

## TEORÍAS DE LA CULTURA

|   |
|---|
| <b>Segunda parte. Análisis crítico de la cultura: elementos,<br/>distinciones y problematizaciones (I).</b> |
|---|

**1. El estudio de la cultura y el problema de las categorías.**

Algunos etnólogos y filósofos de la cultura consideran que hay “categorías fundamentales”. En toda cultura cabe encontrar rasgos sobresalientes que son compartidos por todas ellas. En la segunda paradoja de la cultura hemos visto que hay una interpretación de la cultura, llamada estructuralismo, que busca universales de diversas clases (el fuego –universal tecnológico-, los mitos –universal simbólico-, el patriarcado –universal social y de parentesco-, etc.) en todas las culturas.

Lo que nos interesa aquí de las categorías no es su condición de universales culturales, sino su particular lógica binaria. Siempre que la etnografía ha reconocido alguna clase de universal ha establecido dicotomías y oposiciones. En la obra de Levi-Strauss nos encontramos con la siguiente tabla:

|                         |                                     |
|-------------------------|-------------------------------------|
| "Domesticado            | salvaje                             |
| moderno                 | neolítico                           |
| ciencia de lo abstracto | ciencia de lo concreto              |
| pensamiento científico  | pensamiento mítico                  |
| ingeniero (-ría)        | bricolador (-aje)                   |
| pensamiento abstracto   | intuición / imaginación/ percepción |
| uso de conceptos        | uso de signos                       |
| historia                | atemporalidad; mitos y ritos."      |

(*cit.* en Goody, J. 2008: p. 17)

En esta tabla encontramos las llamadas "categorías etnocéntricas", pues todas ellas expresan oposiciones irreducibles que parten del hecho de pensar la cultura occidental como “la” cultura, mientras que las manifestaciones de otras culturas no merecen siquiera considerarse como cultura. Es la oposición básica entre “domesticado”, que aquí funciona como sinónimo de “cultivado”, y “salvaje”, que mienta la exterioridad absoluta respecto a todo lo civilizado. En cualquier caso, lo que importa es que las categorías suelen funcionar dentro de una lógica binaria, donde tener cierta propiedad o ser capaz de alguna destreza se distribuye siempre respecto a su opuesto lógico o contradictorio.

Es algo característico de las culturas, diríamos que casi natural, que la primera forma de pensarse una cultura, el modo de considerar su identidad, sea siempre en oposición a lo diferente. La oposición primigenia es la oposición “nosotros/ellos”. Pero también es una

oposición meramente lógica. Pues cuando decimos que algo es “esto” o “aquello” también decimos que “no es eso” o que “no es aquello otro”. Cuando reconocemos algo como “esto” o “aquello”, p.e. como “hombre” o como “español”, estamos dejando tanto las características como a los individuos a los que se atribuyen. Así, “ser hombre” es “no ser mujer”; para algunos, incluso, “no ser *gay*”. Por su parte, “ser español” quizás no signifique “ser europeo”; para alguno significará también “ser cristiano”, o “no ser musulmán”, etc.

Esto también tiene a su base otro hecho. No es una cuestión lógica sino retórica. El etnólogo o el antropólogo pertenecen necesariamente a la cultura occidental. Como vimos, la etnología es la modalidad ética del colonialismo, el producto de su culpabilidad. Pero no se trata sólo de un acontecimiento histórico. Es inevitable que cuando una cultura se encuentre con otra se establezca una relación de poder entre una dominadora y una dominada, relación que expresa también en términos de conocimiento, de modo que la cultura dominante impone sus categorías a la hora de conocer la cultura dominada. Esto hace que no se entiendan muchas cosas cuando nos encontramos con otras culturas. O dicho de otra manera, esto hace que se sojuzguen con facilidad. ¿Es el velo islámico un símbolo de opresión hacia las mujeres o se trata simplemente de un modo de mostrar respeto hacia ellas? Nosotros pensamos así porque parte de la liberación de la mujer en términos culturales ha estado precisamente en darle libertad a la hora de vestir. El control de la vestimenta ha ido aparejado al control de la sexualidad y, con ella, al patriarcado como modo de organización de las relaciones de parentesco.

