

HUMANISMO Y AUTENTICIDAD CULTURAL EN EL PENSAMIENTO LATINOAMERICANO

Pablo Guadarrama González¹

La reivindicación del humanismo² a escala universal presupone incluir necesariamente la forma particular que este ha adoptado en el desarrollo del pensamiento en América Latina³ y cómo se ha revelado de manera singular en cada intelectual auténtico de esta región. Esto contribuye a superar el escollo del enfoque eurocentrista que ha subestimado los valores del pensamiento latinoamericano y en especial de su producción filosófica.

Con este fin se requiere reconocer no sólo la trayectoria ascendente en sentido general de la filosofía en su historia, sino también las formas específicas en que la filosofía y el humanismo se han expresado en estas tierras como parte integral del pensamiento universal.

El sentido progresivo de dicha trayectoria no significa que esté exenta de virajes, zigzagueos, y que en un momento histórico determinado en el que predomina un pensamiento avanzado y progresista aparezcan filósofos que se caracterizan por todo lo contrario. Sin embargo, en el pensamiento filosófico latinoamericano se distingue que prevalece una clara tendencia de confianza en las potencialidades cognoscitivas y desalienadoras del hombre, de evasión del escepticismo y el agnosticismo y de cultivo de las ideas y la praxis humanista.

¹ *Pablo Guadarrama González (1949)*. Académico Titular de la Academia de Ciencias de Cuba. Doctor en Ciencias (Cuba) y Doctor en Filosofía (Alemania). Doctor Honoris Causa en Educación (Perú). Profesor Titular de la Cátedra de Pensamiento Latinoamericano de la Universidad Central de Las Villas. Santa Clara. Cuba. Autor de varios libros sobre teoría de la cultura y el pensamiento filosófico latinoamericano

² “El humanismo debe poner al Hombre concreto en el centro de todas las preocupaciones, sea en el plano de la economía, la política o la ciencia. En el caso de América, no hemos hecho, por suerte, de esta práctica social una ideología complaciente, que haya producido un antropocentrismo laudatorio del hombre y de su capacidad transformadora, que pudiera servir para justificar la destrucción de la naturaleza, como si se tratara de un recurso eterno”. Montiel, E. *El humanismo americano. Filosofía de una comunidad de naciones*. FCE. México. 200. p. 18.

³ Véase Guadarrama, P. *Humanismo en el pensamiento latinoamericano*. Editorial Ciencias Sociales. La Habana. 200; segunda edición Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, Tunja. 2002.

El punto de partida de los pensadores latinoamericanos no ha sido siempre el mismo, las tareas históricas que han tenido ante sí no han sido idénticas, las ideas que han combatido han sido diferentes, por tanto en la estructuración del conjunto de sus ideas debe establecerse una primacía en correspondencia con la que este realmente le otorgó, tomando en consideración ante todo la propia lógica interna de su pensamiento. Esto significa no tratar de que por requerimientos de carácter didáctico o de exposición se pueda deformar su pensamiento.

Siempre es recomendable presuponer la existencia de una lógica interna en el pensamiento de cada pensador latinoamericano y el análisis específico de este indica que debe exponerse de modo tal que no prevalezca un enfoque preconcebido sobre la estructura y ordenamiento de sus ideas, pues esto afecta la objetividad y el carácter científico del análisis.

A la vez debe evitarse el riesgo de que por dejarse arrastrar por esa lógica interna del pensador, por las categorías en el sentido que él las utiliza, o por los calificativos que emplea para designar su filiación filosófica o la de otros, se produzcan confusiones que impidan la determinación científica del contenido de su pensamiento.

Establecer inferencias lógicas preconcebidas de caracterización sobre la forma en que se presenta el materialismo o el idealismo en la filosofía latinoamericana -concepto este que debe emplearse en el mismo sentido relativo que se emplea el de filosofía francesa o alemana, pues esta no debe circunscribir sus parámetros a gentilicios o patronímicos-, puede conducir a errores de esquematismo⁴.

La determinación de las formas específicas en que se ha revelado en el pensamiento latinoamericano, entre otros asuntos, el denominado problema fundamental de la filosofía, la correlación ontológico-gnoseológica en el

⁴ "En lo que respecta a su tentativa de tratar las cosas de manera materialista, tengo que decirle ante todo, que el método materialista se convierte en su contrario cuando no se le trata como hilo conductor en el estudio histórico, sino como un patrón terminado, conforme al que los hechos históricos se ordenan". "Carta de F. Engels a P. Ernst" en Marx, K. und Engels F. *Über Geschichte der Philosophie* Verlag Reclam. Leipzig. 1983.p. 87.

proceso del conocimiento, las manifestaciones del sensualismo, el racionalismo, la determinación de las leyes sociales, etc., constituye una tarea del investigador en este terreno. Si no se atiende a la búsqueda de tales regularidades del saber filosófico, se puede correr el riesgo de diluir cada momento o cada representante de nuestra cultura filosófica en una heterogeneidad exquisita que impida la mejor comprensión de la historia de la filosofía en esta parte del mundo.

La búsqueda de "superespecificidades" puede obstaculizar la delimitación de las tendencias generales del desarrollo de la filosofía en su manifestación concreta de nuestro contexto y traer por resultado que la excesiva contemplación de los árboles impida ver el bosque. Esto no significa en modo alguno renunciar a la búsqueda de la especificidad del pensamiento filosófico latinoamericano, sino descubrirla como forma de expresión singular en las generalidades propias del devenir filosófico universal.

El principio de historicidad en la investigación histórico- filosófica presupone tomar en consideración la época histórica en que aparecen determinadas ideas como reflejo de esas condiciones, pero no como simple imagen pasiva de estas. La relativa independencia de las formas ideológicas respecto a las condiciones materiales de existencia permite comprender por qué en América Latina, no obstante el marcado retraso socioeconómico respecto a Europa y Norteamérica, pudieron aparecer pensadores y corrientes de ideas que expresaban de modo *sui géneris* el nivel del pensamiento filosófico universal de su época, en sus respectivos países.

