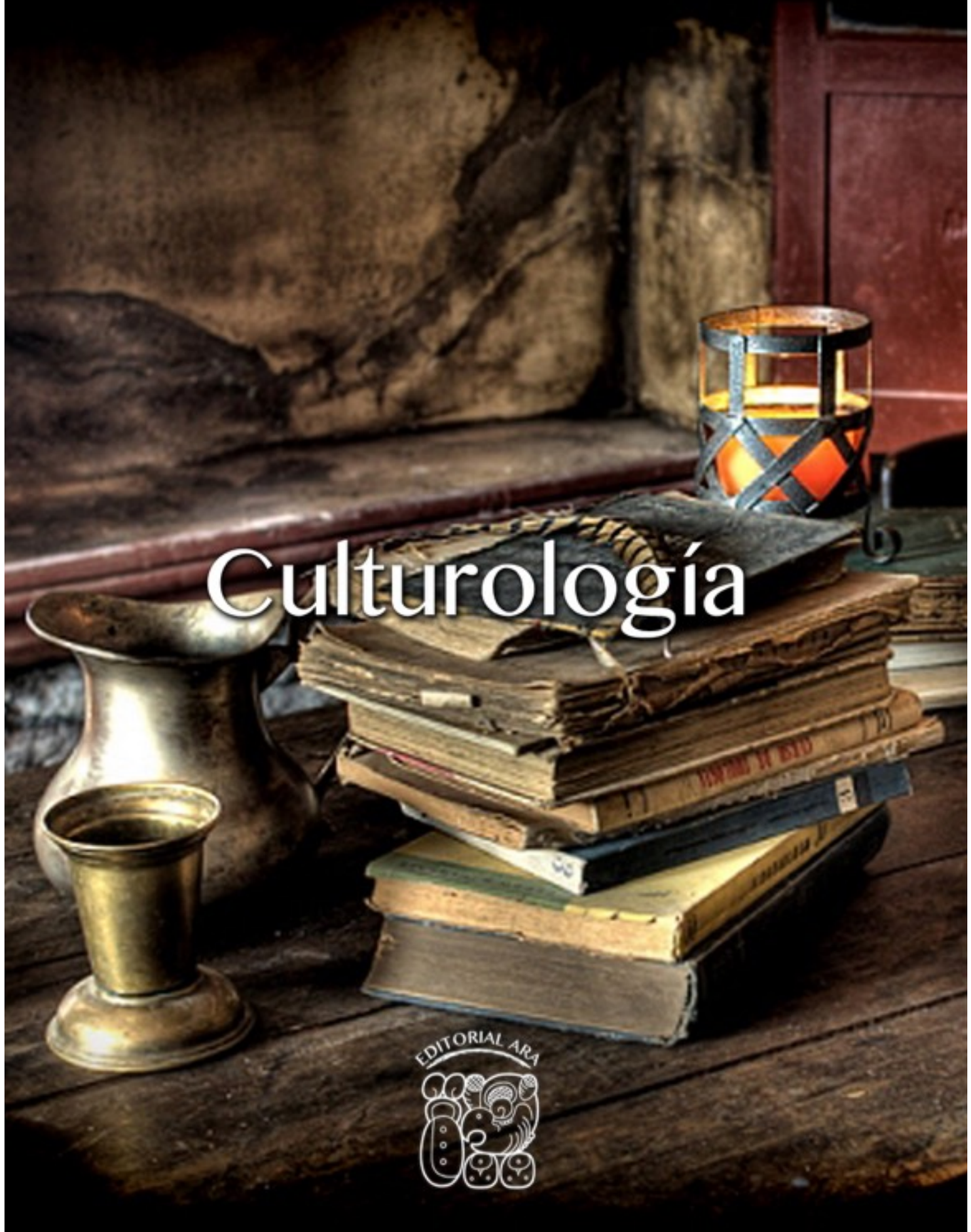

Culturología
EDITORIAL ARA



eLibro

EDITORIAL ARA

Autor:
Doctora Evgeniya Dolgova

“Culturología”
Curso financiado y adaptado para **e**Libro por:
Asociación Rafael Ayau (ARA)
ISBN: 978-9929-687-20-2

© ARA, 2015
Guatemala, Centroamérica.
informacion@uomac.net

Este **e**Libro puede ser reproducido citando a la fuente.



Índice del Curso



Biografía del Autor..... v
Introducción del Curso..... vi
Parte I. Ideas culturológicas de la Edad Moderna..... 9
I. Concepción culturológica de Vico.....10
Parte II. Ideas culturológicas de la Ilustración.....19
II. Concepción culturológica de la Ilustración.... 20
III. Concepción culturológica de Herder.....33
IV. Concepción culturológica del Romanticismo.....42
Parte III. Ideas culturológicas lineales.....54
V. Concepción culturológica de Hegel.....55
VI. Concepción culturológica del evolucionismo.....65
VII. Concepción culturológica de Marx.....76
Parte IV. Ideas culturológicas psicoanalíticas..... 85
VIII. Concepción culturológica de Freud y Jung... 86
Parte V. Ideas culturológicas cíclicas.....97
IX. Concepción culturológica de Spengler..... 98
X. Concepción culturológica de Toynbee.....107
XI. Concepción culturológica de Jaspers.....119
Parte VI. Ideas culturológicas analíticas de la crisis de la cultura europea occidental.....129
XII. Concepción culturológica de Nietzsche.....130
XIII. Concepción culturológica de Ortega y Gasset.....138
XIV. Concepción culturológica de Huizinga.....146
XV. Concepción culturológica de Sorokin.....155
Parte VII. Ideas culturológicas estructuralistas y posmodernistas.....164
XVI. Concepción culturológica de la lingüística estructural.....165
XVII. Concepción culturológica del estructuralismo francés.....174
XVIII. Concepción culturológica de la Posmodernidad.....184

Parte VIII. Ideas culturológicas de finales del siglo XX.....194
XIX.Concepción culturológica de Huntington.....195
XX. Concepción culturológica de Fukuyama.....203
Conclusión..... 211
Evaluación Corta de Aprendizaje (ECA).....215
Bibliografía.....216
Webliografía.....221
Fuentes de Fotos.....224

Biografía del Autor



Doctora Evgeniya Dolgova

La Dra. Evgeniya nació en 1985, en Moscú, capital de Rusia (que en aquel entonces era parte de la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas). Terminó su maestría en historia, en la Universidad Estatal de Rusia de Humanidades; e ingresó como candidata a doctorado al Centro de Estudios Mesoamericanos *Yuri Knórosov*.

En 2012 fue aprobada su tesis de Doctorado en Historia.

Desde el año 2009 trabaja en la Universidad Estatal de Rusia de Humanidades, en el Centro de Estudios Mesoamericanos *Yuri Knórosov*. Desde 2014 dirige el Centro de Estudios Interdisciplinarios. Durante los últimos tres años ha organizado anualmente congresos internacionales sobre estudios interdisciplinarios.

Ha publicado más de 50 artículos y un libro, dedicado a la historia de la ciencia; y ha realizado varios proyectos de investigación.

Introducción del Curso



La culturología es una de las disciplinas científicas más recientes que se formó en la intersección de la filosofía, la sociología, la psicología, la historia y muchas otras ciencias. Sintetiza el conocimiento sobre la esencia, las funciones, la estructura y la dinámica de la cultura como tal. La idea de la separación de la culturología en un campo independiente del conocimiento se relaciona generalmente con el nombre del famoso antropólogo estadounidense Leslie White. Sin embargo, este término fue propuesto, por primera vez, por el filósofo alemán Wilhelm Ostwald, en 1909. Ostwald, bajo el término «culturología», entendía la ciencia que estudia la cultura, la regulación general del proceso histórico-cultural y las culturas humanas específicas.



Leslie Alvin White.



Wilhelm Ostwald.

El objeto de la culturología es el origen, el funcionamiento y el desarrollo de la cultura como una forma de vida específicamente humana. La culturología considera a la cultura en sus formas concretas y estudia la interacción entre los elementos de la cultura: tradiciones, normas, costumbres, instituciones, códigos e ideologías. En calidad de término independiente, la palabra «cultura» apareció en las obras del jurista e historiógrafo alemán Samuel Pufendorf (1632-1694). Él esbozó, en esas obras, los resultados de la actividad humana que se opone a las fuerzas elementales de la naturaleza. En el final del siglo XX, existían más de 800 definiciones de cultura, según la forma en la que era interpretada.

Hoy que la culturología se ha declarado una ciencia independiente, el enfoque histórico permite identificar a los pensadores cuyas ideas ejercieron una influencia significativa en su formación, y detectar una gama de ideas y de construcciones conceptuales que entran en



Samuel Pufendorf.

el campo problemático de la culturología. La gran diversidad de concepciones culturológicas se debe a la presencia, en la esfera de la cultura, de una multitud de problemas; a la posibilidad de detección de diferentes partes y aspectos de la cultura que se han convertido en objeto de estudio; y también a la dinámica del

mismo proceso histórico-cultural en el que una u otra teoría envejece y cede su lugar a una nueva, que responde mejor al carácter de la época cambiante.

Este curso se centra en la historia del pensamiento culturológico. Describe el proceso de desarrollo del conocimiento sobre la cultura. Las ciencias culturológicas se han desarrollado por medio de relaciones interdisciplinarias con la filosofía, la historia, la etnografía y otras ciencias sociales humanas. Debido a esto, a veces es difícil clasificar las concepciones a causa de su diversidad y su contenido integrador complejo.

El curso contiene 20 temas y está estructurado según un principio cronológico-problemático. Las concepciones de los autores están reunidas en las secciones correspondientes, para dejar evidente un conjunto de ideas y, simultáneamente, una continuidad clara, aunque a veces oculta.

PARTE I

Ideas culturológicas de la Edad Moderna

I. Concepción culturológica de Vico.

http://www.sfondidesktop.eu/images/chiesa-norvegese.jpg

CAPÍTULO I
Concepción culturológica de Vico

1. «Principios de ciencia nueva en torno a la naturaleza común de las naciones»
2. Importancia del trabajo para las ciencias humanas
3. Metodología de la «ciencia nueva»
4. Concepción de la ciclicidad en la historia
5. Importancia de la concepción de Vico

1. «Principios de ciencia nueva en torno a la naturaleza común de las naciones».

Giambattista Vico (1668-1744) fue el fundador de la filosofía de la historia y sentó las bases de la antropología cultural y la etnología.



Giambattista Vico, por Franceso Jerace.

En su obra sintetizadora *Principios de ciencia nueva en torno a la naturaleza común de las naciones*, o simplemente *Ciencia nueva*, que experimentó varias ediciones (en vida del autor, en 1725 y en 1730; y póstumamente, en 1744), Vico se pone el objetivo de comprender el curso de la historia común de la humanidad. El filósofo centró su atención en el hecho de que, estudiando el mundo de la naturaleza, los científicos dejan de lado el propio mundo de las personas.

5


PRINCIPJ
DI
SCIENZA NUOVA
DI
GIAMBATTISTA VICO
D'INTORNO ALLA COMUNE NATURA
DELLE NAZIONI
IN QUESTA TERZA IMPRESSIONE
Dal medesimo Autore in un gran numero di luoghi
Corretta, Schiarita, e notabilmente Accresciuta.
TOMO I.
IN NAPOLI MDCCXLIV.
NELLA STAMPERIA MUZIANA
A spese di Gaetano, e Stefano Elia.
CON LICENZA DE' SUPERIORI.

Portada de la obra "Ciencia Nueva". Edición de 1744.

Partiendo de que solo el creador puede comprender totalmente lo que él ha creado, y que el mundo natural ha sido creado por Dios, llegó a la conclusión de que el hombre debe concentrarse en la comprensión de las cosas creadas por él, las esferas sociales, las relaciones sociales y sus posibles regulaciones. Vico fue uno de los primeros que sugirieron que la vida social y la historia pueden ser estudiadas por la ciencia y que sus regulaciones pueden ser descubiertas.

6



El hombre debe concentrarse en la comprensión de las cosas creadas por él.

2. Importancia del trabajo para las ciencias humanas

Dos ciencias, en la opinión de Vico, debe comprender la historia de la humanidad: la filosofía y la filología. En su opinión, «la filosofía considera a la razón, de la que parte el conocimiento de la verdad; la filología estudia la independencia de la voluntad humana, de la que parte la conciencia de lo auténtico». Tal división se basa en dos formas de conocimiento identificadas por Vico: el conocimiento proporcionado por el intelecto, y la conciencia engendrada por el esfuerzo volitivo del hombre.

En la unidad de la filosofía y la filología sale a la luz la «ciencia nueva», con la que Vico aclara la Historia Ideal Eterna, y correspondientemente, de tal historia eterna proceden, en el tiempo, todas las historias individuales de las naciones en su aparición, movimiento hacia adelante, situación, decadencia y final.


7

Al hombre la historia y su vida son los únicos objetos posibles de su conocimiento.

3. Metodología de la «ciencia nueva»

La historia de la humanidad presenta en sí diversas manifestaciones de la actividad humana y simultáneamente refleja un orden común establecido por la voluntad divina, la Providencia. La providencia dirige y orienta a las personas en sus asuntos, explica los rasgos comunes que se manifiestan en el desarrollo de los pueblos y un resultado común que crea un pueblo con personas totalmente diferentes. La providencia gobierna a las personas, usando para esto el sentido común de las naciones. Además, decía Vico, la providencia se vale de la autoridad divina y la humana cuando la gente realiza acciones inconscientemente, confiando en la palabra y la sabiduría secreta de los filósofos, que descubren a los miembros ordinarios de la sociedad, la verdad oculta y las leyes de la historia.

8



La providencia establece un orden común que se refleja en la historia de la humanidad.

Los mitos, para Vico, constituyen la fuente de conocimiento sobre el pasado. En opinión del filósofo, las leyendas populares son verdaderas en su esencia; pero inadecuadas en su forma. Las personas antiguas sentían la verdad, aunque no podían formularla con un lenguaje apropiado. Habiéndose introducido claramente en la naturaleza de la concepción primitiva, se puede obtener un conocimiento adecuado sobre el pasado de los pueblos preletrados. Además, Vico

notó que incluso la información distorsionada contenida en los mitos es parte de la vida de las personas de la época estudiada. La misma conciencia de los mitos ya es un indicador de un cierto desarrollo de la sociedad y de la transición del hombre desde la condición animal hasta la actividad mental y el autocontrol.



Los mitos son parte de la vida de las personas de la época estudiada.

Los mitos, en opinión de Vico, proporcionan una base para la periodización de la historia humana. Cada civilización pasa por una edad de los dioses y una edad de los héroes, que corresponde a lo que se narra en los mitos creados por ella. Vico define la extensión de la edad de los dioses en 900 años; y la edad de los héroes, en 200 años. Pasando a una nueva etapa, una nación realiza un salto cualitativo, modificándose en su cultura, en sus patrones de comportamiento, etc. Por ejemplo, en la edad de los dioses, la moral es piadosa. En primer lugar se encuentra la religión. En la edad de los héroes, la gente es apasionada y guerrera. Finalmente, en la edad de los hombres despiertan los sentimientos racionales y el deber cívico. La fuerza motriz de este proceso es el desarrollo natural espiritual y físico del hombre.

Vico identifica la edad de los hombres con la aparición de la cultura (*humanitas*). En calidad de sus fundamentos él adopta tres costumbres eternas y universales: la religión (si el pueblo la pierde, no le queda nada que le obligue a vivir en sociedad, ninguna forma en virtud de la cual las personas puedan existir en el mundo), el

matrimonio (la formación de familias) y la costumbre de enterrar a los difuntos (la creencia en la inmortalidad del alma). Vico afirmaba que la hipótesis del origen de la cultura de una sola fuente y su dispersión en el mundo es falsa. De hecho, entre los paganos, incluso si los pueblos nada saben uno del otro, surgen concepciones uniformes sobre Dios y los héroes.



El hombre adopta tres costumbres eternas y universales: la religión, el matrimonio y el culto fúnebre.

4. Concepción de la ciclicidad en la historia

Así como Vico concibió representar el curso coherente del desarrollo de la humanidad, él debe mucho a la cuestión sobre la teleología de la historia. La originalidad de la concepción de Vico radica en que él no vio objetivos en la historia. En su opinión, en el principio los seres humanos vivían en una condición incierta. Luego superaron la condición animal y empezaron a vivir en condiciones de barbarie natural. Poco a poco comenzaron a desarrollarse en ellos formas sociales; y aparecieron líderes de los grupos de la sociedad, de los pueblos y de las tribus. Posteriormente, su fuerza se debilitó. Fue reemplazada por la ley de pocos. Se fragmentó y pasó a la aristocracia.

El poder de la aristocracia se convirtió en el poder de muchos, y luego en la república, ya no aristocrática, sino democrática. El poder de pocos se fragmentó aún más y se convirtió en el «poder de todos»; por lo que la sociedad pasó a una condición cercana a la primitiva, y entró en un nuevo caos de barbarie y costumbres salvajes. Sin embargo, más tarde, los seres humanos comenzaron a pasar de nuevo de la condición de barbarie a una condición parecida a la barbarie natural, y el ciclo eterno de la historia pasó una

vez más a una nueva etapa. Así fue la historia de la antigüedad a la caída de Roma, y posteriormente de la nueva barbarie de la Edad Media a la época de la Ilustración.



Nuevas etapas surgen constantemente en el ciclo eterno de la historia.

5. Importancia de la concepción de Vico

El postulado filosófico general de la unidad y la ciclicidad de la historia mundial fue, para Vico, el principio de investigación histórica que le da rigor, orden y propósito. La importancia de la teoría de Vico consistió en el avance de la idea extremadamente profunda, según sus concepciones, de una espiral, un ciclo, una evolución continua, una repetitividad de los hechos históricos. Fue muy importante el hecho de que, afirmando que la sociedad pasa por las mismas etapas en las que el pueblo vive y se desarrolla según las leyes internas comunes a ellos, Vico negó por primera vez la opinión teológica medieval sobre el desarrollo de la cultura.

Vico trató por primera vez de dar una forma esquemática a toda la historia de la humanidad y formular sus principios. Para el filósofo fue importante, no la reconstrucción de los cuadros históricos, sino la detección del patrón de repetición del proceso histórico. En este sentido, Vico presentó la teoría cíclica de desarrollo de la sociedad. Según su concepción, la providencia, paso a paso, condujo a la humanidad desde la barbarie hasta la civilización. La idea sobre la mano de la providencia en la obra de Vico indudablemente tiene un carácter religioso: Vico era un hijo fiel de la iglesia y de su tiempo.



La vida humana quiere perdurar y persigue un continuo renacimiento de los pueblos.

Sin embargo, simultáneamente influyeron en él los pensadores de la Era Moderna como Pico della Mirandola, Thomas Hobbes, Francis Bacon y Hugo Grocio. Las ideas del propio Vico ejercieron influencia en Victor Cousin, Jules Michelet, Johann Herder, Georg Hegel, Auguste Comte, Benedetto Croce, Giovanni Gentile, Oswald Spengler, Wilhelm Dilthey y Robin Collingwood. Una especial repercusión tuvieron las ideas de Vico en la época de la filosofía posclásica y la formación del enfoque civilizacional en su forma moderna.

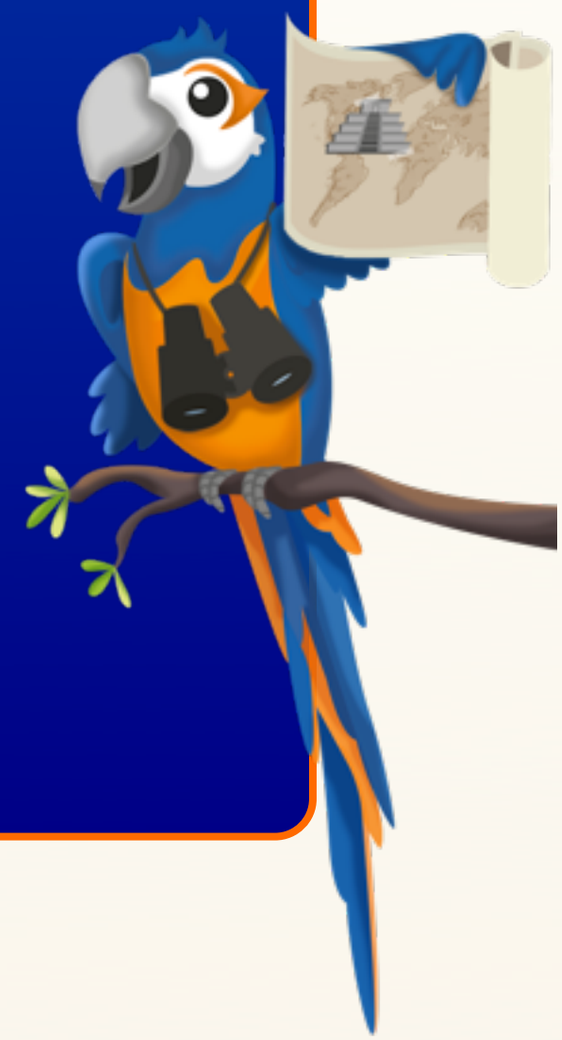
Comprobación

Si eres alumno registrado ingresa a
la plataforma para resolver la

Comprobación del capítulo I

Si tienes alguna dificultad, no dudes en ponerte
en contacto con UOMAC en:

informacion@uomac.net



PARTE II
Ideas culturológicas de la Ilustración



II. Concepción culturológica de la Ilustración.
III. Concepción culturológica de Herder.
IV. Concepción culturológica del Romanticismo.

http://revolindustrial18.galeon.com/ilustracion.jpg

CAPÍTULO II
Concepción culturológica de la Ilustración

1. Características de la época de la Ilustración
2. Ilustración inglesa, francesa y alemana

1. Características de la época de la Ilustración

La época de la Ilustración es una de las épocas clave en la historia de la cultura europea asociada con el desarrollo del pensamiento científico, filosófico y social. En la base de este movimiento intelectual yacía el racionalismo y el librepensamiento. Habiendo comenzado en Inglaterra bajo la influencia de la revolución científica del siglo XVII, este movimiento se extendió a Francia y Alemania, y ocupó otros países de Europa.

De la atmósfera intelectual de la época de la Ilustración fueron características algunas posturas importantes:

• la idea de la igualdad de todas las personas ante la ley. Los ilustradores consideraban que las personas vienen al mundo iguales, con sus necesidades e intereses, cuya satisfacción está en el establecimiento de formas razonables y equitativas de convivencia humana. Los filósofos estaban preocupados por la idea de la igualdad de las personas no sólo ante Dios, sino también ante la ley y ante las otras personas;

13



Todas las personas ante la ley son iguales.

• la victoria de la razón. Los ilustradores vieron la solución de todos los desórdenes sociales en la difusión del conocimiento. Gracias a los logros de las ciencias naturales, surgió la concepción de que el tiempo de los milagros y los misterios había pasado; que todos los secretos del mundo estaban descubiertos, y que tanto el universo como la sociedad se sometían a las leyes lógicas accesibles a la razón humana;

14



La razón combate la ignorancia para construir un mundo mejor.

• el optimismo histórico. La época de la Ilustración puede ser llamada, con justa razón, el «siglo de oro de la utopía». La Ilustración principalmente incluye en sí la creencia en la posibilidad de modificar al hombre para mejorar, transformando racionalmente las bases políticas y sociales.

Por primera vez, en la época de la Ilustración, en formas tan agudas hubo que resolver la cuestión largamente conocida sobre la dignidad del hombre. En las diferentes esferas de actividad, se resolvía de manera diferente; pero inevitablemente condujo a nuevos descubrimientos. En la filosofía, la Ilustración contribuyó al desarrollo de cualquier tipo de racionalismo. En la ciencia, contribuyó al desarrollo del conocimiento natural, cuyo logro frecuentemente se utilizó para justificar la legitimidad científica de las opiniones y las creencias en el progreso.



La Ilustración contribuyó al desarrollo de cualquier tipo de racionalismo.

En el campo de la moral y la pedagogía, la Ilustración predicaba los ideales del humanismo y puso grandes esperanzas en la fuerza casi mágica de la educación; y en el campo de la política, la jurisprudencia y la actividad socioeconómica, predicaba la liberación del hombre de las relaciones abusivas y la igualdad de todas las personas ante la ley y ante la humanidad.

Habiendo proclamado a la razón como la medida natural del hombre, los ilustradores franceses pusieron, en primer lugar, el arte, la ética y la ciencia como el arma más poderosa de transformación social. En el concepto de la Ilustración introdujeron un sentido mucho más amplio: era también el desarrollo de los conocimientos, la educación cívica, la propaganda de las nuevas ideas y la destrucción de la vieja cosmovisión.

2. Ilustración inglesa, francesa y alemana

En sus rasgos básicos, el programa político de la Ilustración inglesa fue formulado por el filósofo John Locke (1632-1704). Su obra principal, *Ensayo sobre el entendimiento humano* (1690), contenía un programa positivo percibido no solamente por los ilustradores ingleses, sino también por los franceses. Locke consideraba que los derechos inalienables del hombre eran tres: derecho a la vida, derecho a la libertad y derecho a la propiedad. La igualdad jurídica de los individuos era el resultado necesario de la adopción de los tres derechos inalienables. El orden jurídico debía proporcionar a todos la posibilidad de recibir beneficios; pero para esto se debía observar también la libertad y el interés privado de todos los demás.

