

EL YO COMO SUJETO INTERCULTURAL*

Eva Moreno Romero. Torremolinos (Málaga)

El tema que nos ocupa parte del convencimiento de que el hombre es y se hace interculturalmente. El hombre es identidad cultural que se proyecta hacia la búsqueda de Sentido, individual y social, del yo y del nosotros, pues ambas dimensiones son interdependientes. Esta Cultura-Cultivo del hombre, a través de su ser histórico, se actualiza en diversas y multiculturales percepciones de la realidad, búsqueda de la verdad y valoración de la vida, configurando un mundo diverso de sentido; (me remito a la significación de sentido que ofrece Ferrater Mora: «no se trata de una propiedad, sino de una tendencia a comportarse de varios modos especificables... El concepto-límite contrapuesto a, y complementario de, «sentido» es el concepto «ser»). Esta diversidad de sentido alcanza su más pleno grado de comunicabilidad en el lenguaje simbólico, pues ciertamente «existen cosas que no pueden expresarse con palabras» (2º Wittgenstein), y como expresaría Cassirer en su obra *Esencia y efecto del concepto de símbolo* no hay nunca un conocimiento humano puramente literal ya que todo conocimiento es esencialmente simbólico. Este lenguaje simbólico permite expresar el Sentido del hombre como ser individual y su Consentimiento como ser intercultural, el «Sentido Con-sentido». El antropólogo Clifford Geertz, va a servir de guía en toda esta argumentación como demuestra la concepción de cultura que nos ofrece: «la cultura denota un esquema históricamente transmitido de significaciones representadas en símbolos, un sistema de concepciones heredadas y expresadas en formas simbólicas por medios con los cuales los hombres comunican, perpetúan y desarrollan su conocimiento y sus actitudes frente a la vida»¹. Asimismo, referiremos en varias ocasiones algunos autores relacionados con la Escuela de Eranos, pues como refiere Luis Garagalza para esta Escuela, «el símbolo comparece como el único medio por el cual el sentido puede manifestarse, y en tanto que la verdad es concebida como sentido, el símbolo aparece como auténtica mediación de verdad»².

* Bibliografía

- Antón Pacheco, J.A., «*Symbolica nomina*». Introducción a la hermenéutica espiritual, Symbolos, Madrid, 1988.
Boon, J., *Otras tribus, Otras escritas: Antropología simbólica en el estudio comparativo de culturas, historias, religiones y textos*, F. C. E., México, 1993.
Cassirer, E., *Antropología filosófica: introducción a una filosofía de la cultura*, F. C. E., México, 1983.
Durand, G., *Las estructuras antropológicas de lo imaginario*, Taurus, Madrid, 1982.
Ferrater Mora, J., «Símbolo», en *Diccionario de filosofía abreviado*. Pocket Edhasa.
Garagalza, L., *La interpretación de los símbolos. Hermenéutica y lenguaje en la filosofía actual*, Anthropos, Barcelona, 1990.
Geertz, C., *Los usos de la diversidad*, Paidós, Barcelona, 1996.
Geertz, C., *La interpretación de las culturas*, Gedisa, Barcelona, 1995, 6ª ed.
Ortiz-Osés, A., «Antropología simbólica», en *Revista Anthropos*, nº57.
Parsons, T., «El sistema social», Alianza, Madrid 1984.
¹ C. Geertz, *La interpretación de las culturas*, Gedisa, Barcelona, 1995, p. 88.
² L. Garagalza, *La interpretación de los símbolos*, p. 24.

1. El impacto del concepto de cultura en el concepto de hombre

«No vemos las cosas tal como son. Las vemos como
somos nosotros»

(Talmud)

Hablar de Cultura es una exigencia para hablar del Hombre y por lo tanto tiene sentido en cuanto implique hablar de relaciones humanas, de individuos confrontados con su «otredad». La pregunta de Michael Carrithers «¿por qué los humanos tenemos culturas?» es respondida por el mismo aludiendo a que «no podríamos vivir, no podríamos continuar existiendo como humanos, sin nuestra sociabilidad». Godelier afirma por su parte que «los seres humanos, a diferencia de otros animales sociales, no sólo viven en sociedad, sino que crean la sociedad para vivir... de este modo crean cultura y hacen historia». Las palabras de Geertz ejemplifican la interdependencia del binomio cultura-hombre: «El sistema nervioso del hombre no le capacita tan sólo para adquirir cultura, exige positivamente que lo haga si quiere funcionar en cualquier forma». «Sin hombres no hay cultura, ciertamente; pero igual y más significativamente, sin cultura no hay hombres».

