

margen N° 90 – setiembre 2018

## Cultura y Ser

### La agricultura de la esencia humana como condición incondicionada que se ha condicionado

Por Francisco Ibarra

**Francisco Ibarra.** Estudiante Magister en Filosofía Aplicada, Universidad de los Andes, Chile. Postítulo en “Filosofía Política Contemporánea”, Universidad Alberto Hurtado. Licenciado en Trabajo Social, Universidad Católica del Maule, Chile.

“La esencia del hombre no está ya en la libertad, sino en una especie de encadenamiento. Ser verdaderamente sí mismo no es retomar el vuelo más allá de las contingencias siempre extrañas a la libertad del yo. Ser uno mismo por el contrario, consiste en tomar conciencia del encadenamiento original e ineluctable a nuestro cuerpo. Consiste, sobre todo, en aceptar este encadenamiento.” **-I-**

(Lévinas, 2006, p. 33)

#### Introito

Es una empresa de proporciones dar cuenta de forma acabada acerca del planteamiento de cierto autor frente a otro a la hora de abordar un tema. Más se complica la faena en el aspecto de hacer conversar a varios frente a dicha problemática **-2-**.

No es el plan propuesto acá emprender un análisis concluyente sobre las materias abordadas en sus vastas posibilidades. Más bien, se da vida a la discusión asumida de cómo los conceptos han aparecido y se han metamorfoseado en relación a su historicidad y a la trama que han urdido. Campos de sentido tensionados producto de la aparición de la segunda modernidad de la mano de la globalización (o descrita por otros como postmodernidad), principalmente entran en apremio las conceptualizaciones de Estado, Nación, democracia, ciudadanía, identidad y frontera.

Este espectro tiene una localización sintética, a partir de lo que nos entrega la Cultura y el Ser. En esta dimensión se hace parte la estructura como una tensión mediada entre el aspecto axio-deóntico y onto-epistémico. No existe esencia humana como ‘atributo de’ preexistente. El ser no viene al mundo con una naturaleza prescrita, existe sí una condición humana particular, por ser portadores de la palabra que nos hace diferenciarnos de las demás especies. Con Sartre diremos que el hombre primero existe, luego se hace en base a sus decisiones. Sin embargo, la agricultura del cultivo del hombre, si bien exhibe una condición que funciona de determinadas maneras según el contexto, se aprecia finalmente desde el capitalismo que emana desde la fase monopolista, que esta

condición incondicionada de antemano se ha condicionado por la imposición que deviene de los patrones culturales que trajo consigo este proceso. Hecho que invita con Barthes (1994), a su análisis en torno al sentido y valor, al comprender la interpelación nietzscheana de que: “[...] <<no hay hechos en sí. Siempre hay que empezar por introducir un sentido para que pueda haber un hecho>>” (p. 74).

### **Cultura y Estructura**

Cuando hablamos de sociedad, inherentemente emanan las categorías de Cultura y Estructura. Se puede sostener que la primera influye en la segunda, así también como la segunda puede generar a la primera dentro de un marco epistémico determinado. Sin lugar a dudas se trata de un bucle recursivo que se transforma y renueva mutuamente en una dialéctica perene. No podemos asegurar cuál es primero; si vamos más atrás, para algunos la sociedad es un accidente, opinión en disonancia a lo sostenido por Aristóteles, quien nos diría que es connatural la conformación de la polis en cuanto el hombre es un ser social por naturaleza **-3-**.

Cultura en su etimología *colere*, se refiere a “cultivar”. En tal ideario, junto a Sobrevilla (2013) explicitamos sus múltiples significados en dos grandes grupos, a saber: en sentido directo y figurado. En el tono directo, Cultura significa principalmente ‘cultivo’ o ‘cuidado’, tal como en los conceptos compuestos de ‘agricultura’ o ‘apicultura’. En el plano indirecto, en tanto, distingue 8 conceptualizaciones diferentes: se destacan la tradición, normas, sentido histórico, origen, erudición, identificación de clases y tensión por los patrones hegemónicos de dominación **-4-**.

El autor nos entrega un vasto percurso del concepto **-5-**, que redundará finalmente con el devenir del tiempo en tradición y normas. Con Bauman (2002) hablaríamos de un tenor conceptual y otro práctico **-6-**. En este doble sentido, el concepto de Estructura se posiciona en línea directa con el de Cultura, cuando -junto a Parsons (1951)- entendemos a la estructura social como el “conjunto de modelos institucionalizados de cultura normativa” (p. 52). Siguiendo este camino, Levi-Strauss (1950) expondrá la relación de la Cultura con la Estructura como un conjunto de sistemas simbólicos donde se enmarcan lengua, relaciones económicas, ciencia y arte entre otras cosas. A partir de esto recordamos, junto a Hayek (1998), que las normas de conducta y del lenguaje: “no son fruto de la directa adaptación a hechos concretos y conocidos, sino resultado de un proceso acumulativo a lo largo del cual el factor fundamental es, en todo momento, la existencia de un orden estructurado sobre las normas ya existentes” (p. 54). Recibimos entonces un ‘haber humano’, en la idea de Zubiri, con una fuerte carga simbólica determinada por la estructura en la que se está inserto, una socialización primaria que si bien nos da los valores de cada familia, se enmarcan en un contexto global más amplio y al alero de la cultura dominante.

Hayek (1994), atendiendo a esto, sanciona que: “El hombre se adapta a la realidad que le rodea sometiéndose a unas normas que no solo no ha elaborado, sino que, incluso, en muchas ocasiones, ni siquiera conoce, aunque no por ello deje de ser capaz de conformar a ellas su actividad” (p. 33). Claro está, recibimos la cultura de nuestros padres de manera acrítica, cargamos con una mochila de creencias y costumbres que nos impusieron. Se produce una alienación involuntaria, deambulan, como diría un autor de Intervención Social, en la –valga redundar– sociedad: “estructuras inconscientes portadoras de sentido”. Cuando asumimos dicha realidad en el plano económico, la alienación se transforma en opresión para los sectores más desposeídos. Hablamos por tanto de una reproducción social que estructura una cultura o culturiza con un ethos distintivo cierto grupo de la estructura. A partir de allí, traemos a colación a Poulantzas (1976), para dar cuenta que: “Una formación social es dominada y dependiente cuando la articulación de su propia estructura

económica, política e ideológica, expresa unas relaciones constitutivas y asimétricas con una o varias formaciones sociales que ocupan, en relación con la primera, una situación de poder” (p. 40) -7-.

