

# Del conflicto de antropologías a la filosofía de la cultura: la perspectiva hermenéutica

Tomás Domingo Moratalla

## Resumen

Es habitual encontrarnos con el enfrentamiento entre antropología filosófica y antropología cultural. La antropología cultural rechaza cualquier perspectiva filosófica y la filosofía prescinde de la aportación científica. Ha sido así muchas veces. Sin embargo el conflicto puede, y debe, ser superado. La visión científica y la visión filosófica tienen los mismos retos; nuestras sociedades complejas precisan de ambas. Una forma de superar el conflicto, y aunar esfuerzos, es mediante la filosofía de la cultura. La filosofía de la cultura que propongo incorpora la descripción científica, el análisis filosófico, y la dimensión crítica. Esto sólo es posible desde determinadas tradiciones de pensamiento, como la fenomenología y la hermenéutica. En estas páginas esbozo el ámbito de una filosofía de la cultura entendida desde una hermenéutica crítica.

## Abstract

It is usual to find the confrontation between philosophical anthropology and cultural anthropology. Cultural anthropology rejects any philosophical perspective and philosophical anthropology does it without any scientific contributions. This situation has happened many times. Nevertheless this conflict can be, and should be overcome. Scientific and philosophical views have the same challenges and our society needs both. An appropriated way to overcome the conflict and join efforts is through philosophy of culture. I propose a philosophy of culture which incorporates scientific description, philosophical analysis and critical dimension. This is possible only from particular traditions of thought, as phenomenology and hermeneutics. In this paper I sketch the scope and roots of a philosophy of culture seen from a critical hermeneutics.

«La cultura no es un sobrepasar ni una neutralización de la trascendencia; ella consiste en la responsabilidad ética y en la obligación hacia el prójimo, relación con la trascendencia en tanto trascendencia. Lo podemos llamar amor. Es ordenado por el

rostro del otro hombre, que no es un dato de la experiencia y no viene del mundo»<sup>1</sup>

«Cultivarse es el arte de hacer sociedad con los muertos (...) La cultura no es la pureza sino el matiz. Una persona cultivada es alguien que accede a un mundo de mayor calidad, en el que las cosas no aparecen simplificadas»<sup>2</sup>

Si hiciéramos un breve recorrido por la historia de la antropología, entendida ésta en su sentido más amplio y en su máxima extensión, no dejaría de sorprendernos su carácter conflictivo. Quizás se deba a su mismo origen. La reflexión antropológica, es decir, la aparición del ser humano como centro y tema de la actividad del pensamiento, tiene lugar en momentos de crisis, paso de una época a otra, cambios de cosmovisión, etc..., o como respuesta a esa misma situación de crisis. Y claro, es lógico que los diagnósticos de la situación de crisis no coincidan ni tampoco las respuestas aunque compartan el mismo tema: el ser humano. Ha sucedido en momentos tan importantes como el siglo XVI y XVII con la discusión de la universalidad de la humanidad a propósito del «descubrimiento» de América o en el siglo XVIII, bajo la rúbrica del Proyecto Ilustrado, con la propuesta concreta de un determinado tipo de ser humano como universal, propuesta basada a su vez en lo pretendidamente más universal: la racionalidad. Y quizás está sucediendo también en nuestros días.

En estas páginas quisiera referirme a un conflicto que se ha mantenido a lo largo del siglo XX, el cual considero evitable; responsabilidad y tarea nuestra será no caer en lo más estéril de esta polémica. Me refiero al debate entre las antropologías, y en concreto al debate entre la antropología cultural y la filosófica. Este debate, conflicto o divergencia, no deja de ser sintomático de otros como los que ha mantenido, o mantiene, la antropología filosófica con otras de corte biológico o de corte psicológico. Cada uno de estos conflictos adopta un perfil peculiar, no obstante, el planteamiento del mantenido entre antropología cultural y antropología filosófica ilumina el resto de debates así como también el intento de búsqueda de convergencias que propondré es a su vez extensible a esos otros debates. Es decir, la mediación que propongo entre antropología cultural y an-

---

<sup>1</sup> LÉVINAS, E.: «Determinación filosófica de la idea de cultura», *Escritos de Filosofía*, 1983, nº.11, p. 44.

<sup>2</sup> FINKIELKRAUT, A.: «Cultivarse es aprender el arte de hacer sociedad», *EL PAÍS*, 24-8-1999.

tropología filosófica es paradigmática para otras «relaciones difíciles». Esa mediación no es otra que la de una filosofía de la cultura entendida en clave hermenéutica.

### *1. Algunas razones de un desencuentro*

Hablar de antropologías filosófica y cultural es hablar de dos formas de entender la antropología, de dos enfoques. Se podría pensar que hay un sustantivo (la antropología) y dos adjetivos que lo que vienen a hacer es marcar la perspectiva o el método desde el que se encara una misma cuestión. Y que más allá de las diferencias se conserva un aire de familia, una proximidad o un objetivo común. Nada más lejos de la realidad. En su origen sí había esta connivencia; también es cierto que en su origen no había esa distancia entre lo científico y lo filosófico. La antropología como saber, como ciencia, se constituye en los comienzos de la época moderna y lo hace como saber sobre lo humano, sobre los seres humanos, y como saber crítico, es decir, nace con un sentido moral.<sup>3</sup> Con la progresiva independencia de lo científico (lo cultural) de lo filosófico se produjo también un olvido de la dimensión moral y crítica de la antropología, la cual tampoco quedó conservada plenamente en la tradición filosófica en la medida en que se preocupó más de su constitución frente a otros campos filosóficos así como de su defensa de las investidas de la ciencia.