Que cultura y hombre son interdependientes parece claro; lo complejo surge al pretender significar ambos conceptos. El que las ciencias humanas configuraran un concepto científico de cultura equivalía a la demolición de la concepción de la naturaleza humana que dominaba durante la Ilustración que entre otras cosas aparecía como demasiado clara y simple. Por otra parte, la complejidad que pretenden las ciencias humanas esta exigiendo de un ordenamiento no resuelto en nuestros días: algunos pretenden hacer la difícil tarea de trazar una línea entre lo que es natural, universal y constante en el hombre y lo que es convencional, local y variable; para otros esta pretensión falsea la condición humana pues pretendiendo configurar la estructura olvida que el auténtico fundamento del hombre es tomar una postura ante el sentido de la vida, que en sus diversas expresiones y modos son los que configuran su interculturalidad. El cuento sufi *¿Cómo son los elefantes?* nos ilustra esta diversidad de percepciones respecto al concepto de cultura y, por lo tanto, de hombre:

Había una vez seis hombres ciegos que vivían en la India. Habían oído hablar a menudo de los elefantes, pero nunca los habían visto. Un buen día decidieron averiguar como era un elefante. Para ello lo fueron explorando individualmente, tocando con sus manos diferentes partes del animal. A partir de su particular experiencia, cada uno de los ciegos sacó su propia idea acerca de lo que era un elefante. Uno, que había explorado el costado del animal, creyó que un elefante debía de ser como una pared. El segundo, que había tocado la trompa, creyó que era como una serpiente. El tercero, que había tocado el colmillo, creyó que era como una lanza. El cuarto, que había tocado una pata, creyó que era como un árbol. El quinto que había tocado la oreja, creyó que era como un abanico, y el sexto, que había tocado la cola, creyó que era como una cuerda. Después de haber tocado el elefante cada ciego trató de convencer a los otros de que la suya era la correcta descripción de un elefante y se entabló una fuerte disputa. Pero pronto quedó claro que la idea de cada uno era tan diferente a la de los demás que no valía la pena tratar de persuadir a los otros y de ponerse de acuerdo con ellos. Un observador que había asistido al debate les informó a los ciegos que el elefante era un animal enorme y que cada una de las descripciones era apropiada solamente para una parte del elefante. Para llegar a tener una idea completa de todo el animal, el observador les sugirió a los ciegos que pusieran en común sus respectivas experiencias y puntos de vista. Después de oír esto, los ciegos empezaron a comprender mejor».³

³ C. Geertz, *La interpretación de las culturas*, p. 46.

La Ilustración concebía al hombre en su unidad con la naturaleza, conformando una naturaleza humana regularmente organizada, invariable, inmutable y prescrita por leyes como el universo de Newton. Este concepto iluminista de la naturaleza humana como constante e independiente del tiempo, del lugar y de las circunstancias, hace que se devalúe o se tengan como simples adornos la enorme variedad de diferencias que presentan los hombres en cuanto a creencias, valores, costumbres e instituciones.

Pero si negamos la existencia de la naturaleza humana exponemos a los hombres a que sean pura y simplemente lo que su cultura los hace. Así que el tomar una u otra postura hace que o perdamos al Hombre o perdamos los diversos sentidos (del hombre) que surgen de las diferentes expresiones culturales.