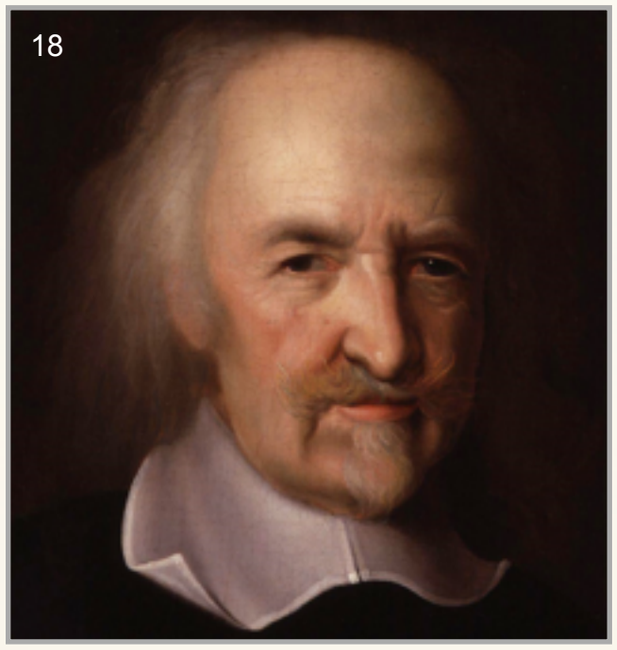


John Locke.



El derecho a la vida es un derecho inalienable del ser humano.

Con los ilustradores ingleses también se relaciona el filósofo Thomas Hobbes (1588-1679). Él consideraba que las personas son iguales por naturaleza. Sin embargo, en el proceso de desarrollo histórico surgió la desigualdad y, a causa de ella, una desconfianza mutua. Una consecuencia de la desconfianza mutua fue la «guerra de todos contra todos». Por lo tanto, las personas, por medio de un contrato, constituyeron el Estado para recibir así protección y la posibilidad de una vida humana. La imagen del monstruo bíblico mitológico Leviatán fue usada por Hobbes para describir al poderoso Estado, capaz de proteger a la sociedad de las constantes pasiones egoístas de sus diversos miembros.


18

Thomas Hobbes.


19

Representación del monstruo Leviatán.

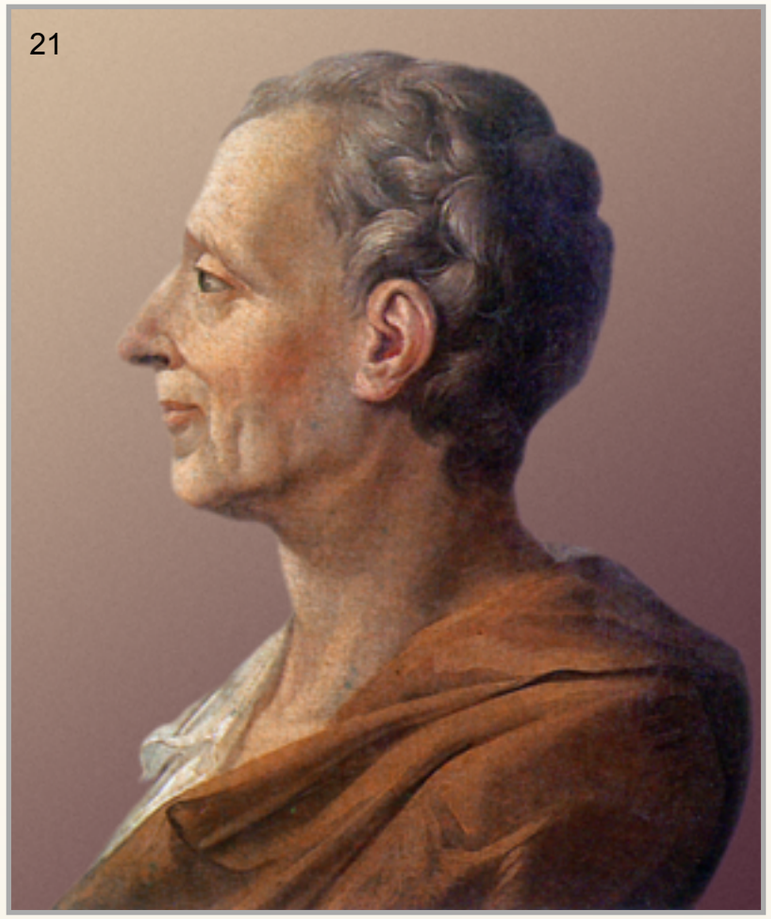
La Ilustración francesa estuvo representada principalmente por Voltaire, Jean-Jacques Rousseau, Denis Diderot, Charles Louis de Montesquieu y Paul Henri d'Holbach. A diferencia de Inglaterra, en Francia la Ilustración se caracterizó por un radicalismo político y la oposición al sistema existente. A menudo su protesta tomó la forma de ateísmo. La Ilustración francesa no constituía una tendencia ideológica

bastante homogénea: entre sus representantes había diferencias considerables.

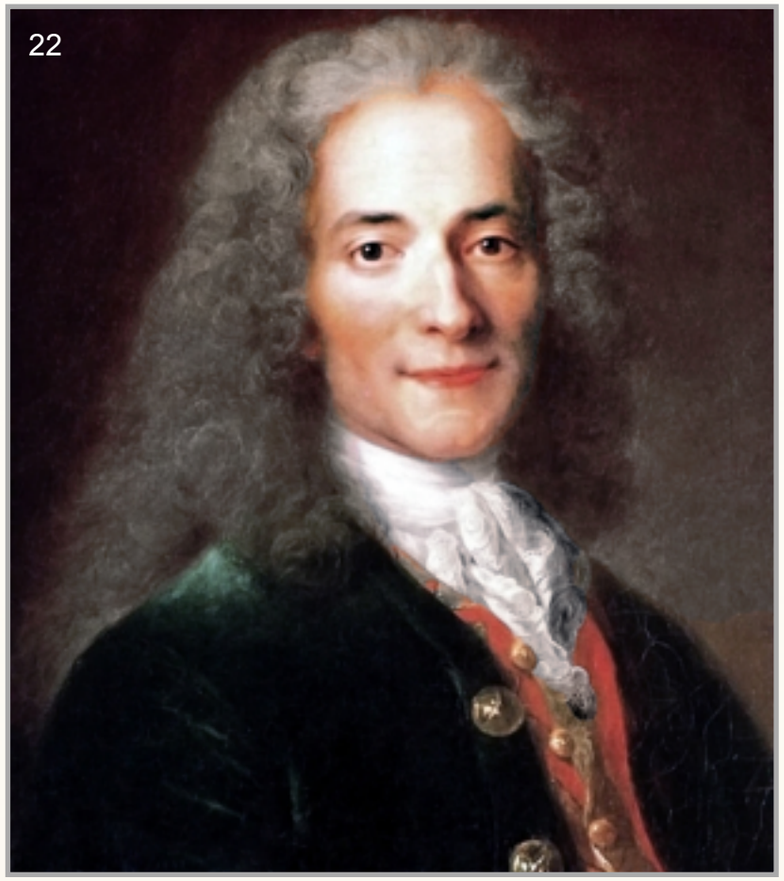


Paul Henri d'Holbach.

Montesquieu (1689-1755), en sus escritos filosófico-políticos *Cartas persas* y *El espíritu de las leyes*, se manifestó con una aguda y profunda crítica contra el despotismo y la arbitrariedad absolutista, y los opuso a los ideales de la libertad en la esfera política. Voltaire (1694-1778) fue un rival atrevido e intransigente de la Iglesia y el clericalismo, y ridiculizó la anarquía y los vicios del régimen absoluto. Entre las muchas obras de Voltaire se encuentran *Diccionario filosófico*, *Cartas filosóficas* y la novela filosófica "*Cándido, o el optimismo*".



Charles Louis de Montesquieu.



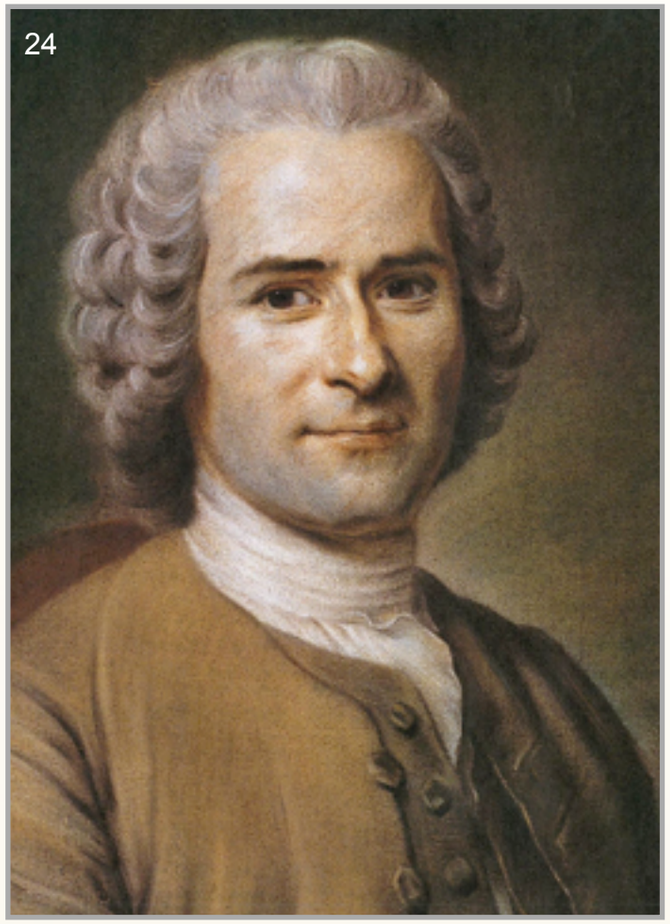
Voltaire.

El propósito original de la cosmovisión de Denis Diderot (1713-1754) se desarrolló bajo la influencia de Montesquieu y en oposición a las ideas del filósofo inglés Hobbes. Según el pensamiento de Diderot, el hombre es capaz, desde el principio, de distinguir entre el bien y el mal. Es moral por su propia naturaleza y entiende la necesidad de unirse con otras personas en la sociedad por el bien personal. El mal es generado por las perversiones de la civilización y las graves violaciones a las determinaciones de la naturaleza; y se elimina a través de la educación, la instrucción y la formación de un entorno social correspondiente con la naturaleza del hombre.



Denis Diderot.

Una etapa completa del movimiento ilustrador de Francia está relacionada con Jean-Jacques Rousseau (1712-1778). Rousseau fue uno de los primeros que protestaron contra los ideales de la época de la Ilustración, habiendo declarado que, junto al proceso de la cultura, va la decadencia de la moralidad. La voz de la naturaleza y de la razón en el hombre se apaga por los prejuicios y los errores, disfrazando el ideal del «hombre natural», que vive en armonía consigo y con el mundo. Él presentó la consigna: «volver a la naturaleza». Los beneficios de la cultura son cuestionables. Las ciencias y el arte contribuyen a la degradación de la moral.



Jean-Jacques Rousseau.

Rousseau se opuso a la crisis de la sociedad moderna por medio de la reducción de la cultura a las formas tradicionales establecidas. El estado ideal de la sociedad se alcanzaba por medio de la organización del sistema de educación diseñado para quitar del hombre todo lo que obstruye su desarrollo natural. En la novela "*Emilio, o De la educación*" (1762), Rousseau especialmente hizo hincapié en una nueva teoría de la educación y expresó sus puntos de vista estéticos y pedagógicos.

El acontecimiento más importante de la Ilustración francesa fue la publicación de la "*Enciclopedia, o diccionario razonado de ciencias, artes y oficios*" (1751-1780), la primera enciclopedia científica en la que se definían los principales conceptos en el área de las ciencias físico-matemáticas, las

ciencias naturales, la economía, la política, la ingeniería y el arte. En la mayoría de los casos, los artículos eran minuciosos y reflejaban el más novedoso nivel de los conocimientos. Los inspiradores y redactores de la *Enciclopedia* fueron Diderot y Jean d'Alambert (1717-1783); y en su creación participaron activamente Voltaire, de Condillac, Helvétius, d'Holbach, Montesquieu y Rousseau.



Jean d'Alambert.



Claude-Adrien Helvétius.



Étienne Bonnot de Condillac.

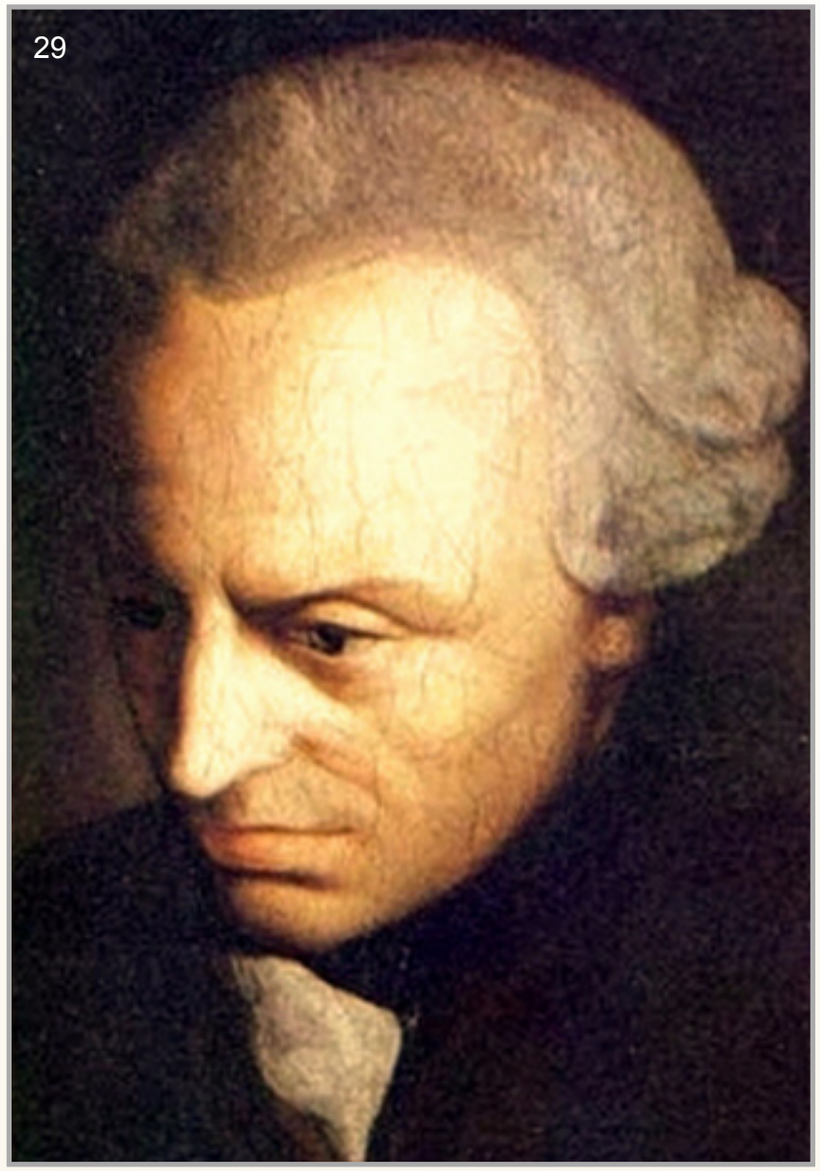
La filosofía de la Ilustración alemana se formuló bajo la influencia de Christian Wolff (1679-1754). Wolff creó, por primera vez en Alemania, un sistema que abarcaba las principales áreas del conocimiento filosófico. El culto a la razón se combinaba en él con su reverencia ante la fe cristiana. Él y sus seguidores hicieron mucho para la difusión de los conocimientos científicos. Los wolffianos estaban convencidos de que la difusión de la «filosofía popular» y la educación inmediatamente conduce a la solución de los agudos problemas de la modernidad. Los filósofos alemanes, a diferencia de los ilustradores franceses, cuidadosamente se orientaron hacia la fe en Dios. La lucha por la Ilustración en los casos severos se realizó bajo el lema de la tolerancia y la reforma religiosa.

28



Christian Wolff.

El profesor de lógica y metafísica de la Universidad de Königsberg y fundador del criticismo, Immanuel Kant (1724-1804), formuló su concepción de la Ilustración como una liberación del individuo; pero sólo en el sentido moral e intelectual de esta palabra, y de ninguna manera en el sentido político. Lo más característico de esta época fue su tratado *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime* (1764). Los sentimientos humanos se consideran en él a través del prisma de dos categorías: lo bello y lo sublime. Lo bello y lo sublime le sirven de pilar a Kant en el que encadena sus observaciones sobre la humanidad. De esta manera, el movimiento del hombre hacia la perfección se consideraba como una ley inevitable del desarrollo humano. Kant resumió las búsquedas de la época de la Ilustración.



Immanuel Kant.

La época de la Ilustración fue el más importante punto de inflexión en el desarrollo espiritual de Europa, que afectó prácticamente todas las esferas de la vida social, política y cultural. Habiendo desacreditado las normas políticas y legales y los códigos éticos y estéticos de la vieja sociedad estamental, los ilustradores realizaron un trabajo colosal sobre la creación de un sistema positivo de valores de la civilización occidental, centrado principalmente en el hombre y fuera de dependencia de su posición social.

Sin embargo, las teorías de los ilustradores desempeñaron un papel revolucionario totalmente diferente en la conciencia social. Así, las revoluciones inglesa, estadounidense y francesa estaban bajo el signo de las ideas de la Ilustración, especialmente de la teoría de la igualdad natural de las personas y del contrato social. Sin apelar directamente al derrocamiento de la estructura estatal, los ilustradores introdujeron en la conciencia humana el pensamiento de que su voluntad y su conocimiento son suficientes para la reconstrucción de la sociedad.

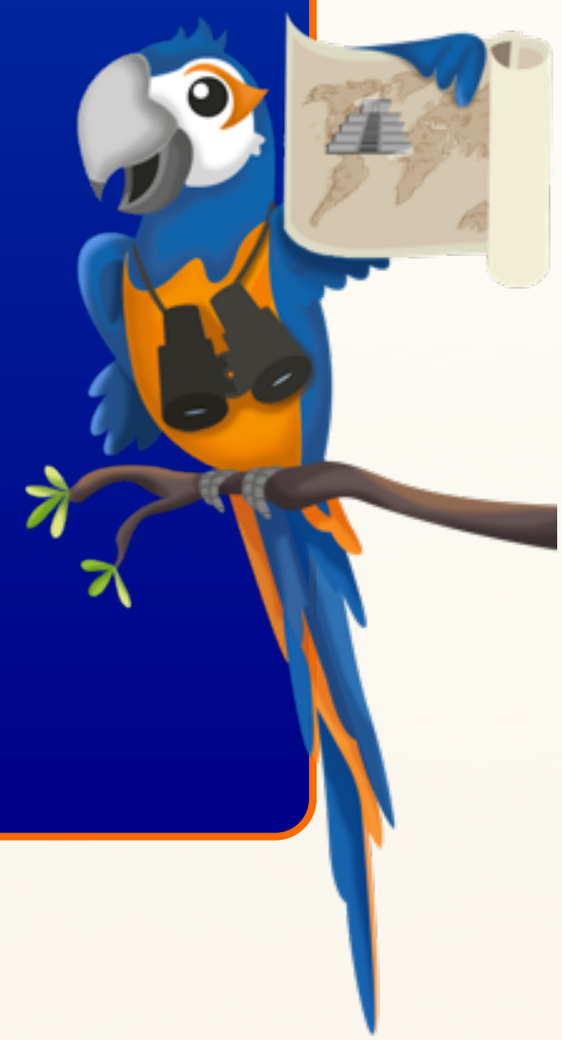
Comprobación

Si eres alumno registrado ingresa a
la plataforma para resolver la

Comprobación del capítulo II

Si tienes alguna dificultad, no dudes en ponerte
en contacto con UOMAC en:

informacion@uomac.net



CAPÍTULO III
Concepción culturológica de Herder

1. Herder como representante de la Ilustración alemana. «Ideas para una filosofía de la historia de la humanidad». Hombre como microcosmos
2. Cultura como «segundo nacimiento del hombre»
3. Culturas nacionales
4. Religión
5. Lenguaje y escritura
6. Humanidad como objetivo de la existencia del hombre

1. Herder como representante de la Ilustración alemana. «Ideas para una filosofía de la historia de la humanidad». Hombre como microcosmos

Una contribución significativa al desarrollo de la culturología en la época de la Ilustración realizó el filósofo alemán y culturólogo Johann Gottfried Herder (1744-1803). En su obra fundamental *Ideas para una filosofía de la historia de la humanidad* (1784-1791), el científico presentó su visión sobre la historia general del desarrollo de la humanidad como un proceso de desarrollo evolutivo orgánico. En este trabajo se incluye una definición de cultura, se revela la génesis de la cultura y se aclara su papel en la vida de la sociedad humana.


30

Johann Gottfried Herder.

Según Herder, la historia humana tiene su principio en la historia del desarrollo de la naturaleza. Es su continuación. El filósofo no enfrentaba la cultura con la naturaleza, sino que veía la unidad y la interdependencia de ambas.

Herder declaraba que el hombre es un microcosmos; el hijo de todos los elementos y las sustancias; el último hijo amado de la naturaleza. De ella dependen la duración de la vida humana, la medida de sus fuerzas, el cambio de las edades y la alternación de ocupaciones y pensamientos. En la naturaleza han ocurrido diversos cataclismos (por ejemplo, inundaciones y erupciones); y las tradiciones orales y escritas más antiguas de los pueblos han guardado, en sus culturas, recuerdos de estos choques y desastres. Sin embargo, entre todas las criaturas, el hombre es la más receptiva. Él puede adaptarse y vivir en la tierra en las condiciones más diversas.


31

El hombre es versátil y puede vivir en las condiciones ambientales más diversas.

Herder subrayó la dependencia del hombre de la naturaleza. La vida humana, en la medida en que es vegetativa, comparte el destino de la flora: el hombre crece, florece, envejece y muere. El hombre no es sólo similar a las plantas, sino que también necesita de ellas. Los alimentos, los medicamentos, el vestido, la morada, los utensilios y muchos otros bienes están estrechamente ligados con el mundo vegetativo.

Sin embargo, la historia de la humanidad estaría incompleta si se considera fuera de relación con el mundo animal. La historia de la cultura está llena de diversos ejemplos de domesticación de los animales, cercanía con ellos y su uso para la vida. A pesar de la estrecha relación con los mundos vegetativo y animal, para la naturaleza el hombre es la creación suprema. Él cierra la cadena de las criaturas terrenales; y está dotado de razón, espíritu humano y una forma especial de vida. Su gran propósito consiste en desarrollar su razón, una «fuerza divina» actuante en él.



Para la naturaleza el hombre es la creación suprema.

2. Cultura como «segundo nacimiento del hombre»

Sin embargo, la esencia del hombre es contradictoria. Como un animal, sirve a la tierra y está atado a ella; pero contiene en sí semillas de inmortalidad y, por lo tanto, «debe crecer en otro jardín». El hombre simultáneamente representa

dos mundos y, en consecuencia, está dolorosamente dividido. El animal en el hombre está ansioso de controlarlo toda su vida, tirándolo a la tierra, y sólo su espíritu lo levanta. La cultura distingue al hombre de los animales. Es interpretada por Herder como el segundo nacimiento del hombre. En opinión del filósofo, la cultura no surge como una revelación divina, sino que es creada por el hombre en el proceso de transformación del mundo natural y social.



La cultura distingue al hombre de los animales.

3. Culturas nacionales

Pero, considerando la cultura principalmente como resultado de la actividad humana, Herder puso atención en que también es simultáneamente un proceso. En su opinión, no existe una cultura que se haya mantenido inmutable en el transcurso de todos los milenios de la existencia del género humano. En la medida en que la humanidad se movía por el camino del desarrollo histórico, la cultura se modificaba, se volvía más compleja y multifacética.

Sin embargo, el proceso cultural ha sido más cuantitativo que cualitativo: en cada nueva etapa de movimiento, aparecieron nuevas culturas nacionales que confluían una con otra en una interacción compleja. Estas culturas, para Herder, son axiológicamente equivalentes. Desde el punto de vista del filósofo, las concepciones sobre la cultura europea como superior son totalmente infundadas. Aunque la cultura, según Herder, se modifica, conserva sus características constitutivas. La tradición cultural se transmite de una nación a otra. La construcción de la cultura de

la sociedad mundial es erigida por los esfuerzos conjuntos de los diversos grupos étnicos.



La cultura se vuelve más compleja y multifacética a medida que la humanidad se desarrolla.

4. Religión

Desde el punto de vista de Herder, la religión ha desempeñado un papel determinante en la formación y el desarrollo de la cultura. Es su elemento principal y más antiguo. El camino de la religión, según Herder, es un camino desde el animismo y las creencias primitivas hacia el paganismo y el politeísmo, y de aquí hacia el monoteísmo con su dogmática, ética, gnoseología y ontología detalladamente elaboradas. El papel de la religión en la vida de la sociedad humana es tan grande, que sin ella ningún pueblo hubiera entrado al camino de la cultura.



En el animismo, los objetos o elemento naturales están dotados de alma.

5. Lenguaje y escritura

Prestando una especial atención a la relación entre el hombre y la naturaleza, Herder subraya que el hombre se vuelve tal sólo por medio de la educación. Este proceso de creación del hombre puede llamarse *cultura* o *ilustración*. Herder asignó al lenguaje una importancia especial en el proceso de creación del hombre. La importancia del lenguaje consiste, según Herder, en que es una forma en la que se moldea la cultura de una u otra nación.

El lenguaje surgió cuando aparecieron las «acciones sonoras», los verbos. Es decir, la lógica del desarrollo del lenguaje está estrechamente ligada con la lógica del desarrollo de la actividad humana. De los verbos, en su opinión, gradualmente aparecieron los primeros sustantivos, que fijaban ciertas propiedades de las cosas. Después, alrededor de ellos, ocurrió la expansión del nivel de los participios, los pronombres y los adjetivos.



