

El "culturalismo", o relativismo postmoderno

Ciencias sociales y "cultura"

Después del marxismo, prolifera en medios académicos un materialismo atenuado, que denominaré culturalismo. Más que una teoría es una mentalidad. El origen del culturalismo se debe, por una parte, al descrédito de la filosofía en el s. XX y, por otra, en el auge de nuevas ciencias —provenientes, por cierto, de la filosofía—, que conservan interés humanístico, me refiero a las ciencias sociales. Para éstas, el ser humano debe ser estudiado como producto del medio sociocultural; cada sociedad tiene su cultura y conforma sus individuos a su imagen.

El relativismo postmoderno

Por otro lado, es hoy frecuente la creencia de que sobre cuestiones últimas no se puede saber nada. La verdad sobre el hombre y el mundo, sobre nuestro origen y destino, es impenetrable. Aún más: el intento de encontrar la verdad es pernicioso, propugna sistemas cerrados al diálogo y al consenso social, a la diversidad de opiniones, de opciones, de culturas, etc. La actitud post-moderna valora la tolerancia universal y propone para ello la renuncia al fundamento; tan fundamentalista le parece el materialismo como el creacionismo. Este culturalismo se diferencia de las filosofías anteriores en que se esfuerza por saber de todo, pero sin afirmar ni negar nada. Su ideal de persona culta es alguien con "acceso" a mucha información, pero sin convicciones. La idea del culturalismo es que hay que conocer todas las ideas, para no comprometerse con ninguna. Al desinteresarse de la verdad objetiva, el culturalismo postmoderno refiere el valor de las cosas a las apreciaciones de una comunidad. Como el escepticismo de siempre, intenta cancelar el valor de la verdad. Pero eso es imposible; la verdad es solamente suplantada: no será ya la adecuación de nuestro pensamiento a la realidad de las cosas, sino la opinión o la sensación que se tiene dentro de un grupo. Aparecen así "subculturas", propias de comunidades restringidas, cada una de las cuales tiene "su" verdad (la comunidad de los universitarios, la de los consumidores, la de los homosexuales, etc.). Los valores de cada cultura son autónomos: no se pueden poner en relación ni comparar; cada cultura es un mundo aislado. El intento de enjuiciar los criterios del indígena, del gitano, etc., por parte de aquellos que no lo son, es etnocentrismo, una falta de respeto. Aparentemente el culturalismo permitiría una mayor "comprensión" de culturas ajenas -y de las personas que pertenecen a ellas- pero en realidad facilita el desinterés y la incomunicación, por el hecho de que se excluye a priori que tengamos verdaderos valores en común o que podamos compartir.

Valoración del culturalismo

En síntesis, el relativismo postmoderno merece una valoración negativa, debido sobre todo a las siguientes características:

Renuncia a la verdad. El culturalismo y el pensamiento postmoderno, como hemos visto, renuncian a la verdad en general y en particular a la verdad del fundamento. Tal renuncia siempre es grave, puesto que culmina o en el relativismo subjetivista (subjetivismo puro) o en incluso en el nihilismo (nihil = nada). Las consecuencias son tremendas, porque de ahí procede en buena parte el menosprecio o desprecio de la existencia humana, de la vida de los no nacidos, de los ancianos y enfermos terminales, y, en fin, de todas aquellas personas que parecen gravosas a la comunidad en la que vive. En todo caso, la valoración de esta mentalidad es la misma que merece el escepticismo. Desenmascararlo no es cosa trivial, sino cuestión de vida o muerte.

Politeísmo de valores. El culturalismo consagra un "politeísmo de valores" conducente a la incomunicación y contrario al progreso. Siempre una u otra cultura ha sido pionera en algo, en la historia, y las demás han progresado imitándola o haciéndola suya.

Como forma de razonar, hay que reprocharle tres defectos que examinaremos en seguida:

1º) Incorre en "círculo vicioso"; defecto, pues, de lógica.

2º) Construye una pseudo-cultura, que bien podría llamarse cultura de la frivolidad;

y 3º) su esterilidad para las relaciones entre individuos y comunidades, ya que sólo desorienta (es confusionismo).

Examinemos con más detalle cada uno de estos argumentos:

1º) Como las sociedades evolucionan -se dice-, también los juicios de valor son variables. Ahora bien, esto introduce un relativismo general. En efecto, si lo que cada cual considera legítimo, y razonable (lo que llamaríamos lógico y sensato), son sólo creencias de época, nada podemos afirmar sin aceptar que nuestros juicios valen sólo por ahora, en este país, etc. Es decir, en un sentido absoluto no valen. La validez de todo pensamiento, de todo juicio, es provisional, y depende de su aceptación por los demás. Ahora bien, como la validez de los juicios de los demás depende también de los demás, la pescadilla se muerde la cola, estamos en un círculo vicioso del que no hay otro modo de salir que saliéndose de la teoría. El progreso mismo sería

inviabile porque sofocaría la aparición de esos hombres rompedores de juicios anquilosados, de esquemas "políticamente correctos", que son los que en rigor hacen progresar en humanidad. Si el valor de nuestro pensamiento depende del pensamiento de los demás, a su vez a remolque de las modas y estados de opinión, hemos entrado así en el círculo vicioso donde nada es verdad ni mentira.

2º) Si la filosofía es parte de una cultura (sus aspectos simbólicos), no será verdadera ni falsa, no orientará ni será importante. Lo mismo la moral y la religión. Para el culturalismo, la filosofía, como producto del medio social, va cambiando con él. Pero eso es una forma "educada" (digamos, culta) de eludir las preguntas serias, la idea de trascendencia, la búsqueda del sentido. A partir de ahí, ya se puede jugar a la intrascendencia. La frivolidad pasará por ser la actitud lúcida de quienes "están de vuelta"; para quienes la cultura es simplemente actividad lúdica.

3º) Una "cultura" que nos adoctrina en la intrascendencia -que nos invita a la frivolidad, a no tomar en cuenta nada que no podamos ver y usar-, esteriliza la vida intelectual, la bloquea, deja la voluntad como aguja de brújula sin norte, sin orientación ni propósito sobre el cual edificar una personalidad. Tal pseudo-cultura debe ser denunciada como fraudulenta. Los fraudes alimenticios atentan contra la salud del cuerpo, los filosófico-morales atentan contra el espíritu humano.

Naturaleza y cultura

(La actividad humana)

"El hombre supera infinitamente al hombre"

(Blas Pascal)

I. Lo natural y lo artificial.

El viviente que habla Hay discursos que no dicen nada, y silencios que claman. A veces se alude así a la importancia de la palabra; no interesa la charlatanería, sino el significado de lo que se dice.

