

LA CONSTITUCIÓN DE LA CULTURA BÁSICA

Lester Embree
(Florida Atlantic University)

Este ensayo consta de dos partes. En la primera, la explicación de la formación categorial de Husserl y la explicación de Schütz de las construcciones del sentido común se usan para esbozar una teoría interpretacionista de la cultura. En la segunda parte se plantea la cuestión de si esa teoría es adecuada para explicar los fenómenos culturales, y la respuesta negativa está basada en un esbozo de la constitución pre-conceptual de los valores y usos intrínsecos y extrínsecos en los procesos valorativos y volitivos de la pasividad secundaria. Este estrato que subyace al pensamiento y a los conceptos es denominado "cultura básica", y la apreciación completa de este estrato es contraria al naturalismo así como el punto de partida para abordar problemáticas tales como la etnicidad, el género, y el medio ambiente bajo la perspectiva de la fenomenología cultural.

* * *

«Cada cual de los objetos asumidos, pensados, valorados, manejados, pero también fantaseados y fantaseables por el ego, es índice de su sistema en cuanto correlato de éste, y sólo existe en cuanto tal correlato (E. Husserl, *Meditaciones cartesianas*, § 30)

La "cultura" es calificada como "básica" en el título de este ensayo por dos razones. En primer lugar, la tendencia a interpretar "cultura" específicamente como cultura elevada o como cultura popular es desechada a favor del concepto más general, como el que se usa en etnología y en otras ciencias culturales. En segundo lugar, la tendencia a considerar las características culturales como productos de la interpretación del sentido común es desechada no por ser imprecisa, sino por ser incompleta. La cultura básica subyace al pensamiento del sentido común. La siguiente exposición comienza con una explicación de Husserl y Schütz y después continúa fenomenológicamente, para terminar con señalamientos acerca del significado filosófico de la explicación.

I

En *Meditaciones cartesianas*, en su § 38, sobre “Génesis activa y pasiva”, Husserl escribe

«En la primera [la génesis activa] funciona el yo como genéticamente constituyente, por medio de actos específicos de él. Aquí entran todas las operaciones de la *razón práctica* en un sentido amplísimo. En este sentido, también es práctica la razón lógica. Lo característico es que actos yoicos, mancomunados entre sí en el ámbito social [...], asociados entre sí por determinada conexión, se unen en múltiples *síntesis de actividad específica*, y sobre la base de objetos ya dados (en modos de conciencia que los dan anticipativamente) se constituyen originariamente nuevos objetos.

Estos objetos se presentan luego en la conciencia como productos. Así, al coleccionar, el conjunto; al contar, el número; al partir, la parte; al predicar, el predicado o la relación predicativa; al razonar, el raciocinio, etcétera. [...] Del lado del yo se constituye como consecuencia una habitualidad de la pervivencia de la validez, que entra en la constitución de los objetos como pura y simplemente existentes para el sujeto, a los cuales, pues, siempre se puede retroceder, ya sea en reproducciones acompañadas de la conciencia sintética de que se trata del mismo objeto en tanto que dado de nuevo en una “intuición categorial”, ya sea en una conciencia vaga que vaya sintéticamente aneja a él. La constitución [...] de semejantes objetos con referencia a actividades intersubjetivas (como la de la cultura), supone la previa constitución de una intersubjetividad trascendental...»¹

Aunque sin duda es relevante, la constitución de la intersubjetividad trascendental será aquí simplemente asumida. Lo que será enfatizado es que un ego, o mejor dicho, un yo, puede llevar a cabo actos de varias especies de pensamiento en las que se producen formas categoriales. Estas formas son discernibles en proposiciones una vez que uno las ha formalizado para desarrollar la lógica formal, pero, como lo aclara también Husserl en *Lógica formal y lógica trascendental*, también son formas de estados de cosas comprobables en una reflexión que es formalmente ontológica más que formalmente apofántica. A menos que la forma sea anulada, el objeto se encuentra o hace frente posteriormente con la misma forma, el producirse de la forma puede ser reactivado, y la forma también puede darse en la intuición categorial. Esto es porque, en tanto efecto posterior de la constitución activa, hay habitualidades o procesos de pasividad secundaria en que los objetos predados con determinaciones pertinentes son automáticamente constituidos con la forma categorial pertinente.