## 2. La cultura como *diferencia*: cultura y jerarquía.

### 2.1. La cultura como *jerarquía* interna.

"Este uso de la palabra "cultura" se encuentra tan profundamente engranado en el estrato precientífico común de la mentalidad occidental que todo el mundo lo conoce bien gracias simplemente a su experiencia cotidiana ... Amonestamos a alguien que no ha podido adecuarse a los parámetros del grupo debido a su "falta de cultura". Insistimos repetidamente en que la "transmisión de la cultura" es la función principal de las instituciones educativas. Tendemos a calificar a las personas con las que tenemos contacto en función del *nivel* de su cultura. Si etiquetamos a alguien como una "persona con cultura", habitualmente queremos decir que está bien educada, formada, urbanizada, enriquecida o ennoblecida por encima de su estado "natural". Tácitamente asumimos que hay otros que no poseen semejantes atributos." (Bauman, p. 103; subrayado en el original).

Esta noción de cultura supone dos cosas. En una sociedad se dan *diferencias de nivel* entre distintos grupos, que tienen que ver con su formación. Llevado a su extremo, se trata de la diferencia entre la élite y la masa. Las diferencias culturales son *adquiridas*. Si la cultura nace en la modernidad como huida o emancipación de la naturaleza, es claro que la cultura no puede ser algo heredado. Estos dos aspectos de la cultura hacen pensar en que se puede progresar dentro de la sociedad. Es el ideal de la educación que hemos visto en las paradojas de la cultura, el ideal de convertir a toda la sociedad en una élite cultural.

Respecto a la cuestión de la movilidad encontramos las dos posturas contrapuestas.

(a) Con frecuencia la cultura es considerada *una marca de clase inamovible*. En una sociedad organizada jerárquicamente los miembros del grupo mejor situado asumen los rasgos que lo diferencian de los demás como propios. Los rasgos de lo que hoy se ha dado en llamar *excelencia* no tendrían que ver con el esfuerzo personal sino más bien con el aseguramiento del *establishment*.

"en una sociedad organizada sobre la base de una coexistencia funcional entre grupos herméticamente cerrados y mutuamente impenetrables, la clase de dirigentes y propietarios asume de modo inevitable ese mismo carácter. Como otras clases o *Stände*, se cierra por arriba y por abajo; como otros grupos, se ve obligada a hacerse con símbolos culturales particulares y a consumir determinados bienes porque posee un segmento determinado del total de la estructura social (y no al revés, como ocurre en sociedades más móviles y abiertas). " (Bauman, p. 110).

Si las clases sociales está cerradas y no son permeables la cultura sólo reafirma el *status quo* en lugar de cuestionarlo o modificarlo. Algo de cierto hay en que la clase social define a las personas de un modo ciertamente rígido y que no admite demasiadas modificaciones. El llamado "ascenso social" sólo puede darse si las condiciones con las que se reproducen las clases dominantes llegan a ser también las condiciones de las clases inferiores. Por eso la educación se ha visto siempre como el principal motor de la movilidad social. Pero si las condiciones de partida, las llamadas "oportunidades", no están repartidas de modo igualitario no habrá tal movilidad y la estructura de clases se reproducirá como si fuera algo de la naturaleza.

(b) Para otros la cultura es un término móvil que permite subvertir el orden de clases. La cultura no es una "sustancia de valor duradero", como dice Bauman. Esto se puede apreciar claramente en los "ideales" de la cultura. Los ideales son aspiraciones, siempre venideras, que impregnan toda la sociedad y que la mueven por entero. Marcuse llama a los ideales "cultura genuina". Marcuse sostiene que

"la validez histórica de ideas como Libertad, Igualdad, Justicia, Individualidad, reside en que *todavía hay que completar* su contenido, es decir, en que no se podrían referir a *la realidad establecida*, que *no las valida* -y no puede hacerlo- porque se ven negadas por el funcionamiento de las mismas instituciones que supuestamente debían materializar dichas ideas." (*cit.* en Bauman, p. 114; los subrayados son míos)

## **2.2. La cultura como jerarquía externa.**

Pero si volvemos la mirada sobre la etnografía nos encontramos con que la cultura ha sido concebida con frecuencia como categoría diferenciadora externa. Se trata de distinguirse uno mismo, el antropólogo, de los otros con los que se encuentra fuera. Las oposiciones que marcan estas diferencias, que son también jerarquías, son las de: naturaleza/ hombre, primitivismo/ civilización, cultura/ civilización.