.....Ya Aristóteles (384-332, a. C.) observó que no es lo mismo la voz que la palabra (lógos). La mayoría de los animales tienen voz (maúllan, pían, mugen, etc.), no son mudos; pero esas voces no significan nada, o muy poco. Sólo el hombre está dotado de palabra. La palabra es voz articulada, combinación de sonidos (fonaciones), según un código altamente complicado —más aún, si pensamos que los diferentes idiomas se traducen entre sí; esto es, que todos los códigos semánticos y sintácticos son artificios—. En fin, Aristóteles consideró que podía definir al ser humano como "el viviente que tiene logos". Esta fórmula se ha transmitido hasta hoy así: el hombre es animal racional. De muy antiguo proviene, pues, la convicción de que el habla es el signo externo del pensamiento. El lenguaje es una característica diferencial humana; y logos es la palabra griega que significaba, indistintamente, "palabra", "mente" o "pensamiento".

Seres naturales y seres artificiales No es lo mismo describir cosas que definir las.

La descripción expresa lo aparente, lo que se ve, y tal como uno lo ve. La definición expresa algo interno, lo que es; y no como a uno le parezca, sino tal como es. Por eso es incomparablemente más fácil describir que definir. A los seres naturales los podemos describir, es lo que se suele hacer; sólo los entes artificiales se dejan definir con menos dificultad.

La definición expresa la esencia, lo que una cosa es. Pero ¿cómo expresar con exactitud lo que no se comprende, o se conoce sólo a medias? Lo artificial es definible, porque no tiene otro ser que el que el artífice humano le ha dado. Las definiciones elementales, en el inicio de las ciencias, suelen ser convenios (por ejemplo, la definición de "metro").

Definir al hombre es muy difícil. Aunque sólo atendiéramos a su condición de ser natural, de viviente.

Supongamos que ya comprendemos su elemento diferencial ("tener logos"), todavía nos falta el genérico. Hay que definir qué es ser natural y qué es vida.

Los seres naturales, en efecto, son inertes o vivos. Los antiguos suponían un principio vital (en lat. anima; en gr. psykhé), que explicara la diferencia entre un cuerpo inanimado y un ser vivo. El primero es pasivo, incapaz de moverse por sí mismo; el segundo es activo, espontáneo. Sabemos que ha muerto cuando deja de actuar.

Entonces deja de existir, el cuerpo se disgrega. Otra observación de Aristóteles es esta: la vida, para los vivientes, es el ser.

Los entes naturales son diferentes de los artificiales.

Los primeros existen por sí, los segundos son obra humana.

Los entes naturales son inertes o vivos.

Materia y forma

Vale la pena ahora prestar atención a la teoría aristotélica llamada hylemórfica, que explica de modo difícilmente superable la estructura más profunda (meta-física) de la realidad material. La teoría hylemórfica mira a las cosas (naturales o artificiales) como compuestas de materia y forma (en gr. hyle y morphé). Por "materia", en metafísica, no se entiende lo mismo que en física; se entiende el principio de la indeterminación,

pasividad y sensibilidad de las cosas; por "forma" se entiende un principio (no una figura, ni un aspecto), el principio determinante de la materia, del que proviene la actividad y la inteligibilidad de la cosa. Considerémoslo en un par de ejemplos: las palabras que proferimos constan de dos elementos, la materia (sonidos, voces) y la forma (articulación); las palabras que escribimos también son compuestas de materia (letras) y de forma (orden, combinación). Lo mismo se podría hallar en las piedras: moléculas y estructuras cristalinas. Todo lo que hay es, por un lado, algo pasivo e indeterminado; y, por otro lado, una estructura determinante.

Materia y forma no son "cosas", sino principios de las cosas. Las cosas se pueden ver y tocar; los principios se alcanzan con el pensamiento. Por eso, materia y forma no son objetos observables, ni separables por medios físicos o experimentales. Ahora, si no son observables, ¿cómo sabemos que son reales? Porque el obrar de las cosas exterioriza su manera de ser (el obrar se sigue del ser). Ahora, se nota una dualidad de aspectos en los entes naturales, como la pasividad y la actividad, o como la singularidad y la idealidad. Si ambos aspectos se dan y se dan juntos, son señal de una dualidad constitutiva. La materia explica el carácter sensible de los individuos, su pasividad y, en fin, lo que hay en ellos de oscuro o ininteligible.

Pero un ser material no es solo materia.

Quien dice "ser material", dice elementos o partes, más una configuración que reúne las partes, o morfología de ese ser. A esa configuración interior se la llama forma (morphé).

Que los seres naturales tengan una información intrínseca es una idea que nos resulta familiar; tenemos ya la idea de código genético o de programa informático, como estructuras que configuran una materia (en sí amorfa) y la hacen capaz de actuaciones sorprendentes, originales. En el lenguaje filosófico, "forma" no significa figura externa, sino la estructura interna de la materia; no es la materia, sino la estructura de la materia. Se trata de algo comprensible, inteligible y, a la vez, un principio de operaciones específicas. Lo mismo que en el caso de información genética, o en el de programa informático, la forma de la que hablamos es un código, un programa que configura y habilita para obrar.

Principio vital y cuerpo organizado Cuando los antiguos observaron que de los entes naturales los unos eran vivientes, porque ejercían operaciones vitales y no por el hecho de ser materiales (pues las piedras son materiales y no viven), refirieron esas actividades vitales a un principio, que denominaban psykhé, o anima, y era para el cuerpo lo mismo que la forma es para la materia, esto es, lo mismo que un programa informático es para un plástico o la información genética para unas moléculas.

"El alma es la forma de un cuerpo natural orgánico que tiene la vida en potencia" (Aristóteles).

Aristóteles define el alma (yuc», psykhé), como la forma de un cuerpo orgánico, cuyas operaciones vitales no están siempre en ejercicio; algunas reposan mientras otras obran. El viviente (zìon, zóon) es un ser material, informado por un programa muy perfecto (psykhé), que consta de órganos coordinados.

Elementos de esta definición

- Cuerpo, significa la unidad de materia y forma
- Natural, se dice por contraposición a artificial
- Orgánico, significa que el viviente consta de órganos

Los órganos se sirven entre sí (en gr. Órganon, órganon, instrumento); esta idea destaca al organismo entero —al viviente— como el fin de todas las operaciones orgánicas.

GRADOS DE VIDA

Además de los órganos, esa definición contiene esta otra expresión: "vida en potencia". ¿A qué se refiere?

