

FILOSOFIA, LETRAS, ARTE, TEATRO Y POESIA

DOS IDEAS DEL HOMBRE Y LA CULTURA

por DANILO CRUZ VELEZ

El problema del hombre y el problema de la cultura están íntimamente trabados. En realidad, son dos caras del mismo problema: el problema de lo humano en su totalidad. Por esto, cuando nos enfrentamos con uno de ellos tenemos que tener en cuenta el otro. Hombre y cultura, en cuanto objetos de investigación, son ingredientes de una realidad más profunda que no se puede desmembrar. Aquí no se trata solamente de una relación, sino de una correlación. Lo que digamos del hombre depende de lo que digamos de la cultura; pero, a su vez, lo que digamos de la cultura depende de lo que digamos del hombre. Tenemos que respetar esta estructura peculiarísima, si queremos saber qué es lo humano. Su rechazo trae consigo posturas unilaterales, que fatalmente albergan en su seno el error.

Esta trabazón entre el hombre y la cultura podemos ponerla ante nuestros ojos fácilmente. La naturaleza, el hombre y la cultura son los temas capitales de la filosofía. Son los aspectos de la realidad que el meditador se ha afanado por esclarecer durante siglos. Pero entre ellos existen relaciones esenciales de índole diversa. La relación existente entre hombre y naturaleza y cultura y naturaleza en nada se parece a la que existe entre hombre y cultura. La naturaleza es frente al hombre lo radicalmente extraño, y la cultura es frente a la naturaleza algo completamente nuevo que no existía en ella, que se le ha agregado, enriqueciendo así el cosmos de las cosas existentes. En cambio, la cultura es lo que el hombre crea, pero también lo que hace que el hombre sea hombre. Modificando una expresión de Simmel, podríamos decir que la cultura es el camino del hombre hacia sí mismo. Esto parece paradójico, pero así es en realidad.

Max Scheler ha definido al hombre como un ser portador de espíritu. En realidad, esta es su nota fundamental, pero hay que agregar a la definición de Scheler algo muy importante: que el hombre llega a ser y continúa siendo un portador de espíritu sólo por medio de la cultura. El hombre, como ente espiritual, crea el lenguaje, el mito, la religión, el arte, la ciencia, etc., dando vida así a la cultura. El realiza esta tarea porque únicamente entregado a ella es un ser dotado de espíritu. Pero el hombre no le da vida a la cultura desinteresadamente o exclusivamente para realizar su espíritu, sino porque sólo dentro del mundo cultural puede vivir. Por eso, después de creada la cultura se convierte en un dependiente de su criatura. La cultura es, pues, una creación del hombre, y por esto depende de él. Pero también lo determina, porque sin ella el hombre no puede ser hombre. Después de creada se independiza de su creador y trata de imponérsele. Pero no debemos tomar muy a la letra esta independencia. Aquí seguimos encontrando esa correlación que no nos permite cargar el acento en uno de los dos términos. Porque la cultura no sólo es dependiente del hombre en cuanto es creada por él. Además, para seguir siendo cultura, el hombre la tiene que estar actualizando. En todo objeto cultural hay algo físico y un *sentido*. En un cuadro encontramos colores, tela y madera, pero también el *sentido* que ha inyectado al artista en esos objetos físicos, y que es lo fundamental en la obra de arte (1). Y como este *sentido* es espíritu objetivado, sólo el hombre puede aprehenderlo. Si dejara de existir el hombre o perdiera su espiritualidad, todo objeto cultural carecería de actualidad. Para el animal un cuadro de Velásquez no se diferencia en nada del muro que interrumpe su paso, y una sinfonía de Beethoven, del ruido del viento. Por eso, la cultura aun ya realizada, y a pesar de estar determinando al hombre, necesita del hombre para que le dé vida.

Nada más urgente que tomar muy en serio esta correlación entre el hombre y la cultura. Todavía no se ha recalcado que el hombre y la cultura se exigen mutuamente. Por eso no se han estudiado como una estructura peculiar, donde ambos términos son miembros de un todo, que es lo humano. Hasta ahora se han indagado independientemente, o, si se ha reconocido que están relacionados, se ha hecho primar un miembro sobre otro. Por

(1) Véanse las sagaces observaciones de Francisco Romero sobre el *núcleo ontológico* de los objetos culturales, en su ensayo *Sobre ontología de la cultura*, publicado en el número 6 de esta revista.

esto encontramos un *culturalismo* y un *antropologismo*; un intento de definir al hombre por la cultura y otro de definir la cultura por el hombre, dando lugar a interpretaciones erróneas de una de estas dos realidades.