### **2.2.1. La oposición naturaleza/ hombre.**

La humanidad se concibe a sí misma como un hiato respecto a la naturaleza. El mito de Prometeo, tal y como fue entendido por la "ilustración" griega (la sofística), expone perfectamente esta oposición entre naturaleza y cultura, donde el hombre es una suerte de "animal divino".

"Era un tiempo en el que existían los dioses, pero no las especies mortales. Cuando a éstas les llegó, marcado por el destino, el tiempo de la génesis, los dioses las modelaron en las entrañas

de la tierra, mezclando tierra, fuego y cuantas materias se combinan con fuego y tierra. Cuando se disponían a sacarlas a la luz, mandaron a Prometeo y Epimeteo que las revistiesen de facultades distribuyéndolas convenientemente entre ellas. Epimeteo pidió a Prometeo que le permitiese a él hacer la distribución *"Una vez que yo haya hecho la distribución, dijo, tú la supervisas"*. Con este permiso comienza a distribuir. Al distribuir, a unos les proporcionaba fuerza, pero no rapidez, en tanto que revestía de rapidez a otros más débiles. Dotaba de armas a unas, en tanto que para aquellas, a las que daba una naturaleza inerme, ideaba otra facultad para su salvación. A las que daba un cuerpo pequeño, les dotaba de alas para huir o de escondrijos para guarnecerse, en tanto que a las que daba un cuerpo grande, precisamente mediante él, las salvaba.

De este modo equitativo iba distribuyendo las restantes facultades. Y las ideaba tomando la precaución de que ninguna especie fuese aniquilada. Cuando les suministró los medios para evitar las destrucciones mutuas, ideó defensas contra el rigor de las estaciones enviadas por Zeus: las cubrió con pelo espeso y piel gruesa, aptos para protegerse del frío invernal y del calor ardiente, y, además, para que cuando fueran a acostarse, les sirviera de abrigo natural y adecuado a cada cual. A algunas les puso en los pies cascos y a otras, piel gruesa sin sangre. Después de esto, suministró alimentos distintos a cada una: a una, hierbas de la tierra; a otras, frutos de los árboles; y a otras raíces. Y hubo especies a las que permitió alimentarse con la carne de otros animales. Concedió a aquellas descendencia, y a éstos, devorados por aquellas, gran fecundidad; procurando, así, salvar la especie.

Pero como Epimeteo no era del todo sabio, gastó, sin darse cuenta, todas las facultades en los brutos. Pero quedaba aún sin equipar la especie humana y no sabía qué hacer. Hallándose en ese trance, llega Prometeo para supervisar la distribución. Ve a todos los animales armoniosamente equipados y al hombre, en cambio, desnudo, sin calzado, sin abrigo e inerme. Y ya era inminente el día señalado por el destino en el que el hombre debía salir de la tierra a la luz. Ante la imposibilidad de encontrar un medio de salvación para el hombre, Prometeo roba a Hefesto y a Atenea la sabiduría de las artes junto con el fuego (ya que sin el fuego era imposible que aquella fuese adquirida por nadie o resultase útil) y se la ofrece, así, como regalo al hombre. Con ella recibió el hombre la sabiduría para conservar la vida, pero no recibió la sabiduría política, porque estaba en poder de Zeus y a Prometeo no le estaba permitido acceder a la mansión de Zeus, en la acrópolis, a cuya entrada había dos guardianes terribles. Pero entró furtivamente al taller común de Atenea y Hefesto en el que practicaban juntos sus artes y, robando el arte del fuego de Hefesto y las demás de Atenea, se las dio al hombre. Y, debido a esto, el hombre adquiere los recursos necesarios para la vida, pero sobre Prometeo, por culpa de Epimeteo, recayó luego, según se cuenta, el castigo del robo.

