

LA FILOSOFÍA DE LA CULTURA EN ESPAÑA

Juan Manuel Monfort Prades
UNED

La idea de ‘cultura’ está de actualidad. Nos encontramos en un tiempo en el que aparece en boca de muchos, los políticos urgen a una revolución cultural, aparentemente, se necesita un cambio cultural sísmico para resolver los problemas de la pobreza, las drogas, los abusos, los crímenes, la falta de legitimidad y la competitividad industrial. Se habla y se habla sobre las diferencias culturales entre los sexos y las generaciones, entre los equipos de fútbol o entre las agencias de publicidad. Cuando falla una fusión entre empresas, se explica diciendo que sus culturas no eran compatibles¹.

Más que nunca está de moda hablar de cultura y criticar culturas. Desde los problemas entre el mundo occidental y el mundo islámico a las luchas de los colectivos feministas por un mayor reconocimiento, desde los ámbitos de pobreza extrema a los grandes imperios petrolíferos, últimas tecnologías o tradiciones inmemoriales, en todos estos asuntos asistimos a un protagonismo excepcional de este concepto.

En España han aparecido en los últimos años algunos estudios interesantes sobre filosofía de la cultura, pues parece que, según algunos profesores, la filosofía tiene mucho que decir respecto a ella y no sólo los antropólogos culturales tienen derecho a abordarla. Desde la aparición de la Antropología Social y Cultural y su configuración como estudio de las

Recibido: 22/04/09. Aceptado: 16/07/09.

¹ Ver KUPER, A., *Cultura. La versión de los antropólogos*, Paidós Básica, Barcelona, 2001, p. 19.

culturas, hemos recibido de los antropólogos más de cien definiciones² ¿Es suficiente afirmar que la cultura es “un todo complejo” como dijo Tylor? ¿Tiene la filosofía algo que aportar a la definición de cultura? ¿Podemos realizar una crítica de la cultura con razonamientos serios y superar el relativismo cultural? Estas son preguntas fundamentales que deberíamos poder contestar con cierta solidez en la actualidad.

Para ello se han realizado unas entrevistas³ que pretenden arrojar luz sobre la realidad actual de este concepto y exponer las diferentes ideas que podemos encontrar en nuestro panorama intelectual nacional. A la vez, estas entrevistas indagan sobre la posibilidad de una crítica de la cultura con fundamentos, pues en el siglo XX los temas sobre los que se ha escrito normalmente han sido críticas de la cultura, pero pocos se han propuesto formular una base para esa crítica.

La selección de los entrevistados se realiza a partir de una referencia del texto *Teoría de la cultura* de Javier San Martín. El catedrático de la UNED señala cinco autores expertos en el tema que han escrito recientemente una obra de investigación⁴, crítica o fundamentación filosófica de la cultura en nuestro país. Los autores citados son los siguientes: el mismo Javier San Martín, Gustavo Bueno, J. A. Pérez Tapias, Carlos París y Jesús Mosterín. Él último de ellos no se mostró accesible a la posibilidad de ser entrevistado.

² En la obra de KROEBER – KLUCKHOHN de 1952 *Culture: a critical review of concepts and definitions* se recogían más de 160 definiciones de cultura.

³ Las entrevistas se realizaron a lo largo de 2007, en este artículo se presentan los fragmentos más significativos de las mismas.

⁴ Los trabajos en torno a los cuales giran las entrevistas son los siguientes: SAN MARTÍN, J., *Teoría de la cultura*, Síntesis, Madrid, 1999; PARÍS, C., *El animal cultural*, Crítica, Barcelona, 1994; PÉREZ TAPIAS, J. A., *Filosofía y crítica de la cultura*, Trotta, Madrid, 1995; BUENO, G., *El mito de la cultura*, Prensa Ibérica, Barcelona, 1996.

JAVIER SAN MARTÍN⁵

La importancia del tema de la cultura en las ciencias humanas. ¿Lo considera un tema importante? ¿Está de actualidad? ¿Es urgente repensar lo dicho hasta ahora sobre este concepto por lo que puede aportar al mundo intelectual?

Yo creo que el tema de la cultura es importante desde que los griegos sistematizan o formalizan el concepto de *paideia* como sistema al que deben aspirar los seres humanos. Desde el momento en que en la vida humana se conceptúa o se formaliza un ámbito al que cabe aspirar, en ese mismo momento la cultura se convierte en un ideal y por tanto siempre cabe criticar la situación de un momento dado respecto a ese ideal. Criticar el ideal y luego, ya en un plano más filosófico, estudiar ese ideal, estudiar esa cultura.

Los romanos asumieron también esta idea a través del concepto de humanismo. Humanismo es aquello que hace a los seres humanos mejores y que heredamos nosotros sobre todo en el renacimiento, pues ya desde entonces es una cuestión clave en la filosofía, en la política y también en las ciencias humanas, porque las ciencias humanas asumieron como una de sus tareas, fundamentalmente la antropología cultural, estudiar la cultura, más con el descubrimiento de América y de los otros mundos en los cuales se constataba las diferencias de esos sistemas ideales, que los ideales del ser humano a los que aspirábamos eran diferentes. Como se constataban diferencias, la antropología quedó en estudiar esas diferencias.

En ese momento en que la antropología estudia esas diferencias monopolizó el concepto de cultura y hemos llegado al siglo XX con un problema precisamente de competencia para estudiar el concepto de cultura, si sólo debe ser estudiado en las ciencias humanas o también puede estudiarla

⁵ Javier San Martín natural de Añorbe (Pamplona, Navarra), 1946. Es catedrático de Filosofía en la UNED y creador de la Sociedad Española de Fenomenología. Es autor de más de 100 artículos sobre fenomenología y antropología filosófica publicados en varios idiomas, y de más de diez libros, entre ellos: *Antropología, ciencia humana, ciencia crítica* (1985, 2000); *La estructura del método fenomenológico* (1986); *La fenomenología como utopía de la razón* (1987); *La fenomenología, como teoría de una racionalidad fuerte* (1994); *Ensayos sobre Ortega* (1994); *Teoría de la cultura* (1999); *Fenomenología y cultura en Ortega* (1998); *Fenomenología, y antropología* (Buenos Aires 1997, UNED/Buenos Aires, 2005). Como editor ha preparado la edición de *Studien zur Phanomenologie de Ortega* (1997) así como *Phánomenologie en Spanien* (2005). Últimamente ha publicado *Para una filosofía de Europa. Ensayos de fenomenología de la historia*, Biblioteca Nueva, 2007.

la filosofía. En ese sentido es muy importante el ver con precisión qué es la cultura, quién es competente para estudiarla y qué es lo que hay que estudiar de ella.

¿Le parece que el tema de la cultura es objeto sólo de la Antropología cultural o también de la filosofía?

Pues ese es el tema decisivo en mi libro *Teoría de la cultura*. Mi libro no es, en ese sentido, más que la puesta en papel de lo que yo estaba haciendo desde hacía muchísimos años. Empecé a explicar antropología cultural en Santiago de Compostela pero yo veía que explicando antropología cultural siempre me faltaban algunos registros para poder determinar, por ejemplo, el valor mismo de la antropología cultural, el valor del concepto “antropología cultural” o el concepto de cultura que utilizaba la antropología cultural. Eso yo lo encontraba en la fenomenología y, en ese sentido, desde el principio ya veía que tenía que dedicarme a elucidar filosóficamente el concepto básico de la antropología cultural.

Lo que tenía que hacer era profundizar en ese primer capítulo que tiene la antropología cultural, como cualquier ciencia, porque todas las ciencias comienzan en su primer capítulo preguntándose qué es aquello que se va a estudiar y con qué metodología se define eso que se quiere estudiar. Ya sea la antropología, la física o la ciencia que sea, siempre lo que se hace ahí es lo que Husserl llamaría una *ontología regional*, es decir, se ha de delimitar el concepto de ese objeto. Esa delimitación no se hace basándose en los estudios posteriores, sino antes de ellos. El antropólogo debe saber antes qué va a estudiar, debe saber antes qué es la cultura para estudiarla después. Cómo sabe qué es la cultura no lo sabe de acuerdo a los métodos que va a emplear, sino porque de entrada tiene un preconocimiento. Controlar ese preconocimiento es tarea de la filosofía.

En ese sentido, según mi parecer, es totalmente obligatorio para la filosofía abordar el concepto de cultura, por más que desde 1950 haya sido un tema condenado y expulsado de la filosofía.

Desde su perspectiva ¿qué es la cultura?

Pues yo defino la cultura como el sentido con el que nosotros abordamos la realidad, sea esta realidad la realidad material, la realidad social, es decir, los otros, o la realidad con la cual pensamos lo que está más allá de los límites. Entonces toda esa realidad cultural va o alcanza siempre

más allá de lo que nosotros vemos materialmente, pues ese más allá de lo que nosotros vemos materialmente, la “ordenación” que es ese más allá de lo que vemos materialmente, es el conjunto de la cultura. Exactamente eso. Y claro, como eso es “sentido”, difícilmente podemos prescindir de la palabra “sentido” para entender la palabra cultura.

Ortega, por ejemplo, llamaba a la cultura mitología, es la mitología de un pueblo, porque es exactamente eso, es decir, el conjunto ordenado de sentido con el cual nosotros abordamos la realidad en sus diversos planos.

Luego podemos discutir, lógicamente, que como los planos de la realidad son distintos, pues habrá distintos tipos de cultura, etc. Pero fundamentalmente es eso la cultura. Claro, que para la Antropología cultural del concepto de Tylor es el conjunto de costumbres etc. Pero ese conjunto de costumbres llevado a un vértice es, para definir el concepto de cultura, el sentido con el que nosotros abordamos los distintos planos de la realidad. Eso sería una definición sencilla e inteligible.

¿Cuáles son los orígenes de esta forma de pensar sobre la cultura que usted propone?

Pues la definición mía es una definición, evidentemente, de la fenomenología. Es Husserl el primero que definiría la cultura como el sentido con el que nosotros abordamos la realidad. No lo dice así exactamente, pero dice que el ser humano vive en la realidad como una persona y la persona está actuando en el mundo con las cosas que tienen distintos vectores, valen, las cosas valen, tiene un valor, unas cosas remiten a otras, me sirven a mí, sirven a otro, es decir, todo mi mundo está cuajado de significados en sentido de “sentidos”. En ese sentido Husserl habla de objetos espiritualizados, *begeistete Objekte*, y el espíritu [*begeistete*] sería la cultura.