Las potencias vitales, o facultades del alma, no son lo mismo que los órganos; son principios próximos de operaciones vitales. Es tradicional distinguir tres niveles:

- Operaciones vegetativas, como la nutrición, el crecimiento y la reproducción.
- Operaciones sensitivas, como la sensación, la percepción, imaginación, etc.
- Operaciones intelectivas, como el concepto, el juicio, etc.

Las facultades se corresponden con tres grados de vida: vegetativa, sensitiva e intelectual o racional.

Aristóteles observó que los vivientes constan de partes heterogéneas; no obstante poseen una unidad más poderosa que los minerales o los artefactos. Su unidad integra partes muy diversificadas, órganos. No sólo las integra como unidad, sino como dinamismo: la vida está en la operación (vita in motu). Esas observaciones siguen siendo válidas hoy.

La forma aparece mucho más claramente en el cuerpo vivo que en el inerte.

Piénsese en el corazón de un mamífero: late porque el animal está vivo; y el animal está vivo gracias al latir del corazón. El obrar del órgano se muestra como medio y el viviente, el animal, como fin.

Tomado en su conjunto, el organismo posee una unidad dinámica, que es el vivir mismo. Decimos unidad dinámica, porque no podría conservarla sin las operaciones vitales. Un reloj sin pila no se deshace, pero un animal muerto se disgrega; de manera que las partes se mantienen unidas en virtud de un principio dinámico, activo. Este principio vital (psykhé) es algo distinto de un simple ensamblaje de piezas.

En suma, vivir es actividad y fin.

- Como actividad, vivir es la operación vital;
- Como fin de la actividad, vivir es el viviente, el ser vivo.
- El principio del que dimanan las operaciones vitales es el alma (psykhé).

Vivientes y artefactos mecánicos A diferencia del vivir, las actividades del ser artificial son siempre medios. Ningún ser artificial es un fin en sí; a fortiori, la actividad artificial no es fin en sí misma.

Los artefactos pueden imitar el carácter orgánico de las actividades vitales, es decir, el hecho de que unas son el fin de otras, y viceversa. Especialmente los mecanismos autorregulados que se retroalimentan, adquiriendo información, los robots o máquinas cibernéticas. Se trata de mecanismos diseñados para imitar a los seres vivos. Su remoto inventor, el matemático Norbert Wiener (1894-1964) recibió el encargo de diseñar un proyectil que nunca errara el blanco. Se trataba de un encargo del Ministerio de Defensa de los EEUU, para tiempos de guerra. El profesor Wiener sólo encontró la solución cuando un colega biólogo le hizo notar que su problema estaba resuelto en la naturaleza: un león persiguiendo a una gacela es un proyectil que busca el blanco, modifica su trayectoria.

En todo caso, el ser del artefacto no es natural, sino que responde a un diseño. El ser del artefacto es, en sí mismo, un medio, porque existe para aquello para lo que el hombre lo ha concebido y construido; existe para realizar el propósito de su artífice.

La razón de ser de la máquina está fuera de ella misma, en el artífice; la razón de ser del viviente está dentro de él mismo. El fin del viviente es vivir; ser y perseverar en su ser. No es un medio. Puesto que el ser del viviente es vivir, las operaciones vitales son medios y fines; algo así como un fin que se posee al obrar. De ahí que podamos concluir que el obrar vital, en conjunto –como organismo–, es un fin para sí mismo.

Descripción y definición de la vida Imaginemos un artefacto, como una silla o un automóvil, abandonado en un lugar deshabitado. Cuando el hombre deja de ocuparse de los artefactos, como éstos existen para servir a los propósitos del hombre, ya no sirven; por eso se van deteriorando, hasta ser reintegrados a la naturaleza de la que el trabajo los obtuvo. Las casas en las que no se vive se estropean deprisa. La silla abandonada volvería a ser tierra deprisa; el coche sería desgastado lentamente por los agentes externos como el sol, el agua, el frío y el calor, etc.; poco a poco los plásticos se alteran, la pintura se levanta y se desconcha, los metales se oxidan. Al cabo de unos años sería una chatarra inservible; al cabo de muchos años habría sido literalmente tragado por la tierra. El ser artificial no sólo tiene su razón de ser en la mente del artífice; también depende de la mano humana, para hacerse y para durar. No puede existir sin el hombre. Se puede considerar que su realidad consiste en ser una prolongación o instrumento (órganon) de las capacidades humanas.

El artefacto existe para el hombre.

Si el hombre no lo usa, ni lo cuida, deja de existir.

A diferencia de los artefactos, los seres vivos se apropian de fuerzas externas, las asimilan y, en lugar de sucumbir bajo sus golpes, los interiorizan y hacen de ellos su propia sustancia. La influencia del aire, el agua, los choques mecánicos, erosiona la roca, deteriora a la máquina. Los cuerpos inertes son "rígidos", en el sentido de que a una fuerza proveniente del exterior oponen otra de la misma magnitud (dureza, resistencia), o se rompen, se van desmoronando. Un ser vivo, por el contrario, como por ejemplo una planta, presenta unas actividades cuya característica es recibir esas fuerzas externas haciéndoselas propias, internas.

Alimentarse, crecer, son operaciones vegetativas. La nutrición toma agentes externos como aire y agua, luz, oxígeno, etc., y los interioriza hasta convertirlos en sustancia vegetal. En lugar de romperse bajo el empuje de los agentes externos, la planta los asimila, se alimenta de ellos, vive de ellos y crece. De modo que la operación vital re-actualiza la acción que le llega de fuera: no se quiebra, no se diluye, no se altera; lo que hace es aceptar esa energía que le llega de fuera y apoderarse de ella, la asimila. La vida de la planta convierte los empujes externos en empuje interior, a partir de una fuerza central, interior. Esa es su alma.

Cuentan que un anciano oriental vivía junto a un bosque y recogía leña para ganarse la vida. El anciano conocía las voces del bosque; no podía manejar el hacha, pero las nevadas eran sus aliadas. El manto de nieve se acumulaba sobre las ramas; las vivas y flexibles, cedían hasta dejar deslizar su carga, y recobraban su posición. Las ramas secas, acababan con un chasquido y caían rotas. Y dicen que este anciano inventó el judo, arte de defensa personal consistente en aprovechar el empuje del atacante para derribarlo.

Esa leyenda recuerda que la acción vital es como un movimiento circular. En la nutrición y la adaptación al medio, en el crecimiento, el viviente no se comporta mecánicamente; para él no se trata de neutralizar por ecuación de fuerzas o romperse. Su comportamiento no neutraliza ni iguala, sino que asimila y potencia: acoge el empuje, lo hace suyo y lo eleva.