El hombre, una vez que participó de una porción divina, fue el único de los animales que, a causa de este parentesco divino, primeramente reconoció a los dioses y comenzó a erigir altares e imágenes a los dioses. Luego, adquirió rápidamente el arte de articular sonidos vocales y nombres, e inventó viviendas, vestidos, calzado, abrigos, alimentos de la tierra. Equipados de este modo, los hombres vivían, al principio, dispersos y no en ciudades, siendo, así, aniquilados por las fieras, al ser en todo más débiles que ellas. El arte que profesaban constituía un medio, adecuado para alimentarse, pero insuficiente para la guerra contra las fieras, porque no poseían el arte de la política, del que el de la guerra es una parte. Buscaban la forma de reunirse y salvarse construyendo ciudades, pero, una vez reunidos, se ultrajaban entre sí por no poseer el arte de la política, de modo que al dispersarse de nuevo, perecían. Entonces Zeus, temiendo que nuestra especie quedase exterminada por completo, envió a Hermes para que llevase a los hombres el pudor y la justicia, a fin de que rigiesen en las ciudades la armonía y los lazos

comunes de amistad. Preguntó, entonces, Hermes a Zeus la forma de repartir la justicia y el pudor entre los hombres: "*¿Las distribuyo como fueron distribuidas las demás artes?*".

Pues éstas fueron distribuidas así Con un solo hombre que posea el arte de la medicina, basta para tratar a muchos, legos en la materia; y lo mismo ocurre con los demás profesionales. *¿Reparto así la justicia y el poder entre los hombres, o bien las distribuyo entre todos? "Entre todos, respondió Zeus; y que todos participen de ellas; porque si participan de ellas solo unos pocos, como ocurre con las demás artes, jamás habrá ciudades. Además, establecerás en mi nombre esta ley: Que todo aquel que sea incapaz de participar del pudor y de la justicia sea eliminado, como una peste, de la ciudad"*

Platón, *Protágoras* 320c-322d

La antropología estaría en general de acuerdo con esto, toda vez que reconoce un grupo como 'humano' en el momento en que se encuentren junto a los huesos alguna clase de arte-facto. Suele ser un hueso tallado, que todavía participa en buena medida de la naturaleza pero que en algo no parece naturaleza. O también cuando se reconozca alguna clase de actividad simbólica, como la de enterrar a los muertos, que supone haber ganado el ser humano la distancia del respeto (lo que el relato llama pudor). Un cadáver se convierte en un objeto simbólico justamente cuando el hombre reconoce que *no es una cosa más de la naturaleza*. Los ritos funerarios se consideran asociados siempre a una forma de religión, cuando lo único de lo que podemos estar seguros es de que, al menos, son una forma de actividad simbólica y no meramente natural. El rito funerario puede ser considerado una creencia en el más allá, pero también puede ser entendido como el reconocimiento de la diferencia del hombre con la naturaleza, precisamente cuando el hombre parece ser más que nunca naturaleza, que es cuando se convierte en cadáver.

### 2.2.2. La oposición primitivismo / civilización.

Dentro de esta oposición se encuentra otros pares de términos que explicitan la diferencia. La marca del primitivismo se puede reconocer en las siguientes oposiciones (que comenzamos enumerando):

| (marcas)                  | (clase de)             |                            |
|---------------------------|------------------------|----------------------------|
| pensamiento concreto      | <i>lógicas</i>         | pensamiento abstracto      |
| minoría de edad           | <i>psicológicas</i>    | mayoría de edad            |
| deseo                     |                        | cálculo                    |
| emotividad (subjetividad) |                        | racionalidad (objetividad) |
| magia                     |                        | razón                      |
| sin futuro                | <i>fenomenológicas</i> | con futuro                 |
| tiempo cualitativo        |                        | tiempo cuantitativo        |
| decadencia                | <i>valorativas</i>     | progreso                   |

El problema está en decidir dónde se encuentra la cesura que permite distinguir lo

primitivo y lo cultural. Entre otras, hay dos modos de entender esta cesura. El primero es etnocéntrico y considera que una cultura es primitiva cuando se aleja del desarrollo civilizatorio en que vive el etnólogo que hace la distinción. El segundo intenta encontrar algún rasgo o característica que pueda considerarse objetiva-y-universal a un tiempo.