En el siguiente párrafo de las *Meditaciones cartesianas*, Husserl describe cómo la mera cosa física que está siempre ya constituida en una experiencia primariamente pasiva puede ser tematizada haciendo caso omiso de «todas las características “espirituales” o “culturales” que la hacen cognoscible como, por ejemplo, un martillo, una mesa, una creación estética». El ejemplo de un martillo será usado en este ensayo como un ejemplo recurrente. La constitución originalmente activa y

¹ Husserl, E., *Meditaciones cartesianas* (trad. de José Gaos), Fondo de Cultura Económica, México, 1986, pp. 133-134.

después secundariamente pasiva de un objeto cultural como esos parecería, sin embargo, involucrar algo más que una forma lógica y ontológica, algo que de alguna manera es material o no-formal. En este respecto lo que piensa Alfred Schütz merece nuestra atención.

Después de haberse referido a la manera como en las *Meditaciones cartesianas* para Husserl «el “mundo cultural” presuponía una constitución primaria y una secundaria»², Schütz afirma que «el mundo entero de los objetos culturales... [incluye] todo, desde artefactos hasta instituciones y las maneras convencionales de hacer cosas»³. Un martillo es un artefacto. Más adelante, afirma que «las herramientas [...] son el resultado de actos humanos pasados y medios hacia la realización futura de objetivos. Uno puede, entonces, concebir el «significado de la herramienta en términos de la relación medio-fin» (PSW, 201) Volveremos sobre este uso de “significado” un poco más adelante. Más adelante podemos leer:

«Todos los objetos culturales (libros, herramientas, obras de toda suerte, etc.) señalan, por su origen y significado, a otros sujetos y a sus intencionalidades activas constitutivas; así, es verdad que ellos son experimentados en el sentido de “existir allí para todos”»⁴.

Schütz también escribe que las herramientas son “productos significativos” y que el mundo cultural es «un mundo de significaciones [*Bedeutsamkeiten*] que el ser humano en cuestión contribuye históricamente a crear» (I, 132), y añade que

«Es un mundo de cultura porque desde el comienzo el mundo de la vida es un universo de significaciones [*Bedeutsamkeiten*] para nosotros, es decir, una estructura de sentido [*Sinnzusammenhang*] que debemos interpretar, y de interrelaciones de sentido que instituímos sólo mediante nuestra acción en este mundo de la vida. Es también un mundo de cultura porque somos siempre conscientes de su historicidad, que encontramos en la tradición y los hábitos, y que es susceptible de ser examinada porque lo “ya dado” se remite a la propia actividad o a la actividad de Otros, de la cual es el sedimento» (I, 137-138)⁵.

² Schütz, A., *Collected Papers*, Vol. IV, ed. Helmut Wagner, George Psathas and Fred Kersten, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, 1996, p. 164; de aquí en adelante esta fuente se citará como “IV”.

³ Schütz, A., *The Phenomenology of the Social World*, trans. George Walsh and Frederick Lehnert, Northwestern University Press, Evanston, 1967, p. 182; de aquí en adelante esta fuente será citada como “PSW”.

⁴ Schütz, A., *Collected Papers*, Vol. I, ed. Maurice Natanson, Martinus Nijhoff, The Hague, 1962, p. 124; de aquí en adelante esta fuente será citada como “I”. Las referencias de este tomo, con ligeras modificaciones, son tomadas de la traducción de Néstor Míguez, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1974, 130.