El hecho de que la mayoría de los pensadores latinoamericanos estuviese al tanto de los avances de la filosofía en Francia, Alemania, Inglaterra, etc., no debe interpretarse, como ocurre en ocasiones, como un intento de copiar las ideas de los pensadores de esos países y transportarlas mecánicamente a estas latitudes, sino que debe valorarse como los esfuerzos que realizaron por situarse al nivel del desarrollo más alto del pensamiento filosófico universal de sus respectivas épocas, a fin de contribuir de manera más efectiva al enriquecimiento de la vida espiritual de nuestros pueblos, a la

definición de su identidad nacional⁵ y cultural⁶ así como mediante sus originales interpretaciones formar parte también de ese pensamiento universal. “Unidad y diversidad, -señalaba Leopoldo Zea- vistas como expresión de la más auténtica universalidad, la universalidad que en vano ha enarbolado para sí la conquista y la colonización. Conciencia de la unidad de la diversidad de expresiones de la cultura latinoamericana, de una cultura que de cualquier forma va tomando conciencia de sí misma. Es la respuesta a la vieja pregunta sobre la identidad latinoamericana al interrogarse sobre la existencia de un lenguaje, una filosofía y una cultura latinoamericana.”⁷

Una de las tareas de la investigación de la cultura filosófica latinoamericana consiste en despejar los "eslabones intermedios" que existen entre las formas ideológicas más elevadas como la filosofía y la religión y las condiciones materiales de existencia de cada época. Ello obliga a un conocimiento mayor del desarrollo socioeconómico y político de estos pueblos, de sus luchas por la liberación nacional, por su soberanía y su emancipación social, tomando muy en consideración entre otros factores societales las particularidades de la lucha de clases y las confrontaciones ideológicas en cada país o región. Solamente un análisis multilateral posibilita evitar cualquier tipo de reduccionismo o sociologismo.

La filosofía en América Latina y en especial el pensamiento humanista no sólo ha desempeñado el papel de comprensión teórica de su respectiva época, sino de instrumento de toma de conciencia para la actuación práctica⁸. Sólo de esa forma es posible entender por qué la mayoría de los pensadores latinoamericanos más prestigiosos en lugar de construir especulativos

⁵ “El hecho de que la filosofía sea en continentes como Africa, en regiones como América Latina y en países como en Japón un producto heterogéneo, ha determinado que allí aparezca con un carácter extraño y con encargos peculiares- como los de definir la identidad nacional, servir de instrumento de liberación o descubrir en la propia tradición algunos equivalentes de la filosofía”. Sobrevilla, D. *Repensando la tradición de Nuestra América. Estudios sobre la filosofía en América Latina*. Banco Central de la reserva del Perú. Lima 1999P. 264.

⁶ “El problema de la identidad cultural y su relación con la filosofía ha sido, como hemos visto, tema constante en el pensar latinoamericano desde los tiempos de Alberdi” Gracia, J y Jaksic I. *Filosofía e identidad cultural en América Latina*. Monte Avila Editores. Caracas. 1983. p. 44

⁷ Zea, L. Introducción a *América Latina en sus ideas*. Siglo XXI. México 1986. p. 18-19.

⁸ Véase: Magallón, M *Dialéctica de la filosofía latinoamericana*. UNAM. México. 1991.

sistemas filosóficos, han puesto su pluma al servicio de las necesidades sociopolíticas de sus respectivos momentos históricos, y en tal sentido han adoptado una postura más *auténtica*. En tal sentido han contribuido también al enriquecimiento de la autenticidad cultural latinoamericana.

A pesar de la marcada intención en algunos círculos intelectuales por desideologizar la filosofía latinoamericana y convertirla en estéril actividad académica, aislada de las inquietudes sociales, nunca ha podido llegar a predominar plenamente esta aspiración.

Si la filosofía latinoamericana ha inclinado más la balanza hacia el lado de la ideología y la utopía⁹ en detrimento del aspecto científico, ha sido porque ciertas condiciones históricas particulares han favorecido tal inclinación; no es por una simple cuestión vocacional o temperamental, como en ocasiones se atribuye. Las circunstancias latinoamericanas de dependencia económica, política y social, desde la conquista hasta nuestros días, han inducido a plantear junto a los profundos enigmas de la relación entre el ser y el pensar, el acucioso dilema del ser del hombre latinoamericano y el régimen social que necesita.

La historia de la filosofía muestra cómo las grandes preocupaciones sociopolíticas han abundado más en los períodos y en los lugares en que más transformaciones sociales se han requerido. No se observa la misma carga ideológica en los presocráticos que en la convulsa época de Platón y Aristóteles, como tampoco se encuentra en Descartes comparado con los pensadores del revolucionario siglo de la ilustración francesa. Por tanto, no debe extrañar que en una América Latina, siempre necesitada de transformaciones radicales que la emancipen plenamente, la filosofía posea tal carácter.

No todas las épocas históricas ni las distintas regiones en que se ha desarrollado el saber filosófico han sido propicias para que aflore el problema

⁹ “Filosofar desde una filosofía latinoamericana exige, pues, también e ineludiblemente, el rescate del valor movilizador de la utopía como dimensión que integra de modo absolutamente legítimo todo discurso de futuro.” Cerutti, H. *Filosofar desde Nuestra América*. UNAM-Porrúa. México. . p. 12.

de su objeto y función¹⁰. Los momentos de mayores convulsiones sociales propician el incremento de las preocupaciones por ambos problemas, por eso en la ilustración estuvo más presente que en la escolástica.

En el pensamiento latinoamericano de los siglos XIX y XX ha tenido mayor atención, no solo por las transformaciones sociales que se han operado y las consecuentes demandas ideológicas, sino también por las aceleraciones en la ciencia y la técnica con sus implicaciones sobre la vida espiritual desafiada por la globalización en estos inicios del XXI¹¹.

El problema de la búsqueda de originalidad y autenticidad ha sido también una preocupación creciente de las más significativas personalidades de la producción filosófica latinoamericana fundamentalmente desde mediados del pasado siglo XX¹² pero también a fines del mismo ¹³, como revela Francisco Miró Quesada: "Tanto Zea como yo queríamos hacer *filosofía auténtica*. La manera de hacerla era, para cada uno de nosotros, diferente. *Pero la meta era la misma: hacer filosofía auténtica*, es decir, hacer una filosofía que no fuera una copia mal repetida de filosofías importadas, sino que fuera expresión de un pensamiento filosófico vivo, que emergiera desde nuestra propia circunstancia latinoamericana utilizando todos los medios intelectuales disponibles"¹⁴.