Es un concepto muy alemán, del idealismo alemán, desde Kant en la realidad hay tres planos: el plano material, el psicológico y el espiritual. La realidad material es la realidad fuerte, la que tocamos con las manos; la realidad psicológica es la realidad consciente, que no es la realidad material; y la espiritual es la realidad del sentido con la que nosotros actuamos en la vida. Así en Alemania *Geist* es lo mismo que cultura y por eso las filosofías del espíritu en alemán, que empiezan a surgir a principios del siglo XX, son filosofías de la cultura. Por eso en alemán lo que se llaman las *Geisteswissenschaften*, las ciencias del espíritu, son las ciencias

humanas, las ciencias de la cultura. Lo que pasa es que todavía no estaba ese concepto de la cultura como sentido, se entendía la cultura como símbolo, es el caso por ejemplo Cassirer. Naturalmente que el símbolo es siempre sentido. Hasta Husserl no se conceptúa la cultura como sentido, pero yo lo he tomado, más que de Husserl, de Ortega, porque es Ortega el que asume con toda precisión, después de *Meditaciones del Quijote*, que la cultura es sentido, incluso expresamente en una lección que dio en 1915. En *Meditaciones del Quijote* de 1914, habla de la cultura como conjunto de los conceptos y de ahí, como conjunto de los conceptos, el sistema mitológico al que nos hemos referido anteriormente.

Por eso yo tomo la cultura como sentido más que de Husserl, de Ortega, porque Husserl apenas habla de la cultura, y nada en los textos publicados en su vida. Habla de la cultura en el póstumo *Ideas II*, donde se expone esa idea que he dicho antes de la actitud personalista, que el ser humano actúa como persona en el mundo y actuar como persona en el mundo es actuar con objetos espiritualizados, *begeistete*, culturizados, que son los objetos que tienen sentido. Solamente los manuscritos inéditos ofrecen definiciones claras de cultura. Donde sí hay una filosofía de la cultura que a mí me sirvió mucho es en unos artículos que él escribió para una revista japonesa que se llamaba *Renovación*. Se publicaron los dos primeros, el primero en alemán y en japonés y el segundo sólo en japonés. No teníamos ni la más remota idea de esos artículos sobre todo del tercero, cuarto y quinto. Importantes son sobre todo el tercero y cuarto, que son donde él expone toda su filosofía de la cultura, un filosofía enormemente importante, y toda su teoría sobre el ideal de cultura. Esos artículos no se publicaron hasta el año 1988. Por eso no podíamos hacer una filosofía de la cultura basándonos en Husserl con esos pocos datos.

En cambio Ortega tiene toda una filosofía de la cultura enormemente importante, que, además, pasa por dos fases y eso para mí fue decisivo. Aunque he tardado mucho en sistematizar su teoría a veces sigo aprendiendo cosas al dar vueltas a citas de Ortega. Hasta 1911 Ortega asume esa idea de cultura de Kant, del idealismo alemán, de que la cultura es la ciencia, la moral y el arte. Hay sitios donde en lugar de moral habla de justicia, teniendo en cuenta que, obviamente, la justicia no es sino la moral pública. Cuando Ortega, en 1907 o 1908, está discutiendo sobre lo ideal para España, que es precisamente incorporar esa cultura alemana, europea, de la ciencia, la moral y el arte, dice Ortega explícitamente que está haciendo una filosofía de la cultura. Con lo cual ya podemos pensar que Ortega está en esa estela, sobre todo cuando, después, en *Meditaciones*

del *Quijote* hay una definición explícita de cultura. Cultura es ante todo el acto creador, dice Ortega, pero, ¿creador de qué?, creador de sentido. Ahí más que de sentido se habla de concepto, pero luego, en un curso que dio en 1915 ya dice expresamente que el concepto de “concepto” tiene muchas adherencias tradicionales y entonces es preferible cambiarlo por el concepto de “sentido”. Por lo tanto, a partir de ese momento ya vemos que la cultura para Ortega es fundamentalmente sentido y no aquella cultura superior que era el contenido del concepto de cultura del idealismo alemán. Todo el objetivo de Ortega será ver la patología de la cultura y el ideal de cultura y, en realidad, *La rebelión de las masas* está en ese contexto de la patología de la cultura que se da en Europa en la Edad contemporánea.

¿Podemos hablar de clases o ámbitos de la cultura?

Sí, ya he dicho que yo suelo tomar como ejemplo un caso muy elemental que procede de la CULTURA TÉCNICA, la cultura basada en cosas materiales, pero hay muchos otros elementos, por ejemplo, el propio lenguaje. El lenguaje es cultura, pero no tiene nada que ver con una silla, que procede del mundo técnico. La palabra “silla”, por ejemplo, es muy distinta de la silla como tal, entonces ¿qué tipo de cultura es esta? Es lo que Husserl llama CULTURA IDEAL y otros la llaman cultura como información. Husserl, al decir que es cultura ideal, lo dice muy bien porque la idealidad es un rasgo de la cultura que lo diferencia de las otras, porque cultura ideal quiere decir que los elementos de la cultura ideal no se repiten. Por ejemplo la palabra “silla” la podemos pronunciar muchas veces, puede aparecer escrita, dicha en voz alta o baja, pero siempre la palabra “silla” es idéntica a sí misma. Todos la entendemos, nadie dice: ¡ah es que cada palabra “silla” es una, distinta de las demás! No, eso no es así. Lo mismo se puede ver por ejemplo con el *Quijote*, del cual se ha podido hacer tiene doscientas mil ediciones, pero siempre es el mismo *Quijote*. Esto pasa con todos los elementos que Husserl llama propios de la cultura ideal. Lo mismo pasa con la ciencia, que aparece en doscientos mil manuales por ejemplo la geometría pero no por ello la geometría se repite. La geometría es siempre la misma. Ese “la misma”, es porque realmente no existe como la misma, sino que sólo existe de ese modo idealmente, pues realmente y sólo existe la materialidad, por eso es una cultura ideal.

Y luego está el otro gran ámbito de la cultura, que para mí es el más importante y, a la vez, el menos estudiado, el de la CULTURA PRÁCTICA.

Aquella cultura que regula los ideales a los que aspiramos, porque nosotros usamos las cosas, usamos la información que tenemos, usamos el lenguaje, pero siempre para configurar nuestra vida. Esa configuración de la vida no la hacemos en abstracto o inventando espontáneamente cada uno lo que quiere, sino que nos viene dada por la cultura, en moldes culturales. Entonces, esos moldes culturales de regulación de la vida son el elemento más importante, para mí es la meta de la cultura, regular la vida, dar los moldes de cultura y hacer que convivamos a partir de esos moldes de cultura. Esos moldes de cultura fundamentales se nos dan a través de los estados que asumimos, es decir, asumimos unos estados en la vida como casados, solteros, las edades: mayor, menor; el género: hombre, mujer; todos ellos son moldes que están configurados culturalmente, que varían mucho con la historia y con las diversas edades de la vida.

El otro gran grupo de regulación de la vida que para mí es el más importante es el de las profesiones. Entre las cuales están las profesiones ordinarias pero también las aficiones, porque uno puede ser médico pero tener como afición coleccionar sellos. Las dos cosas son moldes fundamentales reguladores de la cultura, que además le dicen a uno y a los demás qué va a hacer cada uno y qué tiene que hacer. La mayor parte de las cosas que hacemos está en función de esos moldes reguladores de la vida. Para mí esas son las clases de cultura: la CULTURA TÉCNICA, la CULTURA IDEAL y la CULTURA PRÁCTICA. Las tres imbricadas, lógicamente.

Luego estas clases aparecen en lo que yo llamo los ESCENARIOS DE LA CULTURA, donde la cultura es activa, porque estos tres elementos básicos, estos tres tipos de cultura aparecen en lo que sería la biografía de cada uno. Son los siguientes: el trabajo, la familia, la política, la muerte y el juego.

En cada cosa tiene predominio una clase de cultura de las citadas, el trabajo, la configuración de la vida de uno a través de la familia, donde tiene lugar el comportamiento llamado con la palabra amor, lo que se configura tradicionalmente con la palabra amor. El ámbito de la convivencia que es la política, el cual en la tradición constituye el ámbito del poder. Quien ha sistematizado todo esto es Eugen Fink, que llama a este ámbito de la política el ámbito del poder, de la *Gewalt*, porque también es violencia, porque el poder va junto con la violencia, la violencia sea del tipo que sea.

Los otros dos grandes ámbitos claves son el ámbito de la muerte, porque toda la cultura está pensando el límite, además al pensar el límite se abre la otra parte del límite, donde se asienta todo el ámbito de la religión y de los cultos. Y luego otro ámbito que es, posiblemente, propio

de la vida humana, aunque se da de forma incipiente en el mundo de los primates y, por supuesto, entre los animales domésticos, que es el ámbito del juego. El juego es fundamental y se refiere al resto de los fenómenos, porque jugar jugamos a todo, incluso al juego, jugamos a que jugamos. Por ejemplo en el teatro, el teatro es un juego de representación, pues bien, en el teatro podemos jugar al ajedrez, así jugamos a que jugamos; claro, si uno está jugando al ajedrez en el teatro, ese juego es juego y por tanto es irreal, no está jugando en serio sino en el teatro. Es increíble ese juego de representaciones, pensemos en el cine, imaginemos que en el cine podemos filmar una obra de teatro en la cual se está jugando y por tanto en el cine se está viendo un juego que es el teatro y en el mismo jugando a otra cosa. Es el juego de las representaciones del juego que es impresionante porque además el juego se hace en la realidad y a veces se convierte en realidad. Siendo una de las cosas más importantes de la vida humana, el juego es, sin embargo y curiosamente, otro de los elementos más despreciados por la filosofía, en general es ajeno a la filosofía.

A la luz de estas explicaciones cómo quedaría la frase aquella de “todas las culturas son iguales”. ¿Existe en su forma de pensar un ideal de cultura?