⁵ Aunque este pasaje pertenece a una traducción aprobada por él, hay un paralelo un poco más sustancioso escrito por el propio Schütz en inglés: «Al analizar las primeras construcciones del pensamiento de sentido común en la vida cotidiana hemos actuado, sin embargo, como si el mundo fuera mi mundo privado y como si estuviéramos autorizados a pasar por alto el hecho de que es, desde el comienzo, un mundo cultural intersubjetivo. [...] Es un mundo de cultura porque, desde el principio, el mundo de la vida cotidiana es un universo de significación para nosotros, vale decir, una textura de sentido que debemos interpretar para orientarnos y conducirnos en él. Pero esta textura de sentido—he aquí lo que diferencia al ámbito de la cultura del ámbito de la naturaleza— se origina en acciones humanas y ha sido instituida por ellas, por las nuestras y las de nuestros semejantes, contemporáneos y predecesores. Todos los

Schütz prosigue en ensayos posteriores describiendo maneras convencionales de hacer cosas, patrones culturales de la vida en grupo, grupos culturales de varios tipos (incluidas las clases sociales), y enfatiza cómo la cultura se recibe principalmente de otros y enfatiza cómo se da por supuesta a menos que o hasta que aparece una evidencia en contrario. En otras palabras, es incuestionada pero cuestionable.

En términos relativamente diferentes, Schütz además está de acuerdo con Husserl en que uno va de la cultura a la naturaleza:

«el concepto de naturaleza, al que se refieren las ciencias naturales es [...] una abstracción idealizadora del *Lebenswelt*, abstracción que [...] excluye a las personas, su vida personal y todos los objetos de cultura que se originan, como tales, en la actividad humana práctica. Sin embargo, precisamente esta capa del *Lebenswelt* a partir de la cual deben hacer sus abstracciones las ciencias naturales es la realidad social que deben investigar las ciencias sociales» (I, 79).

Y después viene su clásica afirmación acerca de cómo los científicos sociales realmente se relacionan con sus datos:

«Los objetos de pensamiento contruidos por los expertos en ciencias sociales se refieren a los objetos de pensamiento contruidos por el pensamiento de sentido común del hombre que vive su vida cotidiana entre sus semejantes, y se basan en estos objetos. Las construcciones usadas por el especialista en ciencias sociales son, pues, por así decir, construcciones de segundo grado, o sea, construcciones de las construcciones hechas por los actores en la sociedad misma, actores cuya conducta el investigador observa y procura explicar de acuerdo con las reglas de procedimiento de su ciencia» (I, 37-38).

Finalmente, en la medida en que se trata de la transmisión, así como sobre todo del contenido del pensamiento del sentido común, tenemos este pasaje:

«El medio tipificador por excelencia que permite transmitir el conocimiento de origen social es el vocabulario y la sintaxis del lenguaje cotidiano. La jerga de la vida cotidiana es principalmente un lenguaje de cosas y sucesos nombrado, y cualquier nombre incluye una tipificación y generalización que se refiere al sistema de significatividades predominante en el endogrupo lingüístico que atribuyó a la cosa nombrada importancia suficiente como para establecer un término específico para ella. El lenguaje habitual precientífico puede ser comparado con un depósito de tipos y características ya hechos y preconstituidos, todos ellos de origen social y que llevan consigo un horizonte abierto de contenido inexplorado» (I, 44).

Por lo tanto, los científicos sociales o, mejor dicho, culturales usan conceptos científicos o construcciones en sus interpretaciones y sus datos son especialmente los conceptos materiales o construcciones que se producen en el pensamiento del sentido común. Éstos dan contenido a las formas categoriales de Husserl. Dos comentarios

objetos culturales –herramientas, símbolos, sistemas del lenguaje, obras de arte, instituciones sociales, etc.– señalan en su mismo origen y significado las actividades de sujetos humanos» (I, 41 el subrayado es mío).

más: En primer lugar, los conceptos del sentido común son, principalmente, conceptos o construcciones materiales o no-formales, por ejemplo, el concepto "martillo". En segundo lugar, el enfoque esbozado por Schütz ha demostrado ser muy fértil en las ciencias sociales y ahora lleva el título de *construccionismo Social*. Si fuera un enfoque filosófico, tendría que enfrentarse con el problema del relativismo cultural, pero en realidad es un enfoque científico-cultural y las ciencias culturales como tales asumen el relativismo cultural legítimamente.