En la historia universal una filosofía ha sido original y auténtica no cuando ha planteado simplemente ideas nuevas, sino cuando estas se han correspondido con las exigencias históricas de su momento en los diferentes planos, esto es, en el orden sociopolítico, económico, ideológico y científico.

Así la filosofía de la naciente modernidad durante la época de ascenso del capitalismo se caracterizó por su riqueza, plenitud. Contenidos más

¹⁰ Véase: Sasso, J. *la filosofía latinoamericana y las construcciones de su historia*. Monte Avila . Caracas 1997.

¹¹ Véase Guadarrama, P. *Humanismo, alineación y globalización*. Editorial Ibáñez, Bogotá. 2003

¹² Véase: Carrillo, N. A., *La trayectoria del pensamiento filosófico en Latinoamérica*, Editorial Casa de la Cultura Ecuatoriana, Quito. 1959.

¹³ Guadarrama, P. *Valoraciones sobre el pensamiento filosófico cubano y latinoamericano*. Editora Política. La Habana. 1985. p. 137.

¹⁴ Miró Quesada, F. *Despertar y proyecto del filosofar latinoamericano*. Fondo de Cultura Económica. México. 1974. p.9.

humanistas y mayores grados de autenticidad cultural. Mientras que en la época contemporánea con los nuevos desafíos que plantea la globalización, aun cuando mantiene elementos de originalidad dada la multiplicidad de escuelas y los problemas que plantea, ha perdido en muchas ocasiones elementos de su carácter auténtico en la misma medida en que sus posiciones ideológicas no se corresponden con la trayectoria del progreso social y el auténtico espacio cultural, por compaginar con el triunfalismo neoliberal y las nefastas consecuencias que traen para la mayoría de los pueblos. La correspondencia con los avances de las ciencias y la técnica constituye también un elemento de extraordinaria importancia para determinar los grados de autenticidad de una filosofía, pero por sí solo no constituye el elemento determinante de tal condición.

No debe resultar extraña la apropiación creadora por parte de pensadores de "nuestra América", como enfatizaría José Martí¹⁵ al denominar a esta parte del continente, de corrientes filosóficas que en el contexto europeo podían resultar incluso conservadoras -como el positivismo¹⁶-, pero que en las circunstancias latinoamericanas sufrieron extraordinarias transformaciones, por lo que fueron desarrollados sus elementos liberales y aprovechados sus "núcleos racionales".

Por mucho que nutra el hombre su intelecto con las doctrinas de otros pensadores, necesariamente estas ideas atravesarán el prisma de su concepción individual y de la conciencia colectiva emanada del medio que las conforma y sustentada por diversos elementos exógenos y endógenos, de ahí que al concordar su praxis progresiva con los principios que sostiene su concepción del mundo debe ser tomada su filosofía como válida y por tanto ser considerada auténtica en determinados espacios socioculturales y sociopolíticos .

Las filosofías de la fuerza se verán siempre refutadas por la fuerza de la filosofía, que hace del hombre un ser racional y por tanto defensor siempre

¹⁵ Véase Guadarrama, P. *José Martí y el humanismo latinoamericano*. Convenio Andrés Bello. Bogotá 2003.

¹⁶ Véase Guadarrama: *Positivismismo y antipositivismismo en América Latina*. Editorial Ciencias Sociales. La Habana. 2004.

de los principios genuinamente humanos. Aquel que busque la razón de ser del pensamiento latinoamericano en la irracionalidad, por original que esta sea, se dirige a un callejón sin salida, porque el irracionalismo por esencia constituye la negación de la propia filosofía.

La comprensión dialéctica del desarrollo de la filosofía presupone asumir una actitud crítico-objetiva ante todo lo existente y esto no puede excluir, de ninguna manera, aquellas ideas que ya no se corresponden con el devenir histórico de la sociedad. A la vez debe enriquecerse la fundamentación de aquellas ideas que quedan avaladas por la historia o que aun cuando no se haya demostrado de forma empírica su validez universal, ellas constituyen una forma específica de "hecho espiritual" históricamente significativo.

La desenfadada proliferación de la producción filosófica mundial no implica necesariamente que vaya aparejada de un auténtico enriquecimiento proporcional de la misma y por tanto de la herencia cultural universal.

En ninguna época histórica todo lo elaborado por el pensamiento humano y por la cultura en general de un pueblo específico puede ser considerado como digno de ser incluido en la herencia cultural, y por tanto formar parte sin selectividad alguna de la auténtica cultura universal. Sólo aquello que axiológicamente deba ser apreciado como un valor y no un antivalor debe formar parte de dicha herencia.

Una de las tareas más importantes de la investigación histórico-filosófica y en general de la historia del pensamiento y la cultura latinoamericanos¹⁷ consiste en determinar los verdaderos aportes y el mayor o menor grado de autenticidad de las ideas y concepciones en su correspondencia con las exigencias cosmovisivas, epistemológicas, éticas, sociopolíticas, etc., de una época histórica determinada.

En ese sentido aparece la cuestión referida a si las ideas que presentan un signo negativo, las que son reprochables en un filósofo o en una parte de

¹⁷ Véase: Demenshonok, E, *Filosofía latinoamericana. Problemas y tendencias*, El Búho, Bogotá. 1990.

su obra, por su carácter misantrópico, nihilista, pesimista, oscurantista, etc., deben ser incluidas dentro de la auténtica herencia cultural o filosófica. Sin duda alguna estas ideas ejercen una influencia posterior, son hasta retomadas por otros pensadores, y pueden incluso derivar en concepciones mucho más reaccionarias como aconteció con Nietzsche.

Desde el punto de vista genético tales ideas, por supuesto, forman parte de la producción intelectual y filosófica, pues devienen, fluyen, dejan su huella y pueden proliferar si encuentran las condiciones favorables para ello. Pero no están encaminadas a marcar el rumbo fundamental del devenir de la herencia filosófica y cultural auténtica. En su lugar debe ser la tradición humanista, el optimismo gnoseológico y ético, las manifestaciones de confianza en el progreso social, entre otras ideas de signo positivo, las que merecen dignamente ser consideradas como las más sustanciales y, por tanto, representativas del grado de *autenticidad cultural* de la herencia filosófica de un país.

