular, puesto que se encuentra en todas las sociedades sin distinción de etnias, ubicación geográfica o momento histórico».¹²

Es en ese debate que apareció el concepto de civilización. El término se utilizó por vez primera en la lengua francesa en siglo XVIII y quería significar la fineza de las costumbres. Ser civilizado quería decir no tener las costumbres de un *salvaje*. Y por *salvaje*, en el imaginario europeo, se representaba en primer lugar las tribus primitivas de África. La *Ilustración*, de modo particular la francesa, basándose en su ideal de progreso, veía en el concepto/realidad de civilización, la superación de la ignorancia en todos los sectores de la vida humana, y la elevación y el perfeccionamiento de las costumbres. En este sentido el término de civilización acabó por ser prácticamente sinónimo de cultura, por lo menos en Francia.



» *La cultura y las ciencias sociales*

A finales del siglo XIX se abrió el campo de las ciencias sociales, en primer lugar la sociología y la antropología. Dos grandes autores: Emile Durkheim y Karl Marx. Durkheim rechazó el término de cultura mientras Marx no lo utilizaba. Sin embargo, en lo que se refiere a Marx, sus obras juveniles, especialmente *Los manuscritos económicos y filosóficos* (1844) y *La ideología alemana* (1845-1846) contienen varios elementos para una teoría de la cultura. En la medida en que pasó el tiempo, otras ciencias sociales vieron la luz, en particular la economía política, el psicoanálisis, la etnología y la antropología cultural o social. Esas y otras ciencias sociales se han desarrollado enormemente desde entonces y nos han permitido relacionar en un discurso más unificado y unificador los distintos conceptos de cultura, civilización, diversidad y particularidad de los pueblos, mecanismo del comportamiento personal y social, etc.

» *Una definición aproximativa del concepto contemporáneo de «cultura»*

¿Qué es la cultura? Aún hoy es difícil dar una definición lineal, precisa y clara del concepto de «cultura». De hecho nos hallamos frente a una variedad de teorías que nos proporcionan un material científico-filosófico de primera calidad, pero ninguna definición aceptada por todos los especialistas. Lo mínimo que podemos afirmar es que lo cultural no coincide con lo biológico, con lo racional en cuanto facultad humana y con lo climático. Comer, por ejemplo, no es un hecho cultural, sino que pertenece a la naturaleza biológica del hombre. Razonar en cuanto facultad de juicio pertenece a la naturaleza humana. El plato nacional de un país es un hecho cultural como lo es el criticismo transcendental de Kant. El plato nacional de un país y el criticismo transcendental de Kant son invenciones y creaciones humanas. Otro elemento evidente es que el concepto de «cultura» constituye un concepto fundamental y central de la antropología cultural, y por lo tanto «el etnocentrismo no es más que una ilusión pseudocientífica».¹³

Para comprender lo que se entiende en nuestros días por «cultura» hay que partir de la definición que nos propicia Edward B. Tylor, fundador de la antropología cultural, en su obra, publicada en 1871 bajo el título de: *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art and Custom* (La cultura primitiva: investigaciones sobre el desarrollo de la mitología, filosofía, religión, lenguaje, arte y costumbre). Tylor, para quien cultura y civilización están íntimamente relacionadas, define la cultura como «aquel conjunto complejo que incluye los conocimientos, las creencias, el arte, la moral,

el derecho, la costumbre y cualquier otra capacidad u otro hábito adquirido por el hombre, en cuanto miembro de una sociedad».¹⁴

La definición de Tylor abrió el camino a una gran evolución del concepto de cultura y del campo de la antropología cultural. Grandes nombres como Boas, Loewie y Kroeber, Malinowski, Levi-Strauss, Dewey y Mead han enriquecido el concepto de cultura y el campo de la antropología cultural con nuevos aportes que nos permiten establecer una relación dialéctica entre la cultura y, por ejemplo, su función social, entre cultura y valores, no solo desde el punto de vista axiológico sino también normativo, entre cultura y signos y símbolos, etc. Sobre todo, la profundización del concepto de cultura y del campo de la antropología cultural nos permite hoy considerar la cultura como «esencialmente, un producto de la capacidad creativa del hombre».¹⁵ Este producto, es decir la cultura, no es otra cosa que la existencia del «mundo 3» del cual nos hablan biólogos famosos como John C. Eccles, Jacques Monod y Peter B. Medawar. Para esos biólogos existe el «mundo 1» «el mundo material y de los organismos»; el «mundo 2» «el mundo de la mente humana»; y el «mundo 3» «el mundo hecho por el hombre (y que, a su vez, ha hecho el hombre). Es el mundo de los productos humanos, el mundo de la cultura: de los mitos, las obras de arte, las teorías científicas, las instituciones, etc.».¹⁶