La lógica del desarrollo del lenguaje está estrechamente ligada con la lógica del desarrollo de la actividad humana.

El protolenguaje fue moldeado en forma poética, porque estaba estrechamente ligado con la práctica mágica y los ritos religiosos, y sólo después el hombre comenzó a hablar en prosa y a utilizar conceptos generales. La desaparición del lenguaje es, para Herder, una condición de la pérdida de la cultura. Por lo tanto, él ve la tarea

estatal más importante en la conservación y el desarrollo del lenguaje de una nación.

Pero si el lenguaje sirve como un medio de comunicación y educación de la humanidad, la escritura es un método de desarrollo del aprendizaje y el conocimiento. La familiarización con la escritura perpetuó los pensamientos, dio una distinción al espíritu y al discurso, aunque para esto impuso trabas artificiales, uniendo la razón con la letra. Junto con los signos de la escritura se extinguieron gradualmente los acentos vivos, el discurso vivo. Se redujo el número de dialectos de los diversos pueblos y tribus; pero precisamente la tradición escrita unió al género humano, y aumentó la capacidad de la memoria y la transmisión de la cultura. El lenguaje y la escritura dieron impulso al desarrollo de las ciencias y las artes, y de las formas de gobierno, las leyes y las regulaciones.



La escritura perpetuó los pensamientos y aumentó la transmisión de la cultura.

6. Humanidad como objetivo de la existencia del hombre

El objetivo del logro de la cultura, según Herder, es la humanidad. Esta es una esperanza en la autenticidad de la existencia humana, el objetivo de la historia de la humanidad, su propósito más elevado. Se manifiesta en la participación y en la capacidad de empatizar; pero para esto debe ser limitada por la medida de la justicia y de la verdad.

Para el logro de la humanidad fueron creados las artes, el comercio y la legislación; pero en su nombre también se condujeron guerras, se concertaron tratados opuestos uno al otro y surgieron uniones competidoras. En este sentido, toda la historia se presenta como una rivalidad, una competencia de los pueblos que luchan por la guirnalda más hermosa de la humanidad y la dignidad humana. Recuerda el laberinto en el camino del cual se encuentran pasajes falsos y calles sin salida, defectos y errores. Las guerras sangrientas, el despotismo, la esclavitud, la humillación de la dignidad del hombre y los errores constantemente desestabilizan la cultura; pero ella posee una reserva de estabilidad y, a pesar de todos los giros, no puede modificar su movimiento traslacional.

Tales son los contornos generales de la concepción culturológica de Herder, que está permeada por las ideas del humanismo, la Ilustración y el optimismo histórico. Sin embargo, en el umbral de la revolución francesa, sus trabajos fueron los últimos en el pensamiento



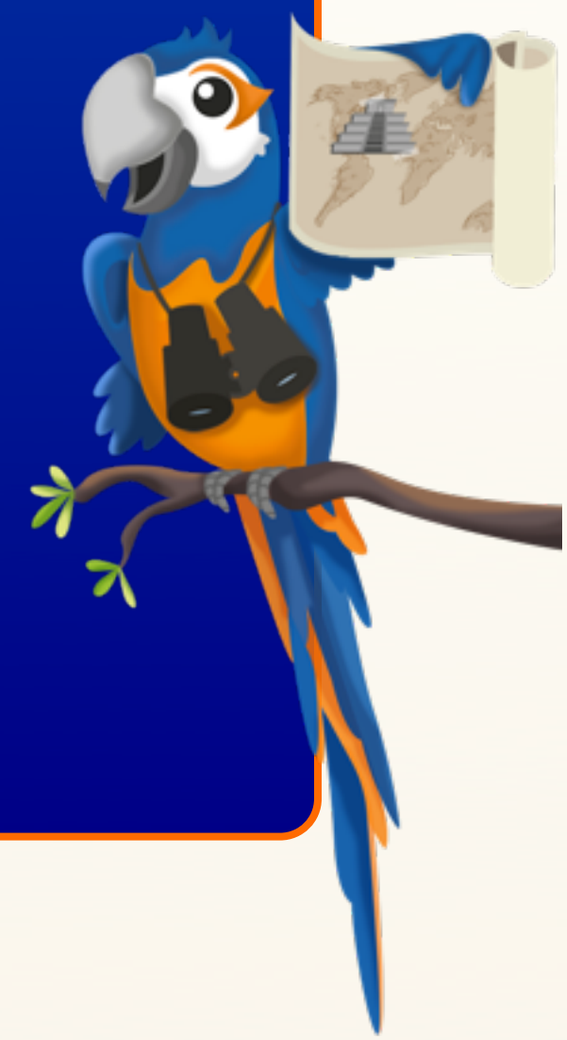
La humanidad se manifiesta en la participación y en la capacidad de empatizar, limitada por la medida de la justicia y de la verdad.

culturológico europeo, escritos desde una posición de fundamentación del ideal ilustrado del «hombre razonable», partiendo de sus aspiraciones naturales.

Comprobación

Si eres alumno registrado ingresa a
la plataforma para resolver la

Comprobación del capítulo III



Si tienes alguna dificultad, no dudes en ponerte
en contacto con UOMAC en:

informacion@uomac.net

CAPÍTULO IV
Concepción culturológica del Romanticismo

1. Romanticismo y arte
2. Círculo de los románticos de Jena
3. Ideas de Schelling, Schopenhauer y Kierkegaard. Byronismo
4. Romanticismo en la literatura francesa

1. Romanticismo y arte

En la frontera entre los siglos XVIII y XIX, en Alemania y otros países europeos surgió una nueva orientación en la cultura espiritual y artística, que recibió la denominación de «romanticismo». Fue una peculiar reacción a la Ilustración con su culto a la razón y su racionalismo. Formalmente, las premisas artísticas del romanticismo se desarrollaron en las corrientes estilísticas del rococó y el sentimentalismo. Sin embargo, un cambio decisivo en la conciencia ocurrió bajo la influencia de la Revolución francesa. Un particular interés causó el intento de resolver el problema de la libertad; pero una profunda decepción fue el desafortunado final de este intento. El marco histórico del romanticismo se restringe al período de 1770 a 1840.



El caminante sobre el mar de nubes (1818), del pintor romántico alemán Caspar David Friedrich.

El romanticismo fue una poderosa corriente ideológico-artística que abarcó todas las áreas de la vida espiritual de Europa. Se reflejó en la religión, la filosofía y la política. Además, este movimiento claramente se personificó en la literatura, la música y la pintura, constituyendo una época entera de romanticismo en su historia.

El romanticismo opuso al utilitarismo y al racionalismo una ruptura con la realidad cotidiana, una huida al mundo de los sueños y las fantasías y una idealización del pasado. El desorden agonizante del ideal y de la actividad social fue el fundamento de la cosmovisión romántica en el arte. Si la Ilustración propuso luchar contra los sentimientos, el romanticismo los consideraba como una manifestación normal de la individualidad, y el juicio y la lógica, una enfermedad.



Arco iris en un paisaje de montañas, de Caspar David Friedrich. Ejemplo del amor panteísta a la tierra, propio del romanticismo.

El romanticismo es un mundo en el que reina la melancolía, la irracionalidad y la excentricidad. Sin embargo, habiéndose opuesto al racionalismo, volvió importante la idea humanística de la Ilustración. El romanticismo se opuso al racionalismo, y no al humanismo. Por el contrario, creó un nuevo humanismo, habiendo propuesto considerar al hombre en todas sus manifestaciones.

Los primeros signos del romanticismo aparecieron casi simultáneamente en diversos países; pero cada uno realizó su contribución para su desarrollo. Alemania se considera la tierra natal del romanticismo. Ahí se pusieron las bases de la estética romántica. Desde Alemania, la nueva tendencia se extendió rápidamente en toda Europa. El romanticismo abarcó la literatura, la música, el teatro, las ciencias humanas y las artes plásticas.



Ludwig van Beethoven fue uno de los primeros compositores que hizo trascender la música del romanticismo.

2. Círculo de los románticos de Jena

La teoría filosófico-estética del romanticismo temprano fue desarrollada en Alemania por August y Friedrich Schlegel, Novalis, Johann Fichte, Friedrich Schelling, Friedrich Schleiermacher y Ludwig Tieck, cuya asociación creativa, que existió en 1798 y 1801, recibió el nombre de «románticos

de Jena». El círculo de los románticos alemanes creó una concepción estética de la nueva cultura universal y ayudó a la formación, en la primera mitad del siglo XIX, de la filosofía romántica. Algunos de los principales representantes esta filosofía fueron Friedrich Schelling (1775-1854), Arthur Schopenhauer (1788-1860) y Søren Kierkegaard (1813-1855).



August Schlegel.



Friedrich Schlegel.



Ludwig Tieck.



Novalis.

3. Ideas de Schelling, Schopenhauer y Kierkegaard. Byronismo

El filósofo alemán Friedrich Schelling fue muy cercano a los románticos de Jena. Creó una teoría romántica construida sobre la base del idealismo objetivo. Su principal método de conocimiento fue la intuición intelectual, inherente al genio filosófico y artístico. El arte era la forma suprema de comprender al mundo y la unidad del consciente y del inconsciente (*Sistema del idealismo trascendental*, 1800). En el arte se combinaban todos los tipos de actividad: teóricas y prácticas, espirituales y sensuales.



Friedrich Schelling.

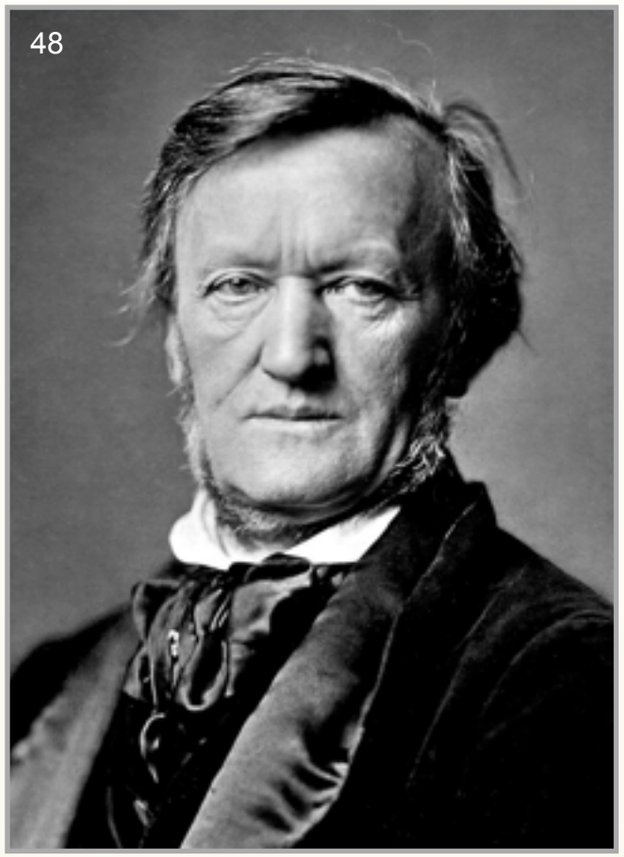
Una figura histórica importante fue el filósofo irracionalista alemán Arthur Schopenhauer. Él provenía de una familia acomodada de comerciantes. En su obra fundamental, *El mundo*

como voluntad y representación (1819-1844), el mundo figuraba como una elemental «voluntad hacia la vida», que era la fuente de los instintos y del infinito egoísmo del hombre, que se expresaba en la continua «guerra de todos contra todos». El Estado no podía destruir el egoísmo porque sólo era un sistema de voluntades privadas equilibradas.



Arthur Schopenhauer.

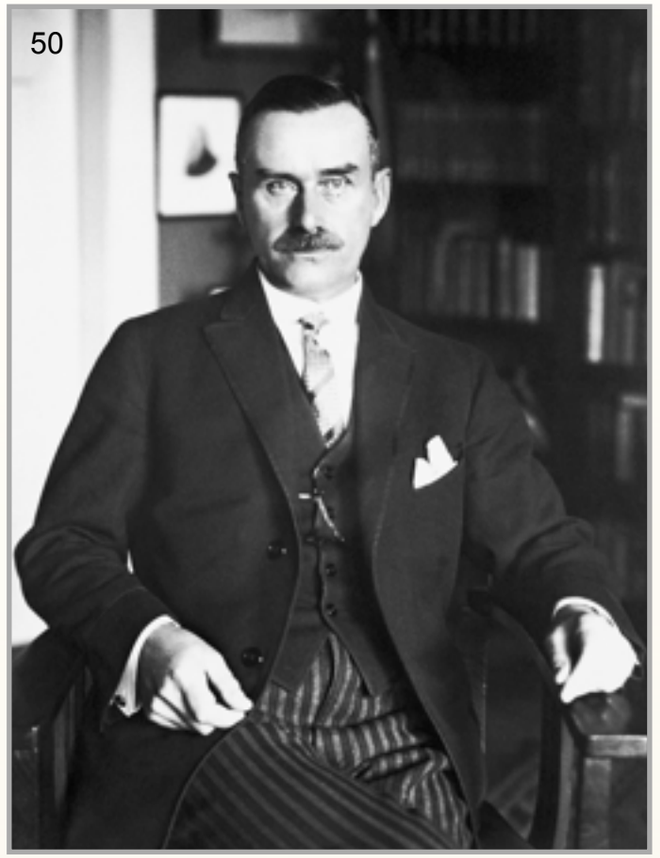
Schopenhauer denominaba al mundo existente «el peor de los posibles»; y a su doctrina, «pesimismo». De acuerdo con sus concepciones, la historia mundial no tenía sentido. El sufrimiento era un castigo por el pecado original del hombre, por la culpa de su existencia separada. La superación del egoísmo y del sufrimiento sólo era posible en la esfera del arte y la moral. En el fundamento del arte yacía la contemplación de las ideas, que liberaban al sujeto del poder del espacio y el tiempo. Sin embargo, la completa liberación se producía en la esfera de la moral, en los caminos de la ascesis, que mortifican los deseos. En Alemania, Schopenhauer influyó particularmente en Richard Wagner, Eduard von Hartmann, Friedrich Nietzsche y Thomas Mann.


48

Richard Wagner.


49

Eduard von Hartmann.


50

Thomas Mann.

El destacado filósofo, teólogo y escritor danés Søren Kierkegaard creó una dialéctica subjetiva (existencial) de la personalidad, que pasaba por tres etapas en el camino hacia Dios: estética, ética y religiosa. El ambiente familiar en el que él creció estaba imbuido por la conciencia cristiana de la culpa (su padre maldijo a Dios). Probablemente de su padre heredó una tendencia a la melancolía, que en un período temprano escondía de sí y de los demás bajo una máscara de sarcasmo e ironía



Søren Kierkegaard.

Kierkegaard creía que el propósito de la filosofía consistía en el conocimiento, no de algún espíritu absoluto, sino de la existencia cotidiana del hombre. El mundo exterior, por perfecto o imperfecto que fuera, no era capaz de ayudar al hombre a resolver sus problemas internos. El mundo externo estaba roto y era una existencia sin sentido; y la respuesta a él debían ser el miedo y la desesperación (*Temor y temblor*, 1843). La existencia terrenal era una «vida en la paradoja».

El filósofo aconsejaba al individuo entregarse a la voluntad de Dios, es decir, adoptar una «vida en la religión». Pensar «existencialmente», es decir, partir de la auténtica existencia, significaba estar totalmente entregado a la verdad cristiana, incluso si esto implicaba el martirio. Las ideas de Kierkegaard influyeron en toda la cultura europea, e incluso en la ciencia (en ella se reconoce el fundador de la mecánica cuántica, Niels Bohr).



Niels Bohr, físico danés.

La negación del utilitarismo y de los principios del materialismo burgués, cuya víctima se volvió la personalidad humana, fue expresada en las creaciones no sólo de los románticos alemanes, sino también de los ingleses. El más importante de ellos fue George Gordon Byron (1766-1824). Él ensalzó, no la «pena mundial», sino la rebelión romántica de uno solo contra toda la sociedad. Su poema *Las peregrinaciones de Childe Harold* (1812-1818), sus poemas filosóficos *Manfredo* (1817) y *Caín* (1822) y su novela en verso *Don Juan* (1819-1824), transmiten un agudo sentido de la catástrofe de la existencia humana y la pérdida de los ideales y los valores antiguos.

El autor creó un tipo de héroe solitario, un ángel caído, que conducía a sí mismo y a los demás a la muerte. Creó un tipo de héroe reflexivo «byroniano»: individualista, rebelde decepcionado, solitario y sufridor no aceptado por la gente, que desafíaba el orden mundial y a Dios. La creatividad de Byron, que fue una etapa importante en el desarrollo espiritual de la sociedad y la literatura europeas, dio lugar al fenómeno del byronismo, a principios del siglo XIX.



George Gordon Byron.

4. Romanticismo en la literatura francesa

El gran escritor francés Víctor Hugo (1802-1885) escribió varias novelas, entre ellas *Nuestra Señora de París* (1831), *Los miserables* (1862) y *El hombre que ríe* (1869), en las que denunció los males y la injusticia social. El escritor argumentaba que la injusticia conducía a la pobreza y al fomento de los crímenes, y que sólo los cambios radicales en la sociedad permitían evitarlos. Una visión pesimista del futuro y los estados de ánimos de la «pena mundial» se mezclaron, en el romanticismo, con el deseo de la armonía del orden mundial y la búsqueda de ideales nuevos, absolutos e incondicionales.

54



Víctor Hugo.

La obra creativa del destacado poeta francés Charles Baudelaire (1821-1867) fue denominada «poesía del declive y la decadencia». Él, partidario de la teoría de «el arte por el arte», es considerado el fundador del simbolismo. Descuidando las convenciones socialmente aceptadas, expresó, en su obra, una admiración por el mal, la fealdad y todo tipo de desviaciones de las normas de la vida cotidiana. En su colección poética Las flores del mal (1857) está expresada la melancolía de una armonía ideal.



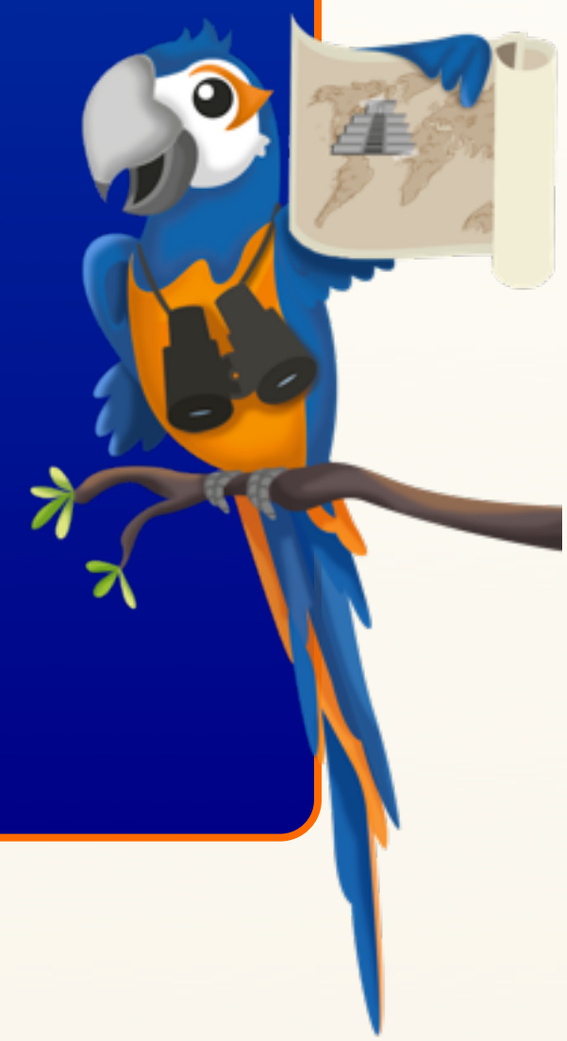
Charles Baudelaire.

Los románticos mostraron, por primera vez, la complejidad inusual y las contradicciones del alma del hombre; pero también su inagotabilidad. El hombre, para ellos, era como un pequeño universo, un microcosmos. El sumergimiento en las profundidades del alma, el intenso interés por los sentimientos fuertes y vivaces, por las pasiones grandiosas, por los movimientos secretos del alma, y por su aspecto oscuro, y el deseo hacia lo intuitivo y lo inconsciente, fueron las características esenciales del arte romántico. Un logro significativo del romanticismo fue la actualización de las formas creativas del arte: la aparición de nuevos géneros y estilos.

Comprobación

Si eres alumno registrado ingresa a
la plataforma para resolver la

Comprobación del capítulo IV



Si tienes alguna dificultad, no dudes en ponerte
en contacto con UOMAC en:

informacion@uomac.net

PARTE III

Ideas culturológicas lineales

V. Concepción culturológica de Hegel.
VI. Concepción culturológica del evolucionismo.
VII. Concepción culturológica de Marx.

https://darwinismo.files.wordpress.com/2011/07/048_macacocraneo.jpg

CAPÍTULO V
Concepción culturológica de Hegel

1. Ideas de Hegel sobre la dinámica del proceso histórico. Dialéctica de Hegel
2. Espíritu absoluto y su movimiento
3. Concepción del Estado
4. Pueblos históricos y no históricos. Mitos y formas históricas universales de estructura estatal
5. Libertad como objetivo del proceso histórico

1. Ideas de Hegel sobre la dinámica del proceso histórico. Dialéctica de Hegel

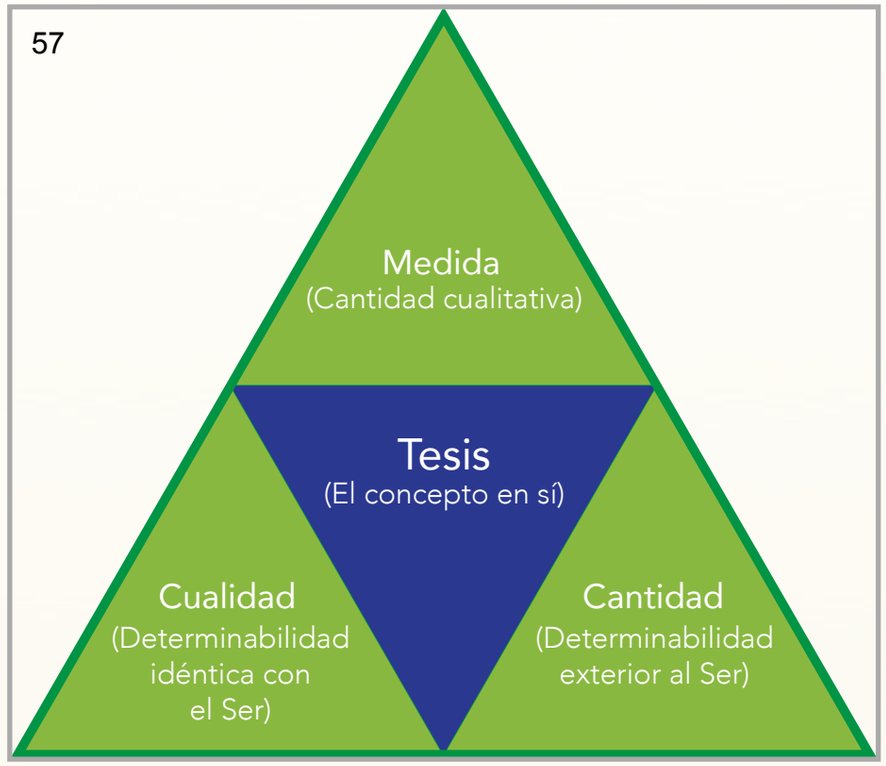
Una enorme contribución al desarrollo de la culturología realizó el filósofo alemán Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Él se enfoca en los problemas generales de la cultura en muchos de sus trabajos, en particular en *Fenomenología del espíritu* (1807), *Filosofía de la mente* (1817) y *Elementos de la filosofía del derecho* (1821).



Georg Wilhelm Friedrich Hegel.

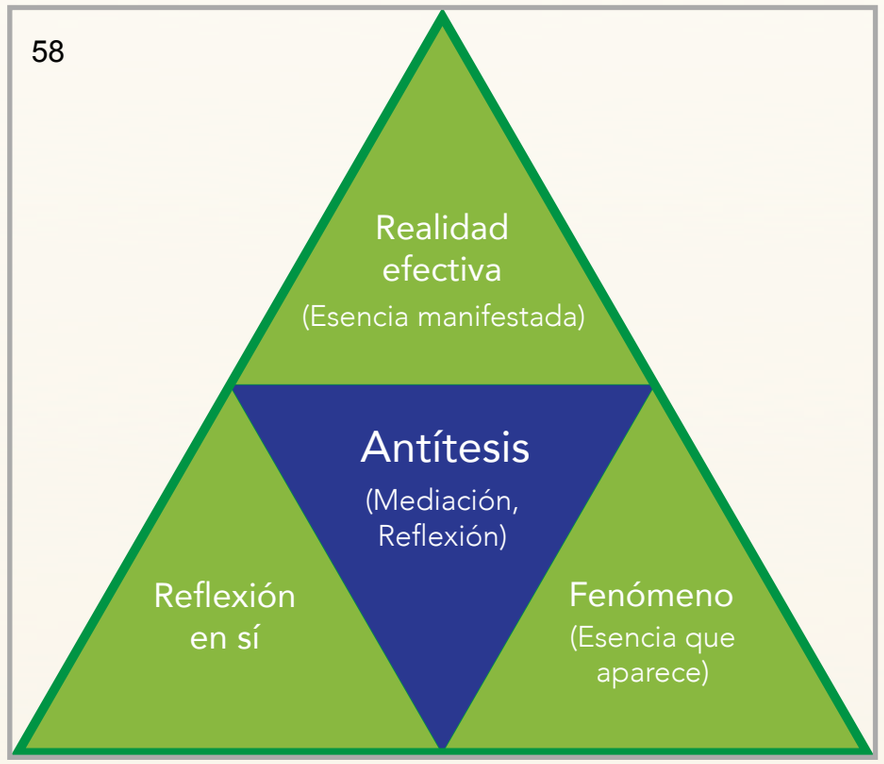
Hegel intentó dar una imagen completa de la historia mundial de la cultura, que aparece en sus escritos como un proceso regulador único de movimiento desde las formas más bajas a las más altas, más perfectas. En la base de este proceso, según Hegel, yacía el desarrollo del espíritu mundial. Abundando en este concepto, Hegel habló del espíritu popular que personificaba en sí la unidad de las leyes, el gobierno, la religión, la filosofía y el arte, de uno u otro pueblo concreto. Su doctrina ofrecía, en calidad de instrumento de investigación, la utilización de la tríada lógica: tesis, antítesis, síntesis. De esta manera, Hegel declaró la historia al conocimiento disponible como un producto del espíritu que, en su expansión hacia la oposición, realiza y restaura su propia unidad.

