

Persona y ontología de la cultura

Blanca Castilla de Cortázar. Real Academia de Doctores

Ciertamente está por desarrollar una ontología de los entes artificiales, lo que constituiría una parte de la ontología de la cultura, pues obviamente ésta es más amplia que los meros entes artificiales.

1. *Los semitranscendentales de la cultura*

Actualmente la cultura se ordena en tres planos: así, por ejemplo: Vida, Trabajo y Lenguaje, a los que Foucault denomina *semitranscendentales* del hombre, después de negar la ontología humana¹. Morey explica la perspectiva desde la que se formula esta tríada:

Si con Kant, eso que era el hombre debía de resolverse en la encrucijada de las tres grandes Ideas reguladoras (Mundo, Alma, Dios), tras la reducción antropológica de Feuerbach ese lugar será ocupado por tres dominios positivos (trabajo, vida, lenguaje), en función de semitranscendentales –condiciones de posibilidad del surgimiento de las ciencias humanas. La pregunta por el ser del hombre no podrá dirigirse ya a esos ámbitos de sentido que son las Ideas sino que, al parecer, deberá apuntar ahora hacia la determinación de la verdad positiva de lo humano, en tanto que forma específica de vida, dotada de lenguaje, y cuya existencia concreta es el trabajo. La reducción antropológica parece llevarnos obligadamente a la posición de un discurso positivo acerca del ser del hombre, a la reducción de este ser del hombre a su verdad positiva².

Es decir, según Foucault lo único que cabe mantener como real no es el ser humano sino simplemente la cultura positiva en esos tres ámbitos ya indicados. Ahora bien, la estructuración de la cultura en vida, trabajo, lenguaje, además de vertebrar el estudio de la actividad humana ¿tiene necesariamente que conducir a una eliminación de la Antropología filosófica, a las ideas del hombre y, en definitiva, al hombre mismo?

2. *Los radicales de la condición humana*

Por su parte, Hannah Arendt mantiene una clasificación de la cultura similar a la Foucault cuando habla de: *Labor, Trabajo y Acción*³, pues la primera selección cultural se centra en el ámbito de la vida y en aquello necesario para mantenerla. El trabajo, más identificado con la técnica, sigue la misma terminología y, por último, parte importante, aunque no única, de la Acción es el Lenguaje. La labor está guiada por la necesidad, el trabajo por la utilidad. La acción está libre de estas finalidades.

¹ Cfr. M. Foucault. *Les mots et les choses, une archéologie des sciences humaine*. París: Gallimard, 1968. Trad. cast.: *Las palabras y las cosas*. 3ª ed. Madrid: s. XXI, 1971.

² M. Morey. *El hombre como argumento*. Barcelona: Anthropos, 1987. pp. 88-9.

³ Cfr. H. Arendt. *La condición humana*. Barcelona: Paidós, 1993.

Sin embargo, los planteamientos de fondo de Foucault y de Arendt difieren diametralmente, no en cuanto a los aspectos positivos de la cultura, sino en cuanto a su fundamento subjetivo: el hombre. Hannah Arendt defiende en sublimes páginas como el hombre, cada ser humano, es el fundamento de la cultura, porque se expresa en ella⁴.

De las tres dimensiones de la cultura para Arendt adquiere un valor específico la tercera. El *homo laborans* y el *homo faber* dan lugar, hacen posible al *homo sapiens*. En efecto, primero es la vida y su mantenimiento; después el mundo estable que nos rodea; después la acción y el discurso donde el ser humano se expresa. Muchas veces además la acción necesita del trabajo para pasar a la historia. Estas son sus palabras:

“la ‘realización de grandes hechos y la articulación de grandes palabras’ no dejarán huella, ni producto alguno que perdure al momento de la acción y de la palabra hablada” a no ser por el concurso del trabajo mismo. “Los hombres que actúan y hablan necesitan la ayuda del *homo faber* en su más elevada capacidad, esto es, la ayuda del artista, de poetas e historiógrafos, de constructores de monumentos o de escritores, ya que sin ellos el único producto de su actividad, la historia que establecen o cuentan, no sobreviviría..., el artificio humano ha de ser el lugar apropiado para la acción y el discurso, para las acciones no sólo inútiles por completo a las necesidades de la vida, sino también de naturaleza enteramente diferente de las múltiples actividades de fabricación con las que se produce el mundo y todas las cosas que cobija”⁵.