Se aprecia con todo, al decir de Bourdieu, una estructura estructurante y estructurada que condiciona los cánones sociales a los patrones de ordenamiento transnacional movidos por un modo de producción que articula o estructura la vida a su desarrollo. Se deja ver claramente que la agricultura del cultivo del hombre pierde libertad sobre la base de su propio patrón de libertad. Bauman (2001) nos dirá que la carencia de libertad se convierte en opresión cuando los agentes, condicionados por la estructura, son forzados a actuar contra su voluntad. Ahora bien, cabe destacar que:

[...] no toda falta de libertad es vivida como opresiva; con frecuencia ocurre que, al cumplir con reglas e imperativos que ellos no han creado ni elegido, los actores no se sienten en situaciones penosas ni deplorables. Hay un elemento considerable de compulsión, es decir, de falta de libertad, en cada conducta rutinaria. Pero la rutina, lejos de ser percibida como tiránica, subyace tras una sensación de seguridad y cotidianidad que resulta, en general, gratificante (p. 88) -8-.

La vida es conducida por los que detentan el poder hegemónico a la cabeza de la estructura. Se vive la vida que otros pensaron, bajo un formato de contradicción capital-trabajo que subsume las posibilidades de existencia a sólo una: reproducir la lógica de acumulación capitalista como instrumento del capital -9-; sustrato de naturaleza egoísta que beneficia a unos por sobre otros. Para efectos de esto, los aparatos ideológicos del Estado -como la educación y los medios de comunicación- juegan un papel preponderante para encarnar este germen. Frente a esto, Bourdieu (1999) nos dirá que los sistemas simbólicos, como instrumentos estructurados y estructurantes de comunicación y de conocimiento, asumen una función política en aras de la imposición y legitimación de la dominación: “[...] contribuyen a asegurar la dominación de una clase sobre otra (violencia simbólica) aportando el refuerzo de su propia fuerza a las relaciones de fuerza que las fundan, y contribuyendo así, según la expresión de Weber, a la ‘domesticación’ de los dominados” (p. 69). En consecuencia, se naturaliza la contradicción, la gente necesita esclavizarse a una labor obrera o con estatus calificado para sentirse útil. ¿Por qué ser parte de esta reproducción social? De no serlo, se cataloga a tal disidente como desadaptado. Hoy, mucha gente sufre cuando tiene tiempo libre. La esencia humana, que es incondicionada en primera instancia, se condicionó en la opresión del capital que oprime con una libertad que se traduce en oxímoron.

Frente a lo dicho, el Estado es asumido como el garante de las desavenencias estructurales al servicio de una clase dirigente. El Estado moderno cristaliza el poder en diferentes formas de gobierno, desde Hobbes en adelante. Finalmente, este percurso desemboca en la época de la técnica -10-, en la revolución industrial que impuso una nueva manifestación de gobierno: la del capital. Difícilmente pueda abstraerse de este dominio alguien que viva en sociedad. Las fronteras territoriales han dado paso a un gran territorio mundial determinado por el intercambio económico que trae consigo, más allá de un intercambio cultural, la expansión cultural de una forma de vida sobre la base de un ideario ambiguo y pobre de libertad.

En este orden y dirección, aparecen las tensiones en torno a la conceptualización de Estado-nación. Cabe señalar que su aparición alberga diversos aspectos interrelacionados y simultáneos. Habermas (2000) señala que el proceso democrático que dio vida al Estado-nación data de 4 aspectos: surgió simultáneamente como: “a) Estado administrador y Estado fiscal y como b) Estado dotado de soberanía en un territorio, es decir, como Estado territorial que se desarrolló c) en el marco del Estado-nación hasta convertirse en los d) Estados democráticos sociales de derecho” (p.

86).

En primer lugar, el Estado-administración se edifica sobre la base del derecho positivo. Se entiende en este espacio una separación entre el Estado y la Sociedad, con una economía de mercado que se regula así misma. En este lineamiento, Pareck (2000) nos dirá que:

“El Estado se separa tanto de la sociedad como del gobierno y goza de un modo de existencia particular. Media entre los dos, pero, como todas las entidades mediadoras, primero los desarma y luego los reconstruye en sus propios términos” (p. 4) **-11-**.

Aquí Pareck alude al lenguaje de la ley. Entonces, junto a Habermas (2000), diremos que el derecho regula la relación entre las personas y el Estado: “El Estado moderno surge como Estado de Derecho” (p. 86). En este mapa, al estar separados los sistemas económicos y políticos, se suscitan algunas problemáticas:

1. Por una parte, el Estado se queda con las más importantes competencias reguladoras en el terreno de la administración pública, al reservar para sí el monopolio sobre los medios de la violencia legítima. Pero, por otra parte, el Estado -como Estado fiscal que precisa de una capacidad de coacción especificada funcionalmente- depende de los recursos liberados en la esfera privada de la economía (p. 87).
2. En segundo lugar, el principio territorial del Estado establece las relaciones internacionales y de soberanía. Se mantiene de esta forma la paz ante enemigos externos y al interior se hace respetar la ley y el orden **-12-**.
3. En tercer lugar, el vínculo entre Estado y Nación se da en cuanto el grupo humano residente en el marco de las fronteras territoriales del Estado hace suya la autodeterminación democrática, tomando en sus manos las decisiones políticas. El simbolismo cultural pasa a edificar, en gran medida desde el lenguaje e historia, un sentimiento de unidad a algo común: “Solo la construcción simbólica de un pueblo hace del Estado moderno un Estado-nación” (p. 88) **-13-**.
4. En cuarto lugar, la libertad jurídica e igualdad ante la ley se establece con la forma democrática de legitimación del ejercicio del poder. Del paso del absolutismo a la soberanía del pueblo, aparece la ciudadanía, se discute sobre la base de derechos políticos y libertades individuales. Entonces, el Estado como constitución democrática es: “[...] un orden querido por el pueblo mismo y legitimado a través de la formación de una opinión libre y voluntad pública que permite a los destinatarios del derecho entenderse al mismo tiempo como sus autores” (p. 89).