La asimilación no se basa en el equilibrio, ni en la igualación de acción y reacción, sino en la apropiación. No contrarresta, potencia la acción; de modo que hay ahí más dinamismo que en el modelo de la máquina; dinamismo desde dentro (ab intrínseco), y el principio dinámico es también el fin de la acción, como revertiendo sobre sí mismo, circularmente.

Inmanencia, definición de la vida

El ser viviente es más activo, pues, que las piedras u objetos mecánicos. Los vivientes son en cuanto viven, y viven en cuanto interiorizan energías físicas. La vida es en todo momento adaptación. Afirmar que los vivientes tienen que adaptarse al medio, o mueren, es una obviedad. Pero es curioso.

Por un lado, vivir es tener interioridad: traer energías externas al interior. Mas, por otro lado, el viviente sale de sí mismo, ocupa el medio, se instala en él en la forma de hacerse apto. También modifica el medio: forma parte de él, se exterioriza en él.

Lo curioso está en que a mayor interioridad corresponde mayor apertura. La interioridad de la planta es poca, su apertura al medio también. En el animal aparece el conocimiento y, en consecuencia, no sólo se adapta al medio, sino que lo recorre, lo ocupa, emigra, etc. Todo eso culmina en el hombre: nuestra interioridad es intimidad; a lo interior de la intimidad corresponde un exterior sin límite: el universo. Los animales y plantas no viven en el universo, sino en un "nicho ecológico", esto es, en un ecosistema cerrado, que se corresponde con su estructura morfológica y patrones de conducta (anatomía, fisiología, instintos, etc.).

El biólogo von Uexküll ha llamado la atención sobre esta correspondencia entre el ser del viviente y su mundo circundante. La planta que toma agua y sol, para elaborar savia, es ejemplo de asimilación; el cactus carnoso y espinoso, el blanco oso polar, muestran adaptación a un medio, exteriorización. Sólo el ser humano vive tan intensamente que trasciende su mundo circundante, lo crea y es capaz de vivir en el desierto o en los hielos del polo, bajo el agua o en la estratosfera, en la tierra o en la luna, etc.

Finalmente, mediante observaciones alcanzamos una definición: vivir es actividad interiorizadora que permite exteriorizarse por adaptación y dominio del medio. Esta actividad interiorizadora se llama inmanente (del lat. manere-in, quedar dentro). Las acciones inmanentes se llaman también "operaciones".

En suma, la vida es actividad inmanente.

Dividimos la actividad en transitiva e inmanente.

Hemos descrito lo natural y hemos definido la vida.

La actividad y el ser ya no los definimos.

No todo se puede definir.

Definir es hacer manifiesto un concepto complejo o confuso mediante otros más simples o claros. Pero es imposible ir hasta el infinito: tiene que haber ideas primeras y evidentes. Tales son, por ejemplo, las ideas de ser y de acto o acción.

Definimos la vida por la operación.

Vida es "actividad inmanente".

La acción inmanente perfecciona al ser que la ejerce.

Tal acción es fin para sí misma; y su agente es su fin.

Diremos, pues, que "acción" es una idea simple, evidente; una noción primera y una certeza. Pues bien, "finalidad" es también una noción elemental. Pues bien, la inmanencia se define por la finalidad. La acción inmanente es fin en sí misma (como jugar o aprender; pues no jugamos para otra cosa, sino para jugar, etc.); es decir, su fin es el agente mismo que la ejerce. De manera que la vida (la acción inmanente) se define por la finalidad.

La finalidad de todas las acciones vitales es que el viviente viva; y el vivir no es medio para otra cosa, es fin en sí y para sí. En conclusión, el vivir es el fin de todas las acciones inmanentes; y la vida es el fin de sí misma.

Por el contrario, el artefacto nunca es fin, siempre es medio.

II. Vida humana y cultura

El hombre, naturaleza inadaptada Como las plantas y los animales, el hombre es un viviente; tiene en común con ellos numerosas operaciones inmanentes, como alimentarse, crecer, reproducirse, la percepción sensorial, etc. Sin embargo, el ser humano está inadaptado al medio: un niño abandonado moriría de inanición, o sería devorado. Los hombres no llegamos acabados al mundo, no somos animales especializados en nada; somos demasiado débiles y carecemos de armas y abrigos naturales.

Pero hablamos.

La vida humana no es meramente física; ni meramente vegetativa; ni sólo sensorial. La vida humana incluye todos esos aspectos subordinados a uno más fuerte: pensar y hablar. La imagen que el hombre se formado sobre sí mismo, ya desde los tiempos de la antigua Grecia, es la de un "microcosmos", es decir, un mundo en pequeño, un resumen del universo entero. Conviene precaverse ante el exagerado espiritualismo, que mira al mundo con extrañeza, como si se tratara de un accidente contrario a nuestra naturaleza. Es el tema de nuestra corporeidad. El cuerpo es nuestra presencia en el mundo, se trata de nuestra naturaleza real. No somos unos extraños en el mundo, tenemos mucho en común con él; genéricamente, el hombre es un cuerpo viviente y un animal. ¿Qué es lo específico? Tener el uso de la palabra, y el uso de las cosas.

Definición de la cultura La mayor parte del pensamiento se plasma en el lenguaje. Éste es la primera obra

externa del pensar; la segunda es la técnica. El conjunto de las obras externas de la mente son la cultura. Si el pensamiento no se exterioriza, no hay obra cultural. Un poeta experimenta una emoción y forma dentro de sí una frase, un primer verso. Si en ese momento el poeta muriera, el poema no se escribiría. Habría habido una experiencia estética tan elevada como se quiera, pero no una obra cultural: habría faltado allí la obra externa, el poema que puede hacer pensar y sentir algo parecido a otros hombres. La cultura no es la vida interior de las personas, sino su plasmación externa. Un hacha de sílex y un ordenador son obras externas del pensamiento.

La cultura es la obra externa del pensamiento, tal como las palabras son el signo externo de las ideas. Sin obra exteriorizada no hay cultura. La obra externa del pensar es de muchos tipos: estética, técnica, científica, etc. Se habla entonces de bienes culturales de diversa índole. Con la ayuda del lenguaje (transmitido en la familia y en el grupo social) y de los bienes útiles, de la técnica, el hombre se adapta al mundo, lo configura para sí mismo porque lo trabaja, lo domina y lo cuida.