La pregunta está muy bien y es muy pertinente en este momento. En el libro del que he hablado⁶ le he puesto un prólogo en el que comento unas conferencias que dieron dos compañeras mías de mi Departamento de la UNED, que son Amelia Valcárcel y Celia Amorós, en un congreso que hicieron ellas sobre feminismo. Decían que el feminismo ha vivido de ese hecho de que todas las culturas son iguales y que en consecuencia los roles femeninos dependen de la cultura, es decir, que no son naturales; por tanto que el feminismo ha vivido de eso, del relativismo cultural. Pero, comentaba Amelia Valcárcel que si el feminismo es hijo del relativismo cultural también hay que decir el relativismo cultural es también la tumba del feminismo, porque por esa misma razón no se podría decir que el feminismo sea algo conveniente para todo el mundo, sino solamente conveniente para la cultura occidental. Es decir, es hijo del relativismo cultural y a la vez éste es su tumba. ¿Qué quiere decir esto? Que todas las culturas tienen, efectivamente, una igualdad en principio, pero no en el punto de llegada, porque todas las culturas, aunque todas tienen la misma

⁶ Se trata del libro en preparación *Tolerancia, fundamentalismo y dignidad (Tres conferencias)*.

legitimidad, tienen elementos diferenciales muy fuertes. Por ejemplo, si tomamos como punto de referencias los elementos técnicos, que son los que ha llevado todas las culturas a su confluencia, en el momento en que se llega al contacto, confluencia o convivencia de las culturas, todo cambia porque no podemos decir que todas las culturas tienen el mismo derecho cuando están conviviendo. Si una cultura defiende que se puede matar y comerse al de otra cultura, en el momento en que están conviviendo ya no podemos aceptar eso, tenemos que llegar a un acuerdo cercenando aquello que impide la convivencia y por tanto esa cultura tiene que adaptarse a la otra. Entonces desde esta perspectiva de la convivencia tendríamos que decir que no todas las culturas son iguales, sino que son superiores aquellas culturas que facilitan la convivencia, o un nivel de convivencia. En este sentido podríamos citar lo que dijo Don Quijote, en el famoso discurso de las letras y las armas, cuando se preguntaba sobre el mayor bien del mundo y pedía respuestas sobre si son superiores las letras o las armas. Son las armas porque el mayor bien del mundo es la paz. Claro, si no hay armas no hay paz. Es una paradoja pero es así. Pero ¿qué significa que la paz es el mayor bien del mundo? Significa que necesitamos sistemas en los que todas las culturas convivamos, pero para que todas las culturas convivamos necesitamos eliminar de todas las culturas todo aquello que daña a las demás y a ellas mismas, pues para esas culturas no son convenientes. Por ejemplo, lo que pasa con la mutilación genital de las mujeres en muchísimos ámbitos de la cultura, en el momento en que esas culturas están en contacto con otras, aquellas a quienes les van a aplicar la mutilación protesta y quiere irse. Eso quiere decir que puestas en comparación dos culturas la que no tiene mutilación genital es superior a la que tiene mutilación genital y hará que las mujeres que no quieran someterse a la mutilación genital se vayan.

No todas las culturas son iguales, todas las culturas son iguales de partida, pero no en el momento que confluyen. En el momento que confluyen tenemos que buscar, pues, el ideal de cultura. El ideal de cultura tiene que ver con aquel principio que, por una parte, formuló Don Quijote y que, por otra parte, es el principio del cristianismo, no hay que ir mucho más lejos, y el principio de Buda, o el principio de Confucio, el principio de la civilización. En el momento que tu pones eso, eso es el ideal de cultura y todas las culturas se dejan medir por ese ideal de cultura. Esto me parece a mí que es una norma práctica tan práctica como puede ser la kantiana de la universalidad de una conducta.

A mí esto me parece muy importante y Husserl lo vio muy bien, llegando a decir que es la convivencia pacífica de todos los seres humanos

permitiendo a cada uno el desarrollo que es posible en un momento determinado de la historia. Una cultura que permite que algunos se mueran de hambre y otros naden en la abundancia es un sistema radicalmente imperfecto. Ahí se ve claramente que es un ideal de cultura. Ahora tenemos los niveles muy bien marcados y en ese sentido creo que el avance que se ha hecho en este terreno desde la filosofía es muy interesante.

¿Tiene sentido hablar de cultura sin un ideal de cultura?

Yo creo que no, pero cada cultura tiene su ideal de cultura. Lo que caracteriza la cultura, como he dicho antes, es que toda cultura es TÉCNICA, IDEAL y PRÁCTICA. En la cultura técnica y en la ideal hay un más y un menos, pero sobre todo en la cultura práctica existe un ideal de hacerlo mejor o peor ya que en la cultura existe el ideal de hacer cumplir lo mejor posible las pautas prácticas de esa cultura. Por ejemplo, un elemento de la cultura práctica es ser padre o ser madre o ser marido. Toda cultura define con precisión qué es ser un buen padre, una buena madre o un buen marido, entonces el ideal de cultura será cumplir lo mejor posible con las posiciones determinadas en cada cultura. Ese ideal lo tiene toda cultura.

Lo que pasa es que luego las culturas confluyen y en ese momento ya esos elementos culturales de cada cultura pueden no valer, porque a lo mejor lo que es ser buen padre en una cultura, no lo es en otra, entonces habrá que medir los ideales de la cultura en la confluencia de las culturas, que es el momento en que estamos, en la era de la globalización. Es ahora cuando el ideal de cultura tiene muchísima más fuerza, es más importante porque es una situación muy complicada.

Hemos hablado de un ideal de cultura, si tal existe podemos hablar de un ideal de cultura y de una crítica de la cultura. Al final de su libro deja una puerta abierta a una continuación del libro en forma de crítica de la cultura, me gustaría saber ¿qué línea seguiría usted en ese trabajo? ¿Cuáles serían los pilares de su crítica de la cultura?

Sí, es muy interesante. Al escribir el libro me quedé exhausto cuando en realidad tenía previsto hacer una crítica de la cultura. La crítica de la cultura lo primero que tiene que medir es la capacidad de los individuos para asumir la cultura en los términos de esa propia cultura.

Yo, en mi libro, diseñé unos puntos básicos para una crítica de la cultura, porque de hecho establezco un rango en los tipos de cultura: no es

lo mismo una cultura técnica que una ideal o que una práctica. ¿El ideal de cultura dónde está? ¿En disponer del máximo de cultura técnica? Pues no. ¿Del máximo de cultura ideal, del máximo de información? Tampoco. El ideal de cultura está en el máximo, o en lo mejor posible de cultura práctica, es decir, en la vida feliz y plena que se consigue, precisamente, a través de las cosas que hacemos y no a través de las cosas que tenemos, sino a través de lo que somos.

Así pues, el ideal de cultura lo tenemos que ver en la cultura práctica o en los sistemas sociales en los cuales encaja la cultura práctica. Sobre la cultura práctica yo doy unos parámetros muy importantes, por ejemplo, sobre las profesiones. Una cultura en la que el dinero es lo más importante y que las profesiones se valoran por el dinero que ganan, de entrada ya vemos cómo se degenera, porque el dinero es instrumental. Yo distingo ahí las profesiones por vocación de las que no son por vocación. Una cultura que no considera el valor que tienen para la propia sociedad las profesiones por vocación o que comparadas con otras profesiones las nivela, indica su propio nivel. Si una profesión por vocación tiene una remuneración de uno y una profesión de otro tipo tiene diez, quiere decir que en esa sociedad a la profesión que gana diez veces más, vale diez veces más. Por otro lado hay profesiones que no aportan mucho a la sociedad pero mueven mucho dinero incluso a sus protagonistas les llaman generalmente estrellas, teniendo en cuenta que estrella significa orientadora, donde se mira la gente para orientarse en la vida. Si comparamos estas con profesiones como pueden ser la medicina o la docencia, cuyos protagonistas son todo menos estrellas, y vemos la diferencia abismal de consideración social, tendremos que concluir que, evidentemente, esa sociedad está absolutamente distorsionada.

La crítica de la cultura tiene que anclarse, primero, en una sociedad concreta. Puede que haya principios formales de crítica, yo esos criterios más o menos los he diseñado ahí, pero aplicarlos se han de aplicar en el momento concreto y ese momento es ir viendo qué pasa en una sociedad como la nuestra que tergiversa totalmente todo. Aquí el dios es el dinero, en virtud del dinero se hace todo, y luego precisamente porque todo se hace en virtud del dinero, ese dinero es el que hace a los ídolos. Los futbolistas son estrellas porque ganan mucho dinero, sino ganaran mucho dinero no serían estrellas. En las ciudades, un sitio maravilloso para vivir es ideal para vivir porque vale una barbaridad, porque si no valiese una barbaridad no sería un lugar ideal para vivir. Es el dinero el que regula todo y eso quiere decir que nuestra cultura está completamente pervertida.

Una crítica de la cultura siempre tiene que buscar una salida, pero es muy difícil porque nuestra cultura está totalmente pervertida y no sólo nuestra cultura, la contemporaneidad, pero esto es un problema que Ortega, por ejemplo, lo denunció, con el poder de la prensa y no sólo Ortega sino ya Kierkegaard. Él ya barruntaba, ya vaticinaba lo que se venía, entonces la prensa todavía no tenía mucho poder, pero sin embargo Kierkegaard ya vaticina lo que iba a pasar en el siglo XIX. Porque quien domina la prensa domina la opinión pública, y quien domina la opinión pública domina a los individuos. Puede crear individuos en los cuales sólo funcione la biología y la cultura y que no sean realmente individuos sino autómatas de unos usos sociales determinados y de la cultura. Y claro como la prensa está unida al dinero es tremendamente difícil entrar ahí.

Yo acabo de tener un pequeño debate en el foro de mi asignatura sobre ese tema. Uno decía que salga la filosofía a la tribuna a decir que esto está mal y yo respondía que de qué estaba hablando, que a qué tribuna va a salir si está controlado por la prensa y nosotros no tenemos acceso a la prensa. Es una tontería esforzarse por acceder a la prensa porque sabes que no te van a publicar. Decía que en algún sitio lo publicarían, pero respondí que publicar por publicar se puede publicar en la página de mi pueblo pero no sirve para nada.

Es un problema grave que Ortega vio perfectamente, lo que él llama la necesidad de reforma en la inteligencia, y es el gran problema que denuncia Ortega en *La rebelión de las masas*, exactamente ese, la deserción de las minorías dirigentes, lo que podemos decir intelectuales. Pero claro no es la deserción de los intelectuales porque los intelectuales, los profesionales que tendríamos que estar detrás de la configuración de la opinión, no es que hayamos desertado de nuestra función, sino que realmente no tenemos acceso a nada y no tiene ningún sentido intentarlo. Por otra parte, los que tienen acceso son realmente los que han desertado porque promueven unas ideas o un tipo de visiones que son totalmente contraproducentes para desarrollar al individuo y hacer que el mundo avance hacia esa civilización de la paz.

JOSÉ A. PÉREZ TAPIAS⁷

Empezaremos hablando de los proyectos que tiene en estos momentos sobre el tema de la cultura ¿ha escrito algún libro últimamente?

Ahora me dedico a la actividad política y los proyectos andan más ralentizados, pero bueno, dentro de lo que permite mi situación estoy satisfecho de cómo puedo avanzar en ciertas investigaciones y publicar cosas en las que venía trabajando desde tiempo atrás.

Mi último libro es *Del bienestar a la justicia: aportaciones para una ciudadanía intercultural*. Como ya se sugiere en el mismo título y especialmente en el subtítulo, la cuestión de la ciudadanía intercultural es uno de los ejes del libro. En ese tránsito del bienestar a la justicia, porque un bienestar no compartido es injusto, necesitamos un principio de justicia universalizable y eso sólo puede articularse desde un diálogo intercultural donde podamos dar cabida a ese encuentro, a esa confluencia en valores compartidos, arrancando desde diversas tradiciones culturales.