Pareck (2000) en el vínculo Estado – nación, nos recuerda que, se “[...] puede glorificar el Estado pero no la nación (Hegel), la nación pero no el Estado (Herder), ambos en diferentes niveles (Fichte), la comunidad pero ni el Estado ni la nación (Rousseau), la raza pero ninguno de los tres (Gobineau) o ninguno de ellos (Hobbes)” (p. 1). Asentimos con dicho ideario, ejemplificando lo acaecido con la nación palestina que no posee Estado; o, en el mismo respecto, a la nación judía antes de convertirse en Estado. Sin ir más lejos, los mapuches pueden ser entendidos como nación sin pretensión de convertirse en Estado (minoritariamente sus miembros adscriben a lo contrario) o sencillamente como comunidad que busca el reconocimiento como pueblo originario. Inmediatamente frente a este contexto exponemos la realidad boliviana como Estado Plurinacional.

En este lineamiento, Balibar (1991) nos transmite que la conformación de la nación en la modernidad posee una particularidad. Sanciona que: “Es posible sugerir (con Hegel y Marx) que,

en la historia de cada nación moderna nunca hay más que un único episodio revolucionario fundador, cuando lo hay” (p. 136). Por su parte, Renan (2000) explicita que esta situación ocurrió en el caso de Francia por una dinastía; en el caso de Holanda, Suiza y Bélgica, por el pronunciamiento de las provincias; así como otras, que se ha suscitado “[...] por un espíritu general tardíamente vencedor de los caprichos del feudalismo, como es el caso de Italia y de Alemania. Una profunda razón de ser ha presidido siempre esas formaciones” (p. 4).

Hasta hace un tiempo, el cultivo del hombre se ha dado esencialmente en la conformación de unidad con sus pares en torno al suelo, la raza, religión y lengua. Todo ha ido modificándose de forma progresiva desde el término del absolutismo y se intensificó con la revolución industrial. El siglo XX fue el siglo de los grandes avances, avances no sólo tecnológicos y científicos sino también político-ideológicos. La asunción de los nacionalismos impuso categorías rígidas y monocordes. Eso ya cambió. El suelo y la raza quedaron en segundo plano. Es más, evidentemente ahora nos referimos a etnia en desmedro de raza. En tanto, la lengua y religión siguen teniendo incidencia, pero de ningún modo recalcitrante como en tiempos pretéritos.

### **Multiculturalismo y postmodernidad**

Hoy la configuración del Estado-nación está en crisis. En cierta medida la globalización borró las fronteras territoriales y límites ideológicos. Junto a Benhabib, hablamos de fronteras porosas. Hay un intercambio fluido de capital, cultura y personas entre los diferentes Estados. Hoy sabemos al instante lo que ocurre al otro lado del globo, o viajamos en un santiamén lo que otrora nos llevaba días o incluso semanas. Estamos conectados:

[...] el Estado soberano ya no se concibe como algo indivisible sino como algo compartido con agencias internacionales; si los Estados ya no tienen control sobre sus propios territorios; y si las fronteras territoriales y políticas son cada vez más difusas y permeables, los principios fundamentales de la democracia liberal, es decir, el autogobierno, el demos, el consenso, la representación y la soberanía popular se vuelven problemáticos (McGrew 1997, citado en: Habermas, 2000, p. 84).

A ese respecto, Beck (2002) desentraña la imposición conceptual e institucional que trajo consigo el Estado-nación bajo la primera modernidad, aborda la diferencia entre globalismo, globalidad y globalización. Por el primero, da cuenta que se trata del ideario que concibe al mercado sustituyendo al poder político, reduce esta perspectiva economicista a una sola dimensión de la pluralidad que posee la globalización: “En este sentido, se trata de un imperialismo de lo económico bajo el cual las empresas exigen las condiciones básicas con las que poder optimizar sus objetivos” (p. 27). En relación a la ‘globalidad’, se refiere a coexistir en una sociedad mundial, a desmitificar el vivir por parte de los Estados en espacios cerrados: “Es decir, que las distintas formas económicas, culturales y política no dejan de entremezclarse y que las evidencias del modelo occidental se deben justificar de nuevo”. Se precisa que las relaciones no están integradas ni determinadas por la política del Estado en cuanto al formato de sociedad mundial. Finalmente, conforme a la categoría ‘globalización’, nos dice que se trata de la interrelación y mezcla de los Estados nacionales mediante actores transnacionales a través de sus patrones identitarios, de poder, etc. En grandes líneas señala que la particularidad de la globalización hoy se evidencia, a saber:

[...] en la ramificación, densidad y estabilidad de sus recíprocas redes de relaciones regionales-globales empíricamente comprobables y de su autodefinición de los medios de comunicación, así como de los espacios sociales y de las citadas corrientes icónicas en los

planos cultural, político, económico, militar [...] significa también ausencia del Estado mundial [...] estamos asistiendo a la difusión de un capitalismo globalmente desorganizado, donde no existe ningún poder hegemónico ni ningún régimen internacional, ya de tipo económico ya político” (pp.31-2).

Por su parte, Wallerstein nos expresa que habitamos un sistema-mundo donde el capitalismo es el motor de este nuevo espacio globalizado. Este sistema ha tenido una evolución paulatina y sistemática. En tanto, Poulantzas (1976) delimita que el modo de producción capitalista situó en la cartografía socio-mundial una nueva manifestación político-económica –escindiendo con Beck– que se ha globalizado por la esencia misma de lo que significa: el imperialismo. Aquél data de 3 grandes estadios: el primero, ‘la fase de transición’; el segundo, ‘la fase de consolidación’ y el tercero, ‘la fase actual’. Del primer momento nos dirá el autor que se trata del paso del capitalismo competitivo a la fase imperialista, parte de los estertores del siglo XIX hasta el periodo de entreguerras: “[...] esta fase cubre un equilibrio relativo entre la forma de dominación capitalista-comercial-exportación de mercancías de las formaciones dominadas, y la dominación por la exportación de los capitales” (pp. 41-2).