Los animales tienen instintos, los seres humanos tenemos cultura: ella nos proporciona un "mundo humano". Hay muchas formas culturales, según etapas históricas y pueblos, pero todas entrelazan tres categorías de realidades: el lenguaje, las instituciones y la técnica.

Por otra parte, el dominio y conservación del mundo humano derivan de otro aspecto primordial de nuestro ser: el trabajo. El hombre es verdaderamente homo faber, es decir, trabajador. Trabajar no es una opción (como si la holganza fuera natural y lícita), sino una condición natural. El existir humano es activo, se prolonga en las actividades productivas (lingüísticas, sociales, políticas, técnicas, etc.). El trabajo es actividad humana; aunque no toda actividad humana sea laboral. Los animales no trabajan.

El ser humano, pues, no vive adaptado al medio, sino a la cultura; los seres humanos nos capacitamos para vivir en el mundo gracias a la inculturación, es decir, a la inserción en una cultura. Esto es la educación más temprana, la niñez y juventud como formación.

En suma, la cultura configura el mundo humano, diferente del mundo natural o cosmos.

Tomando como base esta descripción, podemos definir:

La cultura es actividad productiva de bienes para el hombre, exteriorizados y transmitidos hereditariamente, que son objeto de mejora e innovación

Consideremos los elementos de nuestra definición:

- La cultura está en los objetos externos. Es objeto, no sujeto[1].
- La cultura objetiva consta de bienes. No puede constar de males. Los bienes hacen bien al hombre, los males le dañan.
- La cultura consta de bienes artificiales, productos del hombre. (El sol, por ejemplo, es un bien natural, no producido por el hombre, luego no es un bien cultural. El hacha y el poema son productos humanos, son bienes culturales).
- Todos los productos de la técnica son perfectibles, susceptibles de progreso. Por lo mismo, los conservamos, los recibimos y pasamos en herencia.
- El progreso cultural no tiene fin; los instrumentos se pueden perfeccionar y multiplicar hasta el infinito. Esto significa que la cultura (la ciencia, la técnica, la economía, etc.) carece de fin en sí misma: el fin de la técnica no es técnico, etc.

La esencia humana La definición expresa la esencia, lo que es. Pues bien, podemos definir al hombre por la capacidad de tener. He aquí una definición que está en la línea de la que dio Aristóteles y la continúa: el hombre es el ser que tiene (Leonardo Polo); ser que tiene o ser capaz de tener. Nótese que en esta definición no se confunde el ser y el tener; el hombre es el único ser que es capaz de poseer, de tener, y en diversos sentidos.

Podemos tener de tres maneras: 1ª. Según el cuerpo, así tenemos la ropa, los instrumentos, la casa, etc., todos los bienes materiales, en suma. 2ª. Según el espíritu, tenemos ciencia, conocimientos teóricos o prácticos. 3ª. Según la naturaleza, tenemos hábitos adquiridos a partir de operaciones; los hábitos buenos o virtudes perfeccionan la naturaleza humana, hasta el punto de constituir una "segunda naturaleza".

He aquí una notable diferencia entre la cultura objetiva y la cultura subjetiva o cultivo de sí, del espíritu: la primera es una "continuatio naturae", una continuación de la naturaleza externa, la segunda es naturaleza adquirida, incremento o crecimiento de la propia naturaleza humana.

La noción de "tener" o posesión sirve, pues, para definir la realidad humana. Los hombres poseemos los bienes culturales, porque los sabemos construir y utilizar, es decir, tenemos según el cuerpo aquello que previamente hemos poseído por el saber. Conocer, usar y poseer instrumentos es, por lo tanto, una característica esencial humana.

Además, la capacidad de advertir el ser instrumental y su valor de tal es exclusiva del hombre. Cuando el arqueólogo encuentra instrumentos asegura que sus autores eran humanos. Ver el carácter instrumental de los medios, implica pensar su orden al fin, captar una relación. Eso es lo que hace posible la idea de instrumento.

(Eso significa, también, discernir entre lo relativo y lo absoluto, el instrumento y el fin).

El hombre se define por la capacidad de conocer la relación medio-fin, esto es, por la capacidad de comprender el ser (relativo) del medio. Ahora bien, la capacidad de hacer progresar la cultura tiene como condición suya la vida social, la cooperación consciente y, por lo tanto, e lenguaje porque para colaborar es preciso comunicarse ideas y valoraciones.

Tradicón y diversidad cultural Acabamos de ver que la cultura presupone una vida mental, familiar y social. Es patrimonio, tarea colectiva que atraviesa las épocas. Toda cultura es una tradición (del lat. traditio, transmitir algo). Pero eso plantea el problema de qué pasa con ciertas formas de entender la vida, aquellas que la ven como ruptura con la tradición, esto es, con los criterios de los padres. Aquí aparece el tema de las culturas alternativas y de la contra-cultura. Las calles de las grandes ciudades modernas nos lo presentan visualmente: desfilan ante nuestra vista, con sus costumbres e indumentarias diversos, el trabajador manual, el ejecutivo, el "okupa" o el vagabundo, etc. Además, con la actualidad de las migraciones, la diversidad cultural del mundo ha cobrado un relieve que antes no tenía, entre nosotros. La facilidad de las comunicaciones nos acerca también a diversas maneras de entender y organizar la vida; y así como es un hecho que la cultura occidental ha configurado el mundo a través de los descubrimientos, la colonización y, finalmente, la supremacía científica y tecnológica, también es cierto que se han cometido muchos abusos en la historia de las colonizaciones. El quinto centenario del descubrimiento de América se vio fuertemente contestado, por parte de algunos movimientos indigenistas y en nombre de los Derechos Humanos; se denunciaba la falta de respeto a las culturas autóctonas. Junto a los hechos que avalan aquella contestación, es cierto también que, antes de la llegada de los españoles, en algunas tribus americanas se practicaba la antropofagia ritual, los sacrificios humanos o ciertas formas de esclavitud, que reinaba una especie de estado de guerra perpetua entre ellas, etc. Al menos la idea de los Derechos Humanos (y con ella la razón para insubordinarse ante esos errores y denunciarlos) la aportaron los españoles.

La cultura y las culturas ("civilizaciones")

Se suele hablar de "etnocentrismo" para destacar el hecho de que las valoraciones son relativas a la cultura en que cada uno ha sido educado. Así, considerar que la cultura propia es superior y que, en consecuencia, tiene derecho a imponerse es etnocentrismo. En realidad, uno valora tal como lo han educado. Pero no es evidente que la propia educación sea la mejor. De aquí se suele llegar a la conclusión —tal vez precipitada— de que todas las culturas son relativas: ninguna sería mejor ni peor, sino todas diferentes, como diferentes son los individuos. Y se debe respetar la diversidad.