La historia nos ha mostrado las consecuencias nefastas que para la humanidad ha tenido radicalizar al Hombre o a la Diversidad Cultural, considerándolos como elementos excluyentes. Y así podríamos hablar de dos tipos de prejuicios racistas o segregacionistas:

| <u>El Colonialismo (s.XVI)</u> (El Hombre excluye la diversidad) | <u>El Hitlerismo (dios «Wotan» del s. XX)</u> (La Diversidad excluye al Hombre) |
|--|--|
| 1) Utiliza los mismos criterios de «medida» a todas las naciones | 1) Reafirma la incommensurabilidad de los diferentes modos de ser de las naciones |
| 2) Jerarquiza las mentalidades | 2) Pulveriza la Unidad del género humano |
| 3) Cualquier diferencia es tomada como inferioridad respecto al modelo de Hombre | 3) Carácter insuperable y absoluto de las diferencias |
| 4) Clasifica | 4) Separa |
| 5) La Civilización es una pues una es también la naturaleza humana | 5) Las etnias son múltiples e incompatibles |

Según Geertz, los diversos intentos para situar al hombre atendiendo a la diversidad confluyeron en una estrategia intelectual general a la que llamará concepción «estratigráfica» de las relaciones entre los factores biológicos, psicológicos, sociales y culturales de la vida humana. El hombre es un compuesto de varios «niveles» que se superponen: «Si se quitan las abigarradas formas de la cultura encuentra uno las regularidades funcionales y estructurales de la organización social. Si se quitan éstas, halla uno los factores psicológicos subyacentes.. Si se quitan los factores psicológicos encuentra uno los fundamentos biológicos..de todo el edificio de la vida humana». Del Hombre calculador y razonador del s. XVIII pasamos al hombre que se manifiesta en sus costumbres del s. XIX y XX.

Pero, según esta iniciativa, para fundamentar este hombre jerárquicamente estratificado había que descubrir en la cultura principios universales, el *consensus gentium* (consenso de toda la humanidad), que estuvo presente también en la Ilustración (o incluso antes). Es lo que Clark Wissler llamó «esquema cultural universal», configurar una lista de «tipos institucionales universales» (Malinowski), elaborar una serie de «comunes denominadores de la cultura» (G.P. Murdock), o determinar cuales son los arquetipos o inconsciente colectivo de la humanidad (Jung). Es decir, una vez que el hombre se ha estratificado en factores biológicos, psicológicos o sociológicos, las ciencias humanas intentan establecer «puntos de referencia invariantes» que configuren una estrategia (hacia un lenguaje común para el ámbito de las ciencias sociales) (Talcott Parsons). Este *consensus gentium* fracasa pues no establecen más que categorías vacías y relativas que luego intentan mostrar en la diversidad partiendo de modelos estratificados y conceptos preestablecidos (matrimonio, religión..)

aplicables a todas las culturas.

Geertz afirmará con rotundidad que el *consensus gentium* no existe y el pretenderlo conlleva al relativismo cultural y a establecer «falsos universales» (Kroeber), «que puede evitarse sólo encarando directa y plenamente las diversidades de la cultura humana... abarcándolas dentro del concepto de hombre...»⁴. La cuestión central, al fracasar el *consensus gentium*, es si los universales deben tomarse como los elementos centrales de la definición de hombre. «La idea de que la esencia de lo que significa ser humano se revela más claramente en aquellos rasgos de la cultura humana que son universales, y no en aquellos que son distintivos de este o aquel pueblo, es un prejuicio...»⁵.

Geertz propone una reformulación del concepto de cultura que configura una definición del hombre fundamentada en los mecanismos de control y no en los caracteres empíricamente comunes de su conducta. Tal propuesta se concreta en estas dos ideas: 1) la cultura se comprende mejor no como complejos de esquemas concretos de conducta sino como una serie de *mecanismos de control*, «programas» que gobiernan la conducta. 2) el hombre es precisamente el animal que más depende de esos mecanismos de control. Esta concepción de la cultura desde los mecanismos de control parte del supuesto de que el pensamiento humano es fundamentalmente social y público, «somos animales incompletos o inconclusos que nos completamos o terminamos por obra de la cultura»⁶. Lo que caracteriza al hombre no es ya tanto su capacidad de aprendizaje sino la necesidad que tiene de aprender cosas para funcionar como hombre; como diría Mircea Eliade, «el modo de ser específico del hombre en el mundo le obliga a ser un creador de cultura».

