

**LA VIDA DE LA CULTURA:
HERENCIA Y RENOVACIÓN**

*Comunicación de la disertante invitada
Dra. Graciela Ralón de Walton
en la Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires,
en la sesión plenaria del 28 de julio de 2008*

En un trabajo titulado “¿Qué significa ‘humanismo’?”¹ Paul Ricoeur desentraña los diferentes sentidos comprendidos en esta noción. El humanismo se presenta, según el autor, como la resistencia al olvido del pasado greco-latino, como un movimiento de compensación frente a la objetivación producida por la vida moderna y, finalmente, como el élan de la humanidad en el sentido ético-cultural. En cada uno de estos sentidos hay implícita una tensión, que es necesario explicitar, para hacer frente a la encrucijada en la que se encuentra el hombre moderno, y, particularmente, el hombre de cultura.

Sobre la base de estos tres rasgos que caracterizan al humanismo, intentaremos abrir el abanico de la reflexión, profundizando, por un lado, en las propuestas ricoeurianas y, ahondando en ellas a través de otros aportes que nos ayuden a pensar la responsabilidad del hombre de cultura. El título de esta exposición: la vida de la cultura: herencia y renovación pretende ser un aporte a los debates actuales acerca del destino de la cultura. Entre las múltiples nociones de cultura, elegimos como polo regulador de estas reflexiones la de Jean Ladrière. Según este autor: “Una cultura es la expresión de una particularidad histórica, de un punto de vista original e irreductible sobre el mundo, sobre la vida y la muerte, sobre el significado del hombre, sobre sus obligaciones, sus privilegios y sus límites, sobre lo que debe hacer y puede esperar”². El individuo entra en la dimensión propiamente humana de su vida en y por la cultura. La primera ventaja de esta forma de vida es proporcionarle al hombre un arraigo, que lo sitúa en un tiempo y espacio determinado y le otorga una herencia, que, a su vez, le abre un horizonte de posibilidades.

1. La resistencia al olvido del pasado

La resistencia al olvido del pasado cultural exige, por un lado, considerar la tensión entre las humanidades clásicas y las modernas

¹ Paul Ricoeur, “Que signifie ‘humanisme’”, *Comprendre*. Revue de la société européenne de culture (L’humanisme d’aujourd’hui), 1956, N° 15, mars, pp. 84-92.

² Jean Ladrière, *El reto de la racionalidad. La ciencia y la tecnología frente a las culturas*, Salamanca, Sígueme, 1978, p. 15.

y, por el otro, la tensión entre las humanidades como “actividad cultural desinteresada” y la actividad utilitaria y profesional del hombre. El primer sentido de humanismo obliga, pues, a considerar la cuestión de la herencia. El apego a la antigua herencia de nuestra cultura no se limita a la simple petición de un respeto por el pasado sino que se trata de encontrar, afirma Ricoeur, “la verdadera significación de nuestra ‘herencia’, que es la función de nuestra ‘memoria’ cultural, en un humanismo más profundo que el simple respeto por el pasado”³. La herencia antigua se enfrenta con la presión de las humanidades modernas. Se trata del debate entre dos tipos de humanidades, basadas respectivamente en lenguas muertas y en lenguas vivientes. El problema reside en advertir que “cuanto menos vinculados nos encontramos con nuestro pasado greco-latino tanto más estamos vinculados con las culturas vivientes del mundo presente”⁴. De acuerdo a ello, se presenta, inmediatamente, el problema de la justificación de la resistencia al olvido. La solución se encuentra en la función de la memoria que no es un simple fenómeno de preservación pasiva. Porque el ser cultural no es una “*mens instantanea*”, no es posible conservar una personalidad cultural original sin una tradición viviente. De modo que el arraigo en el origen tiene que ser el reverso de la exposición a las influencias contradictorias del mundo moderno. En este sentido, la cultura greco-latina es un medio privilegiado para el mantenimiento del equilibrio frente al exotismo cultural. Como afirma Ricoeur, “es necesario tener una memoria a fin de contar con un Sí-mismo, y un Si-mismo encuentra otros a fin de recibir algo de ellos sin ser destruido por la comunicación”⁵.

Es importante comprender que la Antigüedad ha sobrevivido en nosotros a través de sucesivas renovaciones. Sin embargo, esta conservación no reside en una repetición estéril de productos literarios y puras formas estéticas. Si se habla de imitar, se debe tener en claro, que se trata de una creación en una reiteración del proceso que ha dado lugar a las obras imitadas de suerte que no se pierda el testimonio de humanidad que ellas nos transmiten. Según Ricoeur, “imitar a los Antiguos, es hacer como ellos, es decir, crear una civilización”⁶.