57

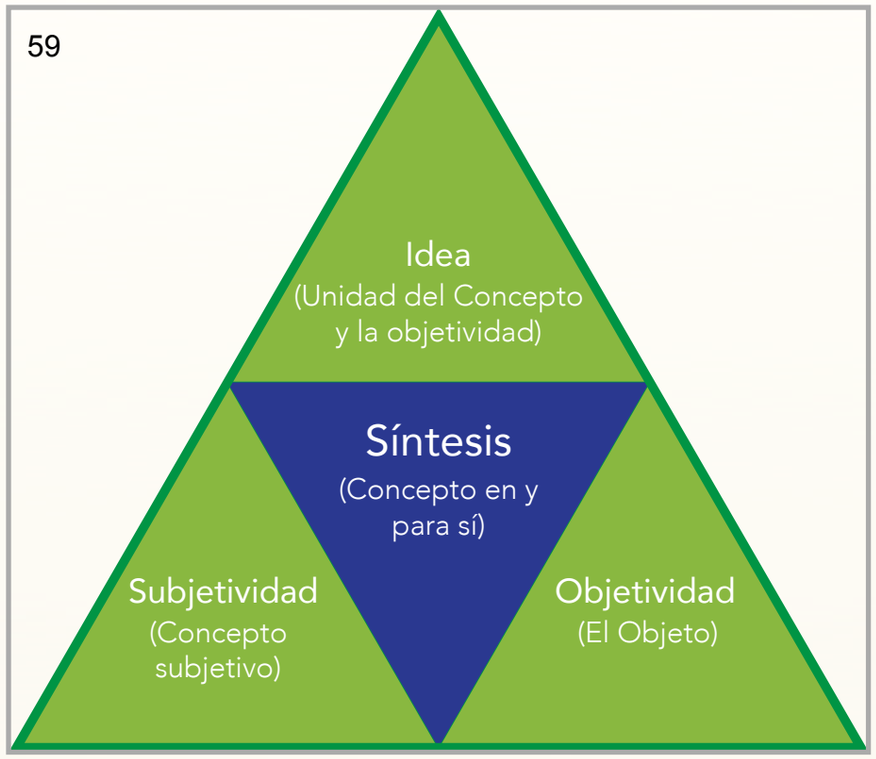


Tesis.

58



Antítesis.



Síntesis.

2. Espíritu absoluto y su movimiento

Para la comprensión del significado de la historia se volvía esencial la ley del movimiento del espíritu mundial: en él, desde el principio, se unificaban concretamente, en cada punto, lo individual y lo general, y al mismo tiempo, lo único se desprendía del movimiento y regresaba al movimiento, porque sólo el movimiento era un verdadero todo, y cada punto, cada segmento suyo, era una forma de modificación del todo.

En opinión de Hegel, el espíritu se movía y se desarrollaba en las masas, los pueblos y los grupos. Consecuentemente, para Hegel, funcionaba como principio de periodización de la historia el establecimiento de los pueblos y las naciones. El Estado era la institución histórica central, la forma de personificación del espíritu mundial. Éste había aparecido en el mundo de los intereses y las pasiones de las personas. Había surgido en las luchas como una institución creadora de paz y orden. El Estado era una unidad dialéctica de las oposiciones entre la comunidad y el individuo, la primera autoorganización y concentración de la mente. Precisamente él era un requisito para todos los valores de la razón posteriormente desplegados: la religión, el arte y la ciencia.

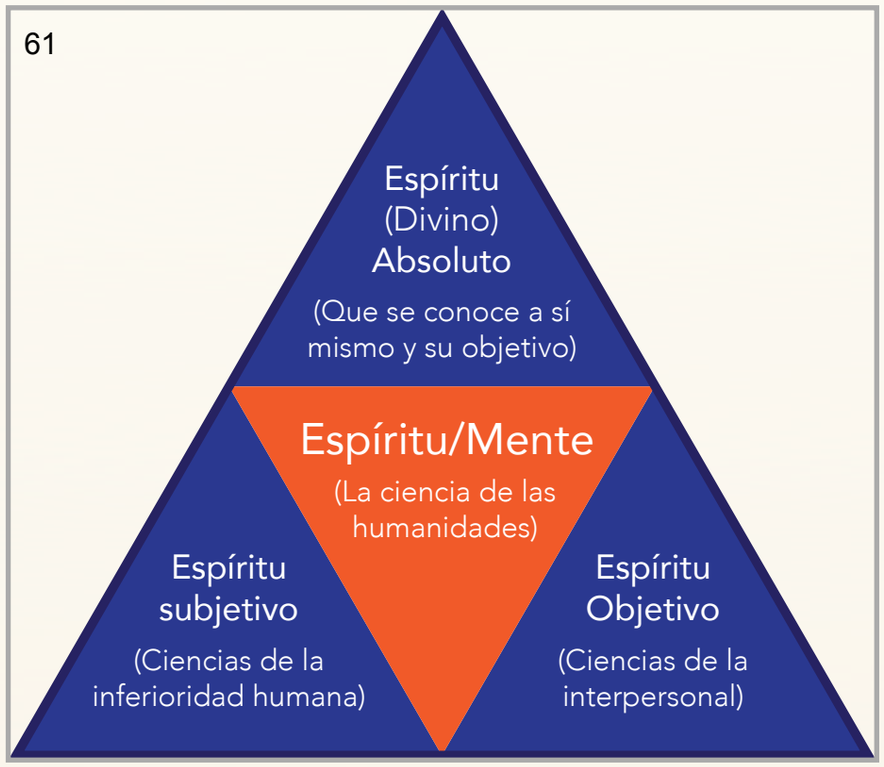


El Estado es la personificación del espíritu mundial que funciona como principio de periodización de la historia.

3. Concepción del Estado

En la concepción de Hegel, el Estado era profundamente nacional, porque ya en la unidad grupal preestatal, geográfica y etnográficamente condicionada, estaba contenido el germen espiritual, el espíritu del pueblo, su genio nacional. Se formaba y se transformaba en un Estado de derecho con una correspondencia exacta, característica de él, entre la idea siempre especial de la ley y el espíritu nacional.

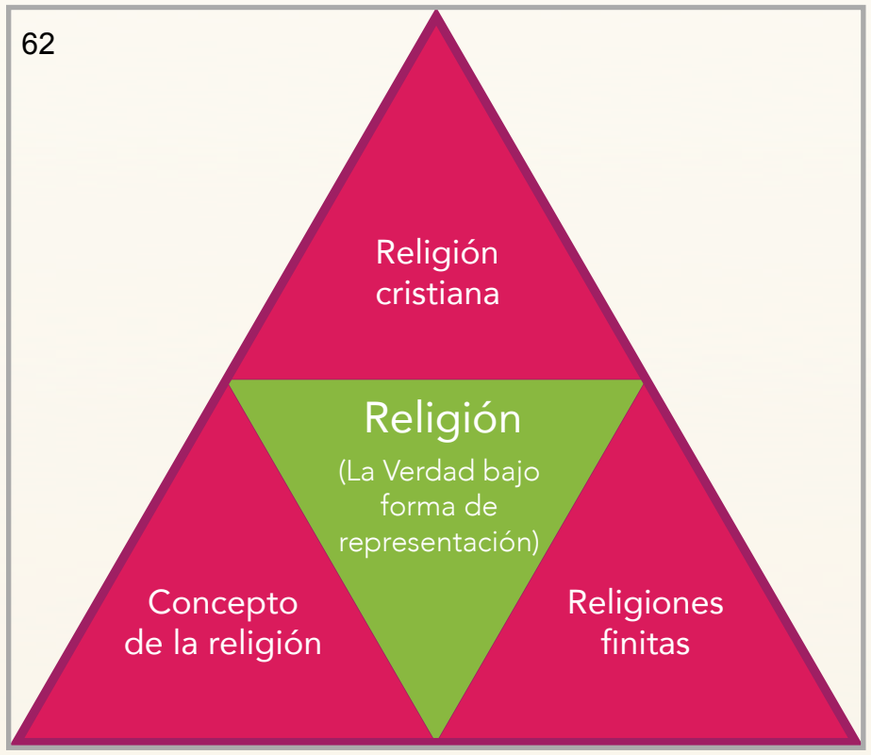
El Estado surgía en las naciones cuyo contenido espiritual (y fuerza física apropiada a éste) era suficientemente profundo y significativo para expresar una nueva forma de autocreación del espíritu divino. En este caso, si el estado era una razón objetiva, los valores culturales eran una razón absoluta. Puesto que la razón absoluta era siempre algo concreto, que crecía en condiciones de cierta estatalidad, los valores culturales no entraban en contradicción con el nacionalismo original y el espíritu del Estado.



Espíritu / Mente.

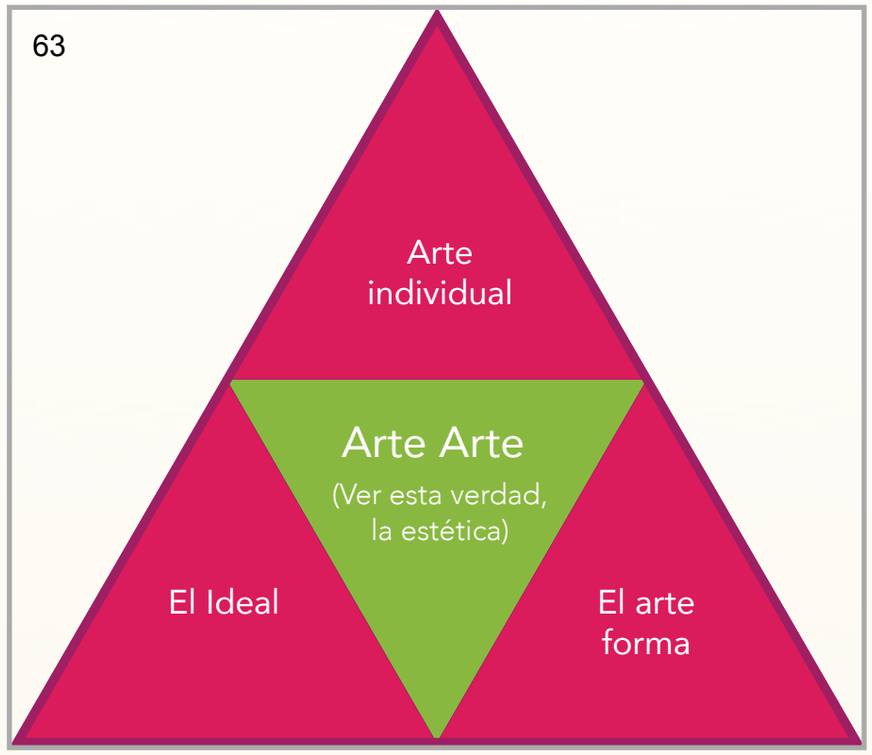
Simultáneamente, la concepción hegeliana de la filosofía de la historia era profundamente universal porque actuaba como su aureola la idea de una historia universal y totalmente humana. A partir de sus contradicciones y la lucha entre naciones, se cristalizaba una unidad dialéctica oculta de la humanidad. Esta unidad, según Hegel, sólo era concebible como una síntesis de los contrarios, y justamente por eso, de los rasgos colectivos comunes. Del mismo modo, la religión, el arte y la filosofía seguían siendo nacionalmente pintados; pero sólo en la unión de sus colores se creaba una unidad cualitativamente nueva.

62



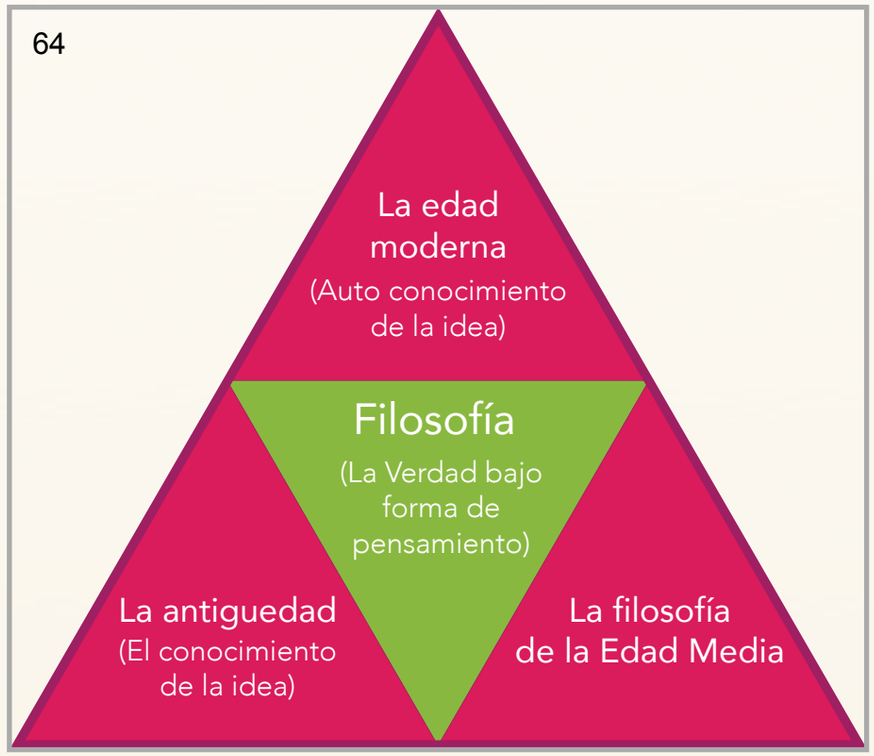
Religión.

63



Arte.

64



Filosofía.

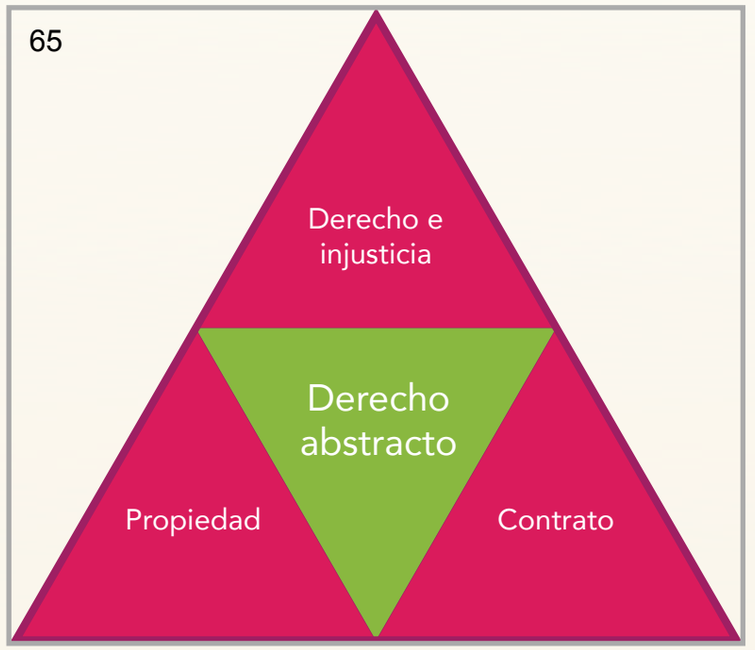
4. Pueblos históricos y no históricos. Mitos y formas históricas universales de estructura estatal

El progreso en la historia mundial era realizado cada vez por un pueblo determinado, cuyo espíritu era, en esta etapa, portador del espíritu mundial. Otros pueblos, en este tiempo, o se habían agotado, o aún no habían alcanzado el nivel necesario de desarrollo. Existían pueblos cuyo espíritu nunca había sido y nunca sería una encarnación del espíritu mundial. Éstos eran los pueblos no históricos.

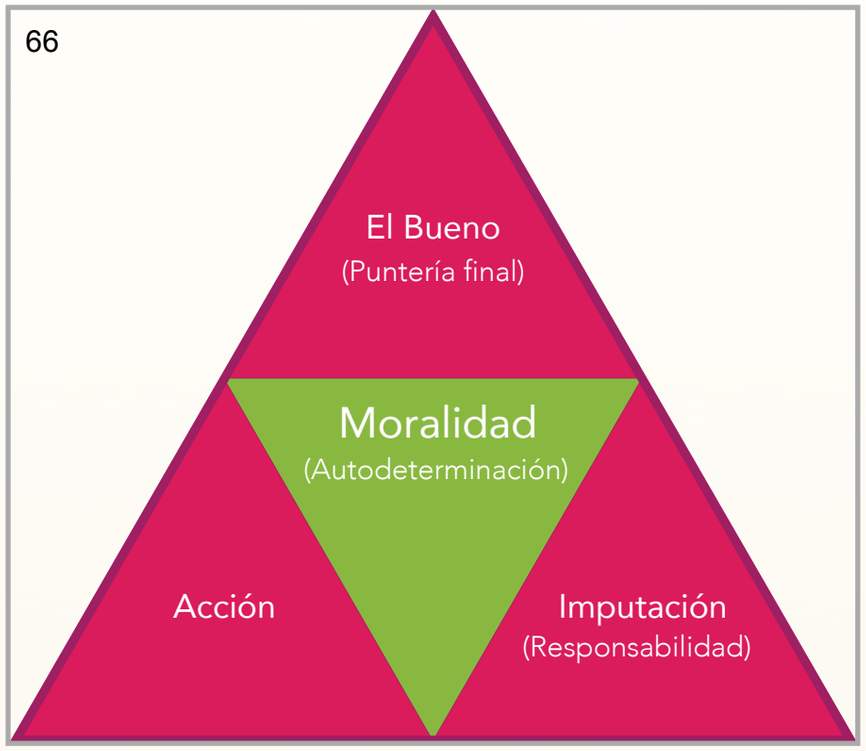
El ascenso de la humanidad en su conjunto a un nuevo y más alto grado de desarrollo implicaba un cambio en el pueblo que era portador del espíritu mundial. El espíritu mundial se desarrollaba y se transformaba. El movimiento de la historia mundial sucedía no sólo en el tiempo, sino también en el espacio. «La historia mundial, decía Hegel, se dirige de Oriente a Occidente porque Europa es el fin absoluto de la historia mundial; y Asia, su principio».

Precisamente por esto, las etapas sucesivas en la historia de la humanidad actuaban, según Hegel, no tanto como épocas temporales, sino como «mundos», que tenían o una designación territorial («mundo oriental»), o se denominaban por el nombre de un pueblo portador del espíritu mundial («mundo griego», «mundo romano», «mundo germano»). El criterio de desarrollo progresivo era el grado de conciencia de la libertad. «La historia mundial, declaraba Hegel, es un progreso hacia la conciencia de la libertad, que nosotros debemos reconocer en su necesidad». En la doctrina hegeliana, las tres formas principales para moldear el libre albedrío eran el derecho abstracto, la moral y la ética.

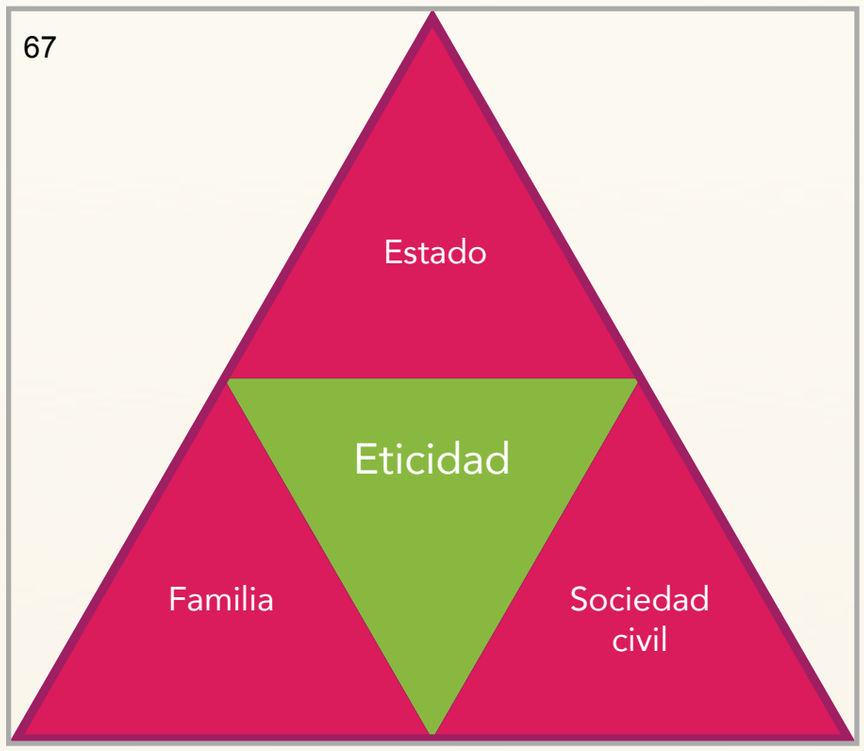
65



Derecho abstracto.



Moralidad.



Eticidad.

Hegel comenzó la historia mundial con la aparición del Estado. El Estado surgió por primera vez en el Oriente. Por eso, el principio de la historia era el «mundo oriental». Sus tres principales divisiones fueron las historias de China, India y Persia. En el «mundo oriental», las personas no eran conscientes aún de que la libertad constituye su esencia. Por lo tanto, ahí todos eran esclavos, incluyendo al gobernante supremo, el déspota, cuya libertad era abuso. Desde el Oriente, el espíritu mundial se movió al «mundo griego», y después al «mundo romano». En estos dos mundos extremadamente cercanos uno al otro, una parte de las personas era consciente de que la libertad era su esencia. Ellas eran libres, a diferencia de los que no eran conscientes de esto, y por lo tanto, permanecían siendo esclavos.

68



En el principio, con la aparición del Estado, las personas no eran conscientes aún de que la libertad constituía su esencia.

La siguiente forma de encarnación del espíritu mundial fue el «mundo germano». Bajo este término, Hegel entendía no sólo Alemania, sino también todas las regiones del imperio romano occidental que, en la época de la gran migración de los pueblos, fueron conquistadas por los germanos; por ejemplo, España, Portugal, Francia, Italia y Bretaña. Los pueblos germanos, habiendo adoptado el cristianismo, se volvieron conscientes de que el hombre era libre como tal; pero, para que este principio fuera traído a la vida, se necesitaba tiempo. El filósofo consideraba como hechos importantes y decisivos de esta época la Reforma alemana y la Revolución francesa.

A los cuatro mundos históricos correspondían las siguientes formas de administración estatal: la teocracia oriental, la democracia antigua y la aristocracia, y la moderna monarquía constitucional. El ideal para Hegel era Prusia, que había encarnado, por un lado, el ideal de interacción entre la sociedad civil y el estado de derecho, y por el otro, el poder político-militar.

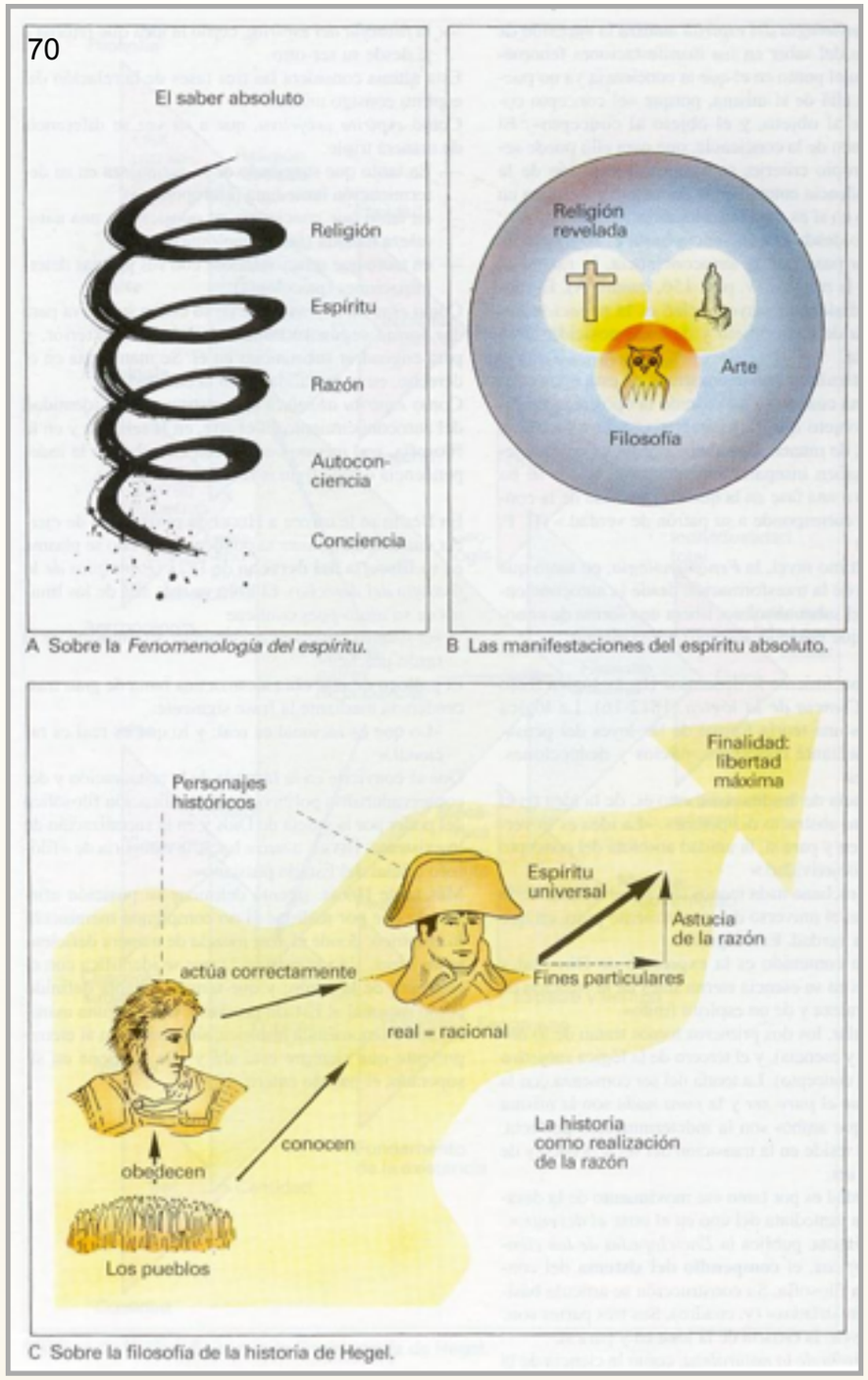
69



En las monarquías constitucionales un monarca ostenta la jefatura del Estado.