Sin entrar ahora ni en la historia de la constitución de la antropología filosófica ni en la de la antropología cultural, conviene mencionar el elemento común de ambos enfoques, que no es otro que el olvido, llegando incluso al desprecio, mutuo. La formación y desarrollo de la antropología cultural se ha hecho frente a la filosofía, y a base de recuperar un terreno que para sí exigía la propia tradición filosófica. Desde esta perspectiva, muy común por otra parte, el campo de la reflexión filosófica va perdiendo extensión en aras de las distintas disciplinas científicas más acotadas y mejor pertrechadas para investigar los distintos tipos de realidad. Tratándose del ser humano, el enfoque que podríamos llamar «desde dentro», más introspectivo, será, reivindicado por la psicología en

---

<sup>3</sup> Muy interesante al respecto y todavía actual a pesar de los años pasados resulta el libro de J. SAN MARTÍN: *Antropología. Ciencia humana, ciencia crítica*. Montesinos, Barcelona, 1985.

sus diferentes formas, ya sea psicoanalítica, conductista o cognitiva, más de actualidad; el enfoque «desde abajo», desde lo concreto, lo material, será ocupado por la biología; y el enfoque «desde fuera» reivindicado por la ciencia social y de la cultura. Además, cada enfoque, ha tenido en muchos momentos de su desarrollo la pretensión de explicar completamente el fenómeno humano en su integridad, cayendo en posturas reduccionistas y excluyentes. Si bien esto ha sido corregido muchas veces, y las pretensiones de explicación total y global, desde un único punto de vista ya no son tan frecuentes, es común, no obstante, la parcialización de la visión, la estrechez de miras y el «olvido» de otras perspectivas. Quizás ya no se da el totalitarismo de la explicación, aquel que dice que todo puede ser explicado desde mi punto de vista, mi método y mi estilo, pero continúa el reduccionismo entendido como estrechamiento de la mirada y un limitarse al propio campo, y no por modestia intelectual sino por soberbia. Por otro lado, el campo de la reflexión sobre el ser humano ha ido siendo ocupado por las diferentes antropologías con sus diferentes enfoques (cultural, social, psicológico, biológico, etc...) quedando lo filosófico... en nada; la filosofía se ha encontrado sin campo de estudio, atrapada entre la mera historia y la reflexión metodológica sobre los demás saberes, pero, a la postre, insustancial y sin sentido.

Desde las antropologías positivas, desde la antropología cultural, la reflexión filosófica es vista como un complemento, un añadido ornamental, totalmente prescindible. La antropología cultural, y hablamos en general, no precisa de lo filosófico, ni se lo plantea. Es algo ya superado, que pertenece a la propia historia de la disciplina. La historia de la disciplina es, pues, el único lugar en el que aparece la reflexión filosófica sobre el ser humano. La cultura, su origen, su transmisión, sus tipos, su caracterización, el ser humano como ser cultural, son cuestiones para las que se basta y sobra la propia disciplina. La antropología cultural, la que se practica en nuestras universidades, la que reflejan las publicaciones, prescinde de lo filosófico; ya ni siquiera se ocupa de ello combativamente o para dejar de lado, o reducir o criticar. Sencillamente la consideración filosófica no interesa, no existe, no se da; hacerlo conduciría no a crítica sino a risa. ¿Reflexión filosófica? ¿Qué es eso? ¿Para qué? Y quizás a esta perspectiva no le falte razón si la reflexión filosófica, si la antropología filosófica, se presenta, como muchas veces lo hace, como buscadora de esencias, como garante de una moral o un discurso hueco y vacío. En ese caso, sí, la risa

es la mejor respuesta. Pero no toda la antropología filosófica es así.<sup>4</sup>

La antropología filosófica, también hablando en general, tampoco ha hecho mucho por favorecer el encuentro. Ha presentado su tarea siempre, o casi siempre, desvinculada del trabajo científico (antropológico-científico), a veces, prescindiendo completamente del desarrollo científico. La filosofía, la antropología filosófica, se veía como un saber «primero» encargado de fundamentar cualquier posición posterior; las restantes antropologías servirían únicamente para completar o dar forma a una estructura esencial que la antropología filosófica ya habría dispuesto previamente. Otras veces se ha presentado como reflexión sobre los otros saberes, como meta-antropología, con la función de analizar los discursos, llevando a cabo una dimensión básicamente epistemológica. Y todavía es peor cuando la antropología «intercepta» el quehacer ético y se erige como marco de moralidad, ya sea porque a priori establece una imagen del ser humano con la que a diestro y siniestro arremete contra antropologías, ciencias o prácticas que parecen no respetar la imagen ofrecida; también sucede a veces que la antropología filosófica se presenta, blandiendo esta misma «imagen de humanidad», para sancionar, dar carta blanca o poner vetos. Independientemente de la imagen de ser humano ofrecida lo que resulta cuestionable es el hecho de prescindir de los demás saberes, o de otras formas de hacer antropología, a la hora de considerar los «asuntos humanos».

## 2. Necesidad de encuentro

Sin embargo, pese a las razones del desencuentro y la desconfianza mutua, se precisa una alianza, una convergencia, entre la antropología filosófica y la antropología cultural, o dicho de otra forma, entre la filosofía y las ciencias de la cultura.

---

<sup>4</sup> Desde su fundación, hace ya más de 10 años, la *Sociedad Hispánica de Antropología Filosófica* (SHAF) ha recogido, planteado y analizado las relaciones entre la antropología filosófica y cultural, o el estatuto mismo de la antropología filosófica, entre otros temas. Hay ya un largo camino recorrido en este tema, que no estaría de más conocer. Sirva como ejemplo del trabajo de la SHAF, y de las muchas formas de hacer antropología filosófica, las actas del Congreso del año 2004 editadas por Jorge V. Arregui con el expresivo título de «Debate sobre las antropologías» (*Thémata*, nº 35, 2005).