En este punto resulta muy valioso remitirse a la noción fenomenológica de tradición. Desde esta perspectiva, lo que nos interesa destacar, es el hecho de que toda producción cultural implica una reasunción crea-

³ P. Ricoeur, “Que signifie ‘humanisme’”, p. 1.

⁴ *Idem*, p. 2.

⁵ *Ibidem*.

⁶ *Ibidem*.

dora de la tradición, la cual pone de manifiesto que las producciones del espíritu son llamado y respuesta. La pregunta retrospectiva acerca de la institución originaria de un hecho cultural no debe ser comprendida como una cuestión fáctica dirigida a dilucidar un hecho histórico. Por el contrario, se trata de una pregunta que retrocede a la institución originaria de sentido por la cual “[...] un día (y), desde entonces, una determinada creación cultural ha estado presente como tradición milenaria, sigue estando y se mantiene viva en una incesante elaboración”⁷.

Fundación originaria, sedimentación y reactivación del sentido instituido constituyen la estructura interna de la tradición. La dilucidación de esta estructura que afecta a todas las producciones del espíritu hace, pues, visible una movilidad de tradiciones sedimentadas sobre las que trabaja siempre de nuevo (*immer wieder*) una actividad trasmisora y productora que se configura en nuevas formaciones de sentido.

En este contexto vale la pena recordar la distinción que Merleau-Ponty realiza entre dos modos de historicidad: la historicidad de muerte y la historicidad de vida, la de los acontecimientos y la de la cultura⁸. La historicidad de muerte es una historia acumulativa porque en ella solo hay sucesión. Un acontecimiento viene a suceder a otro de tal manera que lo estanca en la oscuridad del pasado; en este caso no hay verdad porque lo que podría aspirar a esta condición se olvida y desaparece. Por el contrario, la historicidad de vida abre una nueva dimensión porque en vez de continuar simplemente el pasado, lo recoge y lo recrea, en una palabra, recupera las tentativas de expresión que han contribuido a hacer más valiosa la existencia empírica. Por lo tanto, el humanismo del hombre moderno no ha de ser diferente de los sucesivos humanismos que han sido “renovaciones”, o verdaderas recreaciones de la herencia antigua. Cada una de estas recreaciones estuvo expuesta en su momento a la contradicción entre modernidad y reminiscencia.

2. El humanismo y el peligro de la objetivación

El segundo sentido del humanismo tiene que ver con la promoción de la subjetividad frente al peligro de “objetivación” que presen-

⁷ Edmund Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, Husserliana VI, Den Haag, Martinus Nijhoff, 1962, p. 366.

⁸ Cf. Maurice Merleau-Ponty, *La prose du monde*, Paris, Gallimard, 1969, pp. 101-102.

tan por igual el trabajo y el ocio con bienestar. En lo referente al trabajo, la adaptación al mundo moderno requiere movilidad, flexibilidad y coordinación entre técnicas especiales.

La capacidad para realizar esta adaptación superior exige contar con recursos que solo pueden ser proporcionados por la cultura en un proceso de enriquecimiento personal cuyo reverso se encuentra en la especialización. La disminución del lado penoso del trabajo en el orden físico tiene su reverso en la insignificancia, esto es, en la monotonía o tedio en el orden psicológico, y se torna necesario luchar contra la fijación a un puesto de trabajo a través de una formación polivalente que permita una visión de conjunto del trabajo y la permutación de los puestos.

La segunda cuestión, dentro de esta segunda faceta, tiene que ver con el ocio. Atañe al distanciamiento del hombre frente a los bienes que una economía de consumo coloca ante él para satisfacer sus necesidades. La técnica ha configurado un tipo de hombre que se encuentra cada vez más cautivo del deseo, es decir, que queda sujeto al maleficio del deseo sin término. Este cautiverio adquiere, entonces, la forma de un consumo sin fin. Ricoeur quiere enfatizar que en esta faceta el humanismo se presenta como la réplica al peligro de la objetivación del hombre en el trabajo y el consumo. Pero la objetivación no se limita solo al problema social y político planteado por la enajenación inherente a la explotación del trabajo. La tendencia a la absorción en una estructura objetivada responde a la condición tecnológica del trabajo moderno y a la fascinación de las técnicas orientadas a promover el consumo y el bienestar.