Aquellas ideas que no se sostienen por sí mismas en lo que pudiera llamarse la vanguardia del legado filosófico no deben ser ocultadas o tergiversadas, sino presentadas con el necesario análisis crítico esclarecedor que posibilite a las nuevas generaciones saber tomar una actitud correcta ante ellas. Pues de lo contrario siempre se corre el riesgo de que por el hecho de ser ocultadas o incluso perseguidas llamen más la atención de lo que normalmente deberían hacerlo y produzcan a la larga un efecto mucho más negativo, que si se hubieran dado a conocer oportuna y enjuiciadamente.

Tampoco se puede olvidar que la historia del pensamiento filosófico universal ha sido, y no tiene por qué dejar de serlo, producto también del enfrentamiento de posiciones múltiples: idealistas vs. materialistas, realistas vs. nominalistas, empiristas vs. racionalistas, panlogista vs. irracionalistas, pesimistas vs. optimistas, etc. Este hecho debe tenerse presente a la hora de determinar las nuevas modalidades que surgen (ej. modernos vs. postmodernos) y en qué forma deben ser recepcionadas las nuevas

producciones intelectuales a la hora de considerarlas o no expresión la autenticidad cultural en un momento histórico determinado.

Cada pueblo en cada momento histórico debe conocer y cultivar aquellas ideas y producciones intelectuales que constituyen una legítima y enorgullecedora representación de la herencia cultural y filosófica particular, pero sin ningún tipo de regionalismo que hiperbolice sus méritos, del mismo modo que a la vez no puede permitir que sean subvalorados y mucho menos su capacidad de contribuir el enriquecimiento de la racionalidad ¹⁸.

La investigación histórico-filosófica que pretenda apoyarse en una concepción dialéctica del mundo tiene el deber de asumir con todo el rigor científico necesario la delimitación de los aportes de cada pueblo al tesoro del pensamiento filosófico y la cultura auténtica universal. Esto implica hurgar en el pasado y descubrir, a veces en el olvido, a pensadores que a pesar de no haber dejado voluminosas obras filosóficas han formulado ideas, incluso en ocasiones en forma aforística, o en el contexto de una obra literaria, pero que por el valor y significado trascienden su época y pueden ser esgrimidas por las nuevas generaciones, aunque aquellas hayan sido planteadas en un contexto histórico diferente.

El problema de la autenticidad de las culturas y su participación en la universalidad no es un tema reciente¹⁹. La lucha contra el colonialismo y por la liberación nacional de los pueblos de Asia, Africa y América Latina desde el siglo XIX se vio acompañada por un proceso de búsqueda de cierta identidad y autenticidad cultural de estos pueblos.

La mayor parte de los ideólogos de los procesos políticos emancipatorios que se han llevado a cabo en dichos pueblos han sido a la vez fermentadores del concepto de cultura nacional o incluso regional. Así aparecieron las exaltaciones diferenciadoras de la cultura latinoamericana, así como de la árabe, la panafricana, norteamericana, etc.

¹⁸ Véase: Castro-Gómez, Santiago, *Crítica de la razón latinoamericana*, Puvill Libros, Barcelona. 1996.

¹⁹ Véase: Guadarrama, P. y N. Pereliguin: *Lo universal y lo específico en la cultura*. Universidad INCCA de Colombia. Bogotá. 1988; Editorial Ciencias Sociales. La Habana. 1990; Segunda edición ampliada Universidad INCCA de Colombia . Bogotá. 1998.

No es menos cierto que en ocasiones han aflorado posturas, incluso chauvinistas, en algunas de estas concepciones. Pero en parte han estado justificadas por la necesidad de enfrentarse a la penetración ideológica y a la manipulación cultural que ha asfixiado no sólo económica y políticamente a los países subyugados.

El planteamiento del problema de la diversidad cultural aparece en la época colonial en los momentos en que las metrópolis no sólo incluyen a las colonias o neocolonias en el sistema de sus economías y políticas, sino también en su ámbito cultural, y se trata de imponer un modelo, bien europeo o bien norteamericano, al desarrollo cultural, que no obstante ser aceptado por las élites cómplices en los países dominados encuentra cada vez mayor resistencia en las masas populares y en los intelectuales y líderes políticos nacionales que se resisten a ser asimilados.

El proceso de consolidación de la conciencia nacional y a la par la defensa de la auténtica cultura nacional o regional, por supuesto, no ha sido similar en las distintas regiones. En el caso latinoamericano ha resultado extraordinariamente complejo a causa de su vínculo orgánico con la cultura occidental por su mestizaje, a diferencia de Asia o Africa. Aun así la diferenciación cultural ha resultado siempre una exigencia histórica que en Latinoamérica desde la preparación de las guerras de independencia hasta nuestros días ha estimulado la reflexión de filósofos, políticos, etc.

La conocida expresión de que toda idea es crítica presenta plena validez en el análisis del proceso de formación de la autoconciencia del latinoamericano. El conocimiento de "sí mismo" se plasma ante todo en el estudio crítico de su historia. Para la concientización de su autenticidad era imprescindible emanciparse de los modelos tradicionales de la historia, que amoldan la de los pueblos dominados a la de los dominadores.

Al analizar la *cultura* como medida de la dominación del hombre de sus condiciones de existencia histórico-concretas, se superan algunas de las barreras metodológicas que han impedido la comprensión de la misma, en el sentido del grado de libertad alcanzado o alcanzable por los individuos en

cualquier sociedad, siempre que se esté consciente de la imposibilidad de una explicación verdaderamente científica del problema cuando se pasa por alto el papel que ha desempeñado hasta el presente la lucha social. Ese grado de dominio del hombre sobre su ser, que posibilita la cultura, se expresa a su vez como control sobre su conciencia.

Tal dominación se ejecuta siempre de forma específica y en una situación espacio-temporal dada. En tanto no se conozcan estas circunstancias y no sean valoradas por otros hombres, tal anonimato no le permite participar de forma adecuada de la universalidad. A partir del momento en que se produce la comunicación entre hombres con diferentes formas específicas de cultura, esta comienza a dar pasos cada vez más firmes hacia la universalidad. La historia se encarga después de ir depurando aquellos elementos que no son dignos de ser asimilados y "eternizados". Solo aquello que trasciende a los tiempos y los espacios es lo que posteriormente es reconocido como clásico y auténtico en la cultura, independientemente de la región del mundo o la época de donde provenga.