Los actuales descubrimientos antropológicos han descartado la tradicional visión y definición de cultura fundada en que el hombre al llegar a un determinado progreso biológico es cuando pudo dar lugar a su desarrollo cultural y llegó a ser capaz de transmitir «conocimientos, creencias, leyes, reglas morales, costumbres» (Edward Tylor). Pero lo cierto es que la cultura no fue un agregado a un animal relativamente terminado, desde el australopitecos hace cuatro millones de años han aparecido formas elementales de actividad cultural (fabricación de herramientas, caza, etc.) que culminaron con el surgimiento del *sapiens* hace doscientos o trescientos mil años. El factor cultural es un elemento constitutivo en la configuración del hombre, que aparece asociado al factor biológico desde el perfeccionamiento de las herramientas hasta el hecho de valerse cada vez más de sistemas de símbolos significativos (lenguaje, arte, mito, ritual). No es posible trazar una línea nítida que delimite uno y otro factor, pues se incluyen y determinan mutuamente: «no existe una naturaleza humana independiente de la cultura»⁷. Somos individuos en tanto que somos humanos guiados por esquemas culturales, por sistemas de significación históricamente creados, es decir, no son esquemas generales aplicables a todas las culturas, (y obtener una y única naturaleza humana como hizo la Ilustración), sino esquemas específicos, (pero no en el sentido de la antropología clásica que intentaba discernir los caracteres comunes en las culturas para llegar al hombre del consenso), que dan lugar a hablar no sólo de diversas culturas, sino las diversas clases de individuos que viven en el seno de cada cultura; y es así como surge el hombre intercultural frente al hombre natural y frente al hombre del consenso.

«El hombre no puede ser definido solamente por sus aptitudes innatas, como pretendía hacerlo la Ilustración, ni solamente por sus modos de conducta efectivos, como tratan de

⁴ C. Geertz, *La interpretación de las culturas*, p. 49.

⁵ C. Geertz, *La interpretación de las culturas*, p. 50.

⁶ C. Geertz, *La interpretación de las culturas*, p. 55.

⁷ C. Geertz, *La interpretación de las culturas*, p. 55.

hacer en buena parte las ciencias sociales contemporáneas, sino que ha de definirse por el vínculo entre ambas esferas»⁸.

2. El Hombre como ser Simbólico

A partir de autores como Talcott Parsons, Weber, y James Boon se abandona el concepto de cultura como conducta aprendida (no tanto porque sea un concepto falso sino más bien porque es una noción difusa, empirista e insuficiente) y se elabora un concepto de cultura entendida como sistema de símbolos por los cuales el hombre da significación a su propia existencia. En esta línea Langer afirma que «el concepto de significación, en todas sus variedades, es el concepto filosóficamente dominante de nuestro tiempo», que «el signo, el símbolo, la denotación, la significación, la comunicación... son nuestro caudal (intelectual) de intercambio»⁹.

Respecto a esta renovada tematización de la naturaleza del lenguaje y la importancia del símbolo se constituye la Escuela de Eranos, con el propósito de configurar una hermenéutica que, con palabras de Luis Garagalza, pretenda «evitar el agnosticismo y etnocentrismo dominantes en la ciencia y en la filosofía occidentales»¹⁰. La expresión simbólica, según esta escuela, es el vehículo por el cual se manifiesta el sentido. Para estos autores, «la característica que determina el simbolismo es precisamente el hecho de que la cosa que una reflexión ulterior califica de símbolo [...] es un vehículo directo, una corporificación concreta, una encarnación vital»¹¹. Uno de sus representantes, G. Durand afirma que el símbolo no se limita a transmitir un saber establecido u objetivo sino que consiste en «la confirmación de un sentido a una libertad personal» que se expresa en el lenguaje, cuya naturaleza esencialmente es simbólica. El símbolo no es sólo representación del sentido del hombre, es ante todo presencia e inteligibilidad de su cosmovisión. Este punto de vista recuerda el planteamiento de Talcott Parson, según el cual «un sistema social no es posible sin lenguaje [...] ni sin pautas suficientemente integradas de simbolismo expresivo y de orientación de valor»; según Parsons «la cultura consiste, en unos sistemas de símbolos pautados u ordenados que son objeto de la orientación de acción»¹².