El impacto de la técnica en el modo de vida del hombre no solo atañe al trabajo y al consumo sino a la comprensión de sí. Desde esta última perspectiva, la civilización técnica afecta al hombre en tanto hace, goza y se considera a sí mismo como "dueño y señor del mundo". Más precisamente, el trabajo y el consumo deben apuntar a la comprensión de sí como lo más penetrante e íntimo. Sin embargo, en la manera actual de comprender el lugar del hombre en el cosmos y su actitud frente a él, nuestra existencia queda afectada por dos razones. Por un lado, el trabajo se convierte en un valor positivo y, por ende, en una parte de lo esencial y necesario del hombre. Por el otro, el mundo se convierte en una naturaleza que hay que conquistar. El hombre cambia de actitud en su relación con el mundo: no se contenta con contemplar y admirar sino que quiere dominar las cosas y la naturaleza. La relación del hombre con la tierra deja de ser una relación nutricia para convertirse en una relación industrial. A la fe-

cundidad de la naturaleza se contraponen el acto industrial del hombre, que, en la actualidad, por ejemplo, llega hasta afectar la condición corporal y terrestre de la existencia. Las experiencias de bisección, de teletrasplante o de reduplicación, que giran en torno a la manipulación tecnológica del cerebro, no solo atentan contra la identidad personal sino también violan el derecho de “la persona en su integridad física”⁹.

De modo que la tierra deja de ser “el nombre mítico de nuestro anclaje corporal en el mundo”¹⁰, esto es, una fuente de vida para convertirse en un yacimiento de materiales. Finalmente, se invierte la relación global del hombre con la naturaleza circundante. Se plantea aquí un problema que atañe a dos cuestiones íntimamente relacionadas: a la Tierra como suelo de la cultura y a la cultura como lugar de arraigo de la existencia. Ambas pierden su sentido originario y dejan de constituir el horizonte de comprensión de la vida humana.

Sin embargo, Ricoeur insiste en que el hombre dedicado a las humanidades no debe, en la actualidad, afianzarse sobre una roca que finalmente ha de quedar sumergida por el ascenso de una marea incontrolable. No se encuentra en una situación de muerte postergada que lo obligue a rebelarse amargamente y protestar tontamente contra la “innovación de la tecnología”, “la nivelación de la cultura” o la “desaparición de las élites”¹¹. Esta actitud resulta superflua porque la revolución misma de la tecnología exige una mediación de la cultura entendida como un “gran rodeo” entre el hombre y sus poderes. Sin embargo, la objetivación no puede ser aliviada por un cambio en las relaciones económico-sociales. La terapia consiste en la compensación posibilitada por un conjunto de actividades culturales desinteresadas, especialmente, la filosofía, que debe luchar contra la “objetivación” a través de la reflexión. Así, “el humanismo es este movimiento mismo de compensación de la objetivación por medio de la cultura”¹².

La propuesta de Jean Ladrière acerca de la función de la cultura puede servirnos de guía. La cultura debe ofrecer un arraigo y unos fines. Por una parte, debe permitir que el hombre habite su mundo y se interprete a sí mismo como ser humano. Por otra parte, la cultura debe permitir que el ser humano oriente su vida individual y colectiva de manera que pueda integrar sus actividades en una inten-

⁹ Cf. Paul Ricoeur, *Soi-même comme un autre*, Paris, Du Seuil, 1990, p. 179.

¹⁰ *Idem*, p. 178.

¹¹ Cf. *idem*, p. 3.

¹² *Idem*, p. 4.

ción unificadora capaz de otorgarles un sentido. Las dos cuestiones están vinculadas. “En definitiva, en el modo de estar arraigado se encuentran inscritas también las condiciones del sentido, y solo a partir de éstas se pueden juzgar los fines”¹³.

De acuerdo a la función de arraigo y determinación de fines, el autor sugiere dos grandes polos en la organización de la cultura: el del sentido y el de los proyectos. El sentido es el medio en el que se despliega la acción. Es a la vez lo que sostiene la acción y lo que la acción está continuamente llamada a realizar. Los proyectos son los objetivos concretos que la movilizan. Desde la perspectiva del sentido, los proyectos deben crear las condiciones que permitan a la existencia darse un destino, esto es, han de construir el marco de una vida sensata.