La creciente estandarización que produce la vida moderna con los adelantos de la revolución científico-técnica no significa que todas sus producciones deban ser consideradas como manifestaciones auténticas de cultura. *Auténtico debe ser considerado todo aquel producto cultural, material o espiritual que se corresponda con las principales exigencias del hombre para mejorar su dominio sobre sus condiciones de existencia, en cualquier época histórica y en cualquier parte, aun cuando ello presuponga la imitación de lo creado por otros hombres.* De todas formas, la naturaleza misma de la realidad y el curso multifacético e irreversible de la historia le impone su sello definitivo.

Ir a la búsqueda del pensamiento humanista y la cultura auténtica de América Latina no significa proveerse de un esquema preelaborado de lo que debe ser considerado humanista y auténtico, y luego tratar de acomodar lo específico del mundo cultural latinoamericano como en lecho de Procusto a tal concepto ahistórico. El problema no consiste en descubrir primero qué es

lo que debe ser considerado auténtico, para después ir verificando empíricamente si cada manifestación de la cultura de esta región puede ser validada con tal requerimiento. La cultura auténtica es siempre específica y por tanto histórica, y debe ser medida con las escalas que emergen de todos los demás contextos culturales, pero, en primer lugar, con las surgidas del mundo propio.

Mucho se cuestiona la real identidad del mundo latinoamericano esgrimiéndose como argumento las marcadas diferencias que existen entre sus pueblos, e incluso entre los mismos habitantes de distintas regiones de un mismo país. Tales diferencias reales no podrán jamás pasar por alto los aspectos esenciales que unifican a los latinoamericanos en la actualidad, independientemente de sus distintos orígenes, etnias, lenguas, religiones, etc. La identidad y autenticidad cultural latinoamericana son históricas y concretas, no han sido dadas de una vez y por todas. No solamente existen, sino que hay que cultivarlas, definirlas, proclamarlas a todas voces para su necesaria concientización.

Este elemento de identificación no podrá, aunque lo pretenda, borrar las diferencias que nos hacen ser, pensar y comportarnos de manera propia y original en diferentes contextos, pero será el reconocimiento de las diferencias en la unidad, en lugar de unidad para diferenciarnos, como pretenden las fuerzas atomizadoras que aspiran a debilitar la auténtica cultura latinoamericana.

El reconocimiento de la identidad no puede ser un logro en sí mismo, sino un paso necesario hacia la exigida *autenticidad cultural*, que en definitiva ha impulsado a tantas generaciones de latinoamericanos.

Los pueblos latinoamericanos han dado pasos decisivos desde el siglo XIX para redimirse y hacer auténticos su pensamiento humanista y su cultura. En ese trayecto permanente han descubierto los elementos componentes de su conflictiva identidad cultural. Se debe hacer todo lo posible para revelarla permanentemente en cada lugar en que el hombre latinoamericano requiera ser dignificado con el objetivo de sentirse auténtico

más que idéntico. Esto no significa la subvaloración de la identidad cultural de un pueblo sino su justa consideración pues como plantea Hugo Biagini : “La identidad cultural supone una conciencia de la alteridad, compartida por los integrantes de una sociedad, en cuanto a poseer rasgos afines- valores, necesidades, modos de vida- que los distingue de otras sociedades. Ello debe pensarse dialécticamente, con intervención de la autoimagen y de la imagen proveniente de los otros grupos culturales; más que pura contemplación denota un resorte para la acción; más que unidad consigo mismo emerge en relación con aquello que se difiere. Por cierto, la cultura no aparece aquí como algo exuberante sino, fundamentalmente, como todo lo que importe acrecentamiento del patrimonio popular.”²⁰

En la época contemporánea debido al proceso de internacionalización creciente de la vida social el concepto de cultura no sólo se amplía en su contenido e incluye cada vez nuevos elementos que anteriormente eran considerados exclusivamente de algunos pueblos, por lo que la universalidad de la misma no solo se enriquece, sino que se le reconocen nuevas determinaciones que lo complementan en mayor medida.

En el pensamiento moderno la cultura fue considerada en muchas ocasiones como un don atribuido o no a ciertas personas, o como un conjunto de riquezas materiales o espirituales de determinados pueblos. Aun cuando muchas de tales definiciones indicaban algunos de los rasgos esenciales de la misma, por regla general quedaban limitadas al no comprender el carácter eminentemente social de la esencia humana y por tanto de la cultura.

En tanto se viera a esta como una dádiva otorgable o no por las deidades o como el simple producto de lo elaborado por masas humanas despersonificadas al nivel casi de la bestialidad y no se apreciara en su justa dimensión el papel del momento subjetivo de toda creación humana esas definiciones estarían siempre sometidas al embate de los ataques más destructores.

²⁰ Biagini, H. *Filosofía americana e identidad*. Eudeba 1989. p. 39.

El marxismo situó al hombre²¹ en los lugares que le correspondía en cada época histórica, por eso no se planteó ir primeramente a la búsqueda de un concepto de cultura en abstracto que sirviera para todo los tiempos y lugares, porque se arribó a la conclusión de que en caso de encontrarle se comprobaría entonces que no serviría para ninguno de estos casos.

El análisis de Marx se dirigió ante todo hacia la conceptualización de la esencia humana y a partir de ella se dio a la tarea de comprenderla y explicarla en la dinámica de su devenir histórico. De esta forma se fue alcanzando una aproximación mucho más científica del contenido de la cultura.

Para la teoría social el concepto de cultura es uno de los más importantes. Con su ayuda se revela y describe la propia esencia del desarrollo social a diferencia del natural. La cultura debe ser vista como una de las categorías sociológicas y filosóficas de mayor significación que porta en sí la unidad dialéctica de lo social universal y lo social-específico de la realidad histórica en el proceso de su desarrollo.

El estudio de la cultura debe hacerse simultáneamente teniendo en consideración tanto el pasado como la actualidad; tanto la individualidad, la personalidad como la colectividad, los grupos sociales, las clases y la sociedad en su totalidad.

El análisis conceptual de algunas de las teorías culturoológicas del pasado y de la actualidad, especialmente las desarrolladas a partir de los resultados de la etología, que se ha intentado en el presente trabajo pretende demostrar la significación de las directrices con los resultados de las investigaciones que se han llevado a cabo a partir de estas.