Desde luego, la cultura no se impone; mas esa crítica se funda en un equívoco, por la semejanza existente entre las palabras "cultura", "sabiduría" y "civilización". La sociología y la antropología cultural denominan civilizaciones a los diferentes tipos de culturas (en las áreas lingüísticas anglosajonas; en las de influencia franco-alemana suele suceder justo al revés). Pero la cultura es el sistema de los medios de la vida humana; ahora bien, la sabiduría es más: no están en pie de igualdad. Reducir la sabiduría a una "forma cultural" es pretender explicar lo más por lo menos.

La cultura se define en términos de exterioridad: un conjunto de bienes que se entrelazan, formando el "sistema de los medios", en el que vive el hombre según cada sociedad histórica. Vamos a pensar un sistema de medios diferente y comprobaremos que corresponde a una cultura diversa, en sentido sociológico. Imaginemos que los mecanismos fueran de madera, que no hubiera siderurgia ni electricidad, etc. ¿Cómo sería la cultura? No existiría la industria moderna, ni la conexión entre ciencia y técnica; tampoco la economía de grandes producciones y precios baratos. No habría progreso económico ni tecnológico, por lo que no existirían la publicidad, ni la radio o la TV, etc. Seguramente tampoco la industria del libro; aún menos los ordenadores y las fotocopias. Los estudiantes tendrían que anotar las lecciones oídas de viva voz y encomendarlas a la memoria. Viviríamos con el ritmo de la luz solar, practicaríamos más la lectura y la memorización, aunque serían pocos los que estudiarían, etc. Con este ejemplo se pretende hacer ver que los bienes culturales, como la ciencia, la técnica, economía, derecho, educación, política, información, etc., forman un tejido coherente, un sistema, el sistema de los medios de la vida humana. Por otra parte, este ejemplo describe un sistema cultural medieval. Aquel tipo de cultura podría darse igual en la Europa medieval como en la China o el Japón de principios del s. XIX. Pero las razones para oponerse al autoritarismo —el respeto, la tolerancia— no son elementos del sistema de los medios, son convicciones religiosas, morales y filosóficas. Un europeo del s. XIII tenía que reconocer en cualquier otro hombre a un hermano, imagen de Dios, dotado de un valor incommensurable que funda su derecho incondicionado a ser respetado. Cultura medieval, civilización occidental. El oriental, en cambio, no se sabe persona, ser dotado de un valor absoluto, o lo sabe de forma vaga, menos precisa, de modo que no se reconoce como libre e imagen de Dios; lo mismo le sucede al romano o al griego de la antigüedad, para ellos el individuo sin la sociedad no es casi nada. Para éstos, el poder político sí tendría el derecho (y el deber) de imponer qué deben pensar y creer los individuos. Aquí ya no estamos en presencia de diferencias culturales,

sino más profundas, son distintas ideas del hombre y de Dios, distintas filosofías o sabidurías.

El relativismo ¿Es verdad que todas las culturas son relativas? Si entendemos por "cultura" el sistema de los medios, es clarísimo que sí, ya que los instrumentos son relativos a la función para la que su artífice los ha pensado y construido. (Aunque no es indiferente vivir en la cultura medieval de los pergaminos y los carros de madera o en la del PC y el automóvil con aire acondicionado). ¿Qué diremos, pues? ¿Son relativas las filosofías? La sabiduría humana, es perfectible: el hombre es capaz de mejorar. Su objetivo es el conocimiento de la verdad sobre la existencia humana (en los ejemplos anteriores, la verdad sobre los Derechos Humanos, sobre la dignidad humana, sobre Dios, etc.). Ahora bien, que nuestro acercamiento a la verdad sea gradual, siempre inconcluso, no significa que no exista la verdad de cada asunto.

Un relativismo puro es inconsistente. ¿Cuál sería su fórmula? "Todo es relativo". Pero ¿es eso verdad en absoluto, o no? Si es una verdad absoluta, no todo es relativo; si no es absoluta, a veces no es válida. Ortega y Gasset decía que el relativismo es una "idea suicida": si se aplica a sí misma se elimina. Además, para relativizarlo todo necesito un absoluto. En efecto, lo relativo es término de una comparación, pero ¿con qué comparo "todo" si declaro que todo es relativo?

La responsabilidad de la cultura Reflexionar sobre la cultura es adoptar un punto de vista más elevado que ella. La cultura, considerada como un todo, incluye diversidad de bienes: ciencias, tecnología, bellas artes, derecho, literatura, política, etc. Hemos visto más arriba que cabe agruparlos en tres grandes géneros o categorías: lenguaje, instituciones y técnica. Pongamos otro ejemplo: el uso de la radioactividad ¿es "sólo" una cuestión científica, técnica, política? Parece que no; cada uno de estos sectores de la cultura responde al "cómo" de algo en particular, pero ninguno al "por qué", ninguno de ellos desvela la cuestión del sentido, no aclaran nada sobre los fines de la vida humana; ni la técnica ni la política conocen el sentido y razón de ser de las armas, sólo conocen su uso, "cómo funcionan". Es más fácil saber cómo funciona o cómo se fabrica el arma, que saber por qué la hacemos, o si debemos hacerla o no. Aparece aquí la responsabilidad, ante la humanidad actual y futura. Lo mismo podría decirse con referencia al medio ambiente, las leyes sobre la familia o la protección legal de la vida del embrión, del no-nacido, etc. Al final no queda más remedio que reconocer que no hay ciencia ni técnica alguna que responda de la humanidad, capaz de responder de la suerte de la familia humana que vive en la Naturaleza y en sociedad, generación tras generación; sin embargo, somos responsables del mundo que dejaremos tras de nosotros. Ahora bien, si la cultura no fuera capaz de crear un mundo hermoso, acogedor y humano, entonces habría dejado de cumplir su función: servir al hombre, que llega al mundo inadaptado. Para las ciencias sociales "cultura" (civilisation) significa no sólo un sistema de medios o "mundo humano", por contraposición al meramente físico; suele incluir la dimensión normativa: valores y usos sociales, tales como recompensas y castigos. Ese sistema de valores y juicios, cuando es interiorizado por el individuo, lo "humaniza" y convierte en miembro del grupo social. ¿Qué decir al respecto?