5. Libertad como objetivo del proceso histórico

De esta forma, la historia mundial, según Hegel, era la procesión del espíritu mundial, el resultado de su actividad. La historia de la humanidad era la encarnación del espíritu mundial, y su objetivo general era el desarrollo de la libertad del espíritu, tanto del hombre como de la sociedad. La libertad, consideraba Hegel, era en sí misma el objetivo por cuya realización se esforzaba el espíritu. La historia mundial no era más que la encarnación de este objetivo, por cuyo logro, en el transcurso de muchos siglos, habían sido sacrificadas innumerables víctimas. Precisamente este objetivo se realizaba y se encarnaba en la historia de la cultura.

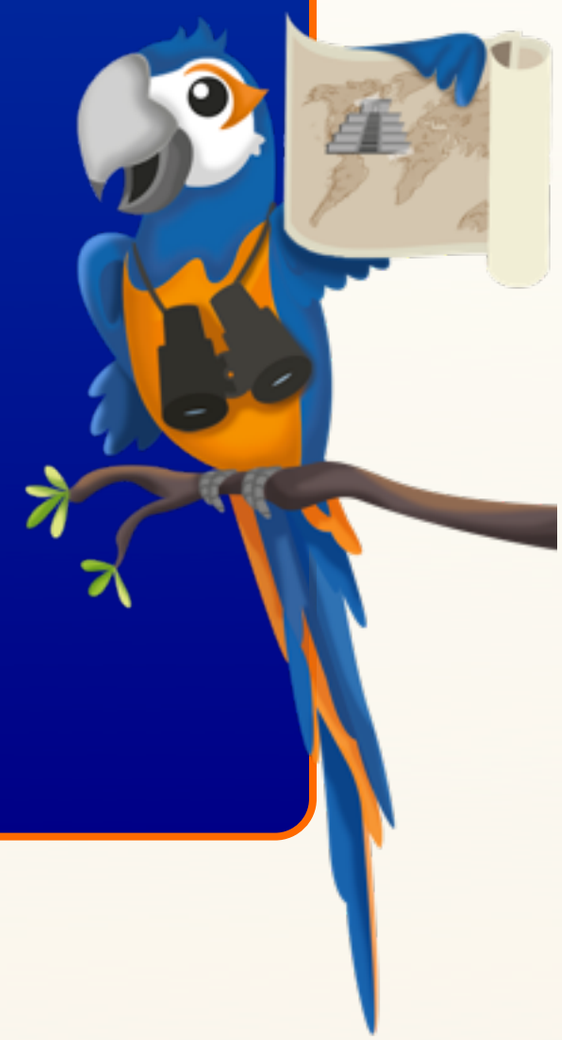


La libertad es el objetivo último de la historia de la humanidad.

Comprobación

Si eres alumno registrado ingresa a
la plataforma para resolver la

Comprobación del capítulo V



Si tienes alguna dificultad, no dudes en ponerte
en contacto con UOMAC en:

informacion@uomac.net

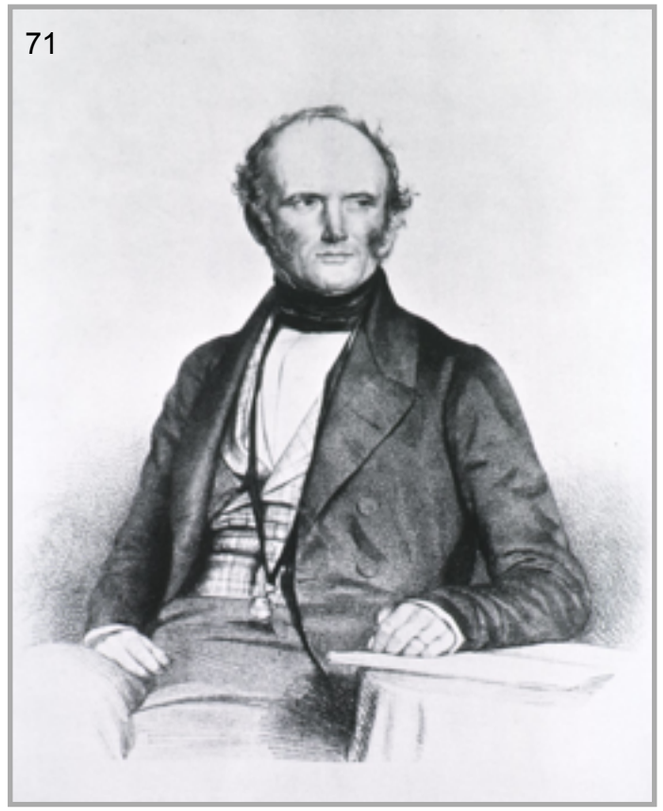
CAPÍTULO VI
Concepción culturológica del evolucionismo

1. Concepto y posturas básicas del evolucionismo
2. Evolucionismo en Alemania y Francia
3. Teoría de la cultura de Tylor
4. «La rama dorada» de Frazer
5. Teoría orgánica de Spencer

1. Concepto y posturas básicas del evolucionismo

En la mitad del siglo XIX, la idea del evolucionismo fue ampliamente difundida en la ciencia europea. Era una interpretación antropológica de la idea del desarrollo y del progreso, que se formuló entre finales del siglo XVIII y la primera mitad del siglo XIX, en el marco de la geología (Charles Lyell), la biología (Jean-Baptiste Lamarck y Charles Darwin), la filosofía (ideas de los ilustradores franceses) y la sociología (Auguste Comte y Herbert Spencer).

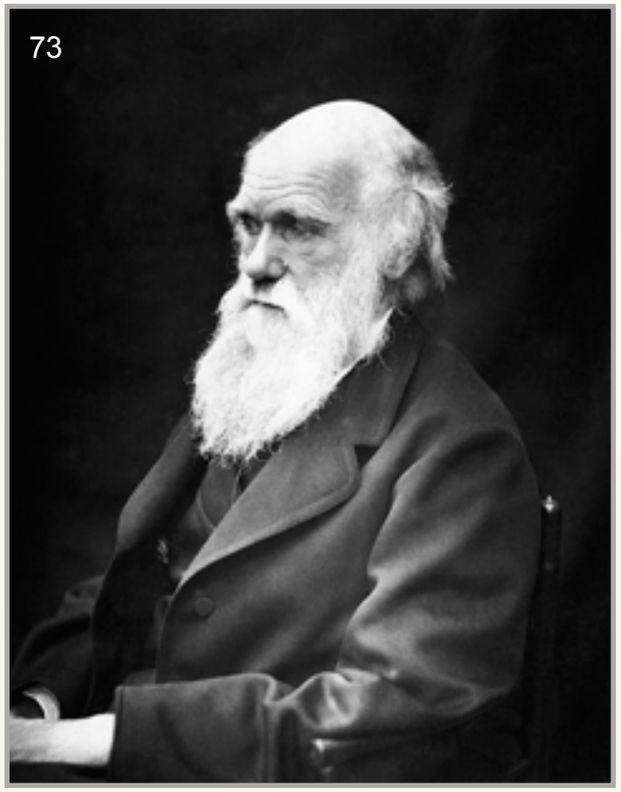
71



Charles Lyell.

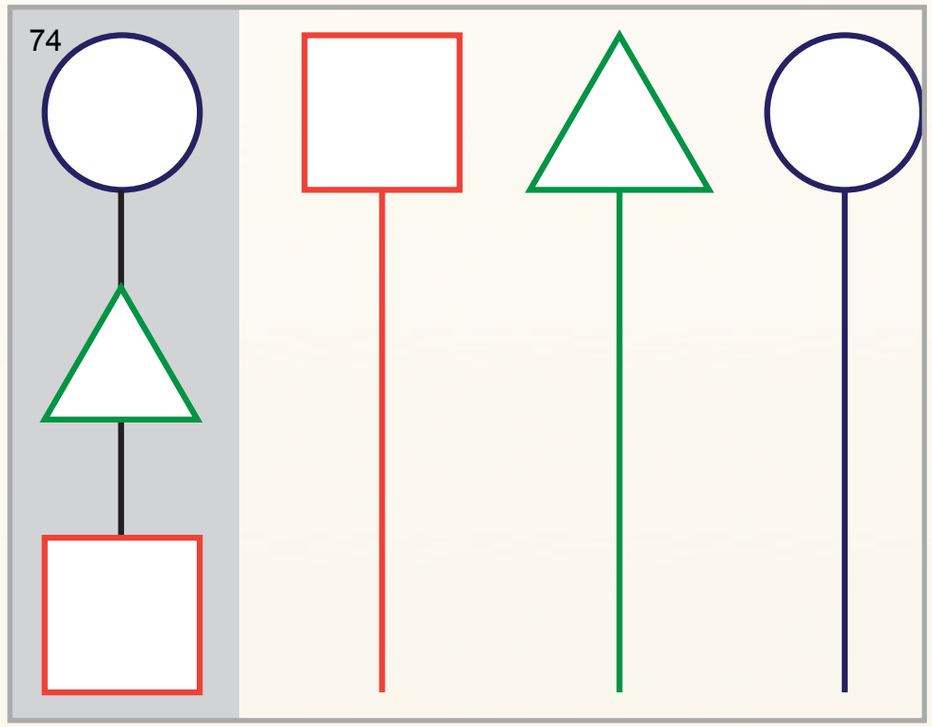


Jean-Baptiste Lamark.



Charles Darwin.

En el fundamento del evolucionismo yacían las concepciones sobre la diferenciación legítima de las formas comunes y sobre la transformación de los fenómenos simples en complejos. En el contexto culturológico esto significó la postulación de una unidad biológica y psíquica de la humanidad. Desde esta postura, surgió la concepción de la uniformidad lineal del desarrollo de la cultura desde las formas simples a las complejas.



En el modelo evolutivo lineal de la izquierda, todas las culturas progresan a través de una serie de etapas; y en el modelo evolutivo multilineal de la derecha, historias culturales distintivas son enfatizadas.

Las diferencias culturales entre los pueblos se explicaban por su pertenencia a diferentes etapas del progreso histórico. La sistematización de los fenómenos culturales en forma de series evolutivas era el objetivo de la antropología. El método histórico-comparativo se volvió la técnica básica de realización de estas construcciones. Este modelo se basaba en la concepción de que los sistemas socioculturales del presente contienen en sí, en diferente grado, elementos de etapas pasadas del desarrollo.

El evolucionismo dio un nuevo impulso al desarrollo de la culturología: surgió un enorme número de investigadores de la cultura de los pueblos, que dedicaron su trabajo a la evolución de la religión, la familia, la propiedad, la moral y el derecho. Es importante destacar que la nueva orientación científica se desarrolló predominantemente sobre bases etnológicas y antropológicas.

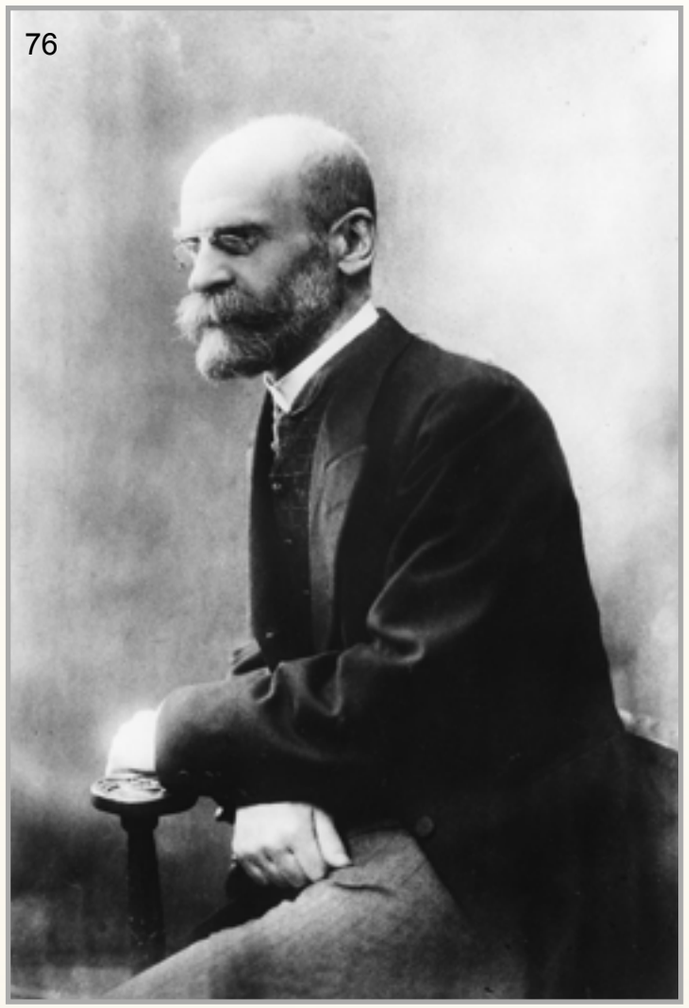


Las diferencias culturales entre los pueblos se explican por su pertenencia a diferentes etapas del progreso histórico.

Adquirieron notoriedad mundial las obras de los representantes de la escuela del evolucionismo, entre ellos los ingleses John McLennan (1827-1881), Herbert Spencer (1820-1903) y Edward Tylor (1832-1917); el escocés James Frazer (1854-1941), los franceses Auguste Comte

(1798-1857), Charles Létourneau (1831-1902) y Émile Durkheim (1858-1917), y los alemanes Adolf Bastian (1826-1905) y Theodor Waitz (1821-1864).

76

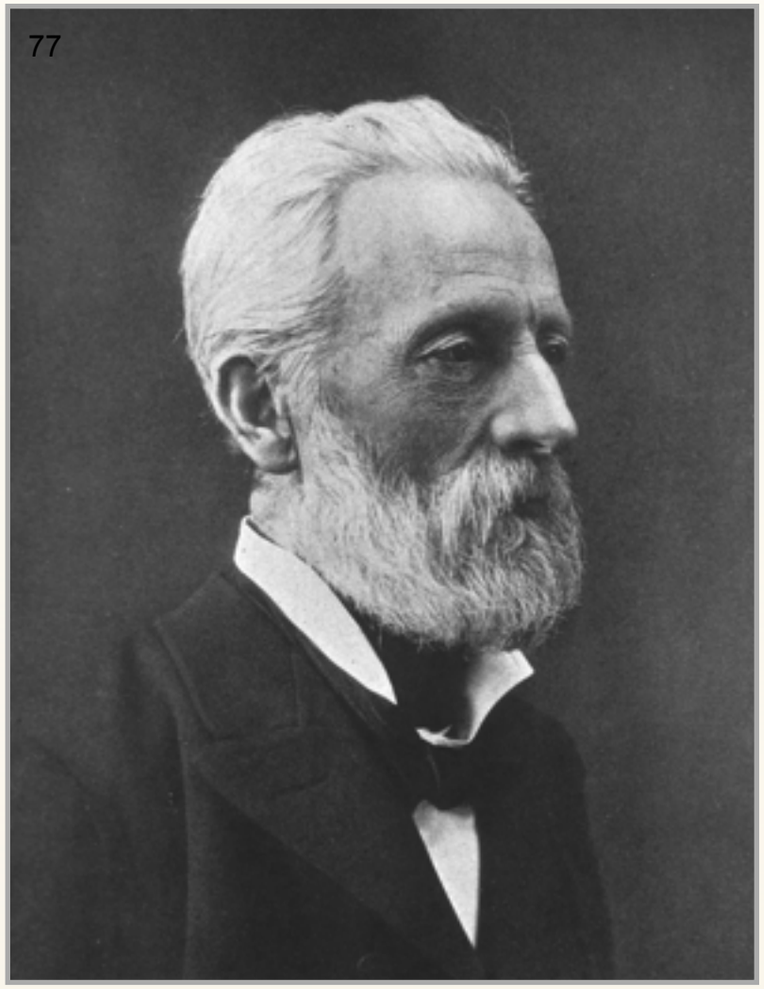


Émile Durkheim.

2. Evolucionismo en Alemania y Francia

Bastian fue uno de los primeros en crear la concepción evolutiva de la cultura. Su obra central *El hombre en la historia* (1860) fue subtitulada *Hacia la justificación de la diversidad psicológica*. El libro constaba de tres tomos, cuyos nombres dicen mucho sobre las características de su concepción de la cultura (*Psicología como ciencia natural*, *Psicología y mitología* y *Psicología política*). En opinión de Bastian, la unidad de la psique humana yace en la base de todos los fenómenos y da la clave para entender el desarrollo histórico.

77



Adolf Bastian.

En aquellos mismos años, Waitz publicó sus trabajos. Su *Antropología de los pueblos naturales*, en seis tomos (1858-1872), fue dedicada a la creación de una nueva ciencia que debía reunir los enfoques antropológicos, psicológicos e histórico-culturales para el análisis de las culturas. Waitz consideró como la tarea más importante de la nueva ciencia el estudio de las capacidades psíquicas, morales e intelectuales de las personas. Rechazó la idea de la influencia directa del medio geográfico en la cultura de las personas y partió de la idea de la unidad de la humanidad.

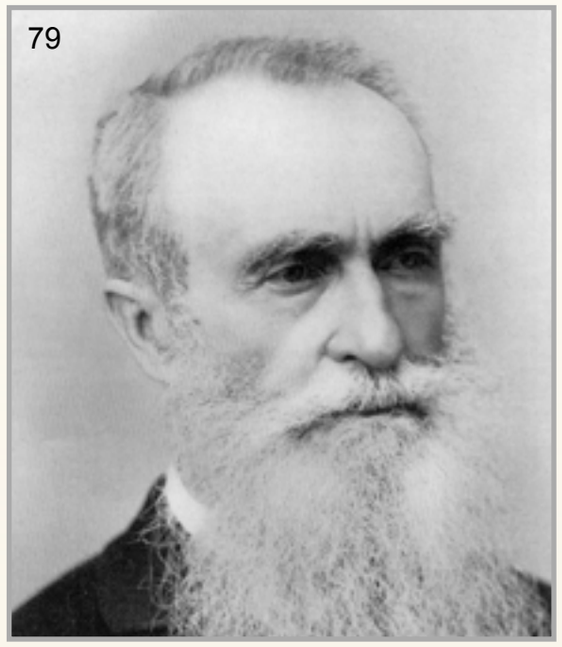
78



Theodor Waitz.

En sus investigaciones, el científico inglés McLennan hizo hincapié en las relaciones familiares y matrimoniales como un aspecto de la cultura. Una gran notoriedad adquirió su libro *Matrimonio primitivo* (1865), en el que centra su atención en las características curiosas de las costumbres que existían en las diferentes culturas, como el matrimonio por rapto, la exogamia y la poliandria. McLennan puso gran énfasis en la similitud de las «familias de la humanidad», que es mucho mayor que sus diferencias. En 1870, fue publicado otro trabajo de McLennan, *La adoración de animales y plantas*, que sirvió de impulso principal para el estudio de las formas primitivas de religión, principalmente el totemismo.

79



John McLennan.

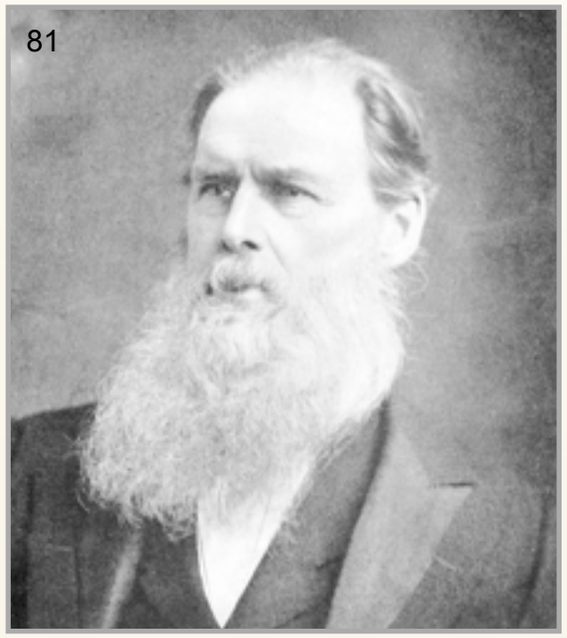
En Francia, surgió un enfoque evolutivo para la investigación de las culturas en el marco de la sociología; lo que dejó una huella en las características del desarrollo y el estudio de la cultura en el país en general. Comte, uno de los creadores de la sociología, propuso una periodización evolutiva del proceso histórico. El período primitivo de la historia fue dividido por él según las formas de creencias religiosas: fetichismo (caza), politeísmo (ganadería) y monoteísmo (agricultura). Los seguidores de Comte fueron Létourneau y Durkheim.


80

Auguste Comte.

3. Teoría de la cultura de Tylor

Sin embargo, la doctrina del evolucionismo fue presentada en su forma más completa en los trabajos sobre historia de la cultura de Tylor. En 1865 Tylor publicó su primera obra *Investigaciones en la historia temprana de la humanidad*. En ella defendió la idea de un desarrollo progresivo de la cultura de la época del salvajismo hasta la civilización moderna. Tylor explicó la diferencia en la existencia y la cultura de los diversos pueblos por la diferencia en el grado de desarrollo alcanzado por ellos. A su primer trabajo siguieron *Cultura primitiva* (1871), *Antropología* (1881) y *Sobre un método de investigar el desarrollo de las instituciones* (1888).

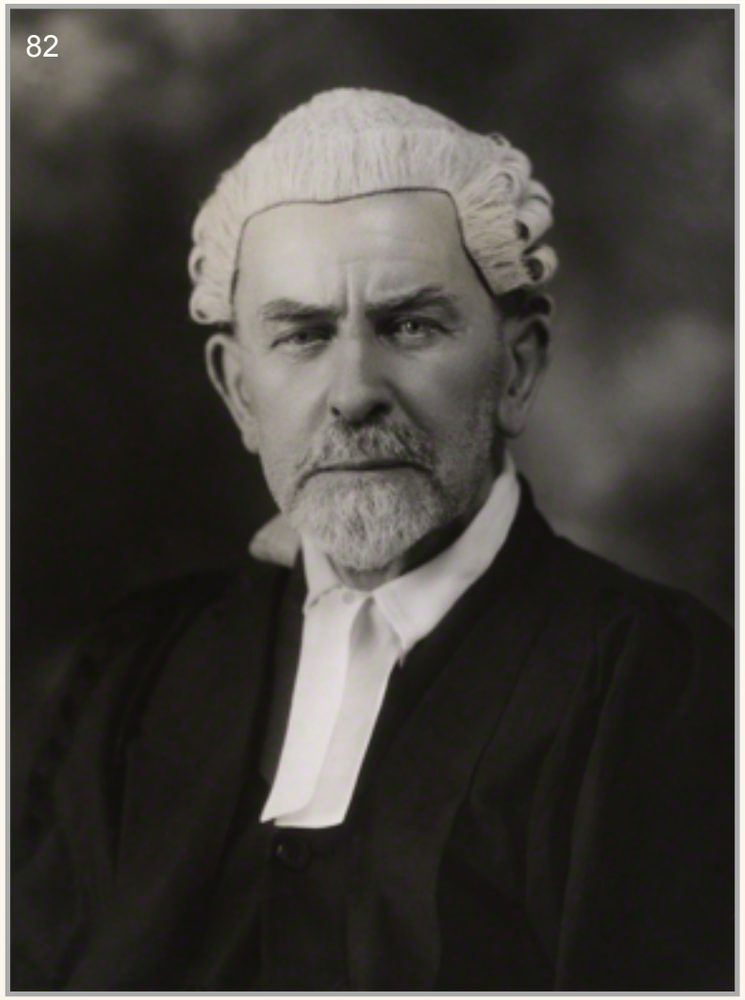

81

Edward Burnett Tylor.

Tylor desarrolló ampliamente la idea del desarrollo progresivo de las culturas. El científico estaba convencido de que todas las culturas debían llegar a la misma etapa en el desarrollo cultural general que las culturas civilizadas (como la de los países europeos), desde una condición ignorante hasta una instruida, y era cuando la ciencia y la ideología racionalista debían desempeñar un papel más importante. En calidad de evidencia del desarrollo progresivo único de las culturas, Tylor adoptó también el «método de los vestigios». Con el término «vestigio» Tylor denotó los ritos y las costumbres que, en virtud del hábito, eran transferidos de una etapa de la cultura a otra más tardía. Con base en las huellas de las culturas antiguas podían ser reconstruidas las culturas previas.