En primer lugar, ha de existir esa convergencia porque de hecho no hay límites claros, no hay una separación tajante. Como bien dice Clifford Geertz, uno de los primeros que han llamado la atención sobre la necesaria vinculación entre la perspectiva científica y filosófica: «No es que sus límites se solapen, sino que apenas pueden trazarse con firmeza; ni que sus intereses diverjan, sino que nada, aparentemente, es ajeno a ninguna de ellas». <sup>5</sup> Las dos disciplinas, filosofía y antropología cultural, son «porosas y frágiles» y se encuentran envueltas en los mismos riesgos y peligros. Se trata, siguiendo a Geertz, de utilizar las dos perspectivas, y es cuestión, no lo olvidemos, de acentos —de enfoques—. La perspectiva de la antropología cultural se centra en las singularidades de los modos de vida y la reflexión filosófica busca desentrañar la estructura de la experiencia humana. Es en el entrecruzamiento de ambos intereses donde puede surgir la mayor riqueza.

En segundo lugar, parece que hay cierta confluencia en algunos temas, o en ciertos giros que llevan a apuntar en una misma dirección. Es lo que ocurre tanto en filosofía como en las ciencias sociales con el llamado giro lingüístico, narrativo, hermenéutico, cognitivo o interpretativo. Al hacer filosofía, hacer antropología cultural, o sencillamente tratar sobre la cultura, no se puede prescindir de este «giro interpretativo». La convergencia en el giro puede ser un buen momento para aunar esfuerzos en una tarea común.

Esta tarea común pasa por asumir una serie de principios o líneas de desarrollo. Así, y en primer lugar, hemos de reconocer los límites desde los que hablamos y evitar pretender dominar un todo de conocimiento; por un lado, porque no podemos, y por otro y más importante, porque tampoco hay un todo constituido y cerrado. Esto nos ha de llevar a reconocer también que siempre hablamos desde algún lugar determinado y que no hay ningún punto de vista absoluto, nadie habla desde ninguna parte. Quizás esto puede inclinarnos a cierto relativismo, escepticismo y a cierta confusión, pero hay que asimilarlo y aprender a navegar en la incertidumbre y en la confusión, pues no se trata ya de reducir lo complejo a lo simple sino de hacer comprensible lo complejo; de ahí que tengamos que ejercitarnos en el avanzar en zig-zag. No hay un método, sino una pluralidad de métodos. Tendrá que ser un abanico de métodos que nos sirvan para atender a la circunstancialidad, y mirar las cosas particu-

---

<sup>5</sup> GEERTZ, C.: *Reflexiones antropológicas sobre temas filosóficos*. Paidós, Barcelona, 2002, p. 11.

lares desde el trasfondo de otras cosas particularidades, y profundizando en la particularidad de ambas.<sup>6</sup> La universalidad se logra mediante el movimiento de la mirada, que lleva parejo un movimiento semejante en saberes, actitudes o recursos. No muy distinto era lo que en muchas ocasiones defendía Ortega con el método de Jericó o el método de la razón vital, es decir, una forma de comparar, rodear, moverse, girar entorno, aportando más claridad en cada giro.

Es, sin lugar a dudas, un esfuerzo el que se nos pide, quizás demasiado complejo, pero no olvidemos tampoco que no se puede hacer sólo, sino siempre con otros, la dimensión interdisciplinar es necesaria por vocación y como posibilidad de avance. Además de la interdisciplinariedad necesaria este enfoque, o esta convergencia de perspectivas, nos lleva, o al menos nos debería llevar, a evitar las simplificaciones con las que muchas veces resolvemos cuestiones que ni siquiera están bien planteadas, algo que ocurre tanto desde las disciplinas científicas, al manejar una idea de filosofía un tanto decimonónica, como desde la filosofía, al manejar una idea de ciencia también decimonónica. Es hora ya de dejar de convertir la pereza mental en argumento y lanzarse a profundizar en el campo común que abre el encuentro de las antropologías llamadas científicas y la filosofía con pretensión antropológica.<sup>7</sup>

### *3. Una propuesta de encuentro: la filosofía de la cultura*

Una forma de solventar este desencuentro y apuntar a un razonable encuentro y convergencia es mediante la propuesta de un ámbito y esfuerzo común, que si bien se asienta en la filosofía no deja de mirar hacia los saberes de la cultura. Esta propuesta no es otra que la de una filosofía de la cultura. Ahora no pretendo ofrecer de una forma completa y detallada «una filosofía de la cultura», pero sí, al menos, el esbozo de una filosofía de la cultura desde una tradición

---

<sup>6</sup> Ibid., p. 107 y ss.

<sup>7</sup> Esta forma de hacer antropología filosófica y plantear la filosofía de la cultura es heredera y deudora de algunos trabajos que se han convertido ya en imprescindibles en nuestro contexto filosófico como son: CHOZA, J.: *Manual de antropología filosófica*, Rialp, Madrid, 1988; SAN MARTÍN, J.: *El sentido de la filosofía del hombre. El lugar de la antropología filosófica en la filosofía y en la ciencia*, Anthropos, Barcelona, 1988; BEORLEGUI, C.: *Antropología filosófica. Nosotros: urdimbre solidaria y responsable*. Universidad de Deusto, Bilbao, 1999; MASIÁ, J.: *El animal vulnerable. Invitación a la filosofía de lo humano*. Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 1997.

fenomenológico-hermenéutica y desde una determinada idea de la presencia de la filosofía en el mundo y de su relación con las ciencias y el resto de saberes.<sup>8</sup>