Sin embargo, con la acción y la palabra se entra en otro orden diferente al de la labor, porque no está obligado por la necesidad, y del trabajo, porque no es provocada por la utilidad. Se trata de un orden incondicionado donde se comienza algo nuevo por propia iniciativa. Actuar viene a significar tomar una iniciativa, comenzar algo o ponerlo en movimiento. Esto es posible porque cada persona, principio de la acción es no sólo diferente de las demás sino única.

Arendt ha tenido el mérito de subrayar que, para que la acción se dé, ha de comparecer la persona que cada hombre es, no sólo en sus necesidades o sus utilidades. Ha de comparecer lo más propio y característico de la persona, que es su unicidad, el *quién*. Pues bien, esa comparecencia se hace ante los demás. La acción, pues requiere pluralidad. La comparecencia consiste, en cierto modo, en la aparición en público, ante los demás, de la persona a la que se le pregunta quién es. Ella responde con algo de lo que sólo ella es origen. La acción es, entonces novedad. Por eso el lenguaje es necesario y actúa comenzando algo nuevo.

Con la persona aparece la unicidad. La libertad aparece con el hombre, no antes. En este sentido recoge Arendt unas palabras de San Agustín según las cuales para que hubiera comienzo fue creado el hombre, antes del cual no había nadie: (*[Initium] ergo ut esset, creatus est homo, ante quem nullus fuit*⁶). Se trata de un comienzo distinto del comienzo del mundo, porque es el comienzo de la libertad. Y la libertad hace posible lo nuevo, lo inédito.

Arendt subraya de un modo sublime la irrepitibilidad personal: “El hecho de que

⁴ Cfr. H. Arendt. *La condición humana*. pp. 200-3.

⁵ H. Arendt. *La condición humana*. p. 191.

⁶ S. Agustín. *De civitate Dei*, 12, 20. Citado en H. Arendt. *La condición humana*. p. 201.

cada hombre sea capaz de acción significa que cabe esperar de él lo inesperado, que es capaz de realizar lo que es infinitamente improbable. Y una vez más esto es posible debido sólo a que cada hombre es único, de tal modo que con cada nacimiento algo singularmente nuevo entra en el mundo. Con respecto a ese alguien que es único cabe decir verdaderamente que nadie estuvo allí antes que él⁷.

Pero además de la unicidad, la acción implica otro facto imprescindible: la pluralidad humana, la presencia de diversas personas. La acción y el discurso están conectados específicamente con el hecho de que vivir, para la persona, siempre significa vivir entre las demás personas, vivir entre los que son mis iguales y mis distintos a la vez.

Características de la acción son: *la ilimitación, la falta de predicción, la irrevocabilidad del proceso* (las acciones no se pueden parar). En primer lugar *la ilimitación*. Ésta se debe a que *la acción siempre establece relaciones*, que dan lugar a respuestas no conocidas. Los seres humanos nunca se mueven en círculo cerrado. Todos los hombres y las culturas conectan y lo que se hace en un lugar influye en otros. Ni las fronteras, ni las leyes, ni otro tipo de limitaciones consiguen encerrar la enorme fuerza que pueden tener acciones y palabras. Hasta la más mínima acción lleva la simiente de la ilimitación pues como afirma Arendt “un acto, y a veces una palabra, basta para cambiar cualquier constelación”⁸.

En segundo lugar, *la falta de predicción*. Así como el efecto del trabajo se puede prever, porque es la producción de un objeto, los efectos de la acción y el discurso son imprevisibles. Lo son porque cada uno de ellos establece una historia, cuyo pleno significado sólo puede revelarse cuando ha acabado. La luz que ilumina los procesos de la acción sólo aparece en su final, a veces cuando han muerto sus participantes. El actor de una historia mientras actúa y está inmerso en las circunstancias que le rodean no advierte los resultados de sus acciones, que sólo captará el narrador de la historia, más adelante.

Respecto a *la irrevocabilidad del proceso*, los hombres nunca han sido capaces de deshacer cualquiera de los procesos que comenzaron a través de la acción o de impedir sus consecuencias. Esta incapacidad para deshacer lo que se ha hecho va ligada a una casi completa imposibilidad para predecir sus consecuencias o de tener un conocimiento cierto de sus motivos, por tanto las acciones están rodeadas de inseguridad o si se quiere de fragilidad.

Para paliar los inconvenientes de la acción el remedio no viene de otra actividad distinta de ella sino de posibilidades intrínsecas a la acción misma. Así el remedio contra la irreversibilidad es la facultad de perdonar. Y el remedio de la imposibilidad de predecir, de la caótica inseguridad del futuro, se halla en la en la facultad de hacer y mantener las promesas.