a) La etnografía y la antropología nacen en la segunda mitad del siglo XIX. Por eso parece inevitable que la cultura se piense en oposición al primitivismo. Los antropólogos buscan los estadios anteriores a la cultura allí donde no pueda reconocerse en absoluto la civilización donde han nacido. Eso supone irse muy lejos, a lugares donde apenas ha estado el hombre occidental. El antropólogo busca pueblos técnicamente rudimentarios. Pueblos aislados en los que no pueda reconocer la huella civilizatoria. *La etnografía en sus orígenes busca el exotismo.*

b) La segunda forma de entender la censura quiere evitar el subjetivismo de la primera. En este caso se cifra la diferencia clave en la presencia o no de escritura. No tanto en que tengan o no historia, cuanto en la posibilidad que han tenido de sostener esa historia por medio de la técnica de la escritura.

(a) *Levi-Strauss y la crítica al primitivismo.* Levi-Strauss denuncia que la noción de *primitivismo* es totalmente falaz y que es el resultado del prejuicio etnocéntrico. Normalmente hay dos modos de referirse a las culturas que no son la nuestra. En la acepción “salvaje”, *etimológicamente* queremos decir, recuerda L.-S. que el salvaje es el habitante de las selvas y que con ello se designa “un modo de vida cercano a la naturaleza”. Pero esta idea pronto adopta un sentido figurado “injurioso”. Este sentido aparece en el momento en que la cultura europea toma la senda del colonialismo. El término se utiliza entonces no sólo en oposición a civilizado, como rudo o poco refinado, sino como característica de lo no-humano o de lo casi no humano. En realidad, esta condición va a servir de coartada para el esclavismo.

Pronto la etnografía sustituye “salvaje” por “primitivo”. Se toma en consideración que todos los hombres tienen rasgos comunes que los distancian de la naturaleza, como el lenguaje, la fabricación de artefactos, etc. La idea de “primitivo” se designa entonces un determinado momento evolutivo de la cultura de los pueblos. Pero, ¿cuál es la diferencia relevante en esa evolución?

Para Levi-Strauss el punto de ruptura está en el momento en que la civilización se convierte en una *civilización industrial*. Como la cesura es histórica y viene marcada por un acontecimiento cultural en el tiempo (la revolución industrial tiene un origen claro, con una marca cronológica definida: la máquina de vapor de Watts, por ejemplo, es de 1769), llamamos primitivo al “presunto género de vida de la humanidad en sus comienzos”. Pero esta hipótesis, dice Levi-Strauss, se presta a graves confusiones. Primero, “no sabemos nada absolutamente de los comienzos de la humanidad”. Segundo, casi todos los pueblos llamados primitivos conocen por lo menos alguna de las artes o técnicas aparecidas muy tardíamente en el desarrollo de la civilización, donde un período de 10.000 años, que nos ubica en el Neolítico, parece insuficiente para separar unas culturas de otras por su “primitivismo”.

“El progreso de los conocimientos etnológicos ha demostrado, sin embargo, que en estos casos y en todos los demás que hubiéramos podido añadir, el primitivismo aparente es el resultado de una regresión y no la preservación milagrosa de un estado prístino. Los aborígenes australianos sólo pudieron llegar en embarcaciones a su continente, lo cual quiere decir que conocieron la navegación y después la olvidaron. La emigración de un pueblo a una región que carece de arcilla de buena calidad explica a menudo la desaparición de la alfarería, que llega a veces a borrarse por completo de la memoria humana. ... Sería absurdo creer que –por ignorar todo o casi

todo de su pasado— los pueblos primitivos son pueblos sin historia. Sus más lejanos antepasados hicieron su aparición en la Tierra al mismo tiempo que los nuestros. A lo largo de decenas e incluso centenares de miles de años otras sociedades precedieron a las suyas y, en todo ese tiempo, estas últimas han vivido y perdurado como las nuestras, evolucionando también. Conocieron guerras, migraciones, períodos de miseria y prosperidad, y tuvieron grandes hombres que dejaron su impronta en el conocimiento, la técnica, el arte, la moral y la religión. Todo ese pasado suyo ha existido, pero no saben casi nada de él y nosotros lo ignoramos por completo. La presencia y presión latentes de ese pasado desaparecido bastan para demostrar cuán falaces son el término de primitivo y la noción misma de primitivismo.”