Insisto mucho en las condiciones del diálogo intercultural, en los presupuestos éticos y epistémicos, condiciones sociales, políticas, culturales, económicas, y en los objetivos del diálogo intercultural. Siguiendo el imperativo intercultural, como subraya Paniker, no se puede pretender ponernos de acuerdo en todo sino que lo que se tiene que hacer es aquilatar bien las metas, lo que se busca en ese esfuerzo por lograr consenso. Ese esfuerzo hay que concentrarlo en torno a objetivos de justicia, en torno a derechos humanos, en torno a cuestiones de dignidad, habida

⁷ Nacido el 3 de junio de 1955 en Sevilla. Diputado al congreso por el PSOE y miembro de la corriente de opinión "Izquierda Socialista". Delegado de Cultura de la Junta de Andalucía en Granada desde 18 de Mayo de 2004 hasta el 11 de Diciembre de 2006. Es profesor titular de Filosofía en la Universidad de Granada. Tras estudiar teología y filosofía, realizó el doctorado en esa misma Universidad, presentando su tesis bajo el título *El pensamiento humanista de Erich Fromm*. Crítica y utopía desde Marx y Freud. Su investigación ha girado sobre la crisis del pensamiento utópico en la postmodernidad y cuestiones de antropología y filosofía de la cultura, prestando especial atención a los problemas éticos que se plantean desde esos campos. Destacan entre sus obras *Claves humanistas para una educación democrática* (Anaya, 1996), *Filosofía y crítica de la cultura* (Trotta, 1995), *Internautas y naufragos* (Trotta, 2003) y *Del Bienestar a la justicia* (Trotta 2007). Además de participar en otras publicaciones periódicas especializadas, es colaborador habitual de la revista *Gazeta de Antropología*. Su aportación está asimismo presente en obras colectivas sobre destacados autores del pensamiento contemporáneo, como Ricoeur o Apel, entre las que destaca su colaboración como coeditor en *Discurso y realidad. En debate con K.-O. Apel*.

cuenta que eso, en muchos casos, hay que reformularlo no sólo desde un prisma etnocéntrico, como sería si se siguiera haciendo sólo desde la tradición occidental. Es un tema de los que más me ha ocupado junto con las connotaciones políticas que todo ello lleva consigo. Está muy relacionado con el replanteamiento de cuestiones tales, como aparece en este libro, como la revisión del paradigma del pensamiento utópico. Justamente también para que desde las situaciones particulares en las que el pensamiento utópico ha cuajado, como ha sido el caso de la modernidad occidental, poder plantear un pensamiento utópico que igualmente sea también un punto de confluencia y entendimiento dentro de las diferencias culturales en las que nos movemos en nuestro mundo.

Desde su filosofía crítico-hermenéutica aborda los temas de los mitos, la ciencia, las ideologías, la utopía ¿cuáles son las claves de esta filosofía?

Ahí se ve bien cómo se unen esos dos vectores de la hermenéutica y de la teoría crítica, como la misma denominación da a entender a las claras, como una deuda muy fuerte a Ricoeur y Habermas cuando redactaba ese libro. Después claro los intereses se han ampliado con Gadamer y Levinas.

Pensaba que había que hacer una filosofía de la cultura pero ya hubo intentos de hacerla sobre todo en el período de entre guerras con Simmel y otros, en este caso en diálogo con la sociología, con Weber y la Antropología, fue un momento descollante. Pero fue una filosofía de la cultura que quedó atascada en ciertos problemas y con una dosis muy fuerte de idealismo filosófico, cuando no atrapada por el positivismo que venía de algunas ciencias humanas o de la misma Antropología, del historicismo, el sociologismo, etc. Pensaba que a esa filosofía de la cultura había que añadirle ese enfoque crítico como algo crucial, imprescindible, sustancial diríamos. Había que hacer una filosofía crítica de la cultura, donde la misma filosofía se replanteara muchos elementos de su tradición desde ese prisma que le da la realidad cultural en que nos movemos, el mundo de la cultura, en el que estamos insertos, mediados siempre lingüísticamente, en su particularidad concreta, etc. Pero eso haciéndolo desde un enfoque desde el cual no sólo la filosofía se reelabora como crítica de la cultura, sino que la cultura cuenta en la filosofía, digamos también, en el campo epistémico de su autocrítica. Por eso el punto de vista normativo ético sin el cual no hay enfoque crítico. A eso hay que añadirle, por eso lo de hermenéutica, esa voluntad de escucha y esa capacidad de recepción, ese atender a la tradición, no sólo por cuestiones metodológicas sino por

una cosa digna, es decir, no hay cultura desde un punto cero, la cultura siempre se nutre, se recibe como legado de una tradición a partir del cual las culturas se regeneren en todos sus elementos. La hermenéutica indica por tanto esa actitud receptiva respecto a la cultura. Ese enfoque crítico-hermenéutico lo empecé desarrollando en ese libro en torno a esos vectores de lo que es el campo cognitivo de la cultura, es decir donde la cultura se piensa a sí misma socialmente: el mito, la ideología, la ciencia, la utopía. En cada uno de esos casos aplicaba, en fin todo ese enfoque que requiere, y lo sigo pensando, para poder barajar ese pensamiento de matriz dialéctica, en ese sentido heredero de lo que viene de Hegel y Marx, pero en la línea de una dialéctica abierta como viene ya dada desde la reflexión de Horkheimer, Adorno y Benjamin. Por tanto una dialéctica que se hace cargo de la dimensión trágica de la condición humana y del carácter dramático de la cultura misma, tratando de hacer frente a esa dimensión trágica buscando esa respuesta de sentido y, digamos de modo previo, esa manera de abordar una problemática insoslayable de la existencia humana desde la supervivencia hasta la vida con dignidad.

En cuanto al mito adoptaba un enfoque que busca ver qué recibimos de las tradiciones míticas, cómo se han tratado esos diferentes legados, cómo se han producido nuevas mitificaciones, cómo hay que distinguir entre los mitos del pasado que nos aportan una riqueza y mitificaciones del presente y cómo hacemos un tratamiento adecuado de una herencia que no se puede despachar.

¿Qué es la cultura desde su perspectiva?

La cultura, con estos términos que se han ido cargando de connotaciones y que llevan una carga semántica muy fuerte y muy variada, tendríamos que admitir que hablamos de ella en distintos sentidos, habría que parafrasear aquí a Aristóteles y decir que igual que el ser se dice de muchas maneras, la cultura se dice de muchas maneras. Lo mismo ocurre con el término mito, con la palabra ciencia y con ideología, palabras que hemos mencionado antes. Mi planteamiento metodológico en estos casos es diferenciar los distintos sentidos en que utilizamos estos conceptos y luego ver qué relación hay entre ellos. Si hablamos de cultura en distintos sentidos, tampoco es gratuito que utilicemos esos sentidos, es decir, no nos movemos en el equívoco, no si echamos mano a ciertas analogías que nos permitan poner orden en ello. Yo creo que el hombre, en su realidad existencial, es cultural, no viene todo dado por naturaleza, no todo viene en los genes, necesitamos aprendizaje, necesitamos instituir incluso toda

una serie de pautas educativas, un sistema educativo para canalizar esas formas de socialización y su reverso que es la individualización. Es decir nos humanizamos en ese contexto que es la cultura o el mundo que ha creado cada comunidad, cada sociedad en el momento histórico en que ha vivido y además en todos los casos no desde cero sino recibiendo una tradición elaborada previamente. En ese sentido, la cultura siempre es el resultado de una praxis histórica, como bien subraya Bauman en su libro *La cultura como praxis*, idea muy marxiana por otra parte.

Hablamos entonces de la realidad cultural, del hombre en ese mundo que creamos en cada comunidad, siempre mediado lingüísticamente. Me gusta parafrasear a San Pablo y decir que en el lenguaje nos movemos, existimos y somos y el lenguaje es el medio de la cultura por excelencia. Desde el lenguaje organizamos por supuesto nuestras formas de relación comunicativa y nuestros modos de producción, por seguir las indicaciones habermarsianas. Hasta nuestra misma expresión corporal es importante. El lenguaje de los gestos es muy expresivo, es prelingüístico, pero siempre se quedaría a medias si no llega a la culminación de la verbalización lingüística. Hay que moverse siempre en esos términos. Tenemos esa realidad cultural, desde ella podemos hablar de la cultura como modo de vida, como acepción de mundo, dicho con Heidegger, como ese modo de vida siempre mediado lingüísticamente. La lengua nos da ya una manera de ubicarnos en el mundo, y no de ubicarnos extrínsecamente sino nos ubicamos en el mundo con la lengua porque con la lengua lo ordenamos. Es una acepción de mundo, es una manera de construir el mismo mundo que habitamos, de ahí la artificialidad de la cultura, pero no es una artificialidad cualquiera sino la que en cada caso se puede generar según las condiciones de partida, ahí es donde insisto siempre en mi enfoque materialista histórico para abordar ese mismo mundo que creamos. Entonces ese sería un primer sentido que es el que permite entroncar mejor lo que nos da la Antropología cultural acerca de la cultura con lo que nos da la reflexión filosófica, porque ese mundo tiene muchos ingredientes estructurales, infra y super-estructurales de todo tipo, pero se dota de sentido. Hay que poner en conexión las dos cosas y salir de ese enfoque entre planteamientos mentalistas y no mentalistas de la cultura. Ambos son planteamientos parciales, porque un mundo no funciona sólo con estructuras tecnológicas, ni sólo con planteamientos axiológicos o una carga simbólica determinada. Ambas cosas están constantemente relacionadas.

Además de ese concepto de cultura como mundo del hombre que generamos lingüísticamente en cada sociedad y comunidad histórica, como

esa acepción de mundo, también hablamos de la cultura en otro sentido, en el sentido de *bildung* en que se insiste desde la tradición hermenéutica retomando también ciertos enfoques que vienen del romanticismo, toda la concepción del genio etc. Sin duda hablamos también de la cultura como formación, como legado. En ese sentido ya la cultura no está igualmente repartida en todo el plano social, sino que según clases, grupos, individuos, formas de estratificación. Esa formación, esa forma de asimilar el legado de la cultura es distinta, pero la cultura como formación se enmarca en la cultura como mundo que el hombre crea a través de su praxis, como modo de vida mediado por una tradición y por una lengua. La cuestión es qué hacemos con esa formación precisamente. Todas las tendencias democratizadoras que no son sólo políticas sino sociales, es decir culturales, lo que han hecho es ensanchar esa formación y rearticular un modo de vida donde la formación va llegando cada vez más a todos de forma más igualitaria.

Hoy también barajamos otras acepciones de cultura, por ejemplo, es frecuente hablar hoy de la cultura como recurso y no sólo desde el punto de vista de las políticas culturales, sino desde la Antropología o la misma Filosofía. No sólo es un recurso económico, es un recurso social, es un recurso político. Hoy que es un momento donde la identidad o las identidades pesan tanto en las dinámicas políticas precisamente se hace valer la cultura como recurso. Eso se evidencia en que hablamos de derechos culturales y de derecho a la cultura. En fin, aparecen ahí nuevas connotaciones del término cultura que hay que meter en toda esta interrelación.