Y ambas facultades dependen de la pluralidad, de la presencia y actuación de los otros, ya que nadie puede perdonarse ni sentirse ligado por una promesa hecha únicamente a sí mismo.

En el caso de Arendt, sobre todo cuando habla de la acción se pone de relieve que los radicales de la cultura son: a) cada hombre, con su novedad y b) la pluralidad

⁷ H. Arendt. *La condición humana*. p. 202.

⁸ H. Arendt. *La condición humana*. p. 214.

humana ante y con quien y para quien actúa.

3. La cultura subjetiva en Feuerbach

Buscando la ontología de la cultura quiero destacar que para Mosterín, junto a otros, la cultura es la información que no se transmite genéticamente⁹. Luego la cultura es sobre todo información, conocimiento. Este hecho, es otro modo de decir la tesis defendida por Jacinto Choza de que la cultura es más que la razón. Los motivos a los que se podría apelar son muchos. Pero siempre está de fondo, que la subjetividad y la pluralidad humana, a lo que se podría denominar cultura subjetiva, siempre están en la base de la cultura objetiva.

A la luz de lo expuesto por Arendt se puede releer a Feuerbach y ver que su giro antropológico no es tan reductivo como el que propone Foucault. Aquí quiero apuntar algunas de las propuestas que aporta Feuerbach¹⁰, afirmando al hombre, que a su vez confirman que la cultura es algo más que la razón: 1) la importancia de la corporeidad. Sin cuerpo no hay cultura. Cultura es más que razón. 2) importancia de la pluralidad dialógica. La razón podría ser solipsista, el diálogo no. 3) sentido de la condición sexuada, principio de fecundidad en todos los sentidos.

Como es sabido Feuerbach se opone, al enfrentarse a Hegel, a la concepción racionalista de reducción del hombre a alma¹¹, *res cogitans*. Para él “lo único real es el ser concreto”¹². Pues bien, la primera consecuencia es que el hombre real, concreto, *tiene cuerpo*, y sensibilidad, pues ésta pertenece a la esencia humana. Para Feuerbach, gracias al cuerpo se concreta la personalidad, la conciencia, el yo. El cuerpo es el yo hecho carne: “La personalidad, (...) la conciencia, sin naturaleza son nada. O, lo que es igual, son algo abstracto, vacío y sin esencia. Pero, la naturaleza no es nada sin el cuerpo (...). Sólo el cuerpo es aquella fuerza limitante, (...) sin la cual no es pensable ninguna personalidad. Quita a tu personalidad su cuerpo y le quitas su consistencia. (...) Sólo por el cuerpo se distingue la personalidad real de la personalidad imaginaria...”¹³. En esta argumentación se ve que el hombre, en cuanto sujeto de la cultura es algo más que razón, es también cuerpo.

Por otra parte, el cuerpo es sexuada. La sexualidad, que se descubre en la corporalidad, impregna la totalidad humana: “La carne y la sangre son nada sin el *oxígeno de la diferencia sexual*. La diferencia sexual no es ninguna diferencia superficial o simplemente limitada a determinadas partes del cuerpo. Es una *diferencia esencial y penetra hasta los tuétanos*. La esencia del varón es la masculinidad y la esencia de la mujer, la feminidad. Por muy espiritual e hiperfísico que sea el varón, éste permanece siempre varón. Y, lo

⁹ Cfr. J. Mosterín. *Filosofía de la cultura*. Madrid: Alianza, 1993. pp. 30-1.

¹⁰ La reducción fundamental que supone a afirmación antropológica de Feuerbach puede verse en B. Castilla de Cortázar. *La antropología de Feuerbach y sus claves*. Barcelona: Eiusna, Barcelona, 1999.

¹¹ Cfr. L. Feuerbach. *Grundsätze der Philosophie der Zukunft*, 1843 (*Principios de la filosofía del futuro*). Trad. cast.: J. M^o Quintana Cabanas. Barcelona: PPU, 1989. n. 41. p. 133.

¹² L. Feuerbach. *Zur Kritik der Hegelschen Philosophie*, 1839 (*Aportes para la crítica de la filosofía de Hegel*). Buenos Aires: Ed. La Pleyade, 1974. p. 36.

¹³ L. Feuerbach. *Das Wesen des Christentums*, 1843. Trad. cast.: *La esencia del cristianismo*. José Luis Iglesias trad. Madrid: ed. Trota, 1995. p. 140.

mismo la mujer, permanece siempre mujer”¹⁴. Y termina diciendo “La personalidad es, por lo tanto, nada sin diferencia de sexo; la personalidad se diferencia esencialmente en *personalidad masculina y femenina*”.