Algo parecido ocurrió en otra rama del saber humano, en la teoría del conocimiento, donde también se estudia una correlación entre dos miembros, el sujeto y el objeto. Aquí podemos ver un caso similar al que nos ocupa, que nos servirá para esclarecer lo que llevamos dicho y señalar una solución semejante a la ensayada en la gnoseología, porque en este campo ya están superadas todas las posiciones erróneas mediante los esfuerzos de la filosofía contemporánea.

A Nicolai Hartmann le debemos los más valiosos aportes en este terreno de la gnoseología. En su ya famoso libro *Fundamentos de una metafísica del conocimiento*, señala en una ruta segura a esta disciplina. Allí lleva a cabo un análisis fenomenológico del conocimiento, donde se puede encontrar la raíz de los errores anteriores, y un camino para su superación. Lo primero que encontramos, al tratar de analizar el conocimiento, es que en él se encuentran frente a frente un sujeto y un objeto. Pero aquí no se encuentran frente a frente dos realidades independientes, sino dos realidades correlacionadas. El sujeto no es sujeto sino por el objeto y el objeto no es objeto sino por el sujeto. Esto sólo ocurre en la relación de conocimiento, porque fuera de ella el sujeto existe independientemente del objeto y éste del sujeto. En el conocimiento, pues, el sujeto se dirige hacia al objeto y lo aprehende a través de un pensamiento. Ya vemos que aquí encontramos tres realidades distintas: el sujeto, el objeto y el pensamiento. Todo esto está trabado y, si queremos estudiar la esencia del conocimiento, tenemos que tener en cuenta todos los miembros de esta trabazón. Esta es la dirección que ha seguido la gnoseología contemporánea. Pero antes no se había caído en la cuenta de la existencia de esta estructura, y se cargaba el acento en uno de los miembros. El *psicologismo* pretendía dar la esencia del conocimiento humano con un análisis de los procesos psíquicos que se verifican en esta relación; el *ontologismo*, con el estudio de los objetos, y el *logicismo*, con el estudio de los pensamientos. Pero éstas eran posiciones unilaterales. La psicología, al estudiar los fenómenos psíquicos, prescinde de los pensamientos y los objetos; la ontología sólo se preocupa de los objetos, despreciando el sujeto y el pensamiento, y la lógica estudia sólo los pensamientos en cuanto

tales, sin preocuparse de los objetos y del sujeto. Es evidente que así no se podía dar en la esencia del conocimiento, porque no se tenía en cuenta la estructura en que consiste. Por eso todas estas posiciones unilaterales han sido abandonadas, y actualmente se trabaja en una gnoseología que ha dado ya muchos frutos y que sigue la dirección señalada por Hartmann.

La similitud entre la relación hombre-cultura y la relación sujeto-objeto salta a la vista y no creo que haya necesidad de recalcarla. El lector puede descubrirla inmediatamente con la sola lectura atenta de las anteriores páginas. Dicha similitud reside, en último término, en que ambas relaciones son formas del gran dualismo hombre-mundo, fuente de todo conocimiento y cultura. Como observa Simmel, el hombre no se planta ingenuamente en el mundo, como el animal, sino que se destaca, se enfrenta con él, lo provoca y lucha, lo vence o es vencido (1). Esto es posible porque el hombre es una realidad radicalmente distinta del mundo, y puede tratar con él como con *lo otro*. Este trato sí es imposible para el animal. El animal es un trozo del mundo, se confunde con él, habita en él como dentro de una prisión. En cambio el hombre, por ser distinto del mundo, puede lanzar a la cara del mundo un enérgico *no*, alzarse por encima de todo mundo, y, en esta postura de soberana rebeldía, arrancarle sus secretos, conocerlo, y enriquecerlo, en un acto de donación de lo que le es más propio, inyectando en él su espíritu, proceso en el que se crea toda cultura. Pero en este dualismo, como lo acepta la filosofía contemporánea, no solamente hay una relación, sino una correlación, en la cual no se puede decir cuál es el término predominante. Aquí los términos contrapuestos se exigen mutuamente. Sin mundo no hay hombre, porque ser hombre es *estar en el mundo*; sin hombre no hay mundo, porque el mundo es solamente lo contrapuesto al hombre. Aquí tocamos honduras metafísicas que en este artículo ni siquiera podemos rozar. Baste con dejar demostrado que en los campos de la gnoseología y de la teoría del hombre y la cultura nuestras afirmaciones son evidentes. Para los fines que perseguimos, es suficiente saber que no hay objeto sin sujeto, ni sujeto sin objeto, ni hombre sin cultura, ni cultura sin hombre.