Resumiendo, así pues la cultura se dice de muchas maneras, no son maneras equívocas o ajenas las unas a las otras, sino que una visión filosófica debe poner en relación sobre todo esa idea de cultura como mundo del hombre, como modo de vida, como esas mediaciones entre la tradición y la lengua, como herencia recibida, como formación, y luego todo ese vector que hoy está muy reforzado, y ahí la Antropología juega un papel fundamental, de la cultura como recurso, un prisma también muy productivo a la hora de abordar la complejidad de la cultura. No podemos pretender abordar la cultura sólo desde una perspectiva hay que reivindicar cierta herencia orteguiana del juego de perspectivas y tratar de articularlas. Es verdad que, en fin, al final primará una u otra y a ver aquí por donde se decanta cada cual. En medio de todo eso yo seguiré insistiendo en que a través de la cultura, se da la construcción de un mundo humano, a través del cual, insertados en él nos humanizamos. Todo es muy importante, relevante, imprescindible, pero la clave la da

el sentido de existencia que a través de una cultura los humanos nos damos a nosotros mismos. Si falla el sentido de la existencia, bueno a lo mejor contamos con otros recursos culturales: tecnología, economía... pero el nihilismo cultural es muy corrosivo y puede acabar con la cultura misma.

¿Desde su perspectiva se puede hablar de cultura animal?

No. Lo tengo claro y quiero claridad conceptual. Hablaríamos de pre-culturas, en casos muy próximas como la de los parientes genéticos más cercanos, al menos desde el punto de vista de ciertas pautas de comportamiento. En este sentido no voy a decir nada fuerte de quien habla de culturas animales como puede ser Mosterín o Savater Pi cuando hablan de los chimpancés, pero pienso que hay que ser más clarificador y más cuidadoso en eso, mas allá de un uso laxo o metafórico.

Los humanos tenemos la paradoja de ser animales culturales, dicho con París, o animales racionales que dijo Aristóteles, por usar expresiones de este tipo, pero son expresiones que definen una especificidad. Responde esa especificidad a que la cultura sea producto específico del hombre, que naturalmente tiene sus antecedentes en otras realizaciones pero que yo prefiero denominarlas pre-culturales. O también proto-culturales, aquellas primeras donde se dio la transición entre los homínidos y el resto.

¿Son iguales todas las culturas? ¿Podemos hablar de culturas que humanizan, alienan o deshumanizan?

Primero todos los humanos hemos nacido, crecido y morimos en un contexto cultural. Por tanto todos nos debemos a ellas. Todas las culturas tienen potencialidades para humanizar o realizaciones deshumanizantes. Todas las culturas son ambiguas porque en todas funcionan, por ejemplo, relaciones de poder, y un poder que en muchos casos se ejerce como un dominio con notables dosis de barbarie entre los humanos, sea en términos de clase, allí donde haya clases, sean relaciones interpersonales, etc. Por lo tanto todas las culturas llevan sus dosis de ambigüedad porque los recursos que se movilizan en la cultura, desde el lenguaje mismo, son ambivalentes en todas las culturas.

Lo que va cambiando es la carga de esos potenciales, a mayores recursos, mayor ambivalencia y se produce una mayor ambigüedad. Pero manteniendo las proporciones, todas las culturas humanizan y deshumanizan y yo diría que en la misma medida, pero no con las mismas posibilidades

y por lo tanto no con la misma responsabilidad. La “calidad”, aunque no me guste usar ese término, la “talla” humana de cualquier cultura, es una talla humana de una realización personal excelente, virtuosa. ¿Tienen menor talla los profetas de Israel que cualquier persona de hoy que podamos estimar como paradigmática de esa realización de una humanidad lograda? Podríamos citar desde un Juan XXIII a un Gandhi o cualquier persona del ámbito político que podamos coincidir en que es relevante, ahora bien yo respondería que no. En esos términos es inútil hablar de progreso, ahora bien las posibilidades culturales en las que se movían los profetas son muy distintas a las actuales, con lo cual nuestras responsabilidades son también mayores en todos los sentidos. Es decir cuando un profeta denunciaba el dominio de los reyes de la época se interpretaba como ruptura con la ley de Dios, en nuestro caso un gobernante actual tienen en su mano mucho más que uno de aquellos reyezuelos.

Esto es lo que marca la diferencia entre las culturas, pero no diferencia de valor o de potencial de humanización sino de recursos, de responsabilidad colectiva y de los individuos, de potenciales políticos emancipatorios, de posibilidades económicas.

Soy contrario a decir que unas culturas son mejores que otras, me parece un absurdo. No sería más que una versión nueva de pensar que hay un lugar privilegiado que no existe y de arrogarse un punto de vista divino, aquel que se pone fuera y adopta un juicio sobre la totalidad, y como no somos dioses no deja de ser un punto de vista prejuicioso. Es un abuso hacer juicios de la totalidad de las culturas. Lo que sí podemos y debemos hacer son juicios sobre las prácticas culturales, las ajenas pero antes las propias. De lo contrario estamos abusando de nuestra prepotencia en el caso de los occidentales.

Hablando de estas prácticas que humanizan ¿podría decirme hacia donde deben caminar esas culturas que humanizan?

Hay que movilizar vectores éticos, vectores políticos. En nuestro mundo donde unas fronteras se diluyen y otras se establecen y donde se cierran diferencias pero se abren desigualdades, hay que retomar con fuerza ciertos elementos universalizables. Hablar de derechos humanos universales es un hito sin retorno. ¿Qué hay que hacer? Pues efectivamente universalizarlos, en su forma de entenderlos, de exigirlos, de aplicarlos porque es cierto que muchas culturas han contribuido a ello, la modernidad occidental ha aportado mucho al respecto, pero también hay mucho particularismo etnocentrista a la hora de entender esos valores que se plasman en derechos

que se creen universales. Cuando se habla de manera más genérica con un lenguaje como el de los derechos humanos, jurídico pero todavía no legal, se nota menos, pero cuando eso se traduce en derechos fundamentales que dan lugar a un desarrollo legislativo aparece el sesgo particularista etnocéntrico. Por lo tanto aquí hay que poner en funcionamiento ese diálogo intercultural buscando poner en marcha esos vectores de humanización. Creo que es positivo retomar la distinción kantiana entre lo bueno y lo justo y ponernos de acuerdo en torno a lo justo, habida cuenta de que cada cual entiende lo justo desde su concepción de lo bueno. Pero claro, no estamos legitimados para pretender que todo lo que cada cual, o cada comunidad, piensa como bueno los demás lo acepten sin más, eso es bloquear el diálogo, es una pretensión impositiva. Ese diálogo intercultural me parece decisivo y ese diálogo queda acreditado desde esa voluntad de escucha y desde esa posición crítica y autocrítica.

¿Cuáles serían los pilares fundamentales de una crítica de la cultura en general?

Hay que tomarse muy en serio los excesos de un capitalismo muy voraz, que no se detiene ante nada. Desde nuestras estructuras económicas estamos poniendo en riesgo nuestras bases ecológicas y esto hay que verlo a escala planetaria y no sociedad a sociedad.

No podemos seguir con esta dinámica capitalista a ultranza y del beneficio como lo único que importa y todo lo demás se sacrifica: dignidad y tierra. Como decía Marx con la explotación del obrero va la explotación de la tierra y nos está llevando al desastre. ¿Dónde está el obrero? Ahí tenemos ese nuevo proletariado que hoy viaja en patera y que vienen de los pueblos marginados en el mercado mundial. Eso hay que frenarlo como sea por razones de dignidad y por motivos de supervivencia. Por otra parte esto es lo que da la coartada a ese capitalismo tan voraz y cínico porque ni siquiera necesita cobertura ideológica en este mundo nuestro culturalmente creado muy interrelacionado con este pseudocosmopolitismo en que nos movemos y que el mercado mundial lo induce lo que nos lleva a un consumo tan irrefrenado como ese capitalismo que lo alimenta.

Este sistema es insostenible, si no frenamos eso, nuestro mismo discurso acerca de derechos humanos o de dignidad quedará desmentido por los hechos. En este sentido soy heredero de Marx, sin duda, o acometemos esos cambios o la realidad puede con nosotros. Y podrá con nosotros porque nos vamos a encontrar a la vez con un medio ambiente que des-

truimos de manera irreparable y con un nihilismo cultural que disuelve nuestras pautas de sentido y con ello nuestra convivencia será difícilmente viable sino damos respuesta a un sentido que podamos compartir desde nuestras diferentes culturas o formas de ver. Necesitamos ese acuerdo y no por un planteamiento idealista, sino por motivos de dignidad y de supervivencia, ese acuerdo en torno a unos criterios de justicia básicos que respondan a unos derechos universalizables.

CARLOS PARÍS⁸

Hábleme en primer lugar de la importancia del tema de la cultura en las ciencias humanas y de la actualidad de este concepto. ¿Es urgente repensar lo propuesto hasta hoy sobre este tema por las consecuencias que puede tener en el mundo académico?

El concepto de cultura tal como yo lo he desarrollado y en línea con otros pensadores y otros autores, es un concepto fundamental para la comprensión del ser humano. Precisamente en mi libro insisto en que el análisis del concepto de cultura nos conduce hacia problemas éticos.

El concepto de cultura tal como yo lo desarrollo comprende realmente todo el entorno creado por el ser humano y en el que vive el ser humano, desde los aspectos técnicos, los aspectos más infraestructurales en términos marxistas, hasta los aspectos ideológicos superiores y también los que ordenan al comportamiento ético. Con las tres grandes áreas de la cultura que yo preciso. Por una parte la interacción con el medio que determina todo el mundo de la técnica y de las relaciones con el medio ambiente. En segundo lugar, la información y la comunicación que es otro aspecto básico de la cultura. Finalmente, en tercer lugar, la construcción de la vida humana desde el punto de vista de sus valores como construcción moral. Los tres aspectos están profundamente interrelacionados, precisamente creo que es una de las cosas, a parte de este planteamiento amplio, más originales en que insisto y en las cuales yo hago, en algún momento, una crítica a Marx, es decir que las fuerzas productivas de la técnica no se pueden ver al margen del sistema de valores de una cultura determinada.

⁸ Carlos París nació en Bilbao en 1925. Es catedrático emérito en la Universidad Autónoma de Madrid, en la que fundó su Departamento de Filosofía y de cuya Facultad de Filosofía y Letras fue elegido decano en las primeras elecciones. Ha desarrollado un pensamiento original y sistemático a lo largo de veinte obras, con especial atención a la filosofía de la ciencia, la antropología filosófica y la crítica de la civilización actual. Ha sido presidente del Ateneo de Madrid entre los años 2000 y 2004. La obra de Carlos París ha sido objeto de diversos estudios y congresos internacionales, y se ha creado un Foro dedicado al análisis y difusión de su pensamiento. Entre sus obras destacan: *El rapto de la cultura* (1983), *Crítica de la civilización nuclear* (1984) y en especial *El animal cultural* (1996).

Pasemos a analizar su comprensión personal del concepto de cultura. ¿Qué es la cultura?