La segunda fase se puede ubicar posterior a la crisis del 29 y con la instauración de los fascismos: “En el seno de las metrópolis; el capitalismo monopolista establece su dominación sobre el capitalismo competitivo, implicando la dominación de lo político -del Estado- en el seno de estas formaciones” (p. 42). En este escenario se genera la particularidad de una división del trabajo ciudad-industrial, frente a una campo-agrícola. En tanto a la relación de las urbes imperialistas entre sí, ocurre un predominio pasajero de una por sobre el resto. Esta hegemonía se asienta sobre la base del dominio y explotación, que instaura a su misma estructura con respecto al capitalismo. De esta manera: “La única línea de demarcación polarizada dependiente de la estructura de la cadena imperialista es la que separa metrópolis y formaciones dominadas” (p. 43).

Por último, la fase actual del imperialismo se instituye al finalizar la segunda guerra mundial. Este estadio tiene como impronta distintiva la modificación de la correspondencia entre metrópolis y formaciones dominadas: “El MPC domina en lo sucesivo estas formaciones no simplemente desde el ‘exterior’ y por la reproducción de la relación de dependencia, sino que establece su dominación directa en su propio seno: el modo de producción de las metrópolis se reproduce, bajo forma específica, en el interior mismo de las formaciones dominadas y dependientes” (p. 43).

A través de esta periodización se afianza la reproducción social del modo de producción capitalista bajo condicionantes económicas, políticas e ideológicas específicas e interacción permanente de un centro y su periferia; cabe aclarar que se supeditan todas al plano económico. El autor grafica dicha situación con la expansión imperialista norteamericana. Señala el crecimiento exponencial de su inversión extranjera posterior a los 60, que exhibe un 60% del total a nivel mundial como uno de los datos más elocuentes. Bauman (2001), en tal aserto, profiere que una vez emancipadas las directrices de la política y coacción nacional, “[...] la rápida globalización y la creciente economía extraterritorial producen brechas cada vez más grandes entre los ingresos de los sectores más ricos y los más pobres de la población mundial, y dentro de cada sociedad” (p. 184).

A partir de lo dicho, el globalismo no se evidencia tan reduccionista. Sin embargo, la globalidad aparece como superación de dicho ideario por ampliar el espectro semántico, al embarcarse en la búsqueda de respuestas tendientes a analizar la existencia de otras particularidades en el marco del intercambio mundial que no solo radica en bienes económicos, avanza unos peldaños. Estas respuestas hacen posicionarnos del paso del globalismo a la globalización, como comprensión analógica del paso de la primera a la segunda modernidad. Algunos podrán sostener que la episteme defendida por Poulantzas es depositaria del acontecer como lucha de clases existente hoy

por hoy. Otros en cambio, que cada vez es más difusa tal categorización y que -en el debate- la globalización posicionó otras temáticas, como la discusión sobre interculturalidad, multiculturalidad y cosmopolitismo.

En relación con esto último, la inmigración es un tema complejo en la legislación de los diferentes países. Vemos cómo hoy se ponen todo tipo de trabas para restringir el acceso a países del primer mundo. Destaca el caso de Estados Unidos con los inmigrantes mexicanos o centroamericanos que utilizan a México como puente. En este caso, hablaríamos de globalismo y no de muchas variables de una globalización que engloba múltiples perspectivas para el mismo individuo. Para algunos, al parecer se hace carne el globalismo y, para otros, la globalización. En efecto, si pensamos en los habitantes de Tacna y Arica, tienen mucho más en común que los habitantes de Punta Arenas y Puerto Montt; quizá allí no se albergue ni lo uno ni lo otro, puesto que siempre han tenido el mismo vínculo, sin embargo es a través del modo de producción capitalista como se agilizó el intercambio en todo orden de cosas.

Hay algo que entró en tensión con el sistema mundo: nuestras formas de concebir la realidad, nuestro modo de interpretar lo dado, lo circundante que nos transforma y a la vez transformamos en una trayectoria constante. No es necesario tomar el ejemplo trabajado por Kymlicka de ciudadanía multicultural en Quebec. Sólo basta mirarnos como país y observaremos que en Antofagasta hay más de 104.817 extranjeros, mayoritariamente colombianos; en Santiago 704.113, destacando principalmente a los peruanos buscando nuevas oportunidades cerca de su país; haitianos por las precariedades del suyo; venezolanos por la crisis actual de un modelo país inviable, entre los principales. Somos un foco de atracción para Latinoamérica. Si bien es cierto que muchos empresarios gastronómicos y de diversos rubros han tenido buena suerte con sus inversiones en nuestro suelo, la mayoría de los inmigrantes vuelven a dar cuenta de la nomenclatura de Poulantzas erigida sobre el dominio y la explotación: el globalismo vuelve a hablar. Arriban a nuestro país en busca de oportunidades, incluso sólo para subsistir.

En conformidad con lo anterior, Taylor (1997) nos dice que: “La democracia desembocó en una política de reconocimiento igualitario, que adoptó varias formas con el paso de los años, y que ahora retorna en la forma de exigencia de igualdad de status para las culturas y para los sexos” (p. 3). Indudablemente, en la actualidad las demandas son por el reconocimiento de pueblos originarios, homosexuales, etnias, creencias y diversidad multicultural. Están reunidas en grupos minoritarios que ya no forman parte de grandes proyectos colectivos, inclusive dentro de los grupos o minorías descritas se edifican como protestas personales frente a las mayorías para obtener no sólo reconocimiento, sino más bien reivindicación identitaria.