Al analizar determinadas esferas de aplicación del concepto de cultura se puede apreciar que hasta el presente siglo XX la mayoría de tales teorías se han desarrollado por lo general en los polos metodológicos del naturalismo y el racionalismo. Esto es, bien con la absolutización de las

²¹ Véase: Guadarrama, P. *Humanismo, marxismo y postmodernidad*. Editorial Ciencias Sociales. La Habana. 1998.

necesidades "materiales" del hombre o bien con la reducción de lo cultural a la esfera de la cultura espiritual exclusivamente.

La multiplicidad de posiciones metodológicas con su correspondiente dispersión de criterios es algo muy característico en las teorías contemporáneas de la cultura y en especial en diversas formulaciones de la filosofía de la cultura.

Este fenómeno está condicionado ante todo no sólo por la crisis de la cultura contemporánea, a la que hay que añadir la crisis de paradigmas provocada por el derrumbe del "socialismo real" y el auge del voraz neoliberalismo bajo el manto de la "globalización"-como es reconocido por muchos investigadores ²² - sino que está enlazado al hecho de que los fenómenos súper estructurales del desarrollo cultural de la sociedad son absolutizados partiendo siempre por supuesto de determinados enfoques clasistas, aun cuando estos sean rechazados de palabra, pero no de hecho. Al mismo tiempo se trata de borrar o de desvirtuar un aspecto básico: el factor económico, el cual aunque no es ignorado es sometido a un manipuleo tal en que queda desfigurado su real efecto.

Los presupuestos materialistas para el estudio de los fenómenos de la cultura fueron elaborándose desde la ilustración en pensadores como Rousseau, Helvecio, Montesquieu, etc. que pusieron su atención sobre el significado de determinados componentes materiales en el desarrollo histórico y posteriormente quedaron mucho más establecidos en las obras de Marx y sus continuadores.

Contrariamente a la opinión muy difundida entre algunos de los críticos del marxismo sobre la indiferencia de dicha filosofía ante los problemas conceptuales de la cultura. Tanto Marx y Engels, como Kautsky, Trotsky, Lenin, así como muchos de sus seguidores entre los que se destacan Gramsci, Mariátegui y muy especialmente la escuela de Francfort, en especial Horkheimer y Adorno, contribuyeron a crear una base

²² Véase: Chomsky, N. Anderson, P y otros. *Nueva hegemonía mundial. Alternativas de cambio y movimientos sociales*. Atilio Boron Compilador. CLACSO-Libros. Buenos Aires. 2004.

metodológica de tradición marxista con suficiente rigor científico para el examen de los procesos culturales en su orgánico vínculo con el modo de producción de los bienes materiales y espirituales.

A su vez enfatizaron la interdependencia de dichos problemas con los intereses clasistas y su anatomía relativa de los fenómenos espirituales respecto a los materiales. El enfoque materialista de los fenómenos de la cultura no se limita a la perspectiva marxista. Desde las investigaciones de la antropología cultural de L.H. Morgan y E.B. Tylor, hasta el “materialismo cultural” del Marvin Harris y el cultivo de las posiciones del materialismo filosófico en la interpretación de las investigaciones etológicas como se aprecia en Gustavo Bueno²³ y Carlos París²⁴ en España, entre otros, el análisis materialista sobre la teoría de la cultura se ha visto enriquecido. .

El problema de la universalidad o la especificidad de la cultura, así como el de la autenticidad o la originalidad de la filosofía, la literatura, el arte, etc., es relativamente reciente, si bien tiene ya antecedentes en el pensamiento moderno. En América Latina, en particular tomó fuerza esta preocupación a partir de la década del cuarenta del siglo XX en los momentos de inicio del auge por los estudios sobre la historia de las ideas, especialmente filosóficas, en esta región.

Posteriormente a fines de la década del ochenta e inicios de los noventa a raíz de la conmemoración para unos y celebración para otros del debatido “descubrimiento” de América nuevamente el asunto recobró más fuerzas²⁵. Pero en sentido general durante toda la segunda mitad de este siglo el problema estuvo latente pues ha tenido que ver con el proceso de lucha por la soberanía de los pueblos latinoamericanos respecto a los Estados Unidos de América y actualmente frente a las transnacionales que constituyen una nueva modalidad de dominación imperialista bajo nombres y formas diferentes.

²³ Véase: Bueno, G. *El mito de la cultura*. Editorial Prensa Ibérica. Barcelona. 1996.

²⁴ Véase: París, C. *El animal cultural*. Crítica. Barcelona. 1994.

²⁵ Véase.. *Nuestra América y el V Centenario*. Editorial Planeta. México. 1988.; reeditado por Editorial Txalaparta. Bilbao. 1990; El Duende. Quito. 1990. y por El Buho, Bogotá. 1991

Es la sociedad capitalista la más interesada en diferenciar los pueblos, en distinguir a una cultura de otras. Los conquistadores de las épocas pretéritas no necesitaban tanta justificación filosófica para sus empresas como la que requeriría el colonialismo y el neocolonialismo. Y en contrapartida sería la sociedad socialista la que debe plantearse el rescate de la justa participación en la universalidad que tienen cada pueblo y cada cultura en particular.

En el mundo latinoamericano la discusión sobre el tema está muy aparejada a la toma de conciencia que fue necesaria en la preparación ideológica de la luchas por la independencia primero y la emancipación superior.

Es a partir de la reacción antipositivista en el pensamiento filosófico de este continente que han tornado fuerza las preocupaciones por los problemas de la autenticidad y la especificidad de la cultura latinoamericana.

Se parte de una concepción de la cultura que ha ido elaborando progresivamente los fundamentos teóricos y metodológicos para el estudio de la misma los que se han ido confirmando y enriqueciendo a la vez por la práctica social.

Esta concepción enjuicia críticamente la complejidad contradictoria de los fenómenos que abarca la cultura y toma como seguro cimiento de su construcción teórica a la producción de bienes materiales y espirituales de cada época histórica determinada. De tal modo queda incluido el propio hombre como producto de su circunstancias. De ahí que la concepción materialista de la historia no presenta al hombre como un simple resultado, sino como un ser que mediante su actividad consciente a cada paso enriquece a la larga la cultura. Aun cuando en ocasiones algunos individuos en particular la empobrezcan con su actividad irracional. Pero el balance final de la historia siempre se inclina en sentido positivo.