II

La interpretación del sentido común es indudablemente de una gran importancia para entender la vida cultural. Sin embargo, uno podría preguntarse si eso es todo lo que constituye esa vida o si sólo es fundamental. Una manera de enfocar la cuestión es preguntarse si uno llega a las cosas meramente naturales cuando deja de lado las formas categoriales y construcciones del sentido común, o si uno en realidad llega a objetos culturales subcategoriales o básicos. La tesis de este ensayo es que hacer abstracción de lo categorial deja lo que puede llamarse "objetos culturales básicos", que son objetos equipados con lo que sería mejor llamar "características culturales". Este es el mundo de la vida como mundo cultural y es aquello respecto de lo cual uno va a abstraer después la naturaleza mundanovital. Hay por lo menos tres especies de características culturales, a saber: usos, valores y características de creencia. Estos asuntos y otros relacionados se presentan mejor fenomenológicamente que a través de la interpretación de textos. Husserl puso el énfasis en la especie de las características de creencia o dóxicas, pero también se refirió a las otras dos⁶.

Las características culturales son determinaciones ideales discernibles reflexivamente de los objetos tal como se presentan ellos mismos, pero no son significaciones, conceptos o construcciones. Estas últimas se constituyen en el pensamiento, mientras que aquellas se constituyen en posiciones (también llamadas "tesis" por Husserl) de tipo volitivo o práxico, valorativo o emotivo y de creencia o dóxico. Sin embargo, a ambas se refiere uno a menudo en español con las palabras "significado" y "significación", práctica avalada por lo menos tácitamente por Husserl y Schütz con expresiones como *Bedeutsamkeit* y *Sinnzusammenhang*. Pero "significado" y "significación", así como "concepto", "construcción" y "categoría" y sus derivados pueden reservarse para el análisis de lo que Husserl llamó "el reino del logos" y la expresión "características culturales", reservarse entonces para usos, valores y características de creencia, las cuales, como aquí se sostiene, pueden distinguirse debajo, por así decirlo, de las formas categoriales y construcciones del sentido común. ¿A qué se refiere la palabra "martillo"? ¿Es simplemente una cosa natural a la que

⁶ Embree, L., «Some Noetic-Noematic Analyses of Action and Practical Life» in *The Phenomenology of the Noema*, ed. John Drummond and Lester Embree, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, 1992, pp. 175-203, and «Advances concerning Evaluation and Action in Husserl's *Ideas II*», in *Issues in Husserl's "Ideas II*», ed. Thomas Nenon and Lester Embree, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, 1996, pp. 141-171.

se le confiere un “significado” conceptual en el pensamiento del sentido común y en el lenguaje ordinario?

El ejemplo del martillo ha sido ya resuelto. Es posible que los infantes humanos y algunos animales no-humanos puedan usar martillos sin tener ningún concepto de “martillo”. Los adultos pueden aprender a utilizar un artefacto nuevo, como por ejemplo el ratón de una computadora, antes de tener un nombre y un concepto para él. Casos posibles como éstos pueden hacer plausible la discusión sobre lo sub-conceptual, pero el acceso consciente más claro se da a través de la abstracción a partir del estrato superior del pensamiento y los conceptos.

Tal como también lo indican los casos de los infantes y los animales no-humanos, podemos reflexionar acerca de cómo los demás tienen objetos culturales, pero la auto-observación parece un enfoque más confiable, aunque típicamente depende de la reflexión en la memoria. Esta confianza se da porque los objetos prácticos se presentan ellos mismos con sus usos actuales, cuando actualmente se les usa, y es al menos difícil observar reflexivamente lo que uno está haciendo, mientras que es relativamente fácil reflexionar justamente después sobre lo que uno acaba de hacer.

¿Qué es un martillo? Para empezar es algo con lo que uno martillea. Puede decirse que martillear, conductualmente, es sostener algo duro y relativamente pesado con la mano y golpearlo contra algo. Uno no martillea el aire, presionar un objeto contra algo no es martillear, y difícilmente podría uno martillear con un tomate o con un Volkswagen. Pero éstos son esencialmente asuntos de conducta y de las propiedades naturalistas de tamaño, dureza y peso de la cosa con la que se martillea. Este comportamiento y estas propiedades son necesarias, pero no son lo que hacen del martilleo martilleo, y del martillo martillo.