(b). *El primitivismo y la ausencia de escritura*. Para autores como Cassirer, lo que distingue al hombre y hace de él un animal simbólico es *la potencia de abstracción*. Considerando esta potencia, los pueblos primitivos se pueden distinguir muy bien de los estadios más recientes de nuestras civilizaciones por diferencias en esta capacidad.

"Predomina en la mente primitiva como en la primeriza del niño la tendencia a que su mundo esté constituido por componentes insustituibles. Por ejemplo, el niño Juan sabe que Pedro es su hermano - la hermandad de Pedro es un componente real de su mundo o, dicho con otra forma, el mundo es una realidad en que hay un sol, una luna ... y la hermandad de Pedro. Porque para él "hermandad" es la individual de Pedro." (Ortega y Gasset, *Notas de trabajo*, pp. 126-7)

"Faltando la distinción entre el sujeto mental y cosas amentes - las cosas son a la vez sujetos y los sujetos a la vez cosas. De aquí que como pertenece a la realidad corporal de las cosas "ser llamadas", pertenece a la esencia de las cosas "llamarse esto o aquello". Sin "llamarse", sin nombre no podrían existir como la piedra no existiría si no fuese dura, grave, etc." (*ibidem*, p. 128)

"... un buen ejemplo de cómo la mente primeriza (y la primitiva) encuentra lo subjetivo y, por tanto, su propia subjetividad fuera, formando parte de la realidad esencialmente. El moderno dirá que es esencial al mundo ser o existir para un yo - el primitivo inversamente piensa que ese esencial al mundo haber *dentro de él*, como uno de sus ingredientes objetivos, un yo (que es un sujeto que piensa, siente, etc.)" (*ibidem*, p. 128)

"El primitivo ve el tiempo no solo cuantitativamente sino cualitativamente. No todos los tiempos son iguales para dicha y desdicha del hombre. Tiempos fastos y nefastos." (*ibidem*, p. 137)

Ahora bien, Havelock ha propuesto una tesis particularmente interesante para comprender por qué hay una verdadera cesura entre el hombre con y sin escritura, precisamente en punto a esta potencia simbólica en la que han reparado los filósofos.

Havelock recuerda que Platón criticaba a los poetas en *República* porque desconfiaba de la imitación o mimesis como potencia de conocimiento. El que imita se queda en la semejanza y no puede ir más allá de lo que imita. Si conocer es imitar, el conocimiento por imitación no puede llegar muy lejos, sobre todo no permite la abstracción, que supone separarse de lo concreto. Havelock se remite al ejemplo de la poesía épica griega. Las obras de Homero se conocen de memoria y el modo de familiarizarse con ellas consiste en la repetición constante de los versos hasta hacerse con ellos. Para recitar, recuerda Havelock, la memoria necesita de toda una serie de esfuerzos, vinculados a la rima y al ritmo, que ocupan y absorben al sujeto. Saber algo es, en cierto modo, haberse convertido en eso que se sabe. El conocimiento es una vivencia. Pensemos en los "hombres-libro" de la novela *Fahrenheit 451*, de Ray Bradbury.

Havelock señala que el en acto de imitar se produce una pérdida importante. El sujeto que está ocupado en la repetición es incapaz de abstraer y de manipular la información que tiene.

“Los signos escritos, viniendo en ayuda de la memoria, permitían que el lector se desentendiera de buena medida de toda la carga emocional inherente al proceso de identificación –único capaz de garantizar el recuerdo dentro de los límites del registro acústico-. Con ello quedaba disponible cierta cantidad de energía psíquica, que ahora podría consagrarse a la revisión y reorganización de lo escrito; lo cual no se percibía ya sólo como algo escuchado y sentido, sino como algo susceptible de convertirse en objeto. Se hizo posible, por así decir, volver a mirar, echar un segundo vistazo ... [produciéndose así una] ... separación del yo y la palabra recordada” (Havelock 1994: 196)

### 2.2.3. La oposición cultura / civilización.

Civilización se refiere a un constructo objetivo o que tiene valor objetivo, mientras que la cultura es un constructo subjetivo, aquello que puede tener lugar en los márgenes de la civilización e incluso contra ella.