Bueno la cultura, tal como he definido en mi libro, es el complejo estructurado sistemáticamente de la creación que hace la vida humana partiendo de la biología y de la incompletitud de la biología para resolver los problemas humanos, pero muy en relación con la biología, con el objeto de poder desarrollar todos los aspectos de la potencialidad humana.

De manera que en este sentido, en el concepto de cultura, entran los tres aspectos que antes anunciaba: la manera de relacionarse con el medio, la creación de una tecnosfera; también su capacidad de información y comunicación, es decir la logosfera; y la etosfera, que recogería la libertad humana y la manera en que esta libertad humana esta abocada a una normas que la orienten.

¿Quiénes han influido en esta concepción de la cultura? ¿Qué pensadores han jugado un papel determinante en esta configuración?

Bueno, cabría hablar de Hegel, Marx y también los antropólogos culturales, el conjunto de la antropología cultural. Por supuesto, diría yo también, las ciencias biológicas, la etología sobre todo.

En su libro dedica un buen apartado a la sociobiología ¿qué importancia tiene este movimiento intelectual si podemos llamarlo así?

Yo creo que el movimiento sociobiológico fue un movimiento muy provocador. Al principio, yo distingo dos etapas en el movimiento sociobiológico, la primera que quería reducir todo al geneticismo, porque era una etapa que en este sentido caía en el clásico reduccionismo de las ciencias y perdía entonces de vista la novedad primordial que supone el proceso de cultura. Pero la segunda etapa, después de las críticas recibidas, cuando Wilson ya estaba en colaboración con Lumsden, se bosqueja un concepto de cultura más amplio.

Utiliza usted para describir la cultura los conceptos que ya ha nombrado de tecnosfera, logosfera y etosfera y quisiera que profundizara un poco en cada uno de ellos, en especial en el trasfondo biológico de cada uno de ellos.

Tal como lo desarrollo en *El animal cultural*, en la base de la tecnosfera está la liberación del cuerpo humano. Esto es, por una parte, algo que dejaría al hombre en una situación especial. Algunos autores han entendido esto en sentido negativo, concibiendo al ser humano como un animal indefenso o incluso patológico, pero yo lo veo en un sentido positivo como apertura hacia el mundo exterior que completa el organismo humano. Entonces, en este sentido la tecnosfera se inicia desde, como detallo, la liberación de la madre, la corporalidad en general que nos lleva a la utilización de instrumentos desde el principio y además también en otros aspectos como por ejemplo la indefensión de cuerpo humano o la desnudez de ese cuerpo que les lleva también a la búsqueda del vestido. Es lo de la Biblia cuando también Yahvé les hace túnicas de pieles a Adán y Eva y los viste, de modo que sería realmente las características del organismo humano las que darían cuenta de la creación de la tecnosfera. Lo que ocurre es que, claro aquí se establece lo que es una dinámica muy interesante, porque aquello que está creado por el hombre, de alguna manera adquiere una entidad propia e influye retroactivamente sobre el ser humano. Es el viejo mito que yo también he desarrollado muchas veces de la rebelión del instrumento, del objeto técnico contra su creador y que de una manera tan sugestiva expone el *Popol Vuh*, *El libro sagrado de los mayas*.

En la logosfera tendríamos como base las condiciones del cerebro humano como algo no programado. La capacidad de autoprogramación del cerebro en que han insistido fisiólogos de nuestros días, y al mismo tiempo el hecho de que la maduración del cerebro humano es característica porque se prolonga hasta más allá de la adolescencia. Entonces el cerebro humano madura y se forma en un medio social, en un medio cultural y esto es lo que permite la cantidad de posibilidades que desde aquí se abren para las distintas culturas desde el punto de vista del conocimiento, de la biología y de la ciencia.

La etosfera vendría dada por el hecho de que el ser humano es un animal no programado ciertamente. Está condicionado por la biología, yo no niego que hay un condicionamiento genético, corporal, ya que también crítico mucho la idea de Sartre de que el hombre es libertad. Tenemos un medio ambiente, unas condiciones físicas, pero dentro de esto sin embargo no tenemos ni unas pulsiones rígidas, ni unos instintos que nos condicionen sino que se establece de alguna manera la libertad humana. Esa libertad humana es en la que sobre todo yo siempre me he interesado de forma especial desde hace muchos años. Para mi son claves el concepto de libertad, el miedo a la libertad, la angustia a la libertad...y todo ello

lo he desarrollado en especialistas como Unamuno, etc. Es este aspecto de la etosfera el que recoge problemas del comportamiento humano que ya se han abierto desde las etapas anteriores, desde los años anteriores, desde la tecnosfera y la logosfera.

¿Son estos tres elementos igualmente importantes? ¿Alguno tiene más relevancia que al resto?

Pues están interrelacionados todos. Esto es precisamente el problema que yo he aludido antes cuando me refería a la preocupación mía actual y a los ensayos que estoy haciendo de pensamiento sobre la evolución la cultura. Cuál de estos elementos es más determinante, desde luego yo creo, en este sentido, que los elementos infraestructurales como serían la técnica tienen un valor muy determinante, pero a su vez no se puede olvidar que, y esto lo he dicho yo muchas veces al discutir a Marx, que el desarrollo de las fuerzas productivas no es un desarrollo que podamos ver de una manera mostrenca diríamos, sino que puede tener hoy connotaciones completamente distintas. Por ello yo en la crítica que he hecho a Marx, gran pensador, pero al mismo tiempo, claro como ya se sabe, criticable, insisto en que el error de él es pensar que las fuerzas productivas tendrían que llevar al socialismo. Esto está contrapesado en nuestros días por un desarrollo de las fuerzas productivas que precisamente lo que hace es reforzar las relaciones de dominación. Es decir, el desarrollo de los armamentos, el desarrollo de las técnicas, de control de la conciencia de los seres humanos, esto hace que en lugar de ir hacia una sociedad más abierta, hacia una sociedad socialista, estemos en una sociedad, hoy en día, de la globalización, una sociedad completamente rígida y manipulante.

Le realizaba esta pregunta porque llama la atención que en su libro nos encontremos con una gran parte dedicada a la tecnosfera, una más reducida para la logosfera y una pequeña sección para la etosfera.

Yo diría que también es este el orden de mi obra de creación. Yo empecé preocupándome por la técnica, no sé si conoce mi libro *Mundo técnico y existencia auténtica*, el cual fue para mí un poco como una revelación sobre la problemática que planteaba la técnica para la comprensión del ser humano. A partir de este libro luego han venido una serie de ensayos, de trabajos más breves y por supuesto también *La crítica de la civilización*

nuclear. Además también la acogida social de estos trabajos míos me ha remotivado otra vez para insistir en la técnica.

Diríamos que el hecho de haber suscitado de una manera personal el problema de la técnica, de la realidad humana y de la sociedad, que era un problema que estaba un poco abandonado, ha tenido bastante impacto en el ambiente filosófico español y también en otros ambientes extranjeros.

¿Podemos hablar de clases de cultura, de igualdad entre todas las culturas o de un ideal de cultura?

Bueno yo creo que en este sentido hay una mitología que yo rechazo y es la del respeto acrítico de las culturas. Yo creo que en las culturas hay elementos valiosos pero elementos repudiables. En este sentido cuando hoy en día en el debate sobre el velo islámico de las mujeres o sobre prácticas que se dan en el islamismo, por ejemplo, se dice que esas practicas, no digamos la cliterectomía por poner un caso, son propias de una cultura determinada, yo creo que esto no es admisible. Desde el punto de vista moral hay unos valores fundamentales que realmente en gran parte ha sido la cultura occidental la que los ha aportado y se han convertido ya en un patrimonio de la humanidad en virtud de los cuales tengan que ser juzgadas todas las culturas.

Esto no quiere decir que la cultura occidental sea superior, aquí el concepto de superioridad o de inferioridad, resultan conceptos que habría que precisar. Son conceptos muy problemáticos. Yo hago una crítica siempre y sigo haciéndola de la superioridad occidental tanto en su historia como en la actualidad. Lo hago porque la civilización occidental tiene dos caras distintas, una cara que representa ciertas aportaciones del cristianismo, por ejemplo la idea de *ágape*, del amor evangélico, la Ilustración, el socialismo; pero tiene también otra cara como la inquisición, la represión de la Iglesia, que se da en todas las culturas ciertamente.

Tenemos que reconocer que occidente es una cultura que ha sido depredadora, una cultura genocida. Con el colonialismo ha exterminado otras culturas y al mismo tiempo nuestro desarrollo está destruyendo el medio ambiente. Aquí se centra toda la crítica mía de la civilización nuclear, en este sentido como crítica de una cultura que ciertamente tiene un desarrollo técnico y científico extraordinario, lo cual es una gran aportación de la cultura occidental, pero al mismo tiempo una utilización de esa ciencia y de esa técnica completamente perversa en la medida en que esté guiada por las relaciones de dominación.

Yo propongo, como muchas veces repito y también está en mi libro, que frente a los que hablan de la utopía como algo a olvidar, de que la utopía para la biblioteca como se ha dicho, la idea de que vivimos en plena utopía tecnológica. Si leemos a Julio Verne, todas aquellas fantasías se han hecho realidad hoy día, pero esta cultura, con este desarrollo tecnológico, si no está al mismo tiempo enmarcada en una cultura también de desarrollo humano, de valores humanos, de igualdad, de fraternidad y de otros valores de la Revolución, se convierte en una fuente de destrucción para los seres humanos. Sin la utopía social, la utopía tecnológica es una utopía destructiva.

Desde su perspectiva se puede entender la cultura como un proyecto a buscar común para los seres humanos ¿qué características debería tener este punto de llegada de la cultura?

Esta es la última parte de *El animal cultural*. El ideal de cultura que hay que realizar desde el punto de vista ético y político creo que es la cultura que permita el libre desarrollo de todos los seres humanos.

Si entendemos el ser humano como un ser libre y racional, el desarrollo máximo de la racionalidad y de la libertad es el ideal del desarrollo cultural y esto requiere entonces el hecho de que toda la cultura esté estructurada al servicio de este ideal. Por ejemplo, el mismo desarrollo técnico. El desarrollo técnico, en lugar de convertirse en objeto de violencia, de dominación y de beneficio al mismo tiempo, debe convertirse en medios para facilitar la vida. Por supuesto, en todo planteamiento ideal hay que empezar por la base material. Como yo comento en la *Crítica de la civilización nuclear*, en el capítulo sobre el armamento, una monstruosidad de la civilización actual es el gasto en armas actual y que todavía en los últimos tiempos ha aumentado (he de completar todos estos datos que tengo en la *Crítica de la civilización nuclear*) frente al hambre en el mundo. Es de notar la proporción tan pequeña de ese gasto que sería suficiente para resolver problemas humanos de alimentación, de acceso al agua potable, de educación, de escolarización.

¿Qué crítica realizaría a nuestra cultura?