Fenomenológicamente, sin embargo, lo que sobresale noéticamente en la vida de conciencia es que martillear es volitivo y, correlativamente, uno puede discernir reflexivamente en el noema del martillear una característica cultural de tipo práctico, es decir, un uso. Más específicamente, el martillo tiene un uso como medio extrínseco y se puede uno referir a él como algo útil. Si tratamos de martillear con un tomate, nuestro “martillo”, como decimos, no serviría. Que el uso sea extrínseco nos hace preguntarnos cuál sería el uso o propósito intrínsecos del martilleo. Después de todo el golpeteo sobre algo no es propiamente hablando martillear; para hablar propiamente de martillear se debe martillear con cierto propósito. Nuestra ilustración se puede extender hasta el martilleo de nueces para romperles la cáscara, a fin de comer su contenido. Esta ampliación pone de manifiesto que hay propósitos inmediatos (como romper la cáscara), propósitos intermedios (como comerse la carne) y propósitos últimos (como quitarse el hambre o el aburrimiento). Lo que aquí se afirma es que al observar reflexivamente el martilleo uno puede distinguir no sólo un componente de la vida consciente que puede llamarse, en un sentido amplio, el querer y, correlativamente, comprender usos extrínsecos e intrínsecos, o características prácticas culturales en los objetos tal como se presentan ellos mismos, es decir, noemáticamente. Para ir más allá, el componente del querer en el uso de herramientas puede ser posicional o neutral, lo que quiere decir que uno puede querer en pro o en contra de algo o no estar ni en pro ni en contra de algo. Pero la neutralidad no se debe confundir con los casos en que uno quiere cierto futuro queriendo no actuar sino dejando

que las cosas tomen su curso. La diferencia tiene que ver con el que uno esté o no interesado en el resultado. Y aquello en pro o en contra de lo cual se quiere puede existir ya o no, de manera que, si está dentro de nuestro poder, nuestro querer puede ser creativo o preservativo, y nuestro querer en contra puede ser destructivo o preventivo.

Entonces, pues, cuando los esfuerzos no son el único factor para que algo llegue a ser o deje de ser, el querer puede ser una ayuda o un estorbo. Noemáticamente, hay maneras de ser del uso final o propósito que podrían ser llamadas creatividad, preservatividad, destructividad, prevención, ayuda o estorbo en el supuesto de que estas expresiones no se refieren al pasado, sino, en realidad, a objetos futuros que serían los medios y fines. Que algo sea completado o estropeado, así como empezado, dejado a medias, etc., también son características prácticas. Es un rasgo interesante del querer que lo querido siempre está en el futuro del querer. Además, el querer positivo y el negativo tienen grados dentro de un continuo que va desde la firmeza, o específicamente la resolución, hasta la debilidad, o específicamente el titubeo, mientras que la neutralidad volitiva no tiene grados.

Hasta aquí el análisis ha sido del querer en su nivel operativo, es decir, como acto del querer en los que un yo o unos yoes están involucrados, lo que constituye el querer en un sentido restringido. Esto es importante para entender cómo se instituyen las tradiciones de hábitos volitivos. Uno podría estar familiarizado con los martillos utilizados para otros propósitos, pero haber vivido previamente en un mundo en el que las nueces se quiebran con artefactos denominados cascanueces, con dos mangos entre los que se aprieta la nuez. El primer uso del martillo para quebrar nueces puede ser, entonces, por imitación de otras personas, por su recomendación, o por experimentar cuando hay nueces y hambre pero no hay ningún cascanueces cerca. Una vez que uno lo ha experimentado, empieza a adquirir forma un hábito, o puesto que es un hábito deseable, una habilidad. Puede necesitarse un poco de práctica porque uno puede golpear la nuez demasiado fuerte, no lo suficiente, o justamente lo necesario. Cuando uno adquiere la habilidad, sin embargo, sólo necesita querer el fin de comer un poco de nuez y el martillo para nueces es automáticamente bien manejado, pero el proceso de todas maneras puede seguir siendo entendido en relación con la manera como ha sido instituido. Hay una analogía con la formación categorial y la construcción de sentido común y la pasividad secundaria que Husserl y Schütz describen, y ésta es otra causa de confusión, pero ahora se trata de un asunto de posicionalidad volitiva y de características culturales, no de pensamiento y de conceptos.