Cualquier cultura está impregnada de alguna concepción religiosa, ética y filosófica. Hay buenas razones para pensar que ya era así entre los hombres de Neandertal. Los medios tienen su razón de ser en el hombre que los construye y utiliza: dependen de él. Nada más lógico, pues, que reconocer la presencia de valores, creencias, interpretaciones, etc., en medios como el arte, el derecho, la economía, y todas las formas de la cultura, especialmente en la opinión pública y en los medios de comunicación social. De éstos deriva el poder. Las diferencias de concepción filosófica motivan conflictos en la actualidad y en el pasado. Por el contrario, la unidad de concepción de la vida presta "cohesión" a los grupos y seguridad a sus miembros. Una característica de la sociedad occidental moderna es la atomización, la débil cohesión, el aislamiento y multiplicación de los conflictos. Todo eso es cierto, pero no significa que la sabiduría sea un producto cultural. Sólo significa que las culturas se modifican si las personas modifican su comprensión de la propia existencia. Es lógico. También es lógico añadir que la comprensión del sentido y realidad de la existencia humana puede ser más o menos acertada. En suma, la sabiduría y la moralidad penetran en la esfera de los medios en forma de creencias, opiniones y costumbres. Los individuos son meramente arrastrados por las opiniones y usos dominantes, o bien los enjuician críticamente e inician procesos de cambio del sentir común, en la opinión pública. Estos procesos son lentos, pero se originan siempre en la interioridad pensante de unos pocos que no se limitan a seguir la corriente, sino que la crean.

La sabiduría Ya hemos dicho que enjuiciar la cultura es adoptar una visual más alta. Aparece así la visión filosófica. La filosofía y la religión pueden tener efectos externos, pero son accidentales. Lo esencial de estas dimensiones vitales humanas es interior, y no tiene plasmación externa adecuada. La filosofía es sabiduría. La sabiduría no es cultura.

Si la sabiduría no es cultura, es porque es más, no porque sea incultura. Si juzga a la cultura, en conjunto, es lógico que no sea una de sus partes. La filosofía aspira a hacer al hombre sabio, es el saber responsable de la cultura y de la vida humana.

El pensamiento juzga de todo. Si juzga, es responsable de todo. Ahora bien, no es posible juzgar al pensamiento, sino mediante el mismo pensar. La dimensión intelectual hábil para juzgar de todas las cosas por

sus causas más altas, o "últimas", se llama sabiduría (lat. sapientia, gr. sophía).

La dimensión sapiencial del pensar es innegable. Aunque sólo sea porque el encargo de "gobernar", esto es, de formular juicios inteligentes sobre la cultura (en su conjunto y también sobre alguna de sus partes, así como sobre las mismas relaciones de las partes entre sí) no puede recaer sobre ninguna ciencia en particular ni sobre una técnica.

Si el pensamiento juzga todas las cosas, sólo él puede examinarse y enjuiciarse a sí mismo. Esta función es asumida por la filosofía, que no es, propiamente hablando, una parte de la cultura.

[1] Un sujeto cultivado es un ser humano que posee hábitos buenos que lo mejoran en su ser. Esta es una dimensión distinta, que estudiaremos más tarde, a saber, el crecimiento humano y los hábitos.

La naturaleza instrumental de la cultura

Discurrimos sobre la cultura, luego pensamos en términos superiores. La cultura no es el grado supremo del saber. El saber tiene grados. Por eso decimos: el pensamiento juzga de todo. La cultura no agota el pensamiento. (El poder de pensar no se agota en ninguno de sus resultados). Hay más poder de pensar que saber; y el saber es también más amplio que la cultura. ¿Qué es pues "cultura"? ¿Cómo la delimitamos? Hemos dicho que configura el "mundo humano", que consiste en el orden de los medios, y que su sentido es servir a la vida humana.

El orden de los medios tiene su origen en la inteligencia; y su sentido depende del ser personal. Dicho al revés: si el «orden de los medios» se volviera contra la persona y su dignidad, no sería cultura, sino barbarie. Luego la cultura no es un valor absoluto; tiene un valor muy alto, pero subordinado a la inteligencia y la dignidad del ser personal.

Una descripción del orden de los medios advierte en seguida que abraza tres categorías u órdenes, a saber: 1) el lenguaje, 2) las instituciones y 3) la técnica. También se pueden describir como grupos de ciencias: ciencias del lenguaje, ciencias sociales y ciencias de la naturaleza. Objetivadas en saberes que yacen en libros y otros instrumentos, las partes de la cultura son bienes. Se trata de bienes públicos, a los que todos pueden acceder; de modo que los bienes de la cultura obedecen a la capacidad humana de tener. El hombre, dice Aristóteles, es «el viviente que tiene logos». Traslademos ahora la atención de los bienes tenidos al mismo hecho de «tener». También en el tener hay grados: los bienes técnicos o artefactos los tenemos según el cuerpo. La ciencia la tenemos según el espíritu. Los hábitos buenos –las virtudes– las tenemos de forma más honda, son nuestra naturaleza adquirida.

En suma, la cultura o sistema de los medios incluye el lenguaje, la técnica y la ciencia. Las ciencias sociales ordenan la convivencia, el trabajo, la economía, el derecho, la política, etc. Ciencia y técnica permiten la obtención de nuevos bienes mediante el trabajo. En la obtención técnica es donde más claramente aparecen las "novedades", la innovación. Esto dio lugar, en el pensamiento moderno, a una atención preferente a la noción de progreso.

¿En qué consiste el progreso? No cabe limitarlo a la vertiente técnica e innovadora; se debe pensar también en la vida familiar y social. En su vertiente técnica progreso es convertir fines en medios. Para ello se vale de medios, es decir, de fines ya logrados. Cabe describir el trabajo como capacidad de construir artefactos valiéndose de medios artificiales. El trabajo se vale de medios para obtener fines que, en seguida, pasan a ser medios para nuevos trabajos. Pongamos un ejemplo: la invención de la imprenta permitió que los libros, que hasta la modernidad eran fines, pasaran a ser medios para la instrucción. En efecto, en el mundo antiguo y medieval, los libros eran escasos y muy caros: tenían carácter de fines, por ellos algunos se desplazaban a lomos de cabalgaduras, de monasterio a monasterio, de ciudad a ciudad. La imprenta ha cambiado el mundo humano. En la modernidad, el libro y el periódico son medios, no fines. Lo mismo sucede con la alimentación; si el alimento suficiente está asegurado, comer es un medio, los fines son la vida laboral, social, espiritual, etc. Pero si una ciudad padece estado de guerra, comer lo justo deja de ser un medio y vuelve a ser un fin; tiene lugar un retroceso. El progreso convierte fines en medios y posibilita fines nuevos; el retroceso, al revés, convierte los medios en fines.