3. El humanismo como creencia: crítica y renovación

El tercer sentido de humanismo tiene que ver con la crítica y la renovación. Ricoeur estima que el humanismo es la creencia en la eficacia histórica de la vida de la cultura. El carácter de esta convicción reside en “una suerte de crédito inicial” otorgado a la función que la cultura cumple en la dinámica de las sociedades. Más precisamente, es un crédito que se justifica por “la adhesión misma que engendra y, que, a su vez, vuelve a lanzar”¹⁴. En este punto es necesario insistir sobre el carácter de la creencia. No se trata de una creencia dóxica, del “creo que” donde el “que” introduce un enunciado descriptivo que puede ser verdadero o falso según un criterio de verificación propio del saber objetivo¹⁵. Por el contrario, la creencia de la que se habla se refiere a un “creo en” en el sentido en que el testigo cree en lo que dice. Es un crédito sin garantía, e implica una confianza que se sobrepone a la sospecha. Se trata de creer que la posibilidad existencial de actuar está ligada a una cierta estructura de la historia de manera tal que nuestra existencia posee “un poder” sobre la historia. Esta convicción previa como tercera faceta del humanismo es la creencia en que la actividad de los hombres de la cultura es eficaz, y en que esta eficacia es directamente proporcional a su desinterés. Tal convicción respecto de la eficacia del hombre de la cultura pertene-

¹³ Jean Ladrière, *El reto de la racionalidad. La ciencia y la tecnología frente a las culturas*, p. 178.

¹⁴ *Idem*, p. 4.

¹⁵ Cf. P. Ricoeur, *Soi-même comme un autre*, p. 33.

ce al orden de la apuesta y el riesgo. La eficacia no es sino que tiene que ser.

Así, la creencia en la eficacia de la vida de la cultura no es algo ciego e irracional. Recibe un contenido razonable en la renovación o recuperación de los valores en movimiento que constituyen la orientación abierta de una civilización y están cristalizados en los hábitos, costumbres y conductas: “Si, por ejemplo, el Renacimiento pudo revitalizar la antigua herencia, pudo hacerlo por la renovación de ciertos valores encarnados en la obras y la conducta del hombre griego y romano”¹⁶.

La renovación presenta un aspecto crítico y un aspecto poético. En lo que atañe a su aspecto crítico, el humanismo, en tanto impulso de la humanidad, procede reflexivamente a través de un discernimiento y una evaluación de las maneras de ser y de los estilos de vida implícitos en una época. Esta función crítica se ejerce en la novela, el teatro, el ensayo, la pintura y la filosofía. Trasciende la actividad filosófica en el sentido estrecho del término, y se podría decir, añade Ricoeur, que es la filosofía implícita del acto cultural en general. Consiste en la crítica al filisteo, al racista, al militante, a la utopía irrealizable, al mundo del dinero, a la tecnología, etc. De modo que el vocero de la cultura se convierte en una expresión de la protesta o la denuncia. La crítica implica una tarea de dilucidación, corrección y avance que presupone su propia eficacia. Esto significa que presupone la influencia de la conciencia, esto es, de la lucidez y la reflexión, sobre la historia. Se cree en la eficacia de la actividad crítica aplicada directa o indirectamente a una “figura particular” o a un “perfil limitado” a fin de discernir un momento de “pseudocivilización”.

Tal función crítica tiene su reverso en una función poética. En este punto es importante tener en cuenta que no concierne al hombre de la cultura preocuparse por la eficacia política o la realización política de sus ideas mediante la obtención del poder y su ejercicio. Es precisamente esta despreocupación por el poder lo que pone a su disposición, a largo plazo, una eficacia en el nivel más profundo de las representaciones o imágenes-guías que orientan a una civilización hacia un sistema particular de relaciones entre lo económico-social, lo político y lo cultural. Esta función poética, que no tiene que ver con la eficacia política, consiste en la apertura de un horizonte de posibilidades. El humanismo es “revolucionario” por excelencia porque hace avanzar al hombre proyectando su sentido. Ilumina con su sen-

¹⁶ P. Ricoeur, “Que signifie ‘humanisme’”, p. 5.

tido, y esta iluminación esclarecedora es eficaz. Cooperar en la promoción de un hombre nuevo sin saber en absoluto que tipo de hombre ha de surgir y cómo ha de surgir.