Una de las primeras dificultades con la que nos encontramos al intentar plantear una filosofía de la cultura es la de su ámbito de estudio. No está delimitada, no sabemos muy bien qué queremos decir, y carece de una tradición filosófica establecida, al menos en nuestro contexto hispánico. Las dificultades surgen por muchos lados. En primer lugar, como ocurre con tantas disciplinas filosóficas, nos encontramos con un objeto de consideración filosófica ocupado por la actividad científica, pues ya hay una reflexión científica sobre la cultura, hay una antropología cultural o, en general, unas ciencias de la cultura. Por otro lado, una dificultad añadida, no disponemos de un concepto de cultura homogéneo, consensuado o claro; por cultura se entienden muchas cosas, por lo que la filosofía de la cultura se problematiza. Además, hay muchas concepciones asumidas sobre lo que es cultura, una persona culta o el nivel cultural. La filosofía de la cultura tendrá que entrar en esta crítica de los prejuicios o preconcepciones sobre la cultura. Por si esto fuera poco, al hablar de cultura, filosofía de la cultura, etc..., parece que nos estamos situando del lado de una tradición humanística frente a la ciencia; en muchos contextos la cultura es el arte, la literatura, la filosofía, etc... pero no la ciencia. Nos olvidamos que la ciencia es cultura, que hay una cultura científica, que la ciencia ha de ser integrada en el conjunto de lo cultural, es decir, que la ciencia no es un enemigo a batir.

### 3.1. ¿Qué filosofía de la cultura?

Más allá del nombre, diverso, difícil, ocupando ámbitos diferentes, la filosofía de la cultura es una reflexión humanizadora en contextos socioculturales complejos que se nutre de unas determinadas

---

<sup>8</sup> La historia de la «filosofía de la cultura» es amplia y compleja. En nuestro país empieza a consolidarse poco a poco. Dejando de lado su prehistoria, y algunos de sus desarrollos recientes que no han dejado de fomentar lo que antes he denominado «razones del desencuentro», ya sea por reduccionismo (biológico o culturalista) ya sea por una «pobre» concepción de las funciones de la filosofía, merece la pena considerar las obras de J.A. Pérez Tapias (*Filosofía y crítica de la cultura*. Trotta, Madrid, 1995) y J. San Martín (*Teoría de la cultura*. Editorial Síntesis, Madrid, 1999). Cfr. también para una visión general de algunos temas fundamentales de la filosofía de la cultura D. SOBREVILLA (ed.): *Filosofía de la cultura*. Trotta/CSIC, Madrid, 1998.

tradiciones filosóficas, en nuestro caso fenomenología y hermenéutica. Desde estas tradiciones de pensamiento, la idea clave que vertebra esta propuesta de filosofía de la cultura es la de «creatividad» o dicho con una terminología diferente la de «libertad» o iniciativa. El concepto de libertad, por muy manido y debatido que esté, sigue siendo la pieza angular de las construcciones filosóficas que quieren pensar el mundo y, sobre todo, tener alguna incidencia sobre él. También hay que señalar que esta cuestión ha de ser comentada, analizada y constantemente debatida. En primer lugar, porque en muchos ámbitos del saber, desde muchas disciplinas y, lo que es más importante, en mucho de los presupuestos de nuestros comportamientos y actitudes sociales y culturales, la libertad es negada de forma acrítica –como un prejuicio mismo de la investigación–. La libertad no puede ser negada por pura comodidad metodológica o, de manera más perversa, por manipulación política o social. Por otro lado, y con respecto a mi propuesta, una filosofía que no partiese o reconociese la libertad sería una filosofía de muy cortos vuelos, tanto que el mismo nombre de filosofía podría sobrarle. Ahora bien, partir de la libertad, situar a ésta como la cuestión central, no es solucionar o resolver ningún problema, sino plantearlo con toda honestidad, pues la cuestión de la libertad no tiene que ver tanto con su demostración sino con su ejercicio y aplicación. Decir que nuestra filosofía de la cultura, nuestra filosofía, es una filosofía de la libertad no es buscar una etiqueta tranquilizadora, sino más bien, un desafío y una tarea, aunque también es la única posibilidad de concebirla como esfuerzo de humanización. Pensemos, por ejemplo, que si concebimos la sociedad como una realidad opaca que se impone al individuo, la labor del filósofo consistiría simplemente en devolver una imagen de esta realidad social, sin ningún tipo de pretensión o sentido. Por eso, pienso que es fundamental partir de la idea de libertad y su realización. Todavía podemos «hacer algo», a lo mejor poco, con respecto a la sociedad y la cultura. Así pues, concibo la filosofía de la cultura como una *filosofía del sentido y de la libertad*.

Los cambios científicos y técnicos han influido de tal manera en la sociedad actual, que a veces parece que nos hemos quedado sin recursos para pensar sus consecuencias. El desarrollo científico y técnico ha cambiado nuestra forma de relacionarnos, nuestra forma de comprendernos y de comprender a los que son diferentes a nosotros. Cambios tan radicales y tan profundos nos han dejado desprovistos de herramientas para encajar la novedad sin perder en hu-

manidad; las consecuencias se nos escapan, las responsabilidades se diluyen, los mundos culturales y creenciales que antaño marcaban el lugar que cada uno ocupaba y las acciones que tenía que realizar, se han desmoronado. Por otro lado, es un hecho la diversidad cultural; nuestras ciudades son un crisol de culturas y modos de vida. La interacción, el cambio, las dificultades no dejan de aparecer. ¿Cómo pensar estos cambios? ¿Cómo comprender los que somos? ¿A los otros? ¿Cómo entender «lo diferente» sin violentarlo, y sin violentarnos? ¿Cómo entendernos a nosotros mismos, sin caer en un engrimiento envanecedor y excluyente?