Marcuse distingue entre cultura y civilización en los siguientes términos:

“Civilización  
-trabajo manual  
-día laborable  
-trabajo tiempo libre  
-reino de la necesidad  
-naturaleza  
-pensamiento operativo”

Cultura  
-trabajo intelectual  
-día festivo  
-reino de la libertad  
-espíritu (*Geist*)  
- pensamiento no operativo”

La cultura es un “concepto antagónico” al de la civilización. Marcuse, que parte de premisas marxianas, entiende la civilización como un espacio alienador y represivo. Por el contrario, la cultura constituye un “espacio vital necesario para que se desarrollen en él la autonomía y la oposición”.

“En virtud de su distanciamiento del universo del trabajo socialmente necesario, de las necesidades y el comportamiento socialmente útiles, y a causa de su separación de la lucha diaria por la existencia, la cultura podía crear y preservar el espacio intelectual en el que podían desarrollarse la transgresión crítica, la oposición y la negación; se trataba de una esfera privada y de autonomía en la que el espíritu podía encontrar un punto de apoyo exterior al Sistema, desde el cual considerar éste en una perspectiva diferente, comprenderlo con conceptos diferentes y descubrir posibilidades e imágenes prohibidas. Este punto de apoyo parece haber desaparecido.” (Marcuse, “Notas para una nueva definición de cultura”, en *Ensayos sobre política y cultura*, Barcelona, Ariel)

La cultura es liberadora. La cultura es la cultura superior, como la llama Marcuse, que reconoce que tiene un carácter minoritario y elitista. En general, Marcuse apuesta por distinguir

y aceptar que en la diferencia entre civilización y cultura se juega en cierto modo la distancia entre el pensamiento científico y tecnológico y el pensamiento humanístico de las artes y las letras (una reedición del viejo conflicto entre “armas y letras” que encontramos en el *Quijote*).

### 3. La cultura como *permanencia*: cultura y forma.

"La pasión por el orden, nacida del temor al caos, y el descubrimiento de la cultura, la percepción de que el destino del orden se halla en las manos del ser humano, fue lo que marcó la entrada del mundo moderno en la era de un imparable y acelerado dinamismo de formas y modelos." (Bauman 2002: 33)

La paradoja de la cultura que permite entenderla tanto como sistema, estructura o forma fija, cuanto como matriz, estructura o forma móvil, nos revela que una de las oposiciones que suelen utilizarse para dar cuenta de la cultura y de los problemas de la cultura es la que se hace en punto a la *consistencia y solidez* de la cultura

La cultura es pensada con distintas oposiciones.

#### 3.1. La oposición orden / desorden.

En el texto de la *Teogonía* se narra el origen del mundo, que es orden, *κόσμος*, frente a un origen anterior e ininteligible, que es llamado *jáos*. El problema es pensar qué clase de caos es ese de que se quiere proteger la cultura cuando nace surgiendo de la naturaleza. ¿Es que acaso la naturaleza no es una forma de orden?

La antropología clásica percibe la organización de los seres humanos como superior a la que se logra en la naturaleza. En realidad es otra forma de organización, una organización mucho más estricta si cabe que la de la naturaleza. Malinowski, por ejemplo, entiende que los grupos humanos permanentes, la sociedad, son un ejemplo de orden frente a lo que sería la naturaleza, nunca tan ordenada, o cuando menos no tan establemente ordenada. Es el mito de la política que vimos en el Protágoras y que se mantiene incólume hasta la modernidad, en Hobbes, por ejemplo, cuando dice que el hombre en la naturaleza es un lobo para el hombre y que sólo el estado, que sería el producto de la cultura política por excelencia, puede traer consigo la estabilidad.