Cuatro últimas observaciones sobre el querer. Primero, hay una diferencia entre el uso propio e impropio de los instrumentos, según la cual el uso propio es aquel para el que el instrumento fue diseñado y para el que típicamente se usa. Pero un pequeño martillo hecho para ser un "martillo para nueces" también podría utilizarse como pisapapeles si uno está mordisqueando nueces mientras escribe en una mesa sobre la que sopla el viento. Igualmente, uno podría tener una piedra que algunos habitualmente utilizan como pisapapeles que uno también usa para quebrar nueces cuando ha olvidado traer a la terraza el martillo para nueces junto con el tazón de nueces. Está claro que un uso impropio puede evolucionar hacia un uso alternativo y la piedra pisapapeles convertirse igualmente en un martillo para nueces, es decir, en un objeto de uso dual.

Segundo, y como la piedra martillea nueces puede ilustrarlo, no es necesario que un objeto práctico o de uso sea modificado materialmente para tener el uso. Si se objeta que hay una modificación material en el hecho de que la piedra fue traída de donde se encontró cerca del arroyo hasta la mesa de la terraza donde uno come nueces mientras escribe, no cabe la misma objeción en el ejemplo de la piedra mucho más grande que está en el bosque y en la que uno se sienta a descansar durante una de las usuales caminatas por el bosque y que por ello se convierte en un asiento. Mientras que "artefacto" puede nombrar artículos que fueron creados o modificados para adecuarse a cierto propósito, "objeto práctico" puede utilizarse más ampliamente para nombrar algo que está constituido con cierto uso en el querer operacional y luego secundariamente pasivo, por una o más personas ya sea que haya o no una modificación de lo dado de antemano.

Tercero, mientras que el ejemplo del martillo para nueces ha sido analizado en términos de hábitos individuales, existen patrones culturales de acción en los que participa una multiplicidad de personas. Aquí es mejor el caso de la conducción del automóvil en el que hay relativamente pocas posibilidades de compartir destinos particulares hacia los cuales conducir, si bien puede haber considerables posibilidades de compartir tipos de destinos, como, por ejemplo, lugares de trabajo por la mañana y hogares por la noche, y hay en cambio un uso del sistema de caminos y calles que comparten todos los conductores. Otro caso interesante de intersubjetividad es ir de cacería con un perro de caza, ya que aquí hay dos personas que trabajan juntas; pero pertenecen a especies diferentes y la comunicación entre ellas es no-verbal.

Finalmente, el caso del martillo para nueces y de la piedra pisapapeles pueden parecer triviales, pero es en realidad un buen ejemplo en el que nos podemos basar para ver no sólo ejemplificada una variedad de estructuras prácticas, sino también reconocer otros objetos de uso evidentemente nada triviales. El mismo análisis se aplica a la mesa, la terraza, la casa, el coche, las calles y caminos, y los bosques en los que caminamos y descansamos. Hay una cuestión interesante que concierne a los humanos. Está claro que los perros sean mascotas o perros de trabajo, y que como perros de trabajo sean ovejeros, guardianes, de caza, de guerra, etc. ¿Se aplica lo mismo para taxistas, organizadores de congresos y colegas? ¿Tienen un uso para nosotros cuando vamos a los congresos? Lo que a menudo llamamos papeles sociales involucran características prácticas o de uso que tenemos unos para otros. Hay una tendencia a establecer un contraste entre los humanos y los objetos culturales, pero esto parece ser un error. ¿Cuándo no son los humanos en el mundo cultural objeto de uso u otros tipo de objeto cultural para los demás?

Aquí se ha empezado por el análisis de lo práctico o volitivo en parte para contrarrestar el énfasis en la cognición y, por lo tanto, del creer y experimentar dentro de la fenomenología constitutiva, orientada epistemológicamente, de Husserl, Cairns, Gurwitsch, Schütz y otros, pero principalmente porque la vida cultural es más práctica que valorativa o cognoscitiva. Dicho de otra manera, existen las actitudes y la actitud práctica es en la que vivimos la mayor parte de nuestras vidas culturales.