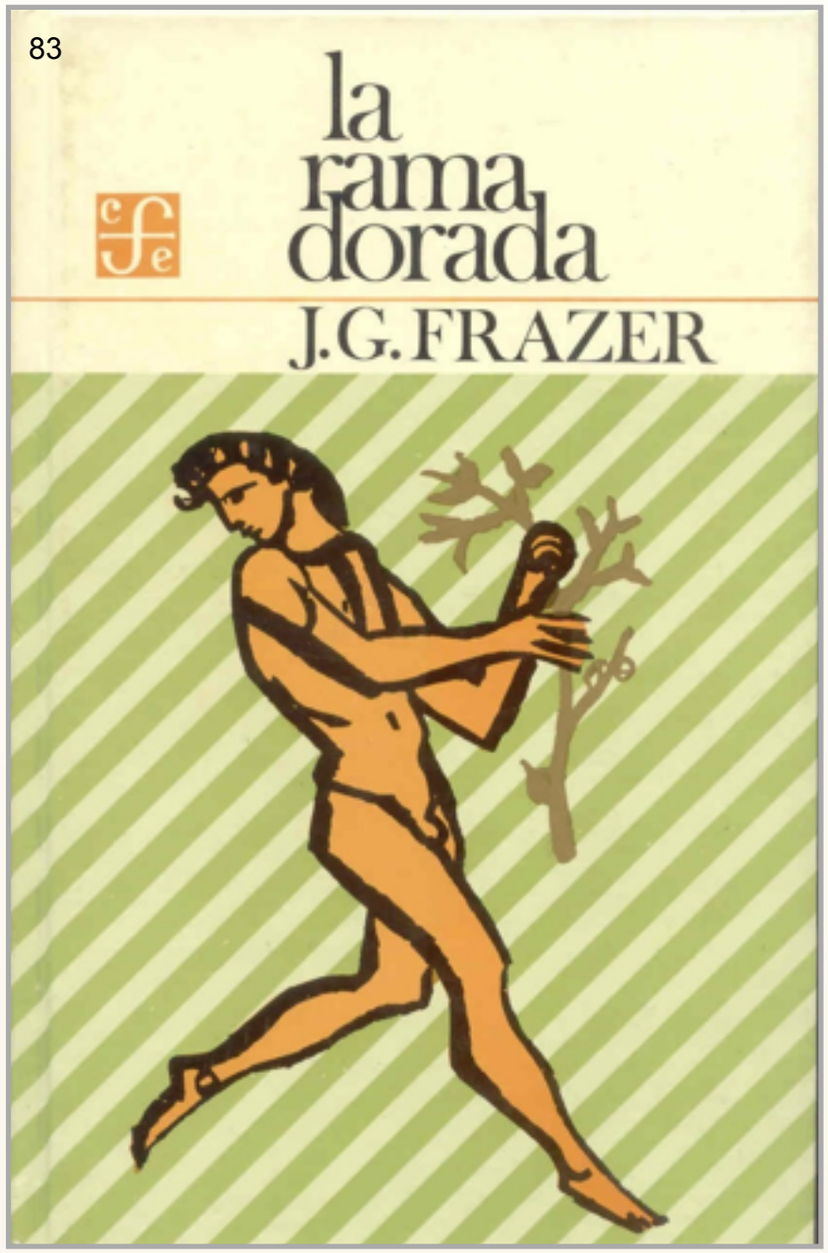
4. «La rama dorada» de Frazer

En los trabajos de Frazer *La rama dorada* (1890) y *Folklor en el Antiguo testamento* (1918) se pudo comprender, interpretar y explicar los mitos, las costumbres y los rituales de las diversas culturas desde el punto de vista del evolucionismo. Frazer fue uno de los primeros en emprender el estudio histórico-comparativo de los temas del Antiguo testamento y de la mitología de otros pueblos, y se dedicó a la consideración de las Escrituras en calidad de fuente de información sobre eventos reales en la vida de la humanidad. Al mismo tiempo, fue autor de concepciones originales de las etapas evolutivas en el desarrollo mental de la humanidad.



James George Frazer.

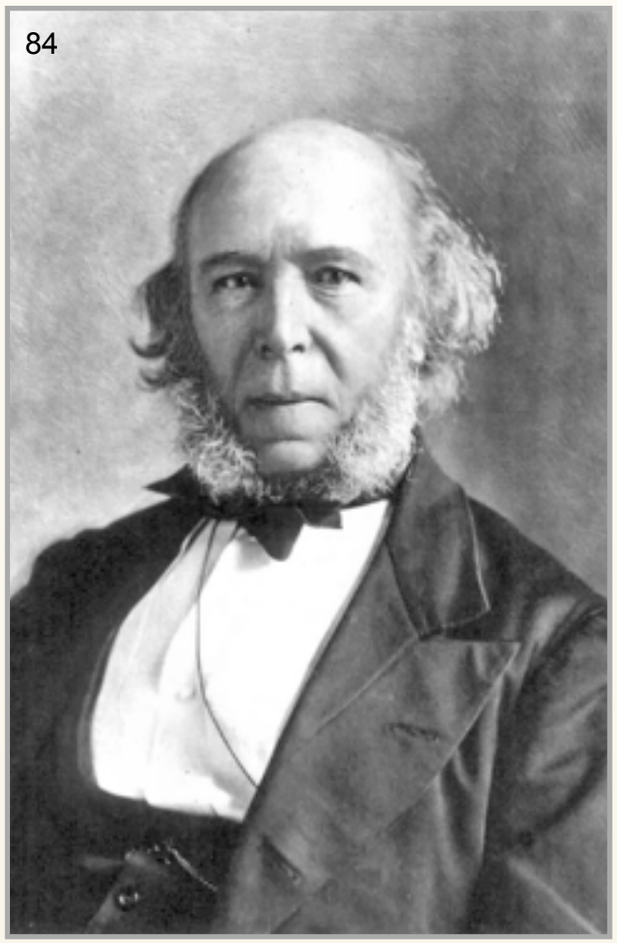
Frazer afirmó que existían tres etapas de tal desarrollo: magia, religión y ciencia. En la primera etapa del desarrollo, el hombre creía en sus habilidades y en tener poder mágico, por ejemplo, para atraer a la bestia, dañar al enemigo en la distancia y provocar la lluvia. Por alguna razón, las personas perdieron la fe en sus habilidades y comenzaron a atribuir poderes sobrenaturales a los dioses y a los espíritus. Comenzaron a dirigirse a ellos por medio de oraciones. En la última etapa de su desarrollo el hombre llegó a la conclusión de que ni los espíritus ni los dioses, ni él mismo, podían controlar el desarrollo y el funcionamiento de la naturaleza. La ley y la razón ocuparon el lugar de los dioses. La concepción de Frazer presenta gran interés desde el punto de vista del análisis de las concepciones espirituales de la humanidad, desde la postura del evolucionismo.



La rama dorada intenta definir los elementos comunes de las creencias religiosas, que van desde los antiguos sistemas de creencias a religiones relativamente modernas, como el cristianismo.

5. Teoría orgánica de Spencer

El cuadro del estudio evolutivo de la cultura estaría incompleto sin un acercamiento a otra figura muy influyente: Spencer. La idea principal de su concepción, descrita detalladamente en su obra fundamental *Principios de sociología* (1874-1896), era una analogía entre la sociedad y el organismo. Analizando el proceso de desarrollo en la historia, Spencer identificó dos partes principales: la diferenciación y la integración.



Herbert Spencer.

El desarrollo se iniciaba desde el crecimiento cuantitativo, aumentando el número y el volumen de los elementos constitutivos de la cultura. El crecimiento cuantitativo conducía a la diferenciación funcional y estructural del todo («superorganismo»). Estas partes estructurales se volvían cada vez más diferentes, comenzaban a realizar funciones especializadas y requerían un cierto mecanismo de armonización en forma de ciertas instituciones culturales. En opinión de Spencer, el desarrollo de las culturas en su conjunto estaba orientado a su integración, una combinación con cierta integridad. Spencer introdujo al campo científico los conceptos de «estructura» (sociedad, cultura), «función» e «institución cultural».



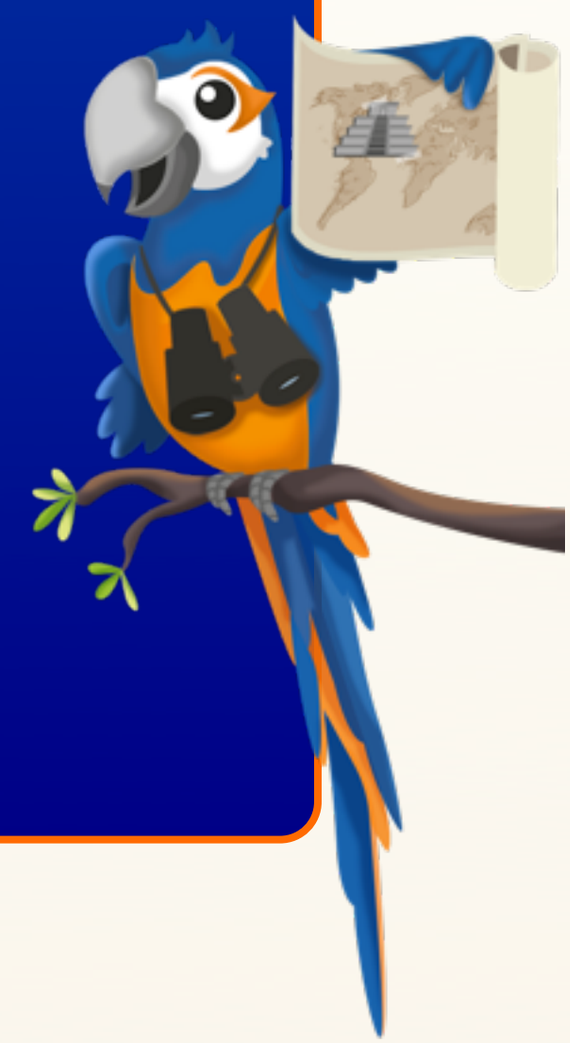
El superorganismo es una sociedad o estructura social que tiene “vida propia”. Los elementos del superorganismo tienen una función que mantiene su estabilidad y cohesividad.

En el principio del siglo XX, el evolucionismo perdió su posición dominante en la culturología. La causa de esto fue una extremada esquematización y simplificación del proceso histórico-cultural, que no han sido confirmadas por los materiales etnográficos concretos.

Comprobación

Si eres alumno registrado ingresa a
la plataforma para resolver la

Comprobación del capítulo VI



Si tienes alguna dificultad, no dudes en ponerte
en contacto con UOMAC en:

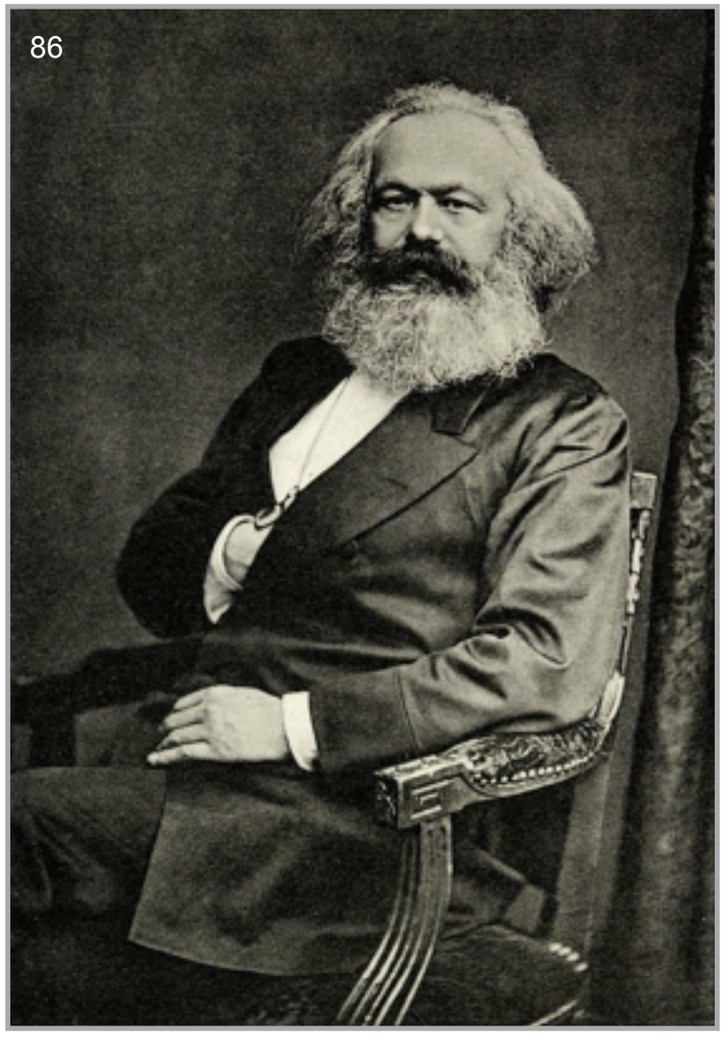
informacion@uomac.net

CAPÍTULO VII
Concepción culturológica de Marx

1. Interpretación materialista de la cultura
2. Trabajo como factor de su desarrollo
3. Producción social. Fuerzas productivas y relaciones de producción
4. Formación socioeconómica

1. Interpretación materialista de la cultura

Una peculiar interpretación materialista de la cultura propuso el filósofo alemán Karl Marx (1818-1883). Aunque él era principalmente un destacado sociólogo y economista, los problemas de contenido filosófico y culturológico ocuparon un lugar muy importante en su legado creativo.



Karl Marx.

Marx formuló una interpretación materialista de la sociedad y de la historia. En el desarrollo de todos los aspectos de la vida humana, según Marx, un papel determinante había jugado la producción social (las relaciones económicas). La cuestión sobre su papel en el desarrollo de la sociedad y de la cultura fue detalladamente estudiada por Marx en la obra *El capital* (1867-1894). En ella formuló los conceptos básicos para la doctrina marxista de las fuerzas productivas y las relaciones de producción, y expresó la posición clásica del marxismo sobre la lucha de clases como un fenómeno lógico causado por las relaciones privadas particulares de producción. En esa obra también señaló la regularidad de las revoluciones sociales y la inevitabilidad, en su opinión, de la transición a una sociedad sin clases a través de la revolución comunista.

2. Trabajo como factor de su desarrollo

En opinión de Marx, en la formación y el posterior desarrollo de la humanidad y su cultura, el trabajo había desempeñado un papel destacado. En el primer tomo de *El capital*, Marx consideró las características fundamentales del trabajo como una actividad humana específica, que distinguía al hombre de los demás animales y establecía las condiciones naturales de existencia de la sociedad humana. A los animales, subrayaba Marx, eran inherentes las formas instintivas de trabajo; pero la actividad laboral distinguía al hombre de ellos porque tenía un carácter consciente y racional. La naturaleza del trabajo era el principal indicador del nivel de desarrollo de la producción material. «La época económica, escribía Marx, se diferencia no en lo que se produce, sino cómo se produce, con qué medios y de qué manera».



La actividad laboral distingue al hombre de los demás animales porque tiene un carácter consciente y racional.

Creando y desarrollando al hombre, el trabajo y la producción material, además, lo habían esclavizado y conducido a la aparición de la propiedad privada, la explotación y las clases. Había habido, según la terminología de Marx, una «alienación del trabajo», una dominación del producto del trabajo sobre su productor. La principal condición de su superación, en el futuro, era la abolición de la propiedad privada de los medios de producción, y junto con ella sería creada también la base para la eliminación de la alienación en la vida espiritual de la sociedad.


88

La propiedad privada es el derecho de las personas y empresas de obtener, poseer, emplear, disponer de, y dejar en herencia, tierra, capital, cosas y otras formas de propiedad.

Marx insistió en que la vida espiritual de la sociedad, su cultura y las ideas dominantes en una sociedad determinada, eran una consecuencia de la dominación económica de una clase social específica, a la que pertenecían los medios de producción. A una regla similar estaba sometida también una institución social como el estado. Independientemente de la forma existente de gobierno (por ejemplo, monarquía o república parlamentaria), el Estado, según la afirmación de Marx, siempre era la dictadura política de una clase que gobierna económicamente.


89

Los medios de producción son los instrumentos y materiales que intervienen en el proceso de trabajo.

Los factores económicos determinaban también la naturaleza del hombre y la cultura. Cualquier manifestación de la vida de un individuo por sí mismo en toda su originalidad y su singularidad, y el individuo como un tipo especial de realidad cultural, prácticamente no existía para Marx. Una importancia fundamental tenía, para Marx, no el principio personal e individual, sino el principio social de la actividad humana.

La religión, desde el punto de vista de Marx, tampoco era una parte orgánica e integral de la cultura. Era un atributo de la sociedad basado en la explotación y la opresión, un producto del subdesarrollo tanto como conciencia como orden social en general. En la interpretación de Marx, la religión era el «opio del pueblo», el «suspiro de la criatura oprimida», el «alma de un mundo desalmado». En una sociedad perfecta futura, en la que serían resueltos los problemas de la existencia humana, la conciencia religiosa sería superada y los cultos religiosos dejarían de existir.

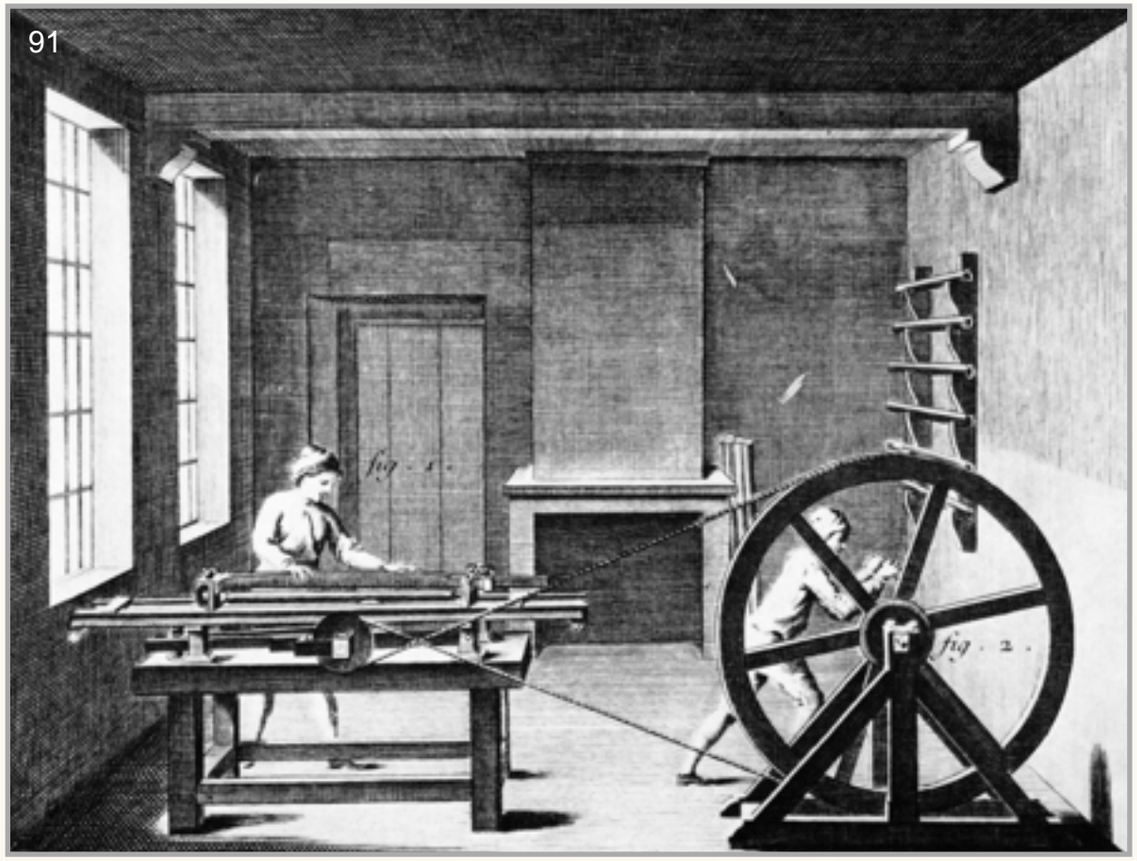


Marx pensaba que la religión degradada de su tiempo alienaba al ser humano y no satisfacía sus deseos de justicia y felicidad.

De esta manera, Karl Marx entendía la producción, no simplemente como una condición necesaria de la vida humana, sino como un fundamento determinante de todas las formas de vida social y su desarrollo. Desde este punto de vista, adquirió un enorme significado el concepto de las «relaciones de producción», que constituían la categoría más importante del marxismo.

3. Producción social. Fuerzas productivas y relaciones de producción

Por su naturaleza, la producción era un proceso social. Con la finalidad de producir, la gente contraía determinadas relaciones sociales independientes de su voluntad y su conciencia, que correspondían a un nivel de desarrollo de las fuerzas productivas de la sociedad. Así como las fuerzas productivas, siendo resultado del trabajo de generaciones anteriores, eran independientes de cada generación, las relaciones de producción no eran escogidas por las personas según su voluntad sino que eran causadas objetivamente. Las fuerzas productivas constituían el contenido del proceso de producción social; y las relaciones de producción, su forma necesaria.



Las fuerzas productivas están necesariamente en conexión con un tipo determinado de relaciones entre los hombres en la producción, e incluso con un conjunto de la formación social.

De todo el conjunto de las relaciones sociales, las relaciones de producción eran las principales, porque determinaban todos los demás vínculos entre las personas, incluyendo también la cultura. Las relaciones de producción fueron estudiadas, en el marxismo, como una forma de desarrollo de las fuerzas productivas y como base del desarrollo de la vida política e ideológica de una sociedad.

4. Formación socioeconómica

Esta postura sobre el vínculo interno orgánico de todos los aspectos de la vida social (cultura) con el desarrollo de la producción social y sus formas, fue uno de los problemas centrales del marxismo. Tomando en cuenta esto, los fundadores del marxismo formularon conceptos como los de formación socioeconómica, modo de producción, modelo de la lucha de clases y revoluciones sociales.

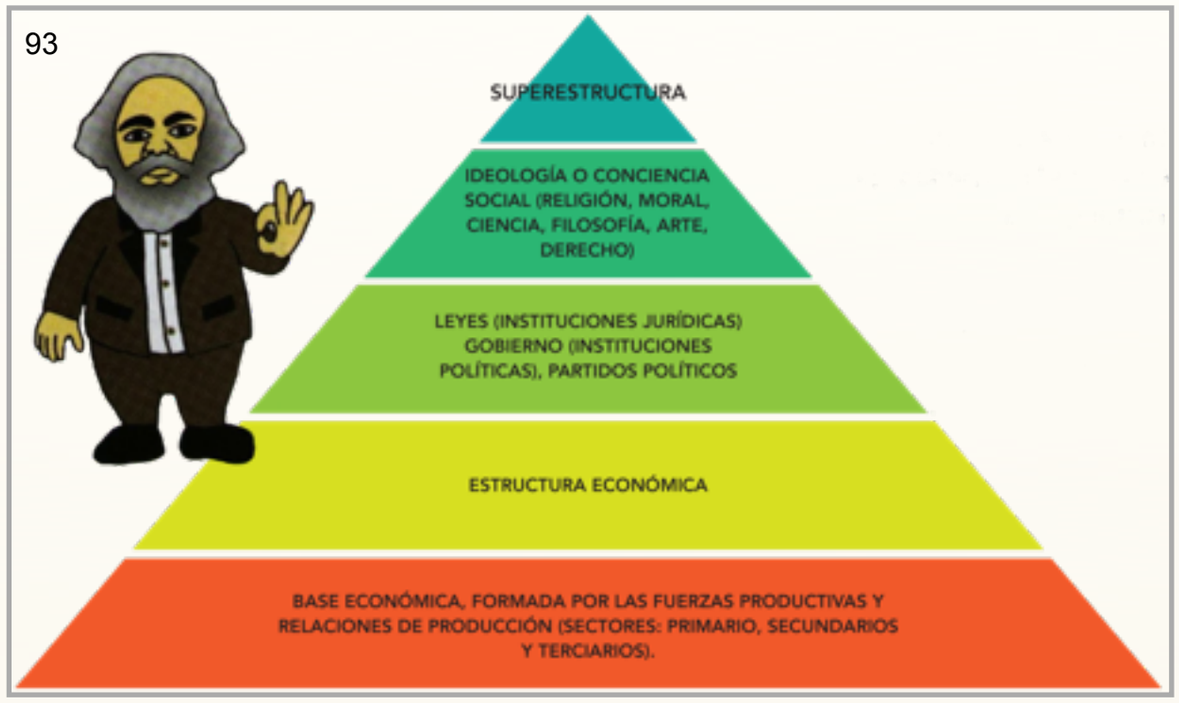


Para Marx la historia de todas las sociedades existentes hasta ahora es la historia de la lucha de clases.

Bajo el concepto de formación socioeconómica se entendía el tipo históricamente determinado de sociedad, partiendo del esquema de sus estructuras materiales y espirituales. En ella orgánicamente entraban las relaciones socioeconómicas y las diversas formas de conciencia social (por ejemplo, filosofía, ciencia y religión). La principal formación socioeconómica estaba constituida por las relaciones de producción, que dependían del nivel de desarrollo de las fuerzas productivas, y el tipo de producción

material, un factor determinante del desarrollo de la cultura de ésta u otra formación.

93



Estructura económica.