Hubo un tiempo en que el hombre se definía por su racionalidad. Aristóteles decía que la racionalidad es la diferencia que especifica la esencia (*ousia*) del hombre. Desde entonces y hasta la llegada de la contemporaneidad la gran tradición filosófica occidental siempre consideró la racionalidad humana como la característica fundamental del ser humano. Sin embargo, ya en la antigüedad, el agustinismo de san Agustín y, después de él, de su tradición, privilegian el corazón, había buscado, sin negar la racionalidad, un mejor equilibrio hermenéutico en la descripción de la esencialidad humana. Con Marx, Nietzsche y Freud —los filósofos de la sospecha, como les llama P. Ricoeur—, la racionalidad humana fue sometida a una dura crítica y empezó a perder el privilegio de que gozaba en la antropología filosófica occidental. Schopenhauer, Kierkegaard, Dilthey, Bergson, Ortega y Gasset y otros vitalistas, la fenomenología y los existencialismos, el neopositivismo, la filosofía analítica, la filosofía del lenguaje y el desarrollo de las ciencias sociales contribuyeron a redimensionar la importancia de la racionalidad y pusieron en evidencia el papel primordial de la vida como el *sitzimleben*, el ambiente existencial, donde toma forma la esencialidad del hombre y se despliega su existencia concreta. Este ambiente existencial de la vida humana es el terreno

privilegiado de la cultura, la cual, con sus propias herramientas conceptuales y con su praxis, iluminada por un verdadero pensamiento filosófico, está llamada hoy en día, en nuestro mundo globalizado, a permitir al hombre transformar la humanidad fragmentada en una familia donde cada miembro efectivamente pueda vivir según su dignidad humana.

Continuará en el próximo número.

Notas:

1 El presente trabajo es una elaboración más estructurada y ampliada del seminario que le ofrecí a la Comisión Nacional de Cultura de la Conferencia de Obispos Católicos de Cuba el 7 de noviembre del 2016.

2 Mi intención en el presente trabajo no es analizar la existencia y el actuar de esa comisión de la Conferencia Episcopal de Cuba según las categorías de la filosofía marxiana (de Marx) y marxista o según las categorías científicas de las ciencias sociales contemporáneas. En la filosofía marxiana y marxista y en las ciencias sociales contemporáneas el término de «ideología» tiene un sentido bien preciso que de ningún modo utilizo en este trabajo.

3 Pierre Levy, *La Cibercultura, ¿el Segundo diluvio?*, UOC-Pro, Barcelona, 1998, pp. 203-204.

4 En latín se suele traducir el término de Φιλοσοφία (filosofía) por «*amor sapientiae*». Véase, por ejemplo, San Agustín en *Conf. III, IV, 8*: «*Amor autem sapientiae nomen graecum habet philosophiam*». El *Diccionario de la lengua española*

(22.^a edición), Real Academia Española, 2001, traduce el término griego de «Filosofía» por «amor por la sabiduría». Desde el punto de vista gramatical se puede traducir también por «amor a la sabiduría» o «amor de la sabiduría». Me atrevería a decir que desde la sintaxis esa hesitación en traducir correctamente el término de Φιλοσοφία muestra toda la riqueza semántica que el término contiene en cuanto es «*amor sapientiae*».

5 San Agustín *Conf. III, IV, 7 y 8*, en la traducción de *Encuentro.com*, pdf., pp. 17-18.

6 «consciente de que Dios en sí mismo lo ha directamente alcanzado, el hombre se transforma hasta en su propia carne, en sus propios instintos y proyectos... un simple cambio de perspectiva y toda la conducta del hombre se halla cambiada». Karl Jaspers, *Les grandes philosophes. 2: Platón y Agustín*. Paris, p. 169.

7 *Ibíd.*, Paris, p. 170.

8 *Ibíd.*, pp. 170-171.

9 Wikipedia bajo el título *Samuel Freiherr von Pufendorf*.

10 Wikipedia bajo el título de *Ilustración*.

11 *Ibíd.*

12 Wikipedia bajo el título de *Cultura*.

13 Reale, G. y Antiseri, D. «VI. La antropología cultural», en *Historia de la Filosofía. III Del Romanticismo a nuestros días. T. 3 De Freud a nuestros días*, Herder, 2010, p. 24.

14 Citado por Reale, G. y Antiseri, D., *Ibíd.*, p. 23.

15 Bidney, D., *El concepto de libertad en antropología*, 1963, citado por Reale, G., y Antiseri, *ibíd.*, p. 24.

16 Reale, G., y Antiseri, D., «VI. La antropología cultural», *Ibíd.*, p. 24.