Podemos también adquirir actitudes valorativas. Éstas son afectivas o emocionales, pero las expresiones basadas en el verbo "valorar" son preferibles porque las otras expresiones connotan irracionalidad. Las actitudes valorativas se originan en

operaciones de valorar objetos y pueden ser positivas, negativas o neutrales; las valoraciones positivas y negativas pueden ser estables o, en diversos grados, inestables, y los valores de las cosas pueden ser intrínsecos o extrínsecos, y, cuando son extrínsecos, pueden ser inmediatos, mediatos y últimos. El paralelismo con el querer no incluye, sin embargo, la restricción a objetos futuros, ya que evidentemente a uno le pueden gustar o disgustar o ser indiferentes objetos de ahora o del pasado e incluso objetos ideales o atemporales.

A veces valorar y querer son difíciles de distinguir por la manera como el valorar motiva el querer, y palabras como "deseo" denominan combinaciones. Pero la piedra que sirve como martillo para nueces puede verse de tal manera que su uso esté en suspenso, mientras que, no ya su tamaño y su peso, sino su color y vetado son foco de atención y valorados por sí mismos. Entonces, pues, si uno valora el que sus papeles se queden en la mesa en lugar de ser llevados por el viento, el efecto de la piedra colocada encima de ellos es objeto de una valoración extrínseca, valoración de un objeto por mor de otro objeto valorado, que es que los papeles se queden donde están. Algunas veces la expresión "inherente" es utilizada como sinónimo de "intrínseco", pero parece ser mejor reservarla para las determinaciones del objeto valorado, por ejemplo, el vetado o el peso de la piedra, mientras que "intrínseco" califica mejor a los usos y valores de los objetos en cuanto constituidos posicionalmente, no sólo por ellos mismos, sino también por alguna persona o grupo, algo que muy a menudo olvidan quienes absolutizan acríticamente sus propios valores personales y los comunitarios.

La tercera especie de posición puede correctamente llamarse creencia. Incluye la cognición, que es la creencia justificada y, cuando se expresa en palabras, el conocimiento, y a veces es más fácil usar como adjetivo "cognitivo" que "de creencia" o "dóxico". De nuevo, uno puede no sólo creer sino no descreer y hacer ambas cosas firmemente (con certeza) e vacilantemente (de modo conjetural) y luego uno puede ser neutral suspendiendo el juicio o siendo escéptico en una acepción de esa palabra. Correlativamente, los objetos de creencia tienen características de creencia que son neutrales, o cierta. O probablemente positivas o negativas y que pueden ser distinguidas por medio de la observación reflexiva y de los análisis de los objetos tal como se presentan ellos mismos, es decir, por medio de la reflexión noemática. Si hay usos intrínsecos y extrínsecos de los objetos en tanto que se cree en ellos, es una cuestión interesante que no necesita ser tratada aquí.

La creencia es como el valorar por el hecho de incluir objetos creídos atemporales, así como pasados, presentes y futuros, y por lo tanto es diferente del querer. Pero, mientras que el valorar y el querer a menudo se conciben juntos, el creer y el ver, o mejor el evidenciar, se toman a menudo juntos. El evidenciar es, desde luego, la conciencia en la que un objeto se da de la manera más adecuada, clara y distinta para los objetos de su tipo. Como se mencionó, la fenomenología constitutiva ha tenido un considerable interés epistemológico en la creencia, pero cuando uno está interesado en bosquejar la cultura básica ese interés no es primordial. En lo que concierne a la cultura básica, la gran esperanza en la ciencia no debería dejar a oscuras cómo es que los humanos creen en las cosas más asombrosas; hace dos milenios era cosa del sentido común que los vientos y los ríos eran los cuerpos de los dioses.

Y también es curioso que muchos humanos se hayan persuadido a sí mismos de no creer y de negar la existencia de ciertas cosas, como, por ejemplo, los duendes.