El fundamento económico de la sociedad recibió, en el marxismo, el nombre de «base». Los fundamentos políticos, legales y morales (es decir, espirituales y culturales en conjunto) de la actividad humana fueron llamados «superestructura». En total, Marx identificó cinco formaciones socioeconómicas: primitivo comunal, esclavista, feudal, capitalista y comunista.

94

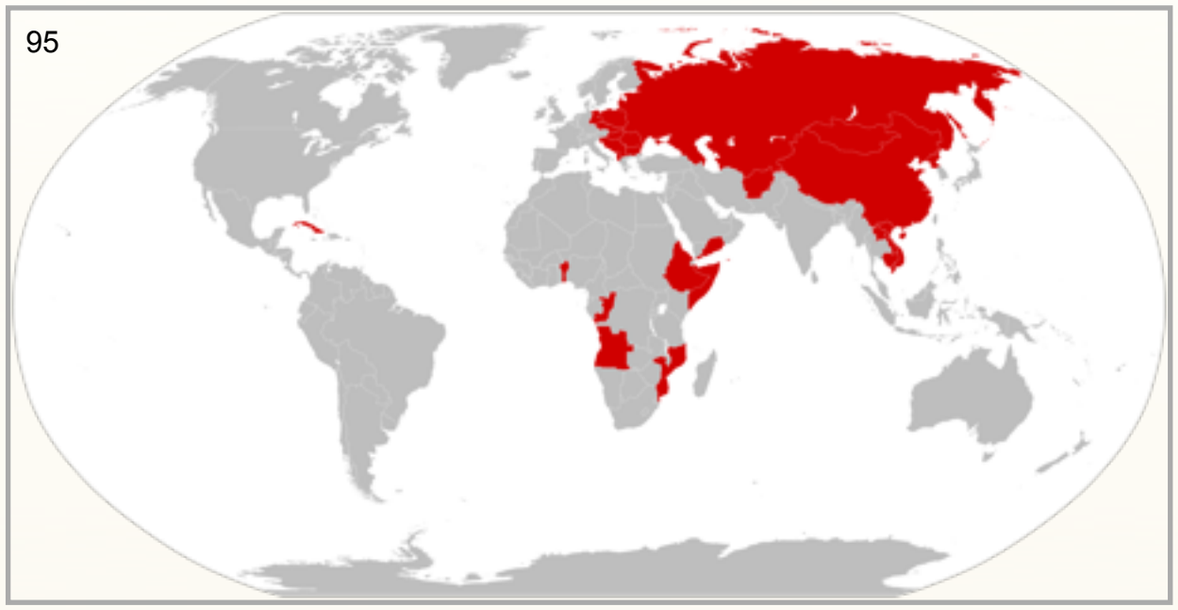
MODO DE PRODUCCIÓN	PROPIEDAD DE LOS MEDIOS DE PRODUCCIÓN	RELACIONES SOCIALES DE PRODUCCIÓN (Principales Clases Sociales)
COMUNISMO PRIMITIVO (No antagónicos)	SOCIAL	SIN CLASE
ESCLAVISMO (Antagónicos)	PRIVADA	ESCLAVISTA-ESCLAVO
FEUDALISMO (Antagónicos)		SEÑOR FEUDAL-SIERVO
CAPITALISMO (Antagónicos)		BURGUESÍA-PROLETARIADO
SOCIALISMO	ESTATAL	GOBERNANTES-GOBERNADOS

Formaciones socioeconómicas.

El estudio del desarrollo de las formaciones socioeconómicas y los patrones de transición de un modo de producción a otro condujo a Marx a la justificación de la ley de correspondencia de las relaciones de producción con el nivel y el carácter de las fuerzas productivas. Debido a que la producción constantemente se desarrollaba y progresaba, el desarrollo de las fuerzas productivas inevitablemente entraba en contradicción con las relaciones de producción que habían surgido en la etapa previa de su desarrollo.

Esta contradicción, en condiciones de una sociedad antagónica de clases, inevitablemente degeneraba en conflicto, ya que, de acuerdo con el marxismo, la clase dominante buscaba preservar las relaciones de producción obsoletas que constituían la base económica de su dominación política.

Como resultado de las revoluciones, se aprobaban nuevas relaciones de producción que correspondían a las nuevas fuerzas productivas. La última revolución, en opinión de Marx, debía ser la comunista. Como resultado de su victoria, sería abolida la propiedad privada de los medios de producción y el Estado, y la religión desaparecería como atavismo. La victoria de la revolución comunista conduciría al establecimiento de una sociedad sin clases.



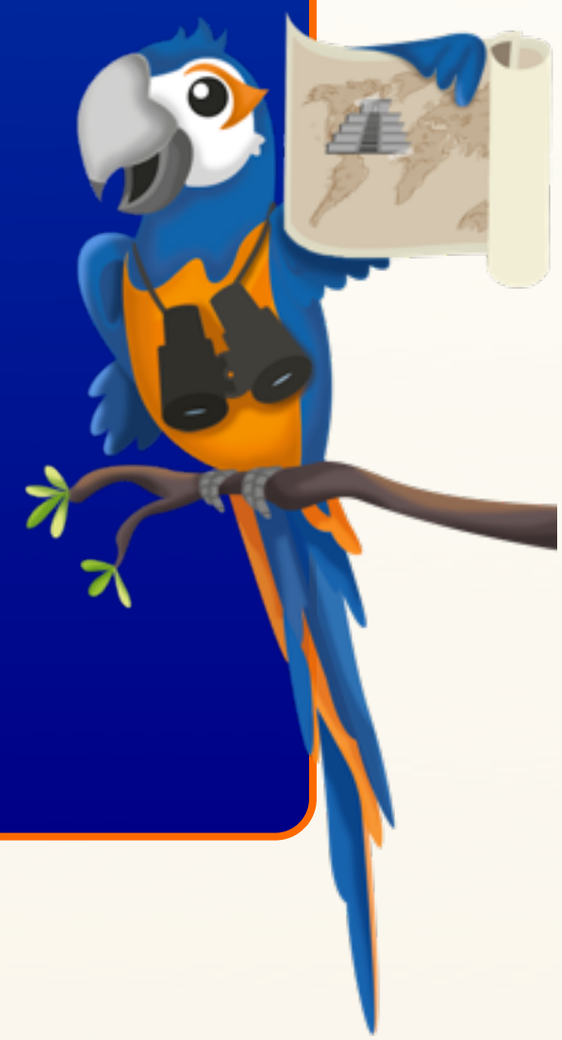
Mapa de los países que se declararon estados socialistas políticamente comunistas bajo la doctrina marxista-leninista, entre 1979 y 1983. Este período marca la extensión territorial más grande de la ideología comunista.

El marxismo ejerció una influencia colosal en el pensamiento filosófico, habiéndose convertido en la principal orientación del materialismo económico e histórico.

Comprobación

Si eres alumno registrado ingresa a
la plataforma para resolver la

Comprobación del capítulo VII



Si tienes alguna dificultad, no dudes en ponerte
en contacto con UOMAC en:

informacion@uomac.net

PARTE IV
Ideas culturológicas psicoanalíticas

VIII. Concepción culturológica de Freud y Jung.

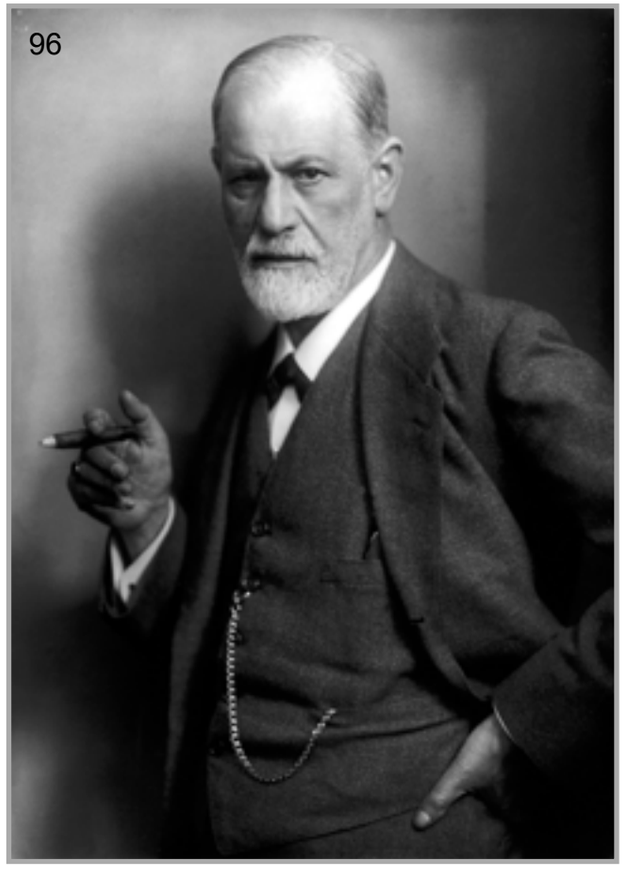
https://psicowisdom.files.wordpress.com/2014/10/o-sigmund-freud-facebook.jpg

CAPÍTULO VIII
Concepción culturológica de Freud y Jung

1. Teoría de Freud sobre el inconsciente
2. Estructura de la personalidad: «ello», «yo» y «superyó»
3. Sublimación como causa de creación de la cultura
4. Psicología analítica de Jung
5. Inconsciente colectivo. Teoría de los arquetipos

1. Teoría de Freud sobre el inconsciente

En la historia de la culturología, difícilmente se puede encontrar una teoría que haya causado discrepancias más drásticas en sus valoraciones que la teoría del médico psiquiatra y psicólogo austriaco Sigmund Freud (1856-1939). Habiendo surgido como una teoría y un método de tratamiento de la neurosis, la teoría psicoanalítica de Freud se convirtió, con el tiempo, en una concepción filosófico-antropológica extraordinariamente influyente.



Sigmund Freud.

La teoría de Freud se basó en el estudio de los fenómenos del consciente y del inconsciente y del conflicto entre ellos. Antes de Freud, la psicología tenía, en calidad de objeto de estudio, por regla general, a una persona normal física y psíquicamente saludable, y estudiaba el fenómeno de la conciencia. Freud concentró su atención en las desviaciones patológicas de las normas de la razón tradicionalmente aceptadas desde la perspectiva de sus trastornos mórbidos.
Estudiando el carácter y las causas de aparición de la neurosis, se encontró ante la necesidad de investigar la naturaleza de los trastornos mentales, incluyendo las estructuras de la psique, que no encajaban en el consciente real del hombre.

97



Para Freud el paciente posee un caudal de angustia que permanentemente se va depositando en forma, por ejemplo, de miedos, fobias y ataques de angustia.

2. Estructura de la personalidad: «ello», «yo» y «superyó»

Antes de Freud, el inconsciente era considerado como algo formado en la conciencia y, después, expulsado de ella. Freud otorgó al inconsciente un nuevo estatus, denominándolo como un principio del alma humana impersonal y autónomo, independiente de la conciencia, que interfería activamente en la vida del hombre. Este principio, el «ello» (*id*), tenía un origen puramente natural, en el que se concentraban todas las inclinaciones primarias del hombre (sexuales, creativas y vitales, llamadas *eros* o *libido*, y destructivas y escatológicas, llamadas *thanatos*).

98



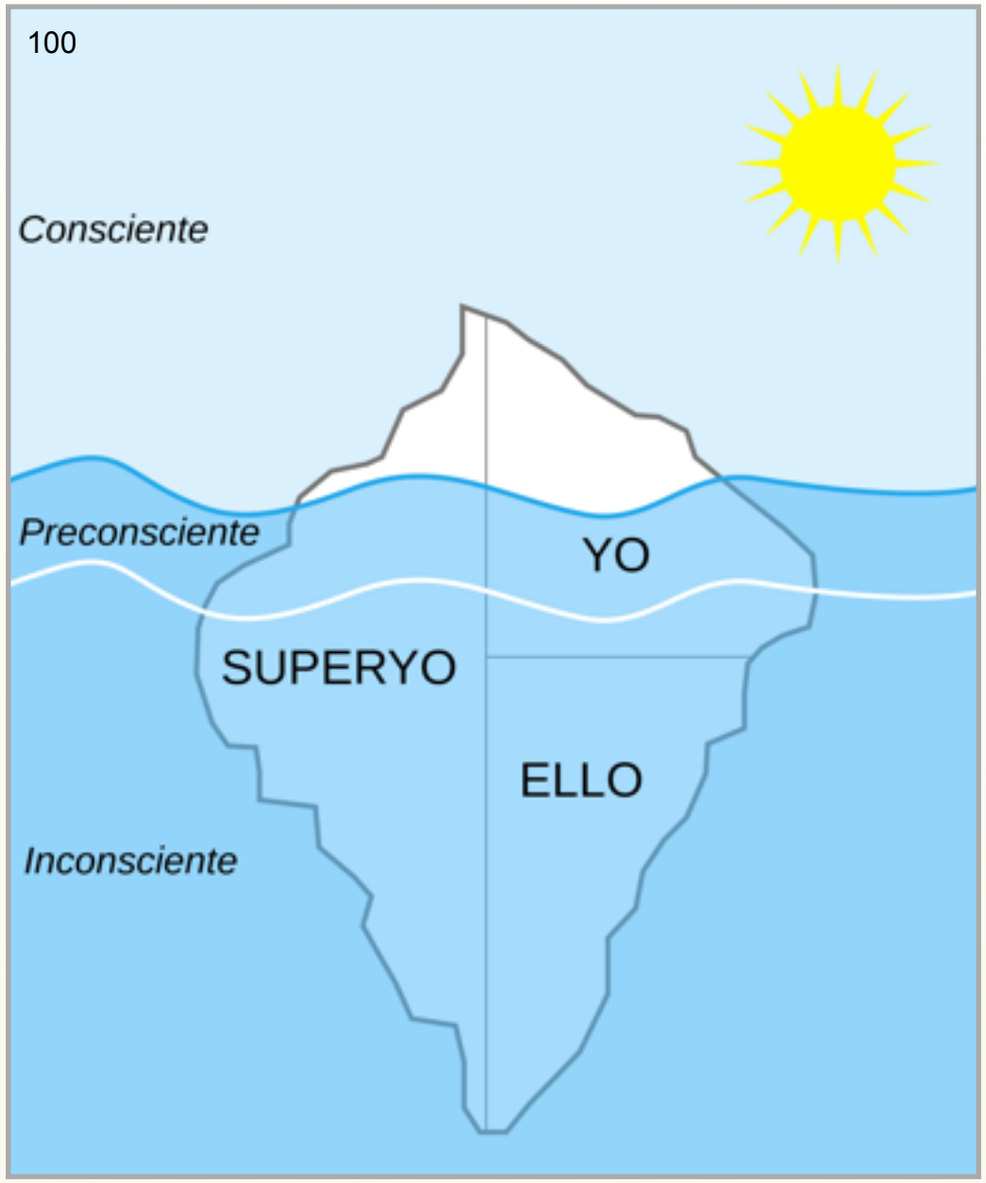
En el psicoanálisis, Tánatos es la pulsión de muerte, que se opone a Eros, la pulsión de vida. La pulsión de muerte señala un deseo de abandonar la lucha de la vida y volver a la quiescencia y la tumba.

El ello en el hombre constantemente luchaba con otro principio, el «yo» (*ego*), que pertenecía a la esfera del consciente. El yo era guiado por el principio de la realidad; el ello, por el placer. Freud hablaba sobre la «astucia del inconsciente», que enmascaraba las inclinaciones naturales como actos conscientes. La razón y la cultura alcanzaban el objetivo de sometimiento del ello por medio de la sublimación, o sea, la utilización de la energía sexual y biológica del ello para sus propios intereses. Es decir, según Freud, la ocupación de las personas en la ciencia, el arte o la política era una forma de realización de los impulsos inconscientes de una forma modificada.



La sublimación es una manera de canalizar las pulsiones (sexualidad, agresividad…) no aceptadas socialmente o difíciles de satisfacer, a otro universo de la realidad, como el arte, el deporte y el trabajo.

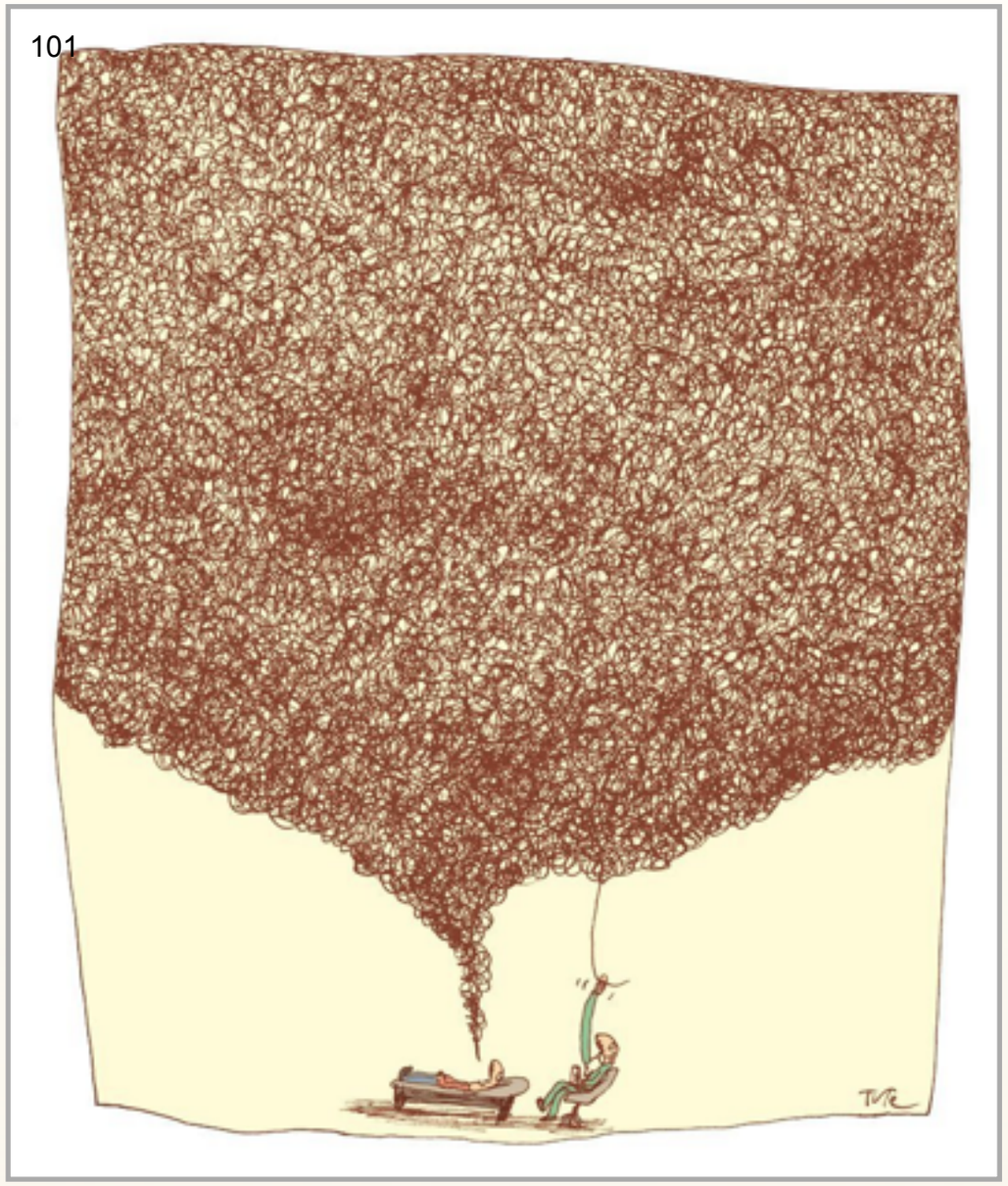
Para el control sobre la energía del ello, la cultura tenía que penetrar en su esfera, la esfera del inconsciente, volviéndose parte de él. Freud llamaba a esta hipóstasis «superyó» (*superego*) y lo mantenía en su rol de censor interno, que personificaba las prohibiciones y las normas de carácter sociocultural. Gracias al superyó, el hombre podía vivir como un ser cultural que controlaba sus pasiones. El yo humano, según Freud, estaba encerrado entre dos polos: los elementos naturales y la cultura. Estos polos se enfrentaban en el yo y trataban de someterlo. Por eso, las personas se debatían entre los instintos y las normas. Freud llegó a la conclusión de que el desarrollo de la cultura conducía a la reducción de la felicidad humana y al fortalecimiento del sentimiento de culpa y frustración a causa de la supresión de los deseos. El autor comparaba la psique social con la individual e identificaba los inconscientes personal y colectivo.



Modelo estructural del aparato psíquico. Ello, yo y superyó se superponen a la primera tópica (consciente, preconsciente, inconsciente).

3. Sublimación como causa de creación de la cultura

En la opinión de Freud, la cultura tenía un doble significado: por una parte, imponía prohibiciones en las inclinaciones subconscientes y creaba mecanismos de protección de estas prohibiciones; por otra parte, por medio, por ejemplo, del arte y la religión, mitigaba la gravedad de estas prohibiciones, causando ilusiones compensatorias. Freud veía las causas de los conflictos intrapersonales, los complejos y los sentimientos de culpa característicos de las personas, en la contradicción entre los deseos y las normas culturales. La cultura suprimía el mundo interno libre del individuo y se basaba en el rechazo, por parte del hombre, del placer que causan los deseos naturales, y esta insatisfacción era, a su vez, el principal requisito de la culturogénesis, ya que la energía no gastada se sublimaba, a fin de cuentas, en la esfera, por ejemplo, de la ciencia y el arte. Desde el punto de vista del psicoanálisis, toda la cultura occidental moderna tenía un matiz de dolor y destrucción, porque era creada por gente sexualmente insatisfecha obligada a buscar una salida para su propia libido.



La cultura tiene un doble significado: por un lado, impone prohibiciones en las inclinaciones subconscientes; y por otro, mitiga la gravedad de estas prohibiciones al sublimar la energía no gastada en la esfera, por ejemplo, de la ciencia y el arte.

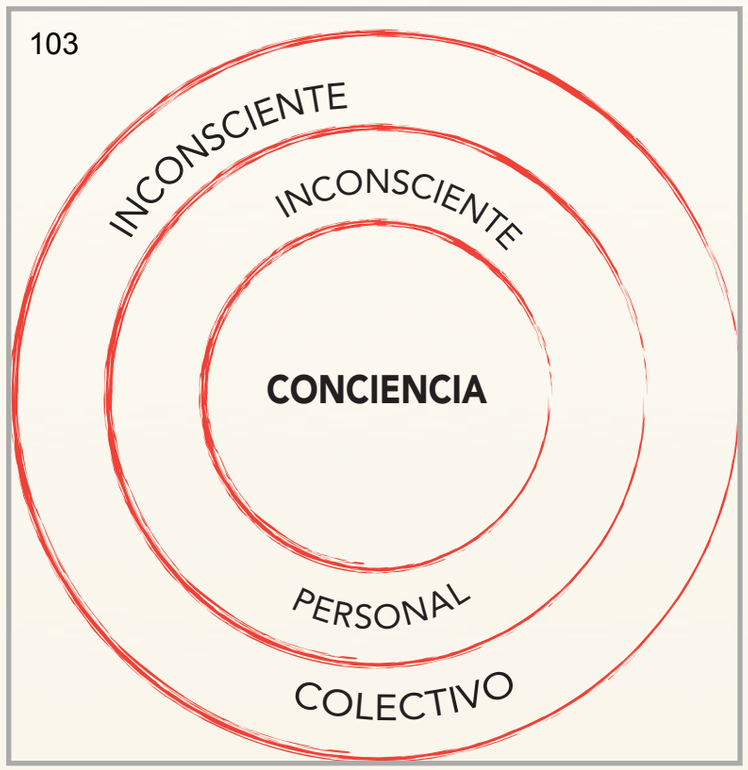
4. Psicología analítica de Jung

Un nuevo impulso a las ideas culturológicas de Sigmund Freud dio su alumno Carl Gustav Jung (1875-1961). El principal punto de delimitación entre el psicoanálisis de Freud y la psicología analítica de Jung fue el hecho de que, desde el punto de vista del último, el inconsciente tenía un carácter colectivo y no individual.



Carl Gustav Jung.

Como psiquiatra, Jung debía ocuparse considerablemente de los problemas del individuo y su desarrollo. Estudiando estas cuestiones, Jung llegó a la conclusión de que el desarrollo psíquico del individuo y sus enfermedades tenían sus raíces, en gran parte, en los procesos socioculturales. De acuerdo con la compleja concepción de Jung, la estructura de la psique humana constaba de cuatro elementos universales: consciente personal, consciente colectivo, inconsciente personal e inconsciente colectivo.