Por lo anterior, no es un absurdo pedirle a la teoría del hombre y la cultura que siga la misma dirección de la gnoseología, donde se ha superado toda unilateralidad y donde se está

(1) Jorge Simmel, *Concepto y tragedia de la cultura*, en *Cultura femenina y otros ensayos*, Revista de Occidente.

trabajando, en los problemas particulares, tomando en cuenta la correlación entre el sujeto y el objeto. Porque en aquéllas disciplinas sí no ha habido tal superación. Hasta ahora ha predominado uno de los dos términos. O se ha definido al hombre por la cultura o a la cultura por el hombre. Así como en la gnoseología se peleaban el *ontologismo*, el *psicologismo* y el *logicismo*, aquí se pelean el *antropologismo* y el *culturalismo*. Ni hombres de la más pura actualidad, como Ernesto Cassirer y Max Scheler, pueden ser excluidos de esta afirmación. Precisamente estas notas y el título de ellas nacieron al estudiar las teorías del hombre y la cultura de estos dos filósofos geniales, pues en ellas encontré un flanco abierto para la crítica, por no haber tenido en cuenta ellos la correlación existente entre el hombre y la cultura.

Cassirer y Scheler comienzan a meditar sobre estas ramas de la filosofía en su momento más crítico. Sus mayores méritos residen en los esfuerzos por superar esta crisis. Antes de entrar a considerar sus esfuerzos, es necesario señalar rápidamente las causas que llevaron a la antropología filosófica y a la filosofía de la cultura a tal crisis, para poder indicar su puesto en estas disciplinas y hacer resaltar sus aportes.

El siglo pasado es el escenario de dicha crisis. Y un naturalista, Darwin, el causante de ella, en último término. Pero detrás de Darwin encontramos todavía otro personaje: la metafísica del monismo materialista. Según esta metafísica, no hay más que una realidad: la materia inorgánica. Tal hipótesis había invadido ya todos los campos del saber, y Darwin no hizo más que extenderla a la biología. Pues bien: el evolucionismo darwiniano borró todas las fronteras entre el hombre y los demás organismos y entre lo inorgánico y lo orgánico. Lo orgánico brotó, según esta teoría, de lo inorgánico por puras causas mecánicas. De manera que la existencia de lo orgánico no echa al suelo la hipótesis del monismo materialista. Darwin le abrió el campo a la última realidad que se rebelaba a someterse a ella. Porque si lo orgánico es una resultante de combinaciones inorgánicas, no hay ninguna diferencia de esencia entre lo orgánico y lo inorgánico. Dentro de los organismos se presenta el mismo proceso. De los inferiores surgieron los superiores, también por puras causas mecánicas. Por ello, entre el hombre y el animal tampoco hay una diferencia de esencia. Es solamente un grado superior de la evolución. Y aquí nos encontramos en el punto preciso en que se introduce el caos en la antropología y en la filosofía de la cultura. Surge una idea