Nuestra situación en estos momentos es una situación muy frustrante realmente. Claro si comparamos esta época con la dictadura del franquismo es otra historia. Sobre ello puede y le recomendaría que cuando tenga tiempo lea mis memorias. Es cierto que ahora gozamos de unas libertades,

nadie nos está espiando en esta conversación y usted va a poder publicar lo que quiera, pero el sitio donde lo publique y el eco que tenga no va a ser igual si favorece al poder o no. Lo que quiero decir es que hoy hay otros mecanismos de control y de manipulación. Además ocurre aquí un fenómeno muy penoso y es que si recordamos, quizá usted era muy joven, lo que fue la cultura de la oposición al franquismo, yo creo que en aquellos momentos había una cultura más rica. Poetas y escritores como Buero Vallejo, Blas de Otero, Gabriel Celaya, incluso en el pensamiento yo creo que había, en la reacción contra la dictadura, una creatividad cultural que hoy en día yo no encuentro en este país.

Yo creo que en esta democracia nos hemos sumido en la mediocridad y además en la manipulación a través del poder de la industria cultural, es decir, el gran problema que tenemos hoy en día, desde el punto de vista de la cultura, es el monopolio de la cultura por la industria cultural y la conversión de la cultura en negocio. En este sentido, sabrá usted muy bien como, por ejemplo, se promocionan determinados libros y determinadas personalidades según el grupo en el que se encuentran, según los apoyos que tienen debido a los grupos de control mediático y en cambio a otros se les deja de lado. En este sentido hay una gran diferencia.

Desde el punto de vista más político, lo que yo hecho de menos en España es la falta de transformación de las relaciones económicas y de poder. Cuando estábamos en la oposición pensábamos que las clases trabajadoras iban a tener un protagonismo. Pensábamos que España iba a ser un país solidario del tercer mundo y en cambio nos hemos metido en la OTAN. Estamos bajo el imperio de la globalización y hoy día, bueno, como mi amigo Saramago ha comentado muchas veces, todos los gobiernos actuales son los comisarios políticos de las primeras empresas del gran capitalismo actual. En este sentido yo creo que la situación nuestra desde el punto de vista social se mantiene en justicias no radicales. No hay más que ver la diferencia entre los salarios y los beneficios que está obteniendo en la banca la gran empresa en nuestro país y en todo el mundo. De manera que yo considero que en este sentido, nuestra situación actual es una situación completamente rechazable e insostenible desde el punto de vista de los grandes valores de una sociedad más justa, y además de una sociedad más creativa también.

En realidad no hay ni verdadera justicia económica, ni social, ni tampoco verdadero fomento de la capacidad creadora de los seres humanos.

GUSTAVO BUENO⁹

La importancia del tema de la cultura en la actualidad. ¿Es necesario afinar la idea de la cultura?

Sí es de las ideas más importantes. O de las ideologías más importantes. Está impregnada por todos los lados. Estos días estoy escuchando por radio, por televisión, por Internet, los problemas del ocio. Todos claman que es una vergüenza que en Europa haya ocio y aquí no, pero yo me pregunto: ¿y el ocio para qué? Unos dicen que para relajarse o para disfrutar. Es la palabra que está de moda: disfrutar. La gente dice: “Yo vine al concierto a disfrutar” o “vine a relajarme”.

Está disuelto porque en cualquier cosa sale el asunto. En cualquier cuestión laboral sale la cultura. Hoy existen las casas de la cultura y tienen una función social importante, sobre todo con la jubilación y las prejubilaciones. ¿Qué haces con todas esas masas de gente? En todos los sitios hay consejerías de cultura cada vez más potentes con una función social evidente. ¿Qué más da lo que entiendan por cultura ellos? Por cultura entienden que montan una exposición o un centro de día para que vayan a leer el periódico o a darles charlas de lo que sea. ¡Qué más da! La cuestión es entretenerles. Con la música pasa lo mismo. Las sociedades filarmónicas o los conciertos municipales, cada vez son... Yo ahí me fijo simplemente en la función social. La gente va allí y llena los conciertos y ¿qué hace? Empieza a aplaudir y jamás hay abucheos. ¿Por qué aplauden? Porque llevan dos horas sentados escuchando, y tienen que hacer ruido y participar. El concierto no tiene nada que ver con la música, sino con pasar el tiempo, sin olvidar la cosa social de ir a un concierto.

Las implicaciones políticas de la cultura son importantísimas, son las decisivas, como se ha visto ahora con el estatuto de autonomía de

⁹ Gustavo Bueno nació en Santo Domingo de la Calzada, La Rioja, en 1924. Es el creador de uno de los sistemas filosóficos más sólidos, coherentes y profundos del presente, el materialismo filosófico. Autor de numerosos libros y artículos, destacan en su obra desde los *Ensayos materialistas* publicados en 1972, *El animal divino* en 1985, *Primer ensayo sobre las categorías de las «Ciencias políticas»* en 1991, los 5 volúmenes de la *Teoría del cierre categorial*, publicados entre 1992 y 1993, hasta sus obras más recientes, *El mito de la cultura* (1996), *Telebasura y democracia* (2002), *El mito de la Izquierda* (2003) y *La vuelta a la caverna. Terrorismo, guerra y globalización* (2004). Es fundador y director de la revista *El Basilisco* y colaborador asiduo de la revista electrónica *El Catoblepas* (www.nodulo.org/ec). En la actualidad desarrolla su trabajo en la Fundación que lleva su nombre (www.fgbueno.es).

Cataluña y el estatuto de Andalucía y demás. La cultura de un pueblo aquí es el fundamento para que ese pueblo se convierta en Estado. Es el Estado de cultura; la idea de Fichte. Fichte está más vivo que nunca, porque fue quien se inventó lo del Estado de cultura. Si un pueblo tiene cultura, una cultura, propia, entonces está legitimado para tener Estado, porque el Estado se legitima por la cultura. Ahí la importancia es central.

La cultura es uno de los temas más importantes, y por otra parte más inútiles desde el punto de vista de la crítica filosófica. Yo lo digo por *El mito de la cultura*, que ha tenido varias ediciones, que ha tenido una aceptación general buena, salvo San Martín, pero San Martín es un capítulo aparte: es una cosa más académica. Sin embargo, no ha servido para nada. Al principio lo cogieron bien los medios de comunicación, les gustó por eso de la cultura, sonaba bien.

Yo creo que la idea de cultura se presupone, se prefigura, en la obra de Winckelmann, del propio Lessing, precisamente en relación con las artes. Estoy releendo el Laoconte, que hacía años que no lo leía, y allí está toda la problemática de Lessing, que fue el gran inspirador de la filosofía alemana, lo que pasa es que no se citaba nunca porque había traducido a Spinoza, y era materialista, era spinozista, no encajaba en la idea de un alemán. La idea de Winckelmann, cuando empieza con la historia del arte antiguo, es una cosa realmente nueva, porque el arte era una cosa que no tenía historia. Objetivar el arte eran los artistas. No había historia de la filosofía, sino historia de las sectas filosóficas. La historia de las matemáticas también es una abstracción completa: será historia de los matemáticos. Cuando empieza ya esta objetivación es al final del Siglo XVIII y yo creo que de ahí viene la idea de cultura, porque la idea de cultura recoge todas estas objetivaciones, la ciencia, el arte, la religión, la música. ¿Qué es historia de la música? Será historia de los músicos. Hoy ya nadie discute esto. Yo creo que el concepto de cultura es una especie de rótulo que engloba todas estas cosas, de manera que les confiere unidad frente a otras. ¿Frente a qué? Frente a la naturaleza. ¿Y qué hueco llena? ¿Cómo es posible que una idea haya salido de la nada?

Esta idea que empieza a emerger de un modo imperialista, que lo invade todo, no puede haber salido de la nada; tiene una fuerza tremenda porque ocupa el hueco de la Gracia. Cuando el Espíritu Santo empieza a soplar en los Pueblos y deja de soplar en la Gracia. Es una respuesta que tiene las garantías de un método materialista, es decir, que las cosas no salen de la nada, que han de tener una justificación, y además materialista, porque no salen de la conciencia. Todavía en Leibniz está la disputa entre mundo de la Naturaleza y mundo de la Gracia. El mundo

se compone de Naturaleza y Gracia. Y la Gracia tienen un régimen distinto al de la Naturaleza: es la Iglesia, el Espíritu Santo... La cultura está completamente ligada a esto.

Hábleme sobre su concepción de cultura ¿qué es la cultura?

Yo lo he vuelto a reexponer otra vez en un artículo del año pasado del Basilisco sobre las instituciones; “Una teoría general de las instituciones”. Es una idea que tengo de mucho tiempo atrás. Yo creo que el concepto clave de las ciencias sociales y culturas humanas. En nosotros influyó decisivamente la etología. Yo tenía escrito *El animal divino* y no quería publicarlo, porque la gente se reía entonces, cuando yo decía que un animal hablaba y entendía. – Eso es antropomorfismo-, me decían. Cuando le dieron el Nóbel a Lorenz y todos estos, entonces aquello desapareció. La etología se puso de moda, contactamos con Sabater Pi, precisamente, porque es el año en que creamos aquí la facultad de psicología. A mí me tocó organizarla, y para frenar el psicologismo militante de esta gente, que todavía estaba con las drogas, Castaneda y todo esto, traté de orientar la psicología hacia la etología. Compramos una caja con ratas y tal; cuando yo me marché desapareció, porque todo el mundo era muy etólogo pero leyendo. La etología fue una cosa decisiva, porque rompió la idea de cultura como característica humana: lo de Cassirer y el animal cultural. Hoy en día eso no lo admite ningún etólogo. Sabater Pi estudió las culturas de los chimpancés en África y hoy en día la cultura animal está al cabo de la calle, por todos los lados.

Decir que el hombre es animal cultural es no decir nada; es estar antes de Lorenz. Todavía en Cuba, el gran caballo de batalla que tuvimos allí, fue esto. Me decían: -Es que la cultura es propia del hombre-. Y yo contestaba: -Que no señores, que no-. Les informamos y hubo muchos profesores que se cambiaron, incluso otro empezó a hacer una tesis sobre la religión en Cuba desde *El animal divino*. El punto era este, era Hegel, era Cassirer y San Martín: la cultura es del hombre, la cultura es humana. Pero eso ya no se puede sostener. ¡Y lo decían en Cuba, que son materialistas! Entonces, al naufragar esta idea tan clara de que el hombre es el animal cultural, había que buscar una escala propia de la cultura humana.

El hombre es animal cultural porque desarrolla la cultura humana; pero eso es como decir que el opio hace dormir porque tiene virtud dormitiva. ¿Qué es eso de la cultura humana? Yo creí encontrar una idea que estaba sin desarrollar, para mí lo característico son las instituciones, también las

ceremonias; sobre todo en la primera época. Esto de las instituciones es una reexposición de las ceremonias.