Las dificultades de elaborar una filosofía de la cultura ya se han puesto de manifiesto. Resulta realmente difícil establecer el estatuto de las llamadas «filosofías de», pues se trata de una reflexión sobre un objeto de estudio que pertenece a otros ámbitos del saber, como son el saber cotidiano y, lo que nos interesa en estos momentos, el saber científico. Así el estudio filosófico de... la vida cultural tiene que contar con la aproximación científica a ese mismo objeto.

### 3.2. Filosofía y ciencias de la cultura: ni sólo con ellas, ni sin ellas

Lo que la antropología cultural dice sobre la cultura no es suficiente. No lo dice todo y tampoco tiene la última palabra, pues no alcanza a plantear las cuestiones radicales, que son precisamente las que, entre otras, plantea la filosofía de la cultura. En primer lugar, la filosofía cuestiona y amplía las definiciones cultura y sociedad que maneja la antropología sociocultural; en segundo lugar, elabora racionalmente una crítica de la sociedad y de la cultura y, por último, esboza las condiciones éticas del encuentro entre culturas. La misión de la filosofía es emprender un estudio crítico de la cultura, el cual se centra en su descripción completa, sin dejar de lado todo lo que está en juego en ella, y en los peligros que acechan al propio desarrollo cultural y social.

Pero la relación de la filosofía de la cultura con la antropología sociocultural o, en general, con las ciencias de lo social y de la cultura, no es sólo negativa, también es positiva. Estas ciencias nos aportan gran cantidad de datos que son necesarios y precisos para elaborar una reflexión a la altura de nuestro tiempo sobre lo social y lo cultural. Una filosofía social y de la cultura que prescindiera de estas ciencias sería absurda. También, al aportarnos esas informaciones, estas ciencias nos dan que pensar. Es decir, hacen que nos replanteemos nuestras creencias, nuestras convicciones y nuestros re-

sultados. Una filosofía de la cultura como la que aquí defendemos ha de contar tanto con lo observado por las ciencias —el nivel descriptivo señalado anteriormente— como con lo personalmente vivido —que es el nivel más psicológico y vivencial—. La filosofía de la cultura debe incorporar los saberes explicativos de las ciencias para una mayor y mejor comprensión de lo humano en su dimensión cultural. Aquí, como en tantos otros campos, hacemos nuestro el lema de Ricoeur que dice «explicar más es comprender mejor». Explicación científica y comprensión filosófica no se oponen, sino que se complementan y potencian.

El estilo hermenéutico de nuestra filosofía de la cultura tiene como uno de sus principales objetivos, tanto en su constitución como en su presentación (y ejercicio), el discernimiento de la pluralidad de discursos. Hay que saber dialogar, argumentar e integrar posiciones diversas para responder teórica y prácticamente a la riqueza, complejidad y pluralidad del mundo humano. Y para ello necesitamos de la filosofía, y de una filosofía con mayúsculas. Como señalaba antes, es una falsa imagen de la filosofía, y de su labor, la que tienen muchos científicos, y que en gran medida maneja la opinión pública. Se trata de aquella visión positivista que ve cómo la ciencia va ganando terreno poco a poco a la filosofía; las cuestiones clásicas de la filosofía van siendo asumidas por la actividad científica; los planteamientos filosóficos van cediendo su lugar a los científicos; las elucubraciones filosóficas del pasado ya no tienen sentido pues la ciencia da respuestas seguras. Pero no está mal que la filosofía vaya perdiendo ese espacio que ocupaba de un modo suplementario para ganar su especificidad. El desarrollo de la ciencia no relega a la filosofía a un segundo plano, sino que le posibilita recuperar, o descubrir, su visión propia.

Si la filosofía, la filosofía de la cultura, olvida lo que acabamos de decir puede cometer al menos dos errores: o bien no contar con las ciencias de lo cultural, o bien querer ser ella misma «la» ciencia de lo cultural (como saber general, macro-saber o síntesis absoluta). Si se cometen estos errores se estaría destruyendo la propia disciplina; en el primer caso, se trataría de un «saber» ajeno al mundo, irresponsable y vacío, en el segundo nos hallaríamos ante una reduplicación absurda de las ciencias culturales y, en ese caso, estaría de más. Por eso, si queremos evitar que suceda esto, si queremos evitar los dos errores, tendremos que hacer filosofía de la cultura con los saberes descriptivos de lo sociocultural, pero sin limitarnos a ellos. Dicho de

otra manera: sin ciencia cultural no hay filosofía de la cultura, pero con ciencia cultural únicamente tampoco.

### 3.3. Descriptivos, críticos y fenomenólogos

Como he dicho anteriormente, lo que la antropología cultural dice sobre la cultura no es suficiente. Nos da una descripción de la cultura, de sus elementos, sus tipos. Pero los objetivos de la filosofía de la cultura son más amplios. La filosofía de la cultura es descriptiva (cuenta con los resultados de la antropología cultural), es fenomenológica (indagará sobre el origen y sentido de la cultura) y crítica (hace de la promoción de la libertad y de la iniciativa con sentido su razón de ser). Por tanto, la filosofía de la cultura, contando siempre con la aportación de la antropología cultural, se moverá entre una antropología filosófica, una descripción de los mundos culturales y una filosofía práctica (ética y política).<sup>9</sup>

En muchas filosofías de la cultura nos encontramos ya como algo asumido la aportación de las ciencias de la cultura y también la dimensión crítica consustancial a la filosofía misma. Quizás lo más novedoso de este planteamiento que propongo es vincular la descripción científica y la crítica con el análisis fenomenológico y hermenéutico. Éste nos permite dos cosas: por un lado, encajar los datos científicos en la reflexión filosófico-antropológica y, por otro, cuestionar el concepto mismo de cultura, y otros afines, que manejan estas ciencias, contribuyendo así a que la crítica sea más incisiva y fundamental.<sup>10</sup>