La cultura humana de los últimos milenios indefectiblemente ha estado marcada por las diferentes modalidades de la lucha de clases y lo seguirá estando mientras estas subsisten. Si bien este elemento constituye uno de

los fundamentales a tener en cuenta en el análisis de la cultura, de ningún modo el enfoque presentado reduce la valoración exclusiva de este y otro factor hiperbólicamente ni siquiera del económico como injustamente se le ha seguido criticando, sino que toma en consideración la *totalidad concreta* del complejo de los componentes que están presentes en cualquier unidad cultural. José Lezama Lima, al tomar en consideración ese fundamental elemento metodológico para su valoración de *La expresión americana* sostenía: “La historia política cultural americana en su dimensión de expresividad, aun con más razones que en el mundo occidental, hay que apreciarla como una totalidad. En el americano que quiera adquirir un sentido morfológico de una integración, tiene que partir de ese punto en que aun es viviente la cultura incaica”²⁶. Al fenómeno de supervivencia del mundo cultural indígena en determinados sectores sociales no solamente populares, sino también hasta de la propia burguesía entremezclado con otros componentes culturales de raíz muy diversa, en que la modernidad latinoamericana parece confundirse en su mestizaje Néstor García Canclini le ha denominado “cultura híbrida”²⁷.

No obstante el hecho de que la cultura de cualquier región o época pueda investigarse desde la perspectiva de cualquier ciencia particular, que sin dudas permite una profundización en determinados aspectos de la misma, el desarrollo contemporáneo de la ciencia demuestra la necesidad creciente de los enfoques multidisciplinares de la misma, pero sobre todo de los fundamentos filosóficos tanto de los métodos como de los resultados alcanzados.

²⁶ Lezama Lima, J. *La expresión americana*. Editorial Letras cubanas. La Habana. 1993. P. 76.

²⁷ “Los países latinoamericanos son actualmente resultado de la sedimentación, yuxtaposición y entrecruzamiento de tradiciones indígenas (sobre todo en el área de Mesoamérica y andina) del hispanismo colonial católico y de las acciones políticas educativas y comunicacionales modernas. Pese a los intentos de dar a la cultura de elite un perfil moderno, recluyendo lo indígena y lo colonial en sectores populares, un mestizaje interclasista ha generado formaciones híbridas en todos los estratos sociales. En casas de la burguesía y de sectores medios con alto nivel educativo de Santiago de Chile, Lima, Bogotá, México y muchas otras ciudades coexisten bibliotecas multilingües, artesanías indígenas, cablevisión y antenas parabólicas, mobiliario colonial, las revistas que informan como realizar mejor especulación financiera esta semana con ritos familiares y religiosos centenarios.” García Canclini, N. *Culturas híbridas. Estrategias para salir de la modernidad*. Grijalbo México. 1992. P. 71.

En el seno mismo de la literatura filosófica contemporánea han prevalecido diversos puntos de vista que han acentuado su atención en determinados aspectos de la cultura como es el carácter creador o los distintos enfoques axiológicos, praxiológicos, ideológicos, funcional, técnico-económico, artístico-espiritual, etc. Pero en pocas ocasiones aparece una conceptualización de la misma que sopesa adecuadamente cada uno de los momentos imprescindibles de toda cultura. Por supuesto que tal tarea no resulta fácil, ni se trata simplemente de manera ecléctica de juntar todos estos elementos en una definición que explícitamente haga alusión a cada uno de ellos.

La aplicación del método histórico-lógico posibilita examinar las relaciones sociales como el factor esencial de la cultura, pues al incluir en el análisis al hombre como sujeto histórico-concreto que conforma las condiciones de su existencia constantemente quedan claras las premisas para la comprensión de la cultura material y espiritual, práctica y teórica, universal y específica. Gracias a tal concepción personificadora de la cultura esta se interpretará también como la autocreación de la personalidad a través de la actividad teórica y práctica del hombre.

Para lograr una definición de cultura que logre eludir el carácter estrecho o unilateral de muchas concepciones que abundan en los ambientes académicos y usualmente en mayor medida fuera de estos debe considerarla como *el grado de dominación por el hombre de las condiciones de vida de su ser, de su modo histórico concreto de existencia , lo cual implica de igual modo el control sobre su conciencia y toda su actividad espiritual, posibilitándole mayor grado de libertad y beneficio a su comunidad.* Si determinados animales son capaces de en su actividad de cumplimentar tales requisitos axiológicos que demandara siempre este concepto - no por simples razones etimológicas- entonces no habría inconvenientes en incluir sus actividades dentro del mismo, el problema radicaría mas bien en la consideración de que sus actividades “culturales” resulten provechosas o no a dicha especie.

No sin falta de razón Gabriel García Márquez ha sostenido que “cuando se habla de cultura, la dificultad principal reside en que esta carece de definición. Para la UNESCO, la cultura es lo que el hombre agrega a la naturaleza. Todo lo que es producto del ser humano. Para mí, la cultura es el aprovechamiento social de la inteligencia humana. En el fondo, todos sabemos qué abarca el término *cultura*, pero no podemos expresarlo en dos palabras”²⁸. Es significativo que muchas de las valoraciones filosóficas que posibilitan un análisis de la cultura tanto en sentido general como en sus especificidad latinoamericana la podamos encontrar no sólo en filósofos de profesión y declaración, sino en significativos escritores como Carpentier, Borges, Lezama o García Márquez.? Será esta también otras de las vías a través de las cuales la cultura latinoamericana participa en la cultura universal?

Siempre que el hombre domina sus condiciones de existencia lo hace de forma específica y en una situación espacio-temporal dada. En tanto no se conozcan las formas de dominación desalienadora en sus circunstancias especiales alcanzadas por determinadas comunidades históricas, y no sean valoradas por otros hombres que en otras circunstancias sean capaces de justipreciarlas prevalecerá el anonimato que no le permite a dicha comunidad participar adecuadamente de la universalidad. A partir del momento que se produce la comunicación con aquellos que por supuesto poseen otras formas específicas de cultura esta comienza a dar pasos cada vez más firmes hacia la universalidad. La Historia se encarga posteriormente de ir depurando aquellos elementos que no son dignos de ser asimilados y "eternizados". Solo aquello que trasciende a los tiempos y los espacios es lo que posteriormente es reconocido como clásico en la cultura, independientemente de la región o la época de donde provenga.