La función simbólica es así consustancial al hombre de cualquier cultura, y es a través de esta «acción comunicativa» como el hombre actualiza y representa su sentido. Utilizando expresiones de Durand, las diversas tradiciones culturales convergen e interactúan conformando «la Tradición» o comunidad perenne de la que participan las diversas culturas, manifestándose en estas expresiones diversas el «ecumenismo de lo imaginario» o «Inconsciente colectivo» jungueano.

Para Geertz, las estructuras culturales constituyen o están constituidas por un sistema de símbolos cuyo rasgo principal es el hecho de que sean ante todo «fuentes de información» que permiten, utilizando una terminología de Piaget, una asimilación y acomodación a la realidad que evite el desconcierto o el caos. Los sistemas de símbolos no sólo comunican, sino ante todo crean, «expresan la atmósfera del mundo y la modelan», son una construcción de sentido, esto es, de significaciones generales en virtud de las cuales cada individuo, cada cultura, interpreta su experiencia y organiza su conducta. En la misma línea Víctor Turner expone que «los símbolos y sus relaciones... no son sólo un conjunto de clasificaciones

⁸ C. Geertz, *La interpretación de las culturas*, p. 57.

⁹ S. Langer, *Esquemas Filosóficos*, Nova, Buenos Aires, 1971.

¹⁰ L. Garagalza, *La interpretación de los símbolos*, p. 24.

¹¹ J. Ferrater Mora, «Símbolo», en *Diccionario de filosofía abreviado*, Pocket Edhase, p. 388.

¹² T. Parsons, *Sistema Social*, p. 35.

cognoscitivas para ordenar el universo... Son también, y quizás con la misma importancia, un conjunto de mecanismos evocativos para provocar, canalizar y domar emociones poderosas como el odio, el miedo, el afecto y el dolor. Además están informados de propósitos y tienen un aspecto «conativo». Por último, el antropólogo James A. Boon expone que «las culturas se interpenetran simbólicamente a la vez que se constituyen»¹³. Desde este punto de vista para James A. Boon, un antropólogo es cualquier miembro de una cultura que se dedique a traducir e interpretar los rumores sobre otras culturas, y un antropólogo profesional es quien estudia los signos y símbolos por medio de los cuales se comunican los seres humanos de acuerdo con normas sociales variables «que se perpetúan al mismo tiempo que cambian».

Desde esta visión podemos concluir afirmando que el lenguaje común del hombre es el de los símbolos, pues en tanto que representaciones del sentido, constituyen la moneda de intercambio más acta para enriquecernos interculturalmente.

La complejidad que adquiere el tema que aquí abordamos recuerda un aforismo Hindú recogido en el *Katha Upanishad*, III, 14, que dice: «Es difícil pasar por la hoja afilada de la navaja, dicen los poetas para expresar la dificultad del camino que lleva al supremo conocimiento». Este camino continúa siendo tortuoso, como se demuestra en un mundo cuyos más graves conflictos, sacan a la luz el eterno dilema del hombre en confrontación consigo mismo, bajo el lema de que su ser intercultural se entiende como una amenaza para su identidad. Los límites del mundo no los constituyen únicamente las fronteras (cada vez menos coinciden los límites culturales con los nacionales), son ante todo los límites de mi lenguaje simbólico, esto es, los límites de mi sentido. Según Geertz, los mundos son todos mixtos, entonces de lo que se trata es «que debemos conocernos los unos a los otros y vivir según este conocimiento o acabar aislados en un mundo de absurdo soliloquio a lo Beckett».¹⁴

En un mundo en el que existen más de dos mil culturas, todas formamos parte del «Navío Tierra» del que no habla Barbara Ward, y todas y cada una estamos llamadas a «La Vida Nueva y Bella» que nos refiere Gramsci, para realizar en esta tierra, desde aquí y ahora «La Ternura de los Pueblos» a la que nos invita Gioconda Belli.

* * *

Eva Moreno Romero
I.E.S. Costal del Sol
Torremolinos
Málaga

¹³ J. Boon, *Otras Tribus, otros Escribas*, FCE, México, 1993, p. 10.

¹⁴ C. Geertz, *Los usos de la diversidad*, Gedisa, Barcelona, 1996, p. 88.