del hombre que va a instaurar la anarquía en estas disciplinas. El hombre no se diferencia en nada del animal (1). En el hombre actúan los mismos elementos, las mismas fuerzas y leyes que en todos los demás seres vivos; sólo que con consecuencias más *complejas*. Todo lo que constituye el mundo humano es un producto de fuerzas instintivas que residen también en los animales, y el hombre, al fin de cuentas, no es más que un *ser instintivo*. Y precisamente en este momento, en que se considera al hombre como un *ser instintivo*, surge la crisis en la antropología filosófica. Porque en el hombre hay varios instintos fundamentales, que dan origen a distintas ideas del hombre, según se haga resaltar uno de ellos. Para Marx, el instinto fundamental es el de alimentación, y surge así la idea del *hombre económico*; para Freud, el instinto sexual, que da origen al *hombre libido*; para Nietzsche, el instinto de poderío, que le permite formular su teoría del *superhombre*, etc. De cada instinto del hombre podía, pues, brotar una nueva idea del hombre. Por eso la antropología pierde su centro intelectual y entra en una crisis terrible. Cassirer ha descrito esta anarquía, haciéndola contrastar con la unidad reinante en tiempos anteriores en esta materia, con las siguientes palabras: "También en tiempos anteriores había una gran discrepancia de opiniones y teorías relativas a este problema. Pero quedaba por lo menos una orientación general, un fondo de referencia en el que se podían acomodar todas las diferencias individuales. La metafísica, la teología, la matemática y la biología asumieron sucesivamente la guía del pensamiento en cuanto al problema del hombre y determinaron la línea de investigación. La crisis verdadera de este problema se hizo patente cuando dejó de existir semejante poder central capaz de dirigir todos los esfuerzos individuales. Se seguía sintiendo la impotencia extraordinaria del problema en todas las diferentes ramas del conocimiento y de la investigación, pero ya no existía una autoridad establecida a la cual pudiera uno apelar. Los teólogos, los científicos, los políticos, los sociólogos, los biólogos, los psicólogos y los gnoseólogos y los economistas abordaban cada uno el problema desde su particular punto de vista. Era imposible combinar o unificar todos estos aspectos y perspectivas particulares. Ni tampoco dentro de los campos especiales había un principio científico generalmente aceptado. Fue prevaleciendo el factor personal y comenzó a jugar un

(1) Véase el hermoso ensayo de Scheler *La idea del hombre y la historia*, donde se encuentra una aguda caracterización de esta idea del hombre.

papel decisivo el temperamento de cada autor. *Tahit sua quem-que voluptas*: en fin de cuentas, cada autor parecía dirigido por su propia concepción y valoración de la vida humana" (1).

Nunca había tenido el hombre una idea más baja de sí mismo que en este momento. Se obstina y se obstina, en una y otra forma, por rebajarse hasta la animalidad, negando así su historia, que había consistido en un ininterrumpido esfuerzo tendiente a elevarse por encima de lo natural. Porque, como lo observa Scheler, la historia de la conciencia que de sí mismo ha tenido el hombre se orienta en una creciente *exaltación* de esta conciencia, exaltación que se verifica en puntos señalados de la historia y en forma de renovados empujones. Pero en este momento de su historia en que hemos entrado, parece mareado de tanta altura, y querer retornar al estado primitivo de donde partió, cuando se sentía uno con la naturaleza y llamaba hermanos al animal y a la planta.

La cultura también sufre esta desvaloración, y la teoría de ella es presa de la anarquía, lo mismo que la teoría del hombre. Esto tenía que ser así debido a la relación que existe entre el hombre y la cultura. El destino de uno de los dos términos arrastra fatalmente al otro. Aquí el término predominante es el hombre. Por eso tropezamos con una determinación de la idea de la cultura por la idea del hombre. Pues así como el hombre cae de las alturas a que lo había elevado una historia de siglos, la cultura también es rebajada hasta donde no se puede ya más. Porque si el hombre no es más que un *ser instintivo*, la obra de este ser, la cultura, no es más que un producto de sus instintos, y en nada esencial se diferencia de la obra del animal. De aquí resulta que las más sublimes creaciones de la religión, el arte, la ciencia, etc., siguen el mismo proceso de elaboración que siguen la tela de la araña o el capullo del gusano de seda.

La anarquía se introduce en la cultura, porque aquí también reina el capricho de los autores. Cada uno escoge arbitrariamente el instinto del que la va a hacer destilar. Por eso la teoría de la cultura pierde su unidad, y surgen varias concepciones de ella que pugnan por imponerse, pero que, a la postre, son declaradas insuficientes.