---

<sup>9</sup> Sería un caso de «estrechez mental» querer reducir la filosofía de la cultura a mera filosofía teórica. La antropología filosófica, o la filosofía de la cultura en clave hermenéutica, no deja de anclarse en la filosofía práctica, estudio de los «asuntos humanos» que decía Aristóteles. No ver la potencia práctica (política incluso) de una antropología filosófica y filosofía de la cultura así entendida es no saber qué es ni la una ni la otra. Ambas hablan de la vida y están comprometidas con la vida. Querer recluirlas en una distribución académica, o universitaria, encorsetándolas con un esquema tradicional no es más que síntoma de ignorancia (por otra parte nada infrecuente).

<sup>10</sup> Ha sido el profesor J. San Martín el que ha mostrado las posibilidades de la fenomenología para la filosofía de la cultura. En buena parte de estos comentarios soy deudor de sus planteamientos. Además, ha recuperado el pensamiento de Ortega, en clave fenomenológica, para una filosofía de la cultura. La perspectiva hermenéutica que añado supone, no obstante, una ampliación de la matriz fenomenológica.

### a) Filosofía y «origen» de la cultura

Cuando en el siglo XIX nacen la antropología y el estudio de la cultura, domina el positivismo; interesan los hechos. La cultura es estudiada como un conjunto de hechos, como algo «ya dado» –ahí–, frente a lo que nos encontramos. Por eso se define básicamente por un conjunto de costumbres, creencias, etc..., transmitidas de generación en generación. Pero este tratamiento olvida el origen de la cultura, cómo nace la cultura, es decir se olvida la cultura desde el punto de vista creador. Este será el objetivo de la reflexión fenomenológica: intentar una definición completa y para ello precisará dar cuenta de su emergencia. En torno a la fenomenología se desarrolla toda una filosofía de la cultura de máxima actualidad.<sup>11</sup> Para la fenomenología la cultura es el modo en como interpretamos la realidad, la valoramos y nos valoramos a nosotros mismos.

Desde un punto de vista descriptivo, característica fundamental de la fenomenología, la cultura es la creación de algo que no se da en la naturaleza. Supone la instauración de sentido, el cual se sedimenta, se objetiva, se hace consistente y es asumido por los demás, y de esta manera se hace social. Pero para que sea asumido por los otros y «tener éxito», debe ser «adecuado» (cumplir determinadas expectativas). Los otros deben ser «solidarios» del sentido instituido y sedimentado; es decir, asumirlo. Esta asunción es posible porque la creación de un sentido apunta a satisfacer deseos y necesidades humanas. Así, siguiendo al profesor J. San Martín en su obra *Teoría de la cultura*, podemos decir que una filosofía no puede situarse ante la cultura desde fuera, sino que tiene que intentar comprender la emergencia de lo cultural.<sup>12</sup>

### b) Filosofía y «crítica» de la cultura

La crítica de la cultura ha sido una de las intenciones fundamentales de la filosofía, ya desde sus orígenes. La filosofía ha sido crítica sobre todo con la cultura occidental. Si hubiera que aplicar a alguien el título de «crítica de la cultura» sería sin lugar a dudas a los llamados «maestros de la sospecha»: Marx, Nietzsche y Freud. Los tres

---

<sup>11</sup> Cfr. SAN MARTÍN, J.: *Teoría de la cultura*. Editorial Síntesis, Madrid, 1999.

<sup>12</sup> De especial interés en este punto es la obra de HUSSERL *El origen de la geometría*, y también la magnífica introducción de J. Derrida a la versión francesa («Introduction», en E. HUSSERL, *L'origine de la Géométrie*. PUF, Paris, 1990, pp. 3-171).

«sospechan», entre otras cosas, de la cultura occidental, ya sea entendida ésta como forma de producción material (Marx), como conjunto de valores (Nietzsche) o como fruto de la represión individual (Freud). Tras la estela de «los maestros de la sospecha» hay que mencionar a la llamada «Teoría Crítica» o Escuela de Frankfurt (Horkheimer, Adorno, Marcuse o Habermas) que concebirán la crítica de la cultura y de la sociedad como un proceso de emancipación y de búsqueda de mayor libertad. Esta crítica de la cultura, entendida como crítica de las ideologías y de las utopías, sigue siendo siempre una tarea inexcusable para la filosofía, y se integra en las funciones de la filosofía de la cultura. Esta crítica se encuentra potenciada a su vez por la función desenmascaradora de muchos de los análisis aportados por la antropología cultural.

La filosofía de la cultura, según estamos viendo y desarrollando, no tiene sólo una dimensión teórica, sino una dimensión práctica, o, dicho de otra manera, su teoría implica una práctica. La filosofía de la cultura se adentra pues en el campo de la filosofía práctica. Dos tipos de cuestiones me gustaría señalar, aunque las dos se encuentran interrelacionadas. En primer lugar, la cultura es nuestro espacio de humanización, pero este proceso de crecimiento y desarrollo sólo será posible mediante una actitud de cuidado con respecto a la cultura que se manifiesta en la forma de solventar una serie de conflictos en torno a nuestra identidad y nuestra cultura (cuestión en la que ahora no entramos); y, en segundo lugar, la cuestión del diálogo intercultural. No hay cultura, sino culturas. La diversidad cultural es un hecho, y estamos por ello en el conflicto de interpretaciones. Es necesario el respeto hacia las otras culturas, pero no excluye el diálogo, muy al contrario, lo exige. Las culturas son formas de expresarse la humanidad. Recorrer esta pluralidad es buscar la «riqueza humana». El diálogo cultural no se ejerce prescindiendo de las propias herencias culturales y entablando un diálogo vacío. Es necesario hacer entrar en juego los contenidos de nuestras tradiciones, buscando puntos en común y dejándonos interpelar por los otros, descubriéndonos a nosotros mismos en los otros. El auténtico diálogo intercultural no es el mero sincretismo, es decir, limitarse a yuxtaponer elementos diferentes de culturas diferentes. No es hacer un cóctel. El encuentro intercultural requiere un esfuerzo de comunicación, autoconocimiento y reconocimiento. El diálogo no es una posición de debilidad y claudicación, sino de fuerza y creatividad. El diálogo cultural pasa así por: 1) una toma de conciencia de nuestra propia tradición, 2) un proceso de distanciamiento de las herencias culturales, 3)