Finalmente, hay una operación cognitiva llamada objetivación que amerita un comentario. Una vez que uno distingue reflexivamente características posicionales en los objetos tal como se presentan ellos mismos, tales objetos pueden ser categorialmente formados y creídos como sujetos con predicados de uso, de valor y existencia que se predicán de ellos. Esta es la precondition para decir que algo es útil o bueno o que existe, es decir, para producir los que se pueden llamar juicios prácticos y valorativos, así como cognitivos, siendo entonces estos últimos doblemente cognitivos.

En suma, hay un estrato en la vida de conciencia y también en el mundo que está por debajo del de las formas categoriales, construcciones del sentido común, y del pensamiento o la interpretación, y por encima de la percepción sensible de las cosas naturales. Este estrato puede llamarse "cultura básica", y puede abstraerse junto con el estrato categorial para alcanzar el nivel de las cosas naturales, las cuales, incidentalmente, son vitales o biológicas o físicas. Podría sostenerse que las afirmaciones del sentido común versan sobre objetos culturales, es decir, objetos esencial e decisivamente equipados con usos, valores y características de creencia antes de cualquier pensar o hablar sobre ellos. Mostrar el lugar de semejantes objetos culturales, que son los que hacen el mundo de la vida concretamente cultural, es la primera tesis filosófica de este ensayo.

Más allá de esto, sin embargo, vivimos en la era del naturalismo, debido al gran éxito de la ciencia y la tecnología conducidas en actitud naturalista. Lamentablemente, incluso Husserl, Cairns y Gurwitsch muestran un énfasis naturalista, que afortunadamente no es una cuestión esencial porque los tres reconocen la valoración y el querer; afirman incluso que el mundo de la vida es un mundo cultural. Sin embargo, por lo general proceden sin mencionar que se requieren esfuerzos especiales para ignorar rutinariamente el valor y el uso. La actitud naturalista resultante se ha extendido más allá de la ciencia y la tecnología naturalistas hasta la filosofía así como a la vida cotidiana y más allá de Occidente desde el siglo XVII. Es parte de la razón por la que muchos encuentran al mundo moderno como "carente de sentido" o, mejor dicho, desprovisto de valor y propósito, es decir, de características culturales. El reconocimiento de la cultura básica contribuye a la lucha contra el naturalismo, que no es una lucha contra la ciencia y la tecnología naturalistas, sino contra la desdichada visión del mundo que se desarrolla a partir de ellas.

Tercero, el análisis aquí bosquejado es relevante para análisis especiales en lo que podemos llamar fenomenología cultural. De esta manera los humanos son miembros de varios grupos culturales y tienen identidades en relación con miembros de su propio grupo y de otros grupos. Éstos pueden ser grupos étnicos antes que nada en relación con el lenguaje, la raza y la religión, con similitudes y diferencias del tipo lo-nuestro-y-lo-de-ellos, en las que no sólo se cree, sino que también se valora y se quiere de varias maneras y que por lo tanto están sujetas al análisis y la descripción noético-noemáticos, no sólo de la manera en que los objetos se constituyen hoy en día culturalmente, sino también en relación con la manera como alguna vez se constituyeron activamente, y después llegaron a ser secundariamente pasivos de aquella manera que, tratándose de grupos, hay que llamar tradicionales, y cómo

pueden ser reactivados y examinados. También está el género en la medida en que es cultural, en el que también hay un valorar y un querer diferenciales en relación con las habilidades y disposiciones en el mismo género y en el opuesto en tanto que creídos. La clase social es susceptible del mismo enfoque. Y, en lo que concierne al medio ambiente, tal vez la creencia en la oposición entre el hombre y el animal está siendo sustituida por un reconocimiento de los animales, algunos de los cuales son humanos y otros no-humanos y tal vez el valorar y el querer tradicionales de los humanos por encima de todo lo demás se ha visto por lo menos sacudida en algunas partes.

Además de aportar así categorías con las cuales abordar las problemáticas especializadas en la fenomenología cultural, la reflexión sobre la constitución de la cultura también da sustento al más filosófico de todos los temas, el de la razón. La familiaridad con la manera como el mundo inicialmente nos sale al encuentro prácticamente lleno de objetos culturales equipados con valores y usos así como con características de creencia, facilita la reflexión acerca de la manera como la evidenciación puede justificar el creer, el valorar y el querer.