Chile es un polo de desarrollo para el resto, pero cabe destacar que está inserto en una red de relaciones globales que instauró una economía nacional en determinado momento histórico, una que hoy se volvió postnacional. Ya no está bajo el total dominio del imperio. El capitalismo se enraizó en la cultura mundial, el consumo -al decir de Baudrillard- es la nueva manifestación de opresión. En su desarrollo, el cultivo del hombre ha devenido en la actualidad en un adn consumista que ocupa diversos niveles según la capacidad económica: en todos los estratos, más de lo que se necesita para vivir, o en su defecto, deseando satisfacer necesidades creadas por la violencia simbólica del mercado. El hombre puede hacerse en sus decisiones una vez consciente. No obstante, esas decisiones están condicionadas por la cultura y la estructura a un cierto marco o número de posibilidades. En forma sintética, esas decisiones radican en el consumo. El mundo ya no testifica grandes requerimientos colectivos, le agradó el consumo y egoísmo. **Sería una soberbia intelectual solventar la alienación como categoría ancla del consumismo**, sobre todo, para quien se siente feliz adquiriendo un auto de última generación o una lujosa casa y certifica que

aquello lo hace consciente y que por ningún motivo cambiaría su conducta. El problema entonces no es la alienación, producto que el hombre -frente a las diversas condiciones de posibilidad- ha optado de manera libre y mayoritariamente; o si se lo quiere ver de otro modo, ha permitido un sistema económico de intercambio global en desmedro de los fracasados proyectos socialistas alrededor del orbe. Ahora bien, como quedó de manifiesto más arriba, la categoría de capitalismo en sí misma es alienante y cosificadora en el espectro marxista. Por lo tanto, lo correcto es posicionar la categoría de “libre mercado” a raíz de los niveles de consciencia actual. **Lo ideal no es tener un mercado con sociedad, sino más bien una sociedad con mercado. Dejar atrás el Estado de Bienestar Keynesiano y propender a una Sociedad de Bienestar.**

En la tesis 11 sobre Feuerbach, Marx (1973) nos interpela a cambiar el mundo: “Hasta el momento los filósofos se han limitado a interpretar el mundo de distintos modos; de lo que se trata es de transformarlo” (p. 668). Ese discurso se quedó obsoleto con la caída de los grandes relatos, con el fin del mundo bipolar, con la macdonalización del mundo, cuando se puso un local de esa línea en la plaza Púshkinskaya. Lo asertivo para este espacio particular de la segunda modernidad o postmodernidad, donde las interpretaciones globales y universalistas entraron en tensión, donde las demandas son cada vez más individualistas y hedonistas, es lo que postula Vattimo (1995), a saber: “Hasta el momento los filósofos han creído describir el mundo, ahora es tiempo de interpretarlo” (p. 52). El primero habla desde la lucha de clases y la contradicción; el segundo, desde las posibilidades proyectadas en el comprender que explicita Heidegger (1997) en cuanto a que: “El conocimiento es un modo del existir [del Dasein] que se funda en el estar-en-el-mundo. Ésa es la razón por la cual el estar-en-el-mundo reclama, en tanto que constitución fundamental, una previa interpretación” (p. 89). La primera sanción es una de las muchas posibilidades de la segunda. Por su parte, esta última hace una exhortación a pensar y repensarnos en el espacio particular del cultivo humano en su relación con el mundo actual, aquella etapa en la que se han conseguido flores en una armonía contradictoria.

La agricultura de la esencia humana en la historia, sigue elaborando un ethos carente de partitura, difuso. Sus notas musicales no tienen pentagrama, no hay una melodía cardinal, vibra al compás relativo de la estructura y cultura fortuita, diremos entonces **un espectro artificial que emana de la naturaleza social**. Es en la cultura y la cultura se hace en él. Es un rastrillo que se adapta al tipo de hojas de las diferentes estaciones. En consecuencia, con la postmodernidad las categorías rígidas quedaron en antaño, han dado pie a nuevas configuraciones de lo social y cultural. Se debe propender a ese respecto con Roa (1995), al encuentro de una ética atingente al deambular del ser por el mundo y, de esta forma, “[...] esforzarse entonces por libertar al hombre de las pesadas responsabilidades que le puso la modernidad y de la volatilización en que lo tiene la posmodernidad” (p. 61).

Se podrá estar de acuerdo o no con la recensión de Schutz al problema del solipsismo **-14-**, pero con todo, allí se establece que el estar en el mundo se quedará en oscurantismo permanente si no reclama una comprensión del mundo. No una del Otro, sino con el Otro en la intersubjetividad objetivante de sentido. La cultura la adquirimos y repetimos al nacer y crecer. Muchas veces nos estructura y nos provee de pautas a seguir que imponemos sin ese mayor examen a la vida que reclamaba Sócrates, situación que termina en gravamen acrítico que reproduce categorías erradas. **El cultivo del hombre se desarrollará en su máximo esplendor para ser cosechado en la primavera del encuentro.** La Cultura y la Estructura influyen en el ser. Ambas devienen del Dasein que las construye. El Estado, nación y ciudadanía, son constructos que el hombre ha hecho supuestamente en comunidad. Parten como una tensión mediada que es elaborada por todos. En realidad ocurre que son unas pocas consciencias las que han elaborado el mundo en el que cohabitamos. Unas que se impusieron por sobre otras en el esfuerzo ideológico de establecer una



forma de vida basada a una particular forma económica (sea del color y tinte que sea).

En la segunda modernidad o escenario posmoderno, más que reconocer a un Otro, hay que construir con ese Otro en la frontera del disenso, construir al alero de nuevas categorías y edificando nuevos campos de sentido. Quizá entonces deba asumir otro nombre tal plaza. Las relaciones de poder que se han edificado hasta hoy datan de imposición y negociación arbitraria, no de construcción. En manifiesto espacio, hablaríamos de verdadera democracia. La tarea ahora es emprender la empresa de desaprender para aprehender. Deconstruir al decir de Derrida. Desatar los grilletes de la unilateralidad idearia que se aprendió para acercarse al Otro. Me debo encadenar con el Otro en aras de dar sentido a nuestras existencias como pasajeros temporales de este mundo finito para habitar un lugar más grato. Apuntar a una infinitud permanente compartida desde nuestra particular finitud.