un redescubrimiento novedoso de la propia tradición a través de «los ojos» de otra cultura, para alcanzar, finalmente, 4) un encuentro en profundidad que descubre la humanidad común.<sup>13</sup>

#### 4. Filosofía de la cultura como hermenéutica crítica de la cultura

La filosofía de la cultura no sólo hace superfluos muchos de los debates sobre la polémica entre antropología cultural y filosófica, sino que también los deja en un segundo plano una vez que le reconocemos su pertinencia, adecuación y necesidad. Los antropólogos, filósofos y culturales, necesitamos aunar esfuerzos, y la filosofía de la cultura es una buena forma de hacerlo. Hay mucho que hacer para permanecer enzarzados en cuestiones un tanto pasadas. La filosofía de la cultura es una forma de superar este conflicto, pero su desarrollo y necesidad no reside en esta cuestión interna sino en las tareas que tiene por delante. La necesidad es doble: por un lado la presencia de conflictos culturales, el hecho de la diversidad cultural o los conflictos en la construcción de la propia identidad (en los que tan presente está la cultura) y, por otro lado, la crítica que ha sufrido la cultura europea, tildada de etnocéntrica, con lo que implica de cuestionamiento de la propia filosofía. Se impone, por tanto, saber qué es la cultura. Creo que muchos de los problemas filosóficos y políticos que se debaten en los últimos años tienen mucho que ver con el concepto de cultura.

La fenomenología y la hermenéutica sí han desarrollado un concepto de cultura. En la tradición fenomenológica y hermenéutica nos encontramos pistas para desarrollar un concepto de cultura aquilatado, preciso, rico. La aportación de la fenomenología (movimiento y estilo de pensamiento) es esencial para afrontar teórica y prácticamente muchos de los retos de nuestra sociedad multicultural. La filosofía de la cultura fenomenológica es crítica desde el análisis mismo de la emergencia de la cultura; es por tanto, una crítica radical, como antes he señalado. Por otro lado, la hermenéutica se ha situado en el conflicto de interpretaciones, en el conflicto entre culturas, recordando algo que aprendió de la fenomenología: la dimensión expresiva, interpretativa y narrativa de la propia vida. La vida del ser humano no se desarrolla espontáneamente en un mundo natural. Nuestro mundo está lleno de ideas, creencias, sentidos, y palabras.

---

<sup>13</sup> Cfr. J. MASIÁ, *Fragilidad en esperanza. Enfoques de antropología*. Desclée De Brouwer, Bilbao, 2004.

No es sólo un mundo físico. La vida humana acontece entre sentidos. No nos movemos como una piedra, dejándonos caer o desgastar por el viento; tampoco como los animales, respondiendo ante lo que nos sale al encuentro de una manera más o menos impulsiva. La vida humana es un detenerse y hacer algo con lo que nos encontramos. Tenemos que estar haciendo algo con aquellos medios que encontramos, pues nuestra vida siempre está «mediada», siempre está «posibilitada». Para el ser humano no hay en ningún momento vida natural, pues el mundo, sea el que sea, siempre viene interpretado social, cultural y lingüísticamente. Querámoslo o no siempre nos movemos en mundos de sentido. Las posibilidades, o imposibilidades, que nos salen al encuentro no son sólo físicas o biológicas sino más bien culturales y simbólicas. Por esto mismo, nuestro mundo no es simplemente *el* mundo. Mi mundo es resultado de proyecciones y sentidos ante los que me encuentro y posibilitan mi vivir.<sup>14</sup>

La crítica fenomenológica de la cultura no es tan incisiva, aparentemente, como la de los «críticos» de la cultura al uso, pero sí es más contundente. Además, muchos elementos fenomenológicos del análisis de la cultura se han ido incorporando a la crítica, la han ido fundamentando, ensanchando y enriqueciendo. Y esto ha resultado más productivo cuando la misma fenomenología se ha transformado hermenéuticamente; y uno de los síntomas de esta transformación es asumir en toda su envergadura el problema y el tema de la cultura.