La ruptura moderna entre razón y naturaleza se hace también visible en el nuevo orden político, cuyo principio constitutivo continúa siendo el primado de la subjetividad que discurre en paralelo con una concepción mecanicista de la naturaleza. Este antagonismo queda planteado en el esquema típico para la justificación del poder: el binomio estado de naturaleza-estado de sociedad. Para los modernos, la historia humana puede entenderse como el tránsito de la naturaleza a la cultura, del instinto de la razón, del individuo a la sociedad. En virtud de tal explicación, los pares mencionados son entendidos en radical oposición: el caos de la naturaleza frente a la orden cultural, la particularidad sensible frente al universalismo abstracto de la razón, el egoísmo individual frente a la solidaridad política.

Daniel Innerarity, “Modernidad y posmodernidad”<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup><http://dspace.unav.es/dspace/bitstream/10171/2278/1/04.%20DANIEL%20INNERARITY,%20Modernidad%20y%20postmodernidad.pdf>

### 3.2. La oposición necesidad / contingencia.

El origen emancipador de la cultura supone que la cultura pertenece al orden de la libertad, mientras que la naturaleza pertenece al orden de la necesidad. Esto se ha venido a entender, ya bien andado el siglo XX, como la premisa y esencia del llamado *constructivismo*. Lo específicamente humano es aquello que es creado, lo que vulnera las leyes y la necesidad que vienen dadas de parte de la naturaleza. El hombre hace cultura superando la naturaleza y su orden de contingencias.

El problema es que, si esto es así, ¿dónde parar en la construcción?, o, dicho de otra manera, ¿dónde termina la contingencia?

La contingencia presenta un aspecto liberador, pero también plantea dificultades. Porque, ¿qué hacer si todo es contingente? ¿Significa que cualquier producto de la cultura, por el simple hecho de ser un producto que surge de la libertad, deberá ser aceptable? Hay un prejuicio muy extendido, el llamado prejuicio de la novedad, que considera que todo lo que sea nuevo, normalmente el resultado de una tecnología inédita, es por sí mismo valioso. Con la idea de que la cultura nos libera de la naturaleza sucede lo mismo. ¿Es valioso todo producto cultural? El peligro de que la contingencia sea lo único que hay se ha intentado conjurar por medio de los ideales de la cultura. La cultura es capaz de muchas producciones, pero hay también una jerarquía valorativa que nos permite poner orden en ellas y establecer prioridades. Los ideales son estas prioridades. Una clase de ideales, por ejemplo, son los derechos humanos. El problema es que asumirlos parece que volvemos a alguna clase de orden, quizás no natural, pero sí racional. La cultura vuelve a verse inmersa en la paradoja.

Otro modo de encarar este problema tiene que ver con la facilidad con que los productos culturales ocultan su contingencia y terminan convirtiéndose en realidades fijas y estables. Este fenómeno se llama *naturalización*, y ha sido muy frecuente a lo largo de la historia. Se produce cierto orden nuevo, contingente, por tanto, pero se quiere asegurar. Para hacerlo permanente se oculta su origen y se le presenta como un hecho que se pierde en el tiempo o como un fenómeno de la naturaleza. Por ejemplo, la cultura patriarcal se sostiene sobre ciertas ideas de parentesco, así como sobre una naturalización de las relaciones humanas. Pero no son relaciones necesarias y los ideales igualitarios luchan justamente contra esta forma de entender las relaciones. Se utiliza a la naturaleza para blindar ante toda crítica lo que es sólo una creación de los hombres.

Marx describió algo parecido en el fenómeno que llamó de *fetichización* de la mercancía. Los objetos tienen dos valores en su origen. Un valor que depende de su utilidad, llamado valor de uso, y un valor expresable monetariamente, que es su valor de cambio. El valor monetario cumple la función de permitir el intercambio justo de productos con distintas utilidades. Pero sucede que el valor de cambio se convierte en el único valor, que oculta al valor de uso. El valor de cambio de una mercancía, su precio, hace a la mercancía valiosa en sí misma y la aparta de los parámetros de uso que son objetivos. La fetichización hace olvidar que las mercancías tienen un valor que depende de factores de la realidad que lo hacen variable. Las cosas dejan de servir para y se convierten ellas mismas en valores. De este modo se olvida que somos los hombres los que decidimos qué queremos y para qué lo queremos, dejándonos arrastrar por el valor de las cosas, que tomamos por lo que no son, las hacemos fetiches.