Decíamos que el humanismo según su tercer rasgo es la creencia en la eficacia de la vida de la cultura. Esta eficacia que, como ya advertimos, pertenece al orden de la libertad pone en evidencia que se trata, fundamentalmente, de una cuestión ética. A modo de conclusión, intentaremos caracterizarla siguiendo el escrito de Husserl *Renovación del hombre y de la cultura*.

Desde una perspectiva humanista creemos en la capacidad de autoconciencia en el sentido genuino de un autoexamen personal, en la capacidad de actuar libre y activamente desde sí mismo a fin de convertirnos en los actores personales de nuestras acciones, y en la capacidad de que la vida humana discurra en la forma de un empeño positivo encaminándose hacia valores sublimes que culminen en la idea del hombre ético. En función de estas capacidades, que le permiten al hombre configurar su vida libremente, se fundan, según E. Husserl, formas de vida específicamente humanas o tipos de personalidades que nos permiten ascender hasta la forma suprema de valor del hombre ético. Una regulación tal tiene lugar, por ejemplo, cuando alguien elige una profesión. Elegir una profesión significa proponerse una meta general de vida en base a la cual el hombre se somete a sí mismo y somete su vida entera a una exigencia reguladora que surge de su propia voluntad libre, y esto de manera incondicional. Ahora bien, un caso especial de preferencia incondicional es el de la decisión por “una vocación de vida en un sentido genuino y superior al de la profesión”¹⁷. Husserl piensa la vocación en relación a un género de valores que son objeto de amor puro por parte del hombre y reconocidos de antemano como auténticos, de manera tal que la persona en cuestión siente hacia estos valores “un amor personal de devoción exclusiva”¹⁸. Emparentada con esta forma de vida se encuentra la forma de vida ética. Sin embargo, la vocación no es suficiente para alcanzar la vida ética, porque, en primer lugar, la decisión que determina una vocación de vida aspira a regular las actividades concernientes a la vocación-profesión (*Beruf*) y, por otra, muchas veces se adolece de una crítica de las metas y de los caminos que nos han conducido a esa forma de vida, lo cual nos hace proclives

¹⁷ Edmund Husserl, *Renovación del hombre y de la cultura. Cinco ensayos*, Barcelona, Anthropos, 2002, p. 29.

¹⁸ *Idem*, p. 30.

a decepciones e insatisfacciones. En este caso la crítica está llamada “a prestar su fuerza para perseverar en la acción y para reafirmarla siempre en lo sucesivo”¹⁹. La satisfacción y la felicidad no se logran con la obtención de un valor sino “en la certeza de alcanzar la mayor satisfacción duradera posible a lo largo de la vida entera en su conjunto”²⁰. Es decir, la vida feliz no se consigue por haber logrado una meta parcial, sino sólo cuando se tiene la certeza evidente de poder realizar la vida en acciones logradas en la mayor medida posible. La posibilidad de configurar de antemano el obrar debe conducir a la consideración de la totalidad de la vida y de los valores que proporcionan “*la conciencia de la responsabilidad de la razón o la conciencia moral*”²¹.

Ahora bien, la realización de esta vida no alcanza solo al sujeto individual sino que debe trascender en dirección a un horizonte intersubjetivo que comprende a la totalidad de los sujetos individuales en una comunidad ética. Resumiendo el ideal de renovación, en el que consiste la eficacia de la cultura, podemos afirmar con Husserl que:

“Una nación, una comunidad humana vive y crea en la plenitud de su fuerza cuando la impulsa la fe en sí misma y en el buen sentido y la belleza de su vida cultural; o sea, cuando no se contenta con vivir sino que vive de cara a una grandeza que vislumbra, y encuentra satisfacción en su éxito progresivo por traer a la realidad valores auténticos y cada vez más altos. Ser un miembro digno de tal comunidad humana, trabajar junto con otros a favor de una cultura de este orden, contribuir a sus más sublimes valores, he aquí la dicha de quienes practican la virtud, la dicha que los eleva por sobre sus preocupaciones y desgracias individuales.

Esta fe que nos movió a nosotros y a nuestros padres...es la que hemos perdido...Y por ello decimos: *Algo nuevo tiene que suceder*, tiene que suceder en nosotros y por medio de nosotros, por medio de nosotros como miembros de la humanidad que vive en este mundo, que da forma a este mundo, como también él nos da forma a nosotros”²².

Universidad Nacional de San Martín

¹⁹ *Idem*, p. 32.

²⁰ *Idem*, p. 33.

²¹ *Idem*, p. 34.

²² *Idem*, pp. 1-2.