Los instrumentos provienen del saber y del trabajo, y los poseemos según nuestra corporalidad; así, lo que se adapta a la mano es manejable, etc. Concluyamos: la técnica es fruto de la visión del orden (ciencia) y del consiguiente saber producir orden (artefactos). El saber de los medios y los útiles, el saber técnico, es humano: ver orden presupone el pensar, la capacidad de entender.

La razón y el orden

Preguntamos ahora qué diferencia hay entre sentir y pensar. Podrían parecer lo mismo, pero no son iguales. Santo Tomás de Aquino (1225-1274), siguiendo a Aristóteles en su realismo, distingue entre la sensación y el pensamiento mediante la idea de orden. Conocer es tan propio de los sentidos como de la inteligencia, pero

conocer orden es prerrogativa de la mente, no de la sensibilidad. Ver orden significa relacionar; y ser capaz de conocer relaciones es ser capaz de ver lo igual y lo distinto, lo más y lo menos, lo superior y lo inferior, la causa y el efecto; significa también conocer el fin, los medios y el modo como se ordenan éstos al fin. Relacionar es pensar, porque significa poder ordenar algo a un fin; o también, compararlos entre sí como subordinado y superior. Tan importante es esta capacidad de percibir el orden que podemos deducir una clasificación de los saberes a partir de ella. A diferentes actos de la razón corresponden diferentes hábitos que la perfeccionan: la ciencia natural, la lógica, la ética y la técnica. Aristóteles condensó una multitud de reflexiones sobre la naturaleza del saber en una frase: Es propio del sabio ordenar.

Tomás de Aquino, pensador profundo y seguramente el mejor intérprete de Aristóteles, la ha comentado de la siguiente manera:

Tomás de Aquino (1225-1274), autor de la mejor síntesis de la sabiduría griega y cristiana en el siglo XIII. Fue un profundo expositor de Aristóteles, san Agustín y la Patrística. "Es propio del sabio ordenar. Y es así porque la sabiduría es la perfección mayor de la razón, lo propio de la cual es conocer el orden. Porque, aunque las potencias sensitivas conozcan algunas cosas en absoluto, conocer el orden de una cosa a otra es exclusivo del entendimiento o de la razón (...) Ahora bien, el orden es objeto de la razón de cuatro maneras. Existe un orden que la razón no construye sino que se limita a considerar y este es el orden de las cosas naturales. Hay otro orden que la razón introduce, cuando lo considera, en sus propios actos, como cuando ordena sus conceptos entre sí y los signos de los conceptos que son las voces significativas. Hay un tercer orden que la razón introduce, al considerarlo, en las operaciones de la voluntad. El cuarto, por último, es el orden que la razón introduce, al considerarlo en las cosas externas de las que ella misma es causa, como el mueble o la casa" (Tomás de Aquino, Comentario a la Ética a Nicómaco, Prólogo).

Las virtudes intelectuales: técnica, ciencia y sabiduría

Las virtudes son cualidades adquiridas. No nacemos con ellas, resultan de los actos (de su repetición y rectificación) y perfeccionan una facultad. Las virtudes potencian la capacidad de obrar de esa facultad: nos hacen aptos para obrar con prontitud, facilidad, perfección y gozo. El nombre latino virtus, deriva de vis (fuerza); las virtudes son virtualidades, poderes. Son también cualidades, no magnitudes; tampoco son innatas. Es nativa la disposición para ellas: una piedra, por más veces que la lancen al aire, no se vuelve leve, ni vuela. Las virtudes resultan de la acción y revierten sobre la facultad, potenciándola para obrar mejor.

Se dividen en intelectuales y morales. Nos interesan ahora las virtudes intelectuales. Todo nuestro conocimiento es adquirido; y el conocimiento facilita conocer más y mejor. Aristóteles distingue los siguientes hábitos de la razón: inteligencia de los primeros principios, ciencia, sabiduría, prudencia y arte o técnica. Su teoría de los hábitos contiene una concepción del hombre, en la línea de la acción vital y la capacidad de tener. Consideremos, a la luz de esta filosofía del hombre, la relación entre la cultura, las ciencias puras y la sabiduría humana o filosofía.

La técnica –de discurrir, de fabricar, etc.– aplica un saber. Toda técnica (ars, tékhne) introduce un orden, después de haberlo considerado y entendido, dice Tomás de Aquino. Por ello, el orden, tanto en los actos como en los instrumentos, proviene del saber. Para hacer algo bien, se precisa saber.

Los saberes que guían el obrar son hábitos de la razón práctica, esto es, del entendimiento que guía la acción. Los clásicos los agruparon en torno a dos virtudes intelectuales: técnica (o arte) y prudencia

Los saberes que sólo buscan saber no son productivos, sino contemplativos del orden. Se fundan en un orden que no hemos creado, pero es comprensible, causa admiración y deseos de saber. La característica de la teoría es su desinterés: no pretende modificar, sino saber. La teoría origina hábitos de la razón especulativa. Los clásicos les dieron el nombre de inteligencia de los principios, ciencia y sabiduría.

La función de la sabiduría: establecer prioridades

La cultura, como orden de los medios, incluye la técnica y la prudencia. De la sabiduría, en cambio, se debe decir que no es cultura, pues no produce objetos. Tiene una función superior. La función de la sabiduría en la vida humana es asegurar la prioridad de la persona sobre las cosas, de la ética sobre la técnica y del espíritu sobre la materia. La cultura, pues, no incluye entre sus elementos la religión, ni la moral, ni la filosofía. Sería erróneo afirmar que los principios éticos o filosóficos (el bien moral, la dignidad personal, la libertad, Dios, etc.) son cambiantes según las culturas, o relativos a cada una de ellas. No son culturalmente relativos, porque no son productos culturales, ni parte de cultura alguna; son más bien "medida" de todas ellas, son verdaderamente transculturales.

Sin la existencia de criterios sapienciales y transculturales, no sería posible leer literatura, ni la idea de los clásicos, tampoco sería posible la historia, ni ciertas formas de derecho comparado, no cabría idea alguna de crítica cultural, en especial no cabría criterio alguno para distinguir el progreso humano. Así, es evidente la existencia y ejercicio de tales criterios si podemos comprender otras culturas, o cuando leemos a Homero, o cuando valoramos y enjuicamos hechos históricos, como guerras y genocidios, o cuando consideramos la abolición de la esclavitud como un progreso, y los Derechos Humanos como un criterio para la historia pasada y futura.