Junto al individuo real, concreto, femenino o masculino es preciso contemplar “el misterio —afirma— de la *vida comunitaria, de la vida social* —el misterio de la *necesidad del Tú para el Yo*— la verdad de que ningún ser, ya sea o se denomine hombre o Dios, espíritu o Yo, que sólo sea para sí mismo no es un ser verdadero, completo, absoluto, que *la verdad y perfección*, en fin, no es más que la unión, *la unidad* de seres esencialmente iguales. El principio supremo y último de la filosofía es, por eso mismo, *la unidad del hombre con el hombre*”¹⁵. Esto presenta una profunda novedad: sustituye la moderna filosofía del yo por la reformadora filosofía del tú. Parte integrante del hombre es su apertura al otro, su apertura comunitaria, social.

Por otra parte, la diferencia Yo-Tú —la verdaderamente real y vital— es la diferencia hombre-mujer. El Tú hombre-mujer es muy distinto de monótono tú entre amigos: “Donde no hay un tú no hay yo. Pero la diferencia de yo a tú (la condición fundamental de toda personalidad y de toda conciencia) es una diferencia tan real y vital como lo es la diferencia de hombre y mujer. *El tú entre hombre y mujer tiene un eco muy distinto que el monótono tú entre amigos*”¹⁶. Estas palabras sugieren que la diferencia varón-mujer no es accidental ni insignificativa en la formación de la cultura en cualquier rango que se estudie¹⁷.

Todas estas consideraciones ponen de manifiesto que también en el pensamiento de Feuerbach, antes de hablar de cultura objetiva es preciso afirmar la cultura subjetiva, la subjetividad plural como condición de posibilidad de la cultura misma.

4. Persona y ontología de la cultura

Las consideraciones precedentes nos llevan a detenernos en la profundidad de un viejo y poco estudiado término antropológico, por otra parte hoy en alza, como es el de PERSONA. La persona incluye en sí inseparablemente la dimensión ontológica de la unicidad (Arendt) o autopropiedad (Zubiri¹⁸), con otra dimensión igualmente ontológica de apertura comunicativa (Feuerbach, Arendt, Zubiri y otros pensadores dialógicos).

La cultura es ante todo un producto (si se puede hablar así) dialógico, porque en su parte más elevada es un modo de convivencia. En la cultura se dan cita las cumbres más altas a las que puede llegar la acción humana, que es una cultura del amor, donde se pone de manifiesto la creatividad humana sustentada en su unicidad y en la comunión a otras personas a las que está llamada la persona misma. Esa creatividad da lugar

¹⁴ *La esencia del cristianismo*, p. 140.

¹⁵ L. Feuerbach. *Principios de la filosofía del futuro*. n. 63. pp. 147-8.

¹⁶ L. Feuerbach. *La esencia del cristianismo*. p. 140.

¹⁷ Pueden verse más desarrollos en este sentido en B. Castilla y Cortázar. “Feuerbach: la autonomía de la antropología filosófica”. En *Pensamiento*, n.º 55 (1999) pp.269-94.

¹⁸ Cfr. X. Zubiri. *Sobre el hombre*. Madrid: Alianza, 1986. “El hombre, realidad persona”. En *Siete ensayos de Antropología Filosófica*. Bogotá: Ed. Univ. de Santo Tomás, 1982. Cfr. también B. Castilla y Cortázar. *NoCIÓN de Persona en Xavier Zubiri. Una aproximación al género*. Madrid, Rialp, 1996; “Persona femenina, persona masculina”. En *Documentos del Instituto de Ciencias para la Familia*. Madrid: Rialp, 1996.

también a una cultura de la vida, pues da lugar a realidades que antes no eran, pues su potencialidad se hallaba únicamente en las personas que intervienen en dicha creación. Y en cualquiera de los ámbitos en los que se analice la creatividad humana no carece de significado la diferencia sexuada fuente de fecundidad biológica y cultural.

¿Cuál sería, entonces, la ontología de la cultura, al menos en su dimensión de acción que requiere inequívocamente la presencia de las personas en su unicidad y pluralidad? La cultura así considerada da lugar a la comunión de personas que tiene una ontología no semitranscendental sino propiamente trascendental, que está todavía por esclarecer. Una comunión, que es un tipo de unidad que no se da en el orden cosmológico, que acoge en su seno la pluripersonalidad.

Blanca Castilla de Cortázar
Real Academia de Doctores
San Bernardo 49
28015. Madrid
blancascor@hotmail.com