Debe tenerse presente que la creciente standarización que produce la vida moderna con los adelantos de la revolución científico-técnica y con los

²⁸ García Márquez,G. “El milagro de la creación” en *Mensaje de América. Cincuenta años junto a la UNESCO*. UNAM. México. 1996. p. 112.

forzados procesos de *globalización* no significa que en todas sus producciones deban ser consideradas como manifestaciones auténticas de la cultura.

Auténtico debe ser considerado todo aquel producto cultural, material o espiritual que se corresponda con las principales exigencias del hombre para mejorar su dominio sobre sus condiciones de existencia en cualquier época histórica y en cualquier parte, aun cuando ello presuponga la imitación de lo creado por otros hombres. De todas formas la naturaleza misma de la realidad y el curso multifacético e irreversible de la historia le impone su sello distintivo.

Ir a la búsqueda de la cultura auténtica de América Latina no significa proveerse de un esquema preelaborado de lo que debe ser considerado auténtico y luego tratar de acomodar lo específico del mundo cultural latinoamericano como en lecho de Procasto a tal concepto, ahistórico. El problema no consiste en descubrir primero qué es lo que debe ser considerado auténtico, para después ir verificando empíricamente si cada manifestación de la cultura de esta región pueda ser validada con tal requerimiento. La cultura auténtica es siempre específica y por tanto histórica y debe ser medida con las escalas que emergen de todos los demás contextos culturales, pero en primer lugar de las surgidas del mundo propio.

Muchas veces la historia recoge pensamientos emanados de hombres que practican las profesiones más aparentemente alejadas de la filosofía y los inscriben en el tesoro del pensamiento universal, como persistente testimonio de la imposibilidad del hombre de escaparse definitivamente de la escrutadora mirada del buho de Minerva.

En estos momentos son muchos los latinoamericanos que desde las más diversas ocupaciones y desde distintas posiciones filosóficas como la filosofía de la liberación²⁹, el historicismo, la filosofía analítica, la

²⁹ Véase: Guadarrama, P. Director del colectivo de autores *Humanismo y Filosofía de la Liberación en América Latina*. Editorial. El Búho. Bogotá. 1993.

fenomenología, el marxismo o el postmodernismo se ocupan de los problemas teóricos de la cultura y su incidencia en el mundo latinoamericano.

Muchas son las preocupaciones que emergen en todos los foros respecto al estado actual de la cultura latinoamericana y sus perspectivas de desarrollo 'que son asfixiadas por el mercantilismo capitalista. Cada vez se incrementa el número de quienes reconocen que el status actual del mundo latinoamericano no es el más favorable para que lo específico de sus creaciones, entre las cuales se destaca su producción filosófica, encuentre el merecido reconocimiento en la cultura universal en todas sus manifestaciones y no sólo en el campo de la literatura o del cine como es un hecho.

En tanto se maneje un concepto limitado de la cultura que se circunscriba a la esfera artística exclusivamente, jamás se entenderán plenamente las posibilidades de participación de la cultura latinoamericana en la mundial.

La identidad y la autenticidad de la cultura latinoamericana no es simplemente un anhelo³⁰, es un hecho, fácilmente comprobable desde distintas perspectivas investigativas³¹. Pero tal condición no la inmuniza contra los peligros que una forzada manipulación ideológica tras las inevitables fórmulas de desigual intercambio cultural que se opera de manera creciente entre los distintos países y regiones del orbe.

En un mundo en que se derrumban muros y se levantan otros; en el que todo se observa y se comunica a través de omnipotentes satélites y no siempre con las buenas intenciones de Dios; en el que seres humanos son desechados del mercado de trabajo por invasiones de robots, en tanto otros ven peligrar su identidad por las amenazas de la *clonación*, -que no se limita a la condición biológica sino que trata de invadir el pensamiento y la espiritualidad-, en que algunos gobiernos postulan tener las patentes

³⁰ Véase: Schutte, O. *Cultural identity and social liberation in Latin American thought*. State University of New York Press. Albany. 1993.

³¹ Véase: Alfonso G y otros. *La polémica sobre la identidad*. Editorial Ciencias Sociales. La Habana. 1997.

exclusivas de verdadera democracia y libertad para imponerlas por medio de la guerra como es el caso de Irak; así como las fórmulas superiores de la industria cultural, pues no son capaces de despojarse por un momento de la perspectiva empresarial mercantil en la valoración de toda forma de actividad humana, la reflexión sobre el nexo entre lo universal y lo específico en la cultura, su identidad y su autenticidad como valores que propician la integración latinoamericana³² parece hacerse más necesaria que nunca antes.

³² “La identidad, es sabido, supone *heteroidentificación* (por los otros) y *autoidentificación* (por la propia autoconciencia latinoamericana) a partir del momento de la independencia. América Latina tiene demasiados elementos y peculiaridades comunes que posibilitan que sea percibida desde fuera como una comunidad de naciones hermanas”. Recondo, G. *Identidad, integración y creación cultural en América Latina*. UNESCO-Editorial Belgrano. Buenos Aires. 1997. P. 240-241



Información disponible en el sitio ARCHIVO CHILE, Web del Centro Estudios “Miguel Enríquez”, CEME:
<http://www.archivochile.com>

Si tienes documentación o información relacionada con este tema u otros del sitio, agradecemos la envíes para publicarla. (Documentos, testimonios, discursos, declaraciones, tesis, relatos caídos, información prensa, actividades de organizaciones sociales, fotos, afiches, grabaciones, etc.)

Envía a: archivochileceme@yahoo.com

NOTA: El portal del CEME es un archivo histórico, social y político básicamente de Chile y secundariamente de América Latina. No persigue ningún fin de lucro. La versión electrónica de documentos se provee únicamente con fines de información y preferentemente educativo culturales. Cualquier reproducción destinada a otros fines deberá obtener los permisos que correspondan, porque los documentos incluidos en el portal son de propiedad intelectual de sus autores o editores. Los contenidos de cada fuente, son de responsabilidad de sus respectivos autores, a quienes agradecemos poder publicar su trabajo. Deseamos que los contenidos y datos de documentos o autores, se presenten de la manera más correcta posible. Por ello, si detectas algún error en la información que facilitamos, no dudes en hacernos llegar tu [sugerencia / errata](#)..

© CEME web productions 2003 -2007