### Notas

**-1-** Sin lugar a dudas, con esta sentencia recordamos lo defendido por Rousseau en “El Contrato Social”: “El hombre nació libre pero en todas partes vive encadenado”; a su vez, importante es destacar en este sentido lo esbozado por Arendt para sumar argumentos: “La objetividad del mundo su carácter de objeto o cosa- y la condición humana se complementan mutuamente; debido a que la existencia humana es pura existencia condicionada, sería imposible sin cosas, y éstas formarían un montón de artículos no relacionados, un no mundo, si no fueran las condiciones de la existencia humana” (p. 23).

**-2-** La situación puede ser trabajada en distintos niveles con el afán de enriquecer la discusión sin perder rigurosidad discursiva y teórica. Por un lado, junto a Bourdieu (1999), argumentamos que: “[...] los textos tienen implicaciones, que están insertos en redes de problemas, a los que es necesario reconstituir si uno no quiere contentarse con reproducir y comentar la palabra de los maestros” (p. 199); en los mismo términos, importante resulta subrayar que: “Se ha recordado, en efecto, que Foucault había dicho que había leído tal o cual autor no para sacar de él saberes, sino para sacar reglas para construir su propio objeto” (p. 198). En la otra vereda en tanto, se puede asumir la construcción de un sintagma discursivo asiendo los argumentos de los autores que se quieren hacer dialogar frente al tema. Construcción de sentido desde categorías insertas en el contexto global de sus postulados, o argumentos que guardan relación sintética como holograma particular de una totalidad mayor en el contexto de una de las principales ideas moriniana. Con todo, hacemos extensiva connotativamente las macrorreglas estructurales de Van Dijk, a saber: construir y escoger.

**-3-** Acerca del punto expuesto, señala con más claridad el aquinate, a saber: “La comunidad constituida a partir de muchas aldeas, comunidad perfecta, es la ciudad, que alcanza ya, por así decirlo, el límite de la total autosuficiencia; surgió, entonces, con el fin de preservar la vida, pero existe con el fin de vivir bien. Por lo tanto, toda ciudad es por naturaleza, si es que también lo son las primeras comunidades. La ciudad es, en efecto, el fin de éstas, y la naturaleza es su fin”. Política I,1252b 30.

**-4-** La nomenclatura desarrollada por Sobrevilla se expresa a continuación: 1) Cultura en sentido objetivo, esto es, valores, normas y bienes materiales; tal ideario se opone a una concepción natural.; 2) Igualmente en sentido objetivo, comprendiendo a una época confiriéndole sentido histórico (Renacimiento, Ilustración etc.); 3) En sentido antropológico (cultura Griega, Romana, Árabe, Maya, etc.) 4) En la tradición alemana Cultura como lo espiritual y vivo se ha contrapuesto

a lo material y muerto; en Francia ocurría a la inversa. 5) En sentido subjetivo, hablamos por ejemplo del cultivo del hombre (culto); de una cultura física, de la inteligencia, erudición, de los sentimientos etc; 6) Cultura culta, oficial o académica en contraposición a una popular. El grupo dominante posee una cultura muy distinta a la de los sectores marginales. Hay un arte culto, religión determinada, medicina académica; en la otra vereda, religiosidad popular, medicina popular o folklórica entre otras cosas; 7) Cultura de élites y Cultura de masas. Vale decir, élites intelectual-político-económico-eclesiástica, tecnológica, militar, etc.; y de grandes sectores ligada a los medios de comunicación respectivamente. La primera culta y refinada, la segunda mediocre y brutal; 8) Cultura, subcultura y contra-cultura. Una subcultura es un grupo determinado de la sociedad (clase, etnia, etc.); la contra-cultura, acaece cuando una determinada subcultura rehúsa los valores de la cultura dominante (cultura).

-5- Es menester para los efectos de lo que se quiere tratar en este lacónico discurrir literario, expresar los campos de sentido que se desprenden del concepto Cultura a través de las distintas épocas. Sobrevilla (2013) Nos dice que primeramente en Roma designaba el cultivo de las cosas corporales e incorpóreas; en Cicerón (106-43 a.C.) aparece empleado conforme a la formación o educación. Si avanzamos, en la Edad Media el significante quedó en desuso producto de las ideas que trajo consigo el cristianismo; se le atribuía como el culto u homenaje a Dios. Es ya en Juan Luis Vives (1492-1540) en ‘De tradendis disciplinis’, que se reivindica y recupera la expresión ‘cultura animi’; empleó además Vives en este mismo espectro, expresiones como ‘animum excolere’, y ‘animam formare’. Ortega y Gasset sancionó en su momento, que ‘De disciplinis’ significa la primera reflexión para el mundo occidental sobre su cultura. Continuamos con el desarrollo del concepto, con Francis Bacon (1561-1626) en ‘The Advancement of Learning’, con expresiones tales como: ‘Culture of the Mind’ y ‘the Georgics of the Mind’. Por su parte Samuel Barón von Pufendorf (1632-1694) en ‘Del Derecho Natural y de las Gentes’, une el sentido objetivo y subjetivo del concepto Cultura, como categoría moderna; usó todavía en genitivo las expresiones ‘cultura animae’ y ‘cultura vitae’; conocimiento y acciones que nos hacen superar la naturaleza y dominarnos y, el cuidado del ser humano individual y social en una y otra línea. Según Pufendorf, el hombre no puede ser feliz en el status naturalis (viviendo como un animal), sino a través de la ‘socialis vita’. Avanza en la discusión a partir de varios emplazamientos a sus postulados, con lo que desarrolla el concepto de Cultura careciendo de genitivo objetivo; se opone finalmente al status naturalis o barbaries; desarrolla en 3 aspectos esta premisa: “1) los descubrimientos e instalaciones humanas, 2) la actividad del hombre, 3) el cuidado y ayuda que el hombre recibe de sus semejantes. En suma, todo lo que no nos es dado por naturaleza, sino que se añade por el esfuerzo humano [...] es cultura” (p. 17). Sobrevilla argumenta que Pufendorf no estableció de forma acabada la conceptualización cultura en el plano objetivo, sino que fue valía del iluminismo francés; cabe señalar, que dicho hito histórico no empleó explícitamente el término para dar cuenta de las creaciones del hombre; Montesquieu, Turgot y esencialmente Voltaire con ‘Essai sur les Moeurs et l’Esprit des Nations’ (1756) propugnan tal vertiente. Posteriormente, prosiguen esta línea Hegel, Adelung, Herder y Jenisch; este último en 1781 publicó ‘Ensayo de una historia de la cultura del género humano’.