En aquel artículo incluía la idea de ceremonia como una idea típicamente humana. Y como ejemplo estaba la conducta de ablución sustitutoria de elefantes y de hombres. Cuando va por el desierto un elefante que no se puede refrescar porque no tiene agua, coge arena y se refresca. Y un musulmán cuando tiene que rezar, si va por el desierto y no tiene agua, coge arena y hace con ella las abluciones. ¿En qué se diferencia una de otra? Los etólogos tienden a identificarlas. Pues, rápidamente, en que el elefante utiliza el termostato y el musulmán utiliza el reloj: hacen una ceremonia, un rito, un ritual.

La palabra “ritual” y la palabra “ritualismo” que usan los antropólogos, son muy borrosas. La palabra ritual la usó un antropólogo para designar los rituales zoológicos. Entonces como la palabra ritual estaba ya en la literatura etológica, como estaba ya confiscada, yo cogí una palabra que es también ambigua, y es la palabra ceremonia, que también usan los etólogos algunas veces. Yo describí las ceremonias como unas conductas típicamente antropológicas, contradistinguiéndolas de los rituales de los etólogos.

Lo de las instituciones es una generalización. La idea de cultura que en este momento yo redefiniría, sería como una forma de cultura institucionalizada con la distinción entre normas y rutinas. La etología tienen por objeto establecer los etogramas: las rutinas que hacen los animales de cortejo, de alimentación, de caza. Las rutinas son distintas de las normas. Y las normas tienen que estar institucionalizadas. Las instituciones serían lo característico de la cultura humana.

La cultura humana sería un conjunto de instituciones. Allí las intento clasificar de diferentes maneras. Es un concepto nuevo y aunque su historia se rastrea en el derecho romano, en genética, en Lactancio, Spencer, los sociólogos franceses... yo quiero darle un sentido antropológico. Así pues, yo definiría la cultura humana como un conjunto de instituciones.

Habla de esferas, capas, categorías de culturas ¿qué significan?

Esa es una terminología muy cambiante porque está totalmente mediaticada por la tradición. Lo de esferas culturales, eso viene sobre todo por la terminología de los geógrafos, de los círculos culturales y las esferas culturales; pero es una terminología que a mí nunca me satisfizo, pero a veces usas la terminología que tienes a mano, porque no tienes otra, para orientar el asunto.

La idea de esfera tiene el peligro de lo que nosotros llamamos el megarismo, el grupo nuestro suele usar referencias antiguas por una razón muy sencilla: porque siguen siendo las más universales todavía hoy. Los megáricos decían contra Platón, que las ideas no estaban entretreídas, en *simploké*, sino que cada una constituía una esfera independiente y aislada. Cada esencia era inmutable, eterna y además independiente. Esencia es de estas palabras filosóficas escolásticas que han pasado a la tradición. Las esferas megáricas dan la impresión de ser sustancias autónomas y eternas, que se nutren de sí mismas, incomunicables; por eso yo hablaría de las “esferas” entre comillas, o “círculos” entre comillas, porque en muchos casos históricos, como los aztecas y los mayas, no son culturas que estuvieran aisladas. La idea central que yo mantengo en el libro de *El mito de la cultura* es la idea de la unidad morfodinámica, que viene a ser un sustancialismo actualismo.

Sobre la idea de las señas de identidad famosas que se inventó Goytisolo, podríamos preguntarnos ¿qué son las señas de identidad? Esa expresión inocente tan actual, porque todo el mundo va buscando las señas de identidad; pues las señas de identidad a mi juicio es un concepto indoc-to, porque no sabes por donde va ni por donde viene, porque son señas distintivas, no constitutivas. Si en una escuela hay un compañero tuerto y digo “El tuerto”, le estoy dando una seña de identidad distintiva, le estoy distinguiendo de los demás, pero además le estoy hundiendo y haciendo una injusticia, porque este individuo además de ser tuerto es muchas otras cosas; pero lo que le distingue es ser tuerto. Y el ser distinto no le da ninguna ventaja sobre el otro; al revés: puede ser un inconveniente. Por eso, cuando se ha dado una serie de señas de identidad de una cultura, se supone que estas señas de identidad la distinguen de las demás, que eso es la identidad: distinción de los demás y enfrentamiento a los demás. Al mismo tiempo esas señas brotan de un ser eterno de la cultura, que en España se busca antes de Jesucristo: los celtas... La idea de señas de identidad supone una sustancia, una esfera de tipo metafísico, y el actualismo no niega la idea de sustancia, porque la idea de sustancia yo creo que no se puede negar: la utilizan los matemáticos: es el invariante de un conjunto de transformaciones. No tiene nada de metafísico.

Una cultura es una serie de transformaciones, unas con otras, que forman una causalidad circular hasta que deja de serlo o hasta que viene otra. Pero de algún modo se realimenta morfológicamente de sí misma, cuando puede, y cada vez puede menos, por eso cada vez es más precaria y la unidad es puramente actualista, no es eterna: es puramente histórica. Por eso las esferas son punteadas: esferas con puntos, o círculos punteados,

como la labor de los filólogos: empiezan a ver si hay diptongación o no la hay para ir haciendo mapas lingüísticos y círculos lingüísticos...

El mito de la cultura quiere destruir la idea de cultura como idea fuerza. ¿Qué queda detrás el mito de la cultura? ¿Se puede hablar de concepto de cultura?

Quedan conceptos e ideas. Conceptos muchísimos. El concepto de lenguaje, de idiomas, de cerámica, de indumentaria... Eso se queda ahí. Podremos luego refinarlos, ampliarlos, pero son puntos de partida. Esta es la discusión con San Martín, que hay que partir de los conceptos. El problema es partir o no de una idea metafísica que es como la de la Gracia. Y las ideas a secas son los conceptos. Taylor hace la distinción que hace sobre la cultura porque desconoce las culturas animales. Eso tiene que ser redefinido continuamente; esa es la cuestión.

¿Qué queda tras la idea de cultura? Pues la idea como un mito. Pero un mito con muchas variables. Porque el mito también es un concepto funcional, el mito tiene muchos valores. Yo no hablo de desmitificación, porque hay mitos que son... como todos los mitos platónicos. El mito ahorra mil pasos. Lo que pasa es que hay mitos oscurantistas. La cultura es un mito oscurantista. Es una idea oscurantista, nematológica. Es nematología pura.

Llamamos nematología a un conjunto de ideologías, ideología en el sentido marxista, ideología es un sistema de ideas socialmente arraigadas en un grupo frente a otros, que es la nota que introduce Marx: unos frente a otros. Las nematologías presupondrían instituciones, como pueden ser la Iglesia Católica, como pueda ser el negocio de las drogas, el negocio de producción y distribución de drogas, y entonces sobre estas instituciones, ya en marcha, se segregan nematologías. Las nematologías serían teorías de esas instituciones. ¿Para qué? Para enfrentarse a las demás y para darse una autoexplicación de sí mismas. La teología es una nematología. La teología dogmática es nematología ¿Por qué? Porque su objeto es la Revelación, no es Dios: es la religión católica, la Iglesia. Entonces trata de demostrar cómo la Iglesia es la institución privilegiada sobre todas las demás, a la cual hay que obedecer, y es una justificación ideológica de la religión. Las teorías de las drogas que ha habido últimamente de Baudelaire, etc., son una nematología de las drogas. La Televisión lo mismo. La teoría de la cultura es una nematología de las instituciones culturales. Por ejemplo, el ministerio de cultura, y el consejo de cultura, tienen que justificar su oficio, porque ya está funcionando y entonces

dan una teoría de la cultura. Pero es totalmente borrosa, como es la teología dogmática. Esto les pasa a muchas personas de cultura cuando se les pregunta a qué se dedican, se ven en un aprieto de tal categoría que en su vida se les ha ocurrido pensar en ello. Creen que es una cosa tan clara que no hace falta.

Yo recuerdo, cuando *El animal divino*, que me encontré con algunas objeciones de paisanos, que repetían la misma actitud del catecismo de San Pío V: si no sabes lo que es la religión eres un niño, está clarísimo, la religión es la relación del hombre con Dios. Pero ¿y quién es Dios? Con la cultura pasa lo mismo. Es tal el grado de tensión que tienen que acabas riñendo; el diálogo es imposible. Además, están con unos instrumentos que manejan mucho dinero. Nosotros vamos a Consejería de cultura a pedir una subvención para un trabajo y sistemáticamente se niega. Pero si se presenta como cultura y sobre todo en bable, te dan todo lo que quieras. Esta es la peligrosidad. Te niegan todo sistemáticamente si no es vía cultura y además autóctona. En última instancia es cuestión de dinero. Es nematología de los que tienen el dinero.

¿Se puede hablar de crítica de la cultura?

De la idea general por supuesto. Pero entendiendo por crítica la clasificación. Nosotros entendemos por crítica la clasificación; cribar. Clasificar es diagnosticar. Crítica como clasificación desde luego. Y siempre desde un punto de vista: no se puede criticar flotando en el vacío, o desde una posición que no sea ni naturaleza ni cultura. Tu puedes criticar un cultura determinada o unas instituciones. La teoría esta de la esfera con puntos hace prácticamente imposible criticar una cultura en bloque, porque una esfera cultural es un conjunto de instituciones, que son muy parecidas unas a otras, que se cambian unas a otras. Por eso tú no puedes criticar a una cultura en bloque, pero sí a muchas instituciones de la cultura. Por ejemplo, ayer estuvimos hablando del cine religioso, ¿por qué una película de cine religioso como puede ser la vida de Cristo de Zefirelli no produce aversión a la gente y en cambio *El exorcista* produce aversión? Ese por qué, para algunos se resume en que *El exorcista* es un prototipo de película o de novela indignante; clasificable en la basura. Es un diagnóstico. La crítica es como basura. A quien le guste la basura pues muy bien: allí lo tiene. No la prohíbe. No es como Aristóteles, que prohibía a un pintor muy malo pintar, porque decía que los jóvenes podían deformar el gusto. Había que pintar cosas agradables y formativas.

Cuando tú criticas una película como *La pelota vasca*, donde están expresando el heroísmo y los valores vitales de los etarras, heroísmo, fraternidad, compañerismo, esto se puede interpretar como apología del terrorismo. Por apología del terrorismo se prohíben libros como *Mi lucha*, de Hitler. Yo me pregunto: ¿Es que es mala la obra? Tan malas hay otras obras desde el punto de vista doctrinal. ¿Por qué prohíbes esto? Por apología del terrorismo. Ahí estás haciendo crítica desde unos criterios. La crítica se ejerce continuamente. Pero se ejerce en las instituciones. Yo creo que la crítica es de instituciones. Por ejemplo el burka; o también puedes criticar el hecho sorprendente de que en Arabia Saudita esté prohibida la música; ¿cómo es posible una cultura que no tenga música? Tampoco tiene pintura: la iconoclasta. Criticar quiere decir “con vuestro pan os lo comáis”.