Marx, por ejemplo, de acuerdo con su idea del *hombre económico*, sostiene que, en último término, la cultura es un producto del instinto de alimentación. El hombre tiene que producir los medios

(1) *Antropología filosófica*, pág. 52, trad. de Eugenio Imaz, Fondo de Cultura Económica.

de su subsistencia para no perecer, como el animal busca su alimento, y de esta tarea mana todo lo que se ha llamado cultura. El derecho, por ejemplo, que es una forma de cultura, surge de aquella necesidad primordial. Porque el hombre tiene que organizarse en una comunidad para poder organizar la producción, y esto es imposible sin un orden jurídico. Por eso el derecho es un producto de las necesidades económicas, y después de creado sigue dependiendo de los factores económicos. De manera que la evolución del derecho está determinada por la evolución de la economía, porque sólo es un medio para regular las relaciones económicas (1). Lo mismo ocurre con todas las otras formas de cultura, según Marx. Están totalmente determinadas por los únicos factores reales que actúan en el hombre, que son los económicos. De esta ley no se escapa ni la moral, ni la religión, ni el arte, ni la ciencia. La moral del pastor, que no tiene más medio económico que el aprovechamiento de los pastos, corresponde a esta circunstancia económica. Lo mismo ocurre con la moral del labriego, donde ya existe la propiedad individual, o con la del obrero o con la del comerciante. La religión también depende de estas circunstancias. Varía según varíen las condiciones económicas. La religión del cazador, del hombre que produce mercancías y la del hombre de un régimen de libre industria y tráfico, tienen que ser totalmente distintas, porque distintas son las condiciones económicas. En último término, el arte y la ciencia también dependen de la economía, porque sólo cuando los medios de producción están bien desarrollados, puede el hombre desentenderse de su necesidad primordial, y dedicarse a trabajar en estas ramas de la cultura. De manera que Marx destila del instinto económico todas las formas de la cultura, negando que en su producción intervengan factores diferentes.

Freud también hace surgir la cultura del instinto sexual, de acuerdo con su idea de *hombre libido*. Toda forma cultural tiene el mismo origen que las neurosis. La represión de los impulsos sexuales pueden producir anomalías psíquicas, pero también pueden transformarse en arte, religión, moral, etc. Para que ocurra esto último sólo es necesaria una *sublimación*, que es la fuente última de la capacidad cultural del hombre, el motor de su per-

(1) Ver *Economía y Derecho*, de R. Stammler, traducción de W. Roces. Edit. Reus. Aquí formula Stammler la más fuerte crítica que se ha hecho hasta ahora a esta concepción del derecho.

feccionamiento, y lo que permite crear el mundo propiamente humano.

Se podría hacer una larga lista de interpretaciones de la cultura derivadas de esta concepción del hombre como un *ser instintivo*. Pero aquí sólo queríamos ejemplificar una situación con los casos más típicos. Y, sobre todo, recalcar que la anarquía en la teoría de la cultura depende de esta idea naturalística del hombre. Porque si se acepta esta idea, de cada uno de sus instintos, que son numerosos, se puede obtener una teoría de la cultura, debido a la correlación existente entre hombre y cultura.

Así, a fines del siglo XIX y principios del nuestro, la teoría del hombre y la cultura habían perdido su unidad. Y comenzó a desconfiarse de ellas. Ya no se creía en tantas interpretaciones divergentes. Y esta falta de creencia las hizo entrar en una terrible crisis. Después de muchos siglos de esfuerzos por esclarecer estas realidades, el hombre occidental resuelve rechazar todo lo que se le ha dicho sobre ellas, y desesperar...

Pero este estado de desesperación no podía ser permanente. El hombre, para poder vivir, necesita saber qué es él y lo que hace. Y pronto se alojó en él lo que ha llamado Scheler un nuevo denuedo de veracidad. El denuedo de plantearse de nuevo estos problemas sin sujetarse a una ninguna tradición, pero aprovechando todos los conocimientos que habían arrojado sobre el hombre y la cultura las ciencias particulares. El mismo Scheler y Cassirer, están entre los hombres que han sido presas de este nuevo denuedo de veracidad. Extraordinariamente dotados para la empresa, nos entregaron las soluciones más convincentes de las dadas hasta ahora de estos problemas. Pero en su pensamiento, como lo observaba al principio de este ensayo, hay flancos abiertos a la crítica, por no haber tenido en cuenta la correlación entre el hombre y la cultura, y haber entrado a teorizaciones, antes de llevar a cabo un análisis fenomenológico de esta correlación. En este ensayo me propongo formular estas críticas.

DANILO CRUZ VELEZ