Ahora bien, crucial para el desarrollo del ideario de cultura, fue la obra de Herder; hacemos alusión a ‘También una filosofía de la historia de la humanidad’ (1774); así como a ‘Ideas para una filosofía de la historia de la humanidad’ (1784-1791). En dichas obras, utiliza algunos sentidos cardinales del concepto Cultura; nos indica a saber: “[...] el sentido subjetivo, el de la cultura de un pueblo y el objetivo de la cultura de la humanidad. En el primer sentido, la cultura significaba para él el despertar del hombre espiritual en el hombre físico y equivalía a una segunda génesis del hombre; en el sentido antropológico la cultura de un pueblo la entendía como «el florecimiento de

su existencia, con la que él se manifiesta de manera grata pero frágil>; y en el sentido objetivo pensaba en la cultura como en las consecuciones permanentes del hombre, y en la tradición que se forma por el tránsito de los pueblos y que tiene como finalidad la realización de la humanidad en su conjunto. Además, Herder hablaba de las «semillas de la cultura», de la «cultura del lenguaje» y de la «cultura de la razón», entre otras expresiones más” (p. 18). Sobrevilla concluye la revisión de la trayectoria evolutiva del concepto Cultura, reseñando los trabajos de Jenish (1801) ‘Sinopsis histórico-universal del desarrollo del género humano como una totalidad que se forma a sí misma’; de Gustav Klemm (1843-1852) 10 volúmenes que constituyen ‘Historia general de la cultura de la humanidad’ y una ‘Ciencia general de la cultura’; Ernest von Lasaulx (1856) ‘Nuevo ensayo de una vieja filosofía de la historia fundada en la verdad de los hechos’. A modo de colofón, éste sanciona que el fundador de la historia de la cultura fue Jakob Burckhardt (1818-1897); quien esencialmente la comprendía como se expresa a continuación: La entendía como <<la historia del mundo en sus estados>>, a diferencia de la historia del curso de los acontecimientos en su interconexión (1857). En su manuscrito Sobre el estudio de la historia, que luego fue póstumamente editado como Consideraciones de la historia del mundo en 1905, Burckhardt concebía la cultura como una de las tres potencias que determinan la historia y como la más valiosa de ellas: “como la suma íntegra de todos aquellos desarrollos del espíritu que acaecen espontáneamente y que no reivindican ninguna validez universal u obligatoria. La cultura critica a la religión y al Estado, las otras dos potencias determinantes de la historia, y convierte a la acción ingenua en un poder reflexivo o en reflexión” (p. 19). La sociedad viene siendo para Burckhardt, la forma exterior de la cultura, que se ve evidenciada en el lenguaje, la poesía, arte, costumbres etc. A partir del contexto delimitado hasta aquí, Sobrevilla nos dice que el concepto se masificó difundiendo de Alemania para el resto de Europa.

**-6-** En este punto, comenzamos a establecer el vínculo con el concepto de estructura, por cuanto se concibe que: “[...] no tenemos otra manera de llegar a algo generalizable en este concepto, el de estructura social, que no sea la que hacen posible los recursos accesibles de los patrones culturales. La estructura social existe a través del proceso perpetuo de praxis social y esta particular clase de existencia resulta posible gracias al hecho de que una cantidad limitada de patrones culturales modela la praxis [...] Estoy convencido de que la promesa estructuralista solo puede pasar de posibilidad a realidad si se entiende que en el mundo de las relaciones humanas la estructura social asume el papel que el campo semiótico desempeña en el análisis lingüístico” (Bauman, 2002, citado en: Ibarra 2014, p. 243).

**-7-** Nos dirá además Poulantzas (1976) para sumar argumentos, lo siguiente: “La organización de las relaciones de clase y de los aparatos de Estado en la formación dominada y dependiente reproduce en su seno la estructura de la relación de dominación y, así, expresa de manera específica las formas de dominación que caracterizan la clase (o las clases) en el poder en la formación (o en las formaciones) social dominante” (p. 40).

**-8-** Agrega además Bauman (2001) a esta situación, que: “El estado de falta de libertad es endémicamente ambivalente, algo que facilita la tarea de todos los poderes, la tarea de infundir disciplina y obediencia a sus mandatos: el poder pastoral siempre está al borde de la opresión, pero casi en todas las ocasiones es recibido con gratitud, e incluso ansiosamente buscado, por el rebaño; es la confiable y segura garantía que ofrece la rutina diaria” (p. 88).

**-9-** Categoría Marxista utilizada para efectos del encuadre en la línea sintagmática propuesta por el discurrir argumentativo que se va desarrollando. De ningún modo es excluyente su uso a una adscripción a tal línea epistemológica. El despliegue de la misma provee de importantes elementos para el análisis conforme a un posterior epílogo que se edifica en multivariados cimientos que

rompen con los ocurrido en antaño.

**-10-** Apuntando a lo precisado por Heidegger (1990), se asume la técnica a saber: “[...] en el sentido más amplio y en toda la diversidad de sus manifestaciones, como el plan que el hombre proyecta y que finalmente le obliga a decidir si quiere convertirse en esclavo de su plan o quedar como su señor” (p. 81). Ahora bien, en Horkheimer y Adorno (1998) no se visualizan dos opciones, por cuanto a que: “Donde la evolución de la máquina se ha convertido ya en la evolución de la maquinaria del dominio, de tal modo que la tendencia técnica y la social, desde siempre entrelazadas, convergen en la dominación total del hombre, los que han quedado atrás no representan sólo la falsedad. Por el contrario, la adaptación al poder del progreso implica el progreso del poder, implica siempre de nuevo aquellas formaciones regresivas que convencen no al progreso fracasado, sino precisamente al progreso logrado de su propio contrario. La maldición del progreso imparables es la imparables regresión” (p. 88).