La fenomenología y la hermenéutica dan cuenta de la cultura, para lo cual se ayudan de los datos de la antropología cultural, por eso será una fenomenología y una hermenéutica crítica, no ingenua. Además se van a volcar en la dimensión práctica (ética y hasta política) del análisis cultural, recuperando cierto sentido crítico que en sus comienzos tuvo el desarrollo de la antropología, como mencioné al comienzo de este trabajo. Pero no olvidarán el nivel fundamental, básico (en el sentido de «condición de posibilidad»), de esta filosofía de la cultura que no es otro que el del desarrollo de una antropología filosófica, pero claro, esta antropología así contextualizada, es

---

<sup>14</sup> En esta hermenéutica de la cultura son fundamentales los análisis de H.-G. Gadamer, y su reivindicación de las tradiciones de sentido como posibilidad de comprensión, los desarrollos de P. Ricoeur, y el despliegue del conflicto de interpretaciones, y también las aportaciones de J. Ortega y Gasset, sobre todo y entre otros temas, en lo que respecta a la dialéctica entre ideas y creencias tan útil para explicar la consistencia interpretativa de nuestro mundo. Gadamer, Ricoeur y Ortega serían los tres grandes pilares de esta fenomenología hermenéutica de la cultura que propongo.

mucho más que la antropología filosófica en el sentido clásico. La antropología fenomenológica y hermenéutica buscará desentrañar las estructuras fundamentales de la vida humana en el diálogo crítico entre las diferentes imágenes de lo humano; no vale sólo nuestra experiencia (valor y riesgo de la perspectiva fenomenológica), por eso necesitamos la ampliación de la mirada que aporta la hermenéutica.<sup>15</sup> La fenomenología es corregida del peligro etnocéntrico por la hermenéutica; y la hermenéutica es corregida del peligro relativista por la fenomenología.

Desde todo lo que he dicho anteriormente entendería la filosofía de la cultura como «hermenéutica de la cultura», la cual englobaría y asumiría:

1. La *antropología cultural y las ciencias de la cultura*. Necesitamos la información de las ciencias, aunque a veces pueden resultar insuficientes, pero estaríamos haciendo muy mala filosofía de la cultura si no contamos con las ciencias de la cultura. Para comprender la cultura necesitamos el esfuerzo de su explicación y análisis.

2. La aportación *fenomenológica y hermenéutica*. La perspectiva fenomenológica nos ayuda a profundizar en el análisis de la cultura (subrayando los procesos de emergencia) y la hermenéutica nos ofrece una estructura de pensamiento capaz de pensar el conflicto de interpretaciones. Además, ambas nos ofrecen elementos fundamentales para elaborar una antropología filosófica compleja a la altura de nuestro tiempo.

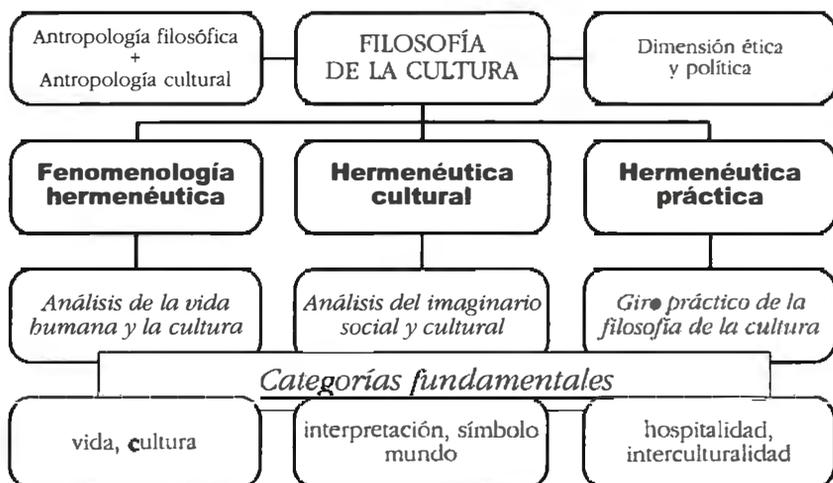
3. La labor *ética y política*. Esta filosofía de la cultura ayuda a pensar los conflictos culturales: bien de uno mismo con la propia cultura, bien el encuentro entre culturas (y la cantidad de problemas asociados a ello, tan importantes y tan difíciles). La filosofía de la cultura tiene una dimensión crítica tanto en su constitución, al saberse deudora de diferentes saberes (un poco de modestia no viene mal) y en su vocación práctica.

En esta tarea no podemos perder de vista que todos ya tenemos una experiencia de la cultura, que lo que hacemos es reflexionar sobre ella en vista de una crítica, una corrección o una asunción de planteamientos. Aquí entraría en juego la circularidad hermenéutica entre vida-cultura y reflexión; la reflexión que nace de la vida y quiere, de alguna forma, llegar a la vida, ya sea mediante el análisis o la denuncia, o ambos.

---

<sup>15</sup> Al respecto puede completarse lo que aquí señalo con mi trabajo «Antropología hermenéutica: tareas y retos de la antropología filosófica en clave hermenéutica», *Thémata*, nº 35, 2005, pp. 487-494.

La filosofía de la cultura, en esta perspectiva de hermenéutica crítica, abarcaría la antropología filosófica, el estudio de la cultura (antropología cultural) y una ética y política. De esta forma ensancho el campo tradicional de la filosofía de la cultura, que muchas veces queda circunscrito a la dimensión descriptiva, más o menos apegada a las ciencias de la cultura, con una dimensión «previa» (más fundamentadora), la dimensión antropológica, y con otra dimensión «posterior», más aplicada y práctica. La filosofía de la cultura (como hermenéutica de la cultura) se movería entre una antropología cultural y una ética del espacio cultural, pasando por un análisis fenomenológico-hermenéutico de la cultura. Correspondería al siguiente esquema:



Con este proyecto de filosofía de la cultura no sólo se supera, o al menos se mitiga, el conflicto entre antropología filosófica y antropología cultural, sino que se dibuja un horizonte de reflexión, y por tanto de trabajo, capaz de aunar saberes, tradiciones y perplejidades. Es algo que necesitamos si queremos responder a los retos de una sociedad tan compleja y plural como la nuestra, en la que la antropología filosófica y la cultural tienen su lugar, su correcto lugar, dialogando y corrigiéndose mutuamente.

Enero de 2007

Tomás Domingo Moratalla  
 Universidad Pontificia Comillas  
 Cantoblanco (Madrid)