**-11-** Conveniente resulta sumar junto al autor lo que se expresa a continuación: “Como Hobbes, y en un nivel diferente Rousseau, lo enfatizaron, el Estado sólo es posible cuando los miembros de una sociedad “renuncian” o disuelven sus tradicionales formas de vida y establecen o “generan” una nueva colectividad capaz de conferirles una nueva identidad. La creación del Estado implica una transformación cualitativa de las relaciones entre sus miembros y la concomitante cesión de un conjunto de relaciones o vínculos por otro” (p. 4).

**-12-** Beck (2002) en este sentido, nos dice que “El estado nacional es un Estado territorial, es decir, que basa su poder en su apego a un lugar concreto (en el control de las asociaciones, la aprobación de leyes vinculantes, la defensa de las fronteras, etc.)” (p. 19)

**-13-** Con Renan en tanto, profundizamos el sentido de Nación como aspecto inmaterial de unidad: “Una nación es un alma, un principio espiritual. Dos cosas que no forman sino una, a decir verdad, constituyen esta alma, este principio espiritual. Una está en el pasado, la otra en el presente. Una es la posesión en común de un rico legado de recuerdos; la otra es el consentimiento actual, el deseo de vivir juntos, la voluntad de continuar haciendo valer la herencia que se ha recibido indivisa. El hombre, señores, no se improvisa. La nación, como el individuo, es el resultado de un largo pasado de esfuerzos, de sacrificios y de desvelos. El culto a los antepasados es, entre todos, el más legítimo; los antepasados nos han hecho lo que somos. Un pasado heroico, grandes hombres, la gloria (se entiende, la verdadera), he ahí el capital social sobre el cual se asienta una idea nacional. Tener glorias comunes en el pasado, una voluntad común en el presente; haber hecho grandes cosas juntos, querer seguir haciéndolas aún, he ahí las condiciones esenciales para ser un pueblo” (p. 10).

**-14-** Ver en extenso: Schutz 1974, págs. 178-93.

### **Reseña bibliográfica**

ARENDRT, H. (1998), “La condición humana”, Editorial Paidós, Barcelona.

ARISTÓTELES (2005), “Política”, Editorial Losada, Buenos Aires.

BAUMAN, Z. (2001) “En busca de la política”, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.

BALIBAR, E. (1991) “La forma nación: historia e ideología”, presente en: BALIBAR, E; WALLERSTEIN I. “Raza, nación y clase”, Editorial Lepala, Madrid.

- BARTHES, R. (1994) “El susurro del lenguaje: más allá de la palabra y de la escritura”, Editorial Paidós, Barcelona.
- BECK, U. (1998) “¿Qué es la globalización?: falacias del globalismo, respuestas a la globalización”, Editorial Paidós, Barcelona.
- BOURDIEU, P. (1999) “Intelectuales, política y poder”, Editorial Universitaria de Buenos Aires.
- BUTLER, J; SPIVAK, G. (2009) “¿Quién le canta al Estado-nación?”, Editorial Paidós, Buenos Aires.
- LEVINAS, E. (2006) “Los Imprevistos de la Historia”, Ediciones Sígueme, Salamanca.
- \_\_\_\_\_ (2001) “La realidad y su sombra. Libertad y mandato, Trascendencia y altura”, Editorial Trotta, Madrid.
- HABERMAS, J. (2000) “La constelación posnacional y el futuro de la democracia” en La constelación posnacional, Editorial Paidós, Barcelona.
- HAYEK, F. (1994) “Derecho, legislación y libertad I; normas y orden”, Unión Editorial, Madrid.
- \_\_\_\_\_ (1998) “Derecho, legislación y libertad II; el espejismo de la justicia social”, unión editorial, Madrid.
- HEIDEGGER, M. (1990) “Identidad y diferencia”, Editorial Anthropos, Barcelona.
- \_\_\_\_\_ (1997) “Ser y Tiempo”, Editorial Universitaria, Santiago.
- HORKHEIMER, M.; ADORNO, T. (1998) “Dialéctica de la Ilustración”, Editorial Trotta, Madrid.
- MARX, K.; ENGELS, F. (1973) “La ideología alemana”, Ediciones Pueblo Unidos, Buenos Aires.
- NANCY, J-L. (2003) “La creación del mundo o la mundialización”, Paidós Editorial, Barcelona.
- PAREKH, B. (2000) “El etnocentrismo del discurso nacionalista”, presente en: “La invención de la nación. Lecturas de la identidad de Herder a Homi Bhabha”, Álvaro Fernández Bravo, Editorial Manantial, Buenos Aires.
- POULANTZAS, N. (1976) “La internacionalización de las relaciones capitalistas y el Estado-nación”, presente en: “Las clases sociales en el capitalismo actual Siglo Veintiuno editores, México D.F.
- ROA, A. (1995) “Modernidad y Posmodernidad”, Editorial Andrés Bello, Santiago.
- RENAN, E. (2000) “¿Qué es una nación?” En Fernández Bravo, Á. “La invención de la nación”, Editorial Manantial Buenos Aires.
- SCHUTZ, A. (1974) “El problema de la realidad social”, Amorrortu editores, Buenos Aires.
- SOBREVILLA, D. (2013) “Filosofía de la Cultura”, Editorial Trotta, Madrid.
- TAYLOR, CH. (1997) “¿Qué principio de identidad colectiva?” En: La política, número 3,

octubre, Universidad de Chile, Instituto de asuntos Públicos.

VANDIJK, T (1996) “Estructura y funciones del discurso”, Siglo veintiuno editores, México D.F.

\_\_\_\_\_ (1980) “Text y contexto”, Ediciones cátedra, Madrid.

VATTIMO, G. (1995) “Más allá de la interpretación”, Ediciones Paidós, Barcelona.

**Fuentes Web:**

PARSONS T. (1951) “The Social System”, enlace: [http://www.mercaba.org/Rialp/E/estructuralismo\\_sociologia.htm](http://www.mercaba.org/Rialp/E/estructuralismo_sociologia.htm)