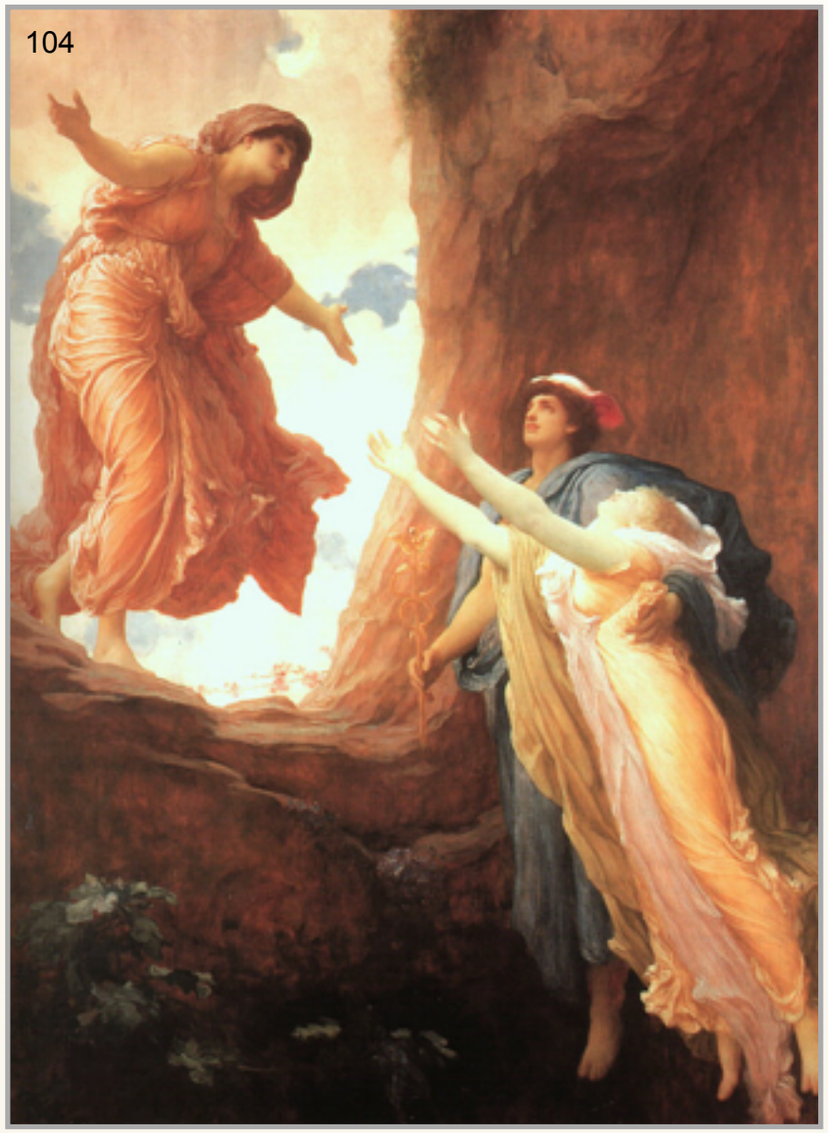


Concepción jungiana de la estructura de la psique humana.

5. Inconsciente colectivo. Teoría de los arquetipos

En el centro de la concepción culturológica de Jung yacía el «inconsciente colectivo» que, en las palabras de Jung, era idéntico en todas las personas y constituía un fundamento universal de la vida espiritual de cada una. En opinión de Jung, el inconsciente colectivo se trasmitía por herencia, y era la base sobre la que crecía la psique humana. Estudiando la motivaciones conductuales del comportamiento tanto de los individuos como de los grupos (en varios niveles, desde grupos pequeños hasta sociedades nacionales inclusive), Jung introdujo la idea de un cierto factor profundo, subconsciente, de comportamiento.

Habiéndose valido de una expresión de San Agustín, Jung llamó a estas proformas colectivas «arquetipos». Un arquetipo significaba una marca, una formación del carácter arcaico que contenía, tanto en su forma como en su significado, motivos mitológicos. En su forma más pura, estos últimos estaban presentes en los cuentos, los mitos, las leyendas y el folclor. Los arquetipos estaban emocionalmente matizados y relacionados con el inconsciente personal, porque los inconscientes colectivo y personal se encontraban en estrecha interacción.



Los arquetipos están presentes en los cuentos, los mitos, las leyendas y el folclor.

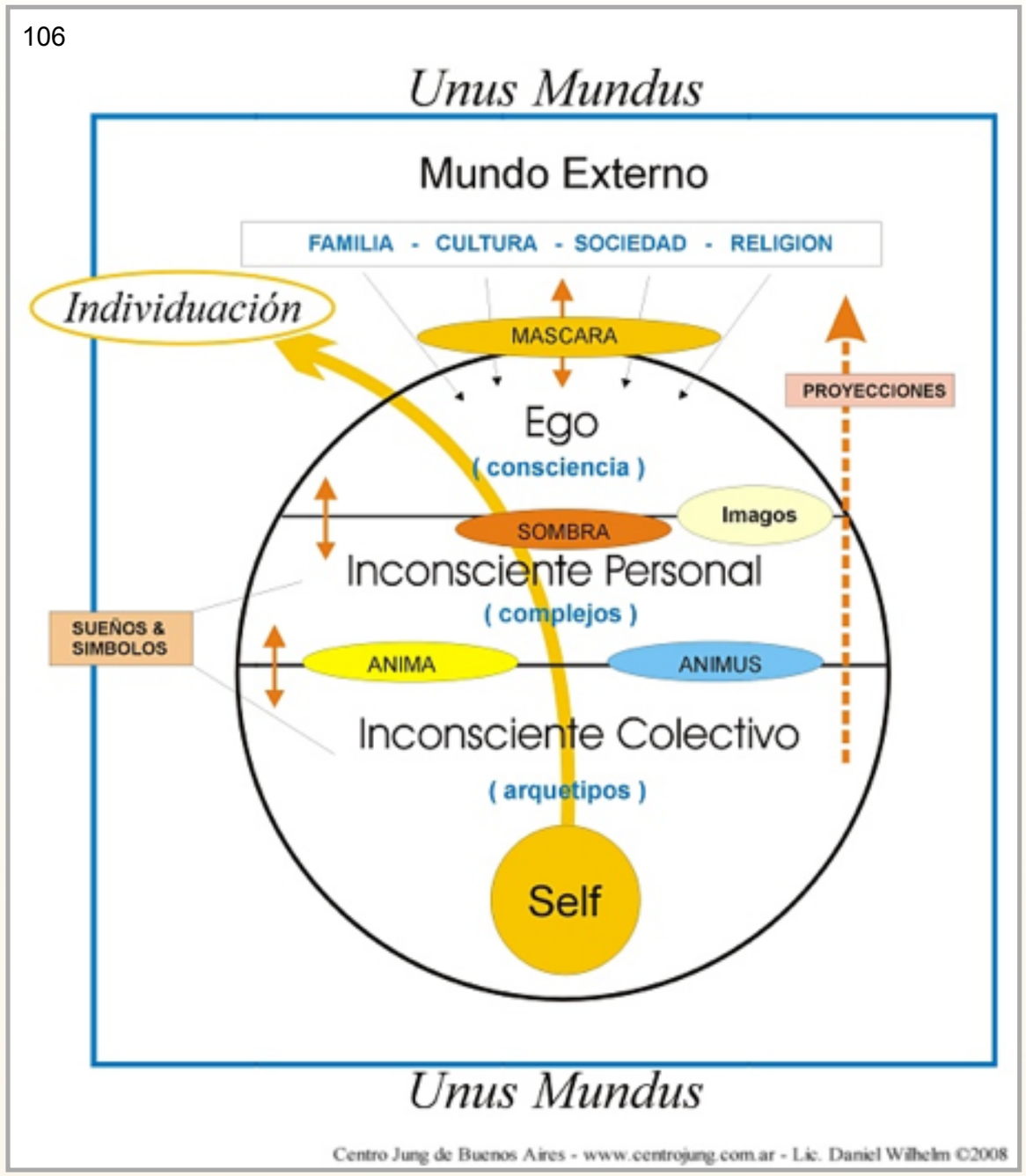
Jung identificó algunos elementos de los arquetipos: el Ego, evaluación en consciencia, ignorando el inconsciente; la persona, lo que una persona era en el mundo, era en cierta medida la personalidad del hombre; la sombra, el centro del inconsciente personal y la antípoda de la persona; el ánima, el componente femenino en el alma de los hombres; el ánimo, el componente masculino en el alma de las mujeres; y la mismidad, el arquetipo individual de la personalidad, su centro, su estructura, que relacionaba el consciente con el inconsciente.



El ánima sólo se aplica, en términos jungianos, al imaginario masculino; y en la psique femenina el aspecto masculino, presente en lo inconsciente colectivo de las mujeres, toma la denominación de ánimus.

Según Jung, el hombre subconscientemente advertía su alejamiento de la naturaleza, el abismo creciente entre su estado natural y su estado actual. Él buscaba una salida a través de la magia y los hechizos; pero cuanto más se desarrollaba él, menos empezaban a satisfacerlo estos caminos. La sublimación dejaba de actuar, y aumentaba la tensión psíquica y el desequilibrio interno tanto del individuo como de la sociedad en su conjunto. Para esto, el inconsciente trataba de compensar la unilateralidad y la imprudencia de la conciencia. El impacto del inconsciente colectivo conducía no sólo a la psicosis individual, sino también a la psicosis masiva, al desorden, a la violencia y a la guerra.

106



Dinámica del modelo jungiano de la psique.

En la opinión de Jung, la locura colectiva del mundo moderno era una consecuencia lógica del desarrollo de la cultura europea, especialmente de su orientación tecnocrática. El triunfo de la civilización tecnológica había sido comprado a un elevado precio, el precio del rechazo de la unión del alma con la naturaleza, el precio de un símbolo como imagen de la energía inconsciente. Los símbolos, como consideraba Jung, abrían al hombre lo sagrado en la naturaleza y, al mismo tiempo, lo protegían del contacto directo desastroso con la energía psíquica colosal de los arquetipos.

107



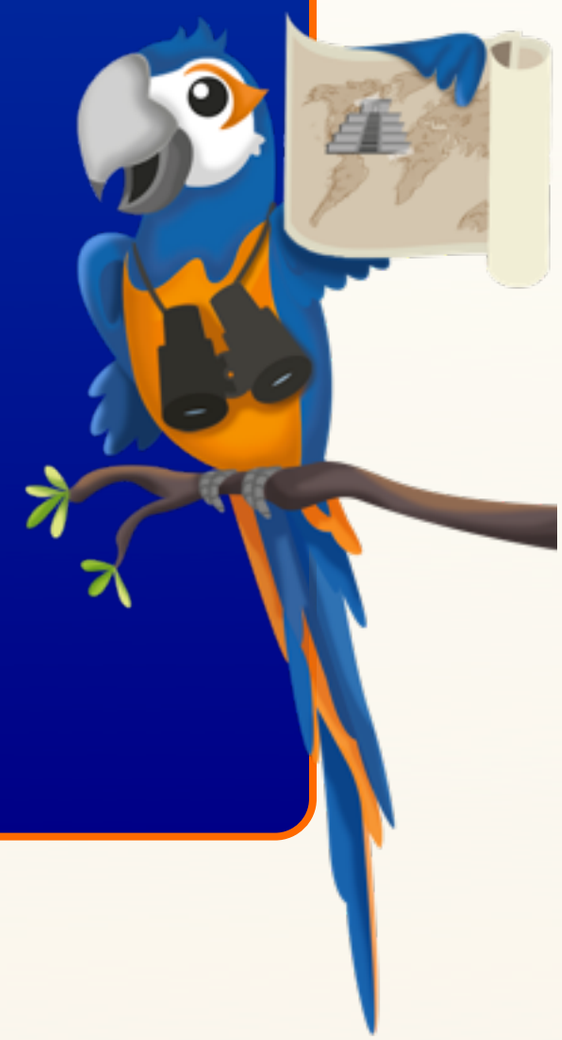
El rechazo de la unión del alma con la naturaleza ha sido el precio del triunfo de la civilización tecnológica.

Habiendo permanecido controversiales en calidad de teorías científicas, el psicoanálisis de Freud y la psicología analítica de Jung han ejercido una enorme influencia en el desarrollo de la cultura del siglo XX, especialmente en la filosofía, la psicología, la literatura y el teatro.

Comprobación

Si eres alumno registrado ingresa a
la plataforma para resolver la

Comprobación del capítulo VIII



Si tienes alguna dificultad, no dudes en ponerte
en contacto con UOMAC en:

informacion@uomac.net

PARTE V
Ideas culturológicas cíclicas

IX. Concepción culturológica de Spengler.
X. Concepción culturológica de Toynbee.
XI. Concepción culturológica de Jaspers.

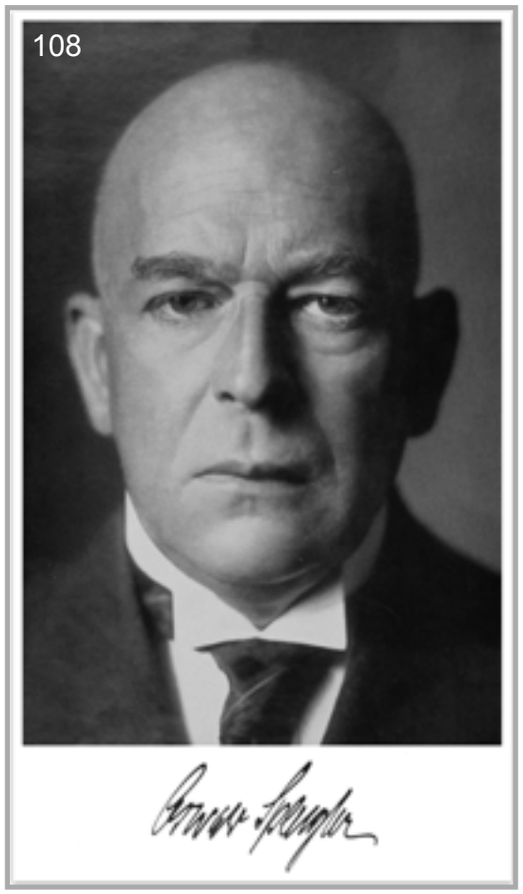
http://api.ning.com/files/SPcFHDkndUds0Zby9iXhCE4-THgLyXcT1U1zeDf0M-yYmDvYB6TO-6GfqGgrdQp1JYEVxF4x*C8n7zn0bH0Vhk4XOXD1x5pT/atardecer.jpg

CAPÍTULO IX
Concepción culturológica de Spengler

1. «La decadencia de Occidente»
2. Método morfológico de Spengler. Grandes culturas históricas
3. Civilización y cultura
4. Superación del eurocentrismo y principio de equivalencia de las culturas

1. «La decadencia de Occidente»

Una de las concepciones culturológicas más brillantes del siglo XX fue propuesta por el filósofo e historiador alemán Oswald Spengler (1880-1936). Su obra La decadencia de Occidente, publicada en el final de la Primera Guerra Mundial (1918), fue una de las obras más importantes y controvertidas en los campos de la filosofía de la historia, la filosofía social, la sociología y la filosofía de la cultura.



Oswald Spengler.

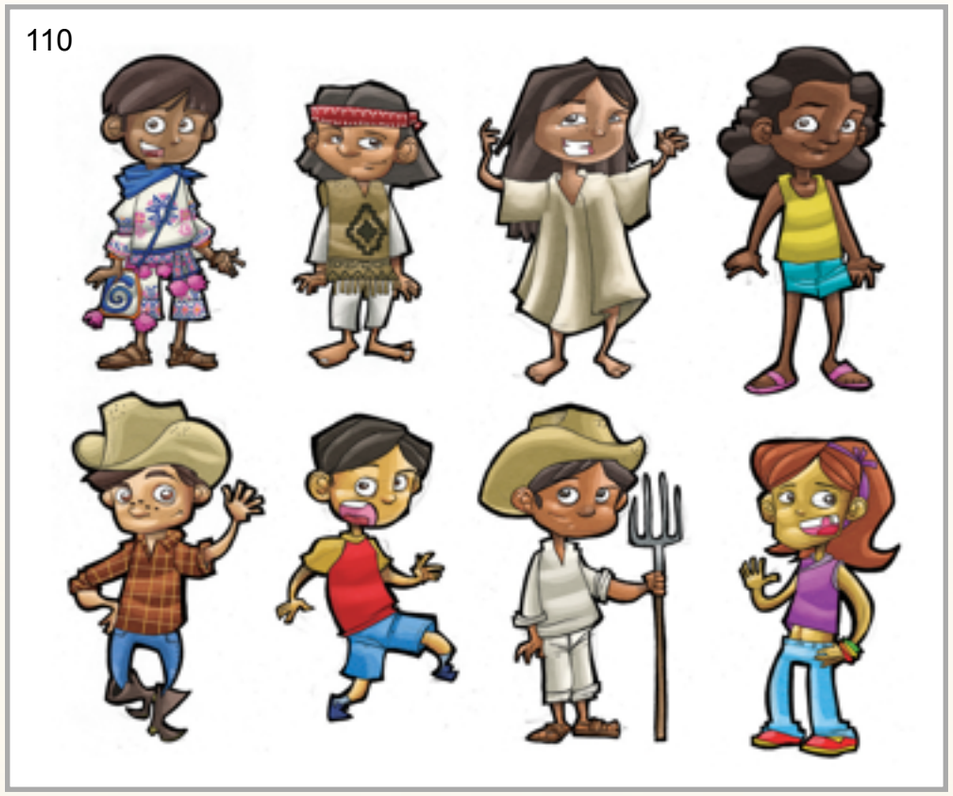
109



Una cultura: un ciclo de cuatro fases.

El tema de las investigaciones filosófico-culturológicas de Spengler fue la «morfología de la historia mundial»: la singularidad de las culturas del mundo (o de las «épocas espirituales») consideradas como formas orgánicas únicas entendidas con ayuda de analogías. Rechazando decididamente la periodización convencional aceptada de la historia («Mundo antiguo, Edad Media y Era Moderna»), Spengler sugirió otra mirada a la historia mundial como una serie de culturas independientes una de la otra, experimentando, como organismos vivos, períodos de nacimiento, formación y muerte. Cada cultura era un organismo único y vivo que pasaba por un determinado ciclo de desarrollo y concluía con un final lógico.

110



El modelo de civilización de Spengler postulaba que cualquier civilización era un superorganismo con un limitado tiempo de vida.

2. Método morfológico de Spengler. Grandes culturas históricas

Entre las culturas equivalentes entre sí por el nivel alcanzado de madurez, Spengler contó ocho: egipcia, hindú, babilónica, árabe-bizantina, china, grecorromana, europea occidental y maya. Su existencia, él consideraba, demostraba que no existía un único proceso mundial. Las culturas eran formaciones cerradas que se encontraban en contacto; pero que no se afectaban sustancialmente unas a otras. Spengler negó la posibilidad de una continuidad y una dialogicidad entre las culturas y subrayó la inevitabilidad y la fatalidad de sus transformaciones hacia un estado de civilización. Este fragmentarismo de la percepción del proceso histórico condujo a una atención especial del filósofo hacia la individualidad de las comunidades culturales, su soberanía y exclusividad, usando para ésto un método de análisis morfológico.



Cultura egipcia.



Cultura china.



Cultura hindú.



Cultura bizantina.

El método de conocimiento histórico de Spengler provocó una gran resonancia en la culturología. En el movimiento de la historia y su lógica, Spengler vio la modificación y el desarrollo de los tipos culturales extremadamente generalizados. Según Spengler, la cultura (en el sentido de propiedad, no de sociedad) era lo que creaba e integraba una época, y le daba unidad. En primer lugar, él se centró en el análisis estilístico de esta unidad, que se reflejaba en formas de vida económica, política, espiritual y religiosa. Spengler consideró necesario investigar la esencia de la misma cultura. Para Spengler, los objetos de su interpretación fueron los símbolos de la cultura, como los lenguajes, las ideas, las acciones y las obras de arte.



Spengler se centró en el análisis estilístico de la cultura; lo cual se reflejaba en sus diversas formas, como los lenguajes, las ideas y las obras de arte.

En el desarrollo de la cultura, Spengler distinguió algunas etapas: la cultura temprana mítica simbólica, la alta cultura metafísica religiosa y la posterior cultura osificada que conduce a la civilización. La historia no tenía una lógica universal. Estaba limitada por el contenido biológico: nacimiento, desarrollo y muerte de los organismos culturales. Cada organismo tenía un plazo determinado (120-1500 años). Cuando moría, la cultura renacía en civilización, en la cual no era posible el nacimiento de nuevas religiones y grandes obras filosóficas, científicas o artísticas. Finalmente, este período concluía con guerras o cataclismos.



Vista sobre la ciudad de Nueva York. La ciudad (civitas) es el origen del concepto de ciudadano y con él, el de civilización.

3. Civilización y cultura

En Spengler, el término «civilización» perdió su previo significado elevado: significó el agotamiento de las fuerzas activas y el principio de la muerte de la cultura. La civilización, para Spengler, estaba en oposición a la cultura viva. La cultura, a diferencia de la civilización, era religiosa en su esencia. La civilización era la voluntad hacia la actividad racional, la construcción de un espacio alrededor de sí. La filosofía y el arte existían en la cultura. En la etapa de la civilización sólo se requería la ingeniería. La cultura era orgánica. La civilización era mecánica. La cultura era cualitativa, aristocrática y permeada de desigualdad social. La civilización era cuantitativa, y se esforzaba por la igualdad y la democracia. La civilización era un indicador de la degeneración del mundo cultural y sus ideas, la restitución de la cultura en el caos étnico.



Para Spengler la cultura era religiosa en su esencia.

En su metodología, Spengler condujo analogías de la cultura, no sólo con el cuerpo, sino también con el alma del hombre. Dividió la cultura en posible, correspondiente con las ideas del hombre, y real, correspondiente con sus acciones. En este caso, la historia surgía en calidad de objetivación de la cultura posible a través de las acciones y las instituciones de la sociedad. La historia como un proceso, como un desarrollo de la cultura en el espacio y en el tiempo, no podía ser descrita con

ayuda de métodos lógicos. Spengler hizo énfasis en lo irracional, en lo instintivo. El único método de conocimiento de los fenómenos históricos era el «fisionómico»; es decir, la empatía, la intuición, la percepción a través de la investigación de las manifestaciones y los símbolos internos.

Es incondicional el mérito de Spengler en la superación de la mirada eurocéntrica unidireccional al proceso histórico. Aunque Spengler buscaba en la cultura europea posibilidades aún no realizadas y creía en su potencial creativo, llegó a la conclusión de que ésta había pasado por todas las etapas de su desarrollo y, naturalmente, como todo organismo vivo, se acercaba a su muerte. Hacia el siglo XX, había entrado en una fase de civilización; es decir, una existencia estable que no podía ofrecer nada original, heurístico, artístico y metafísicamente productivo.

La Primera Guerra Mundial, en la opinión de Spengler, era un claro indicador de este declive. Sin embargo, la eminente destrucción de la cultura europea no era causa de pena. Ésto era un proceso natural. Para eso no necesitaba contar con la ayuda de otras culturas. Cada cultura estaba separada y seguía su camino desde el nacimiento hasta la muerte consistentemente. La historia, según Spengler, se dividía en una serie de culturas cerradas, independientes y cíclicas.

118



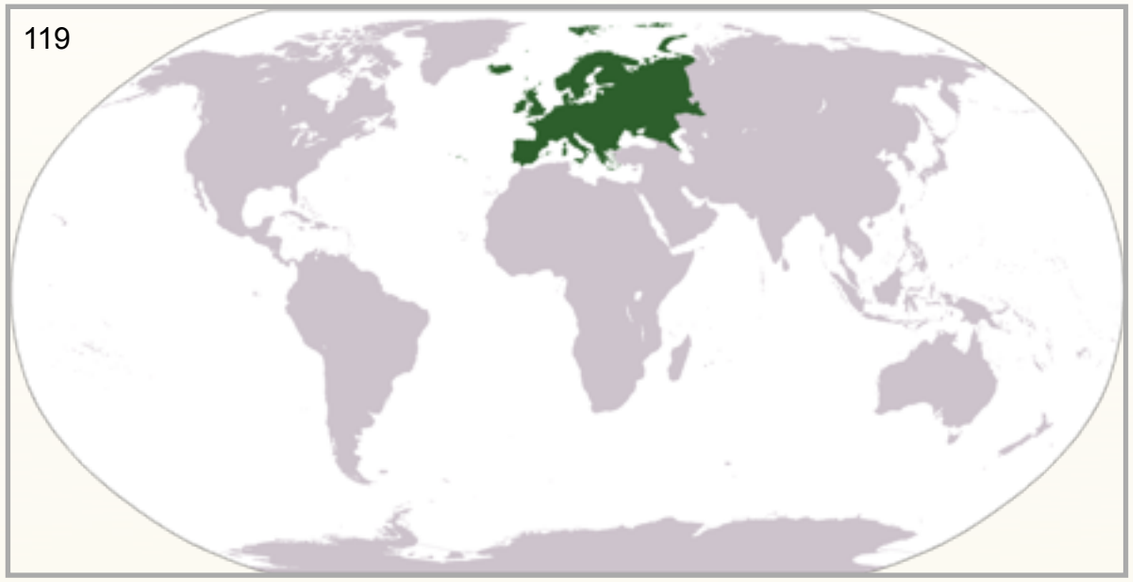
En la Primera Guerra Mundial, en la opinión de Spengler, la cultura había entrado en una fase de civilización, una existencia estable que no podía ofrecer nada original, productivo.

A la cuestión sobre el sentido de la historia, Spengler respondió inequívocamente: el desarrollo de la humanidad y la circulación de las culturas no

tenían metas externas. Ésto era sólo un postulado objetivo, un proceso que fluía independientemente de si la gente le atribuía un objetivo, o no. Los intentos de formulación de objetivos e ideas de la historia sólo impedían examinar la riqueza de las formas del proceso histórico. El filósofo negó totalmente el desarrollo evolutivo; pero consideró posible la contribución de las culturas individuales en el proceso histórico general a través de los símbolos creados. El objetivo de su crítica era hacer que la gente entendiera la equivalencia y la singularidad de todas las grandes culturas existentes en la tierra.

4. Superación del eurocentrismo y principio de equivalencia de las culturas

En la concepción culturológica de Spengler aparecieron una tendencia general a apartarse de los valores de la filosofía clásica y una aspiración a una nueva comprensión de la cultura. El pensador alemán, basándose en el material factual suficientemente rico de la arqueología, la etnografía, la lingüística y otras ciencias humanísticas, se manifestó fuertemente en contra de las posturas ampliamente difundidas en la ciencia europea del siglo XIX: el eurocentrismo, el panlogismo y las concepciones sobre el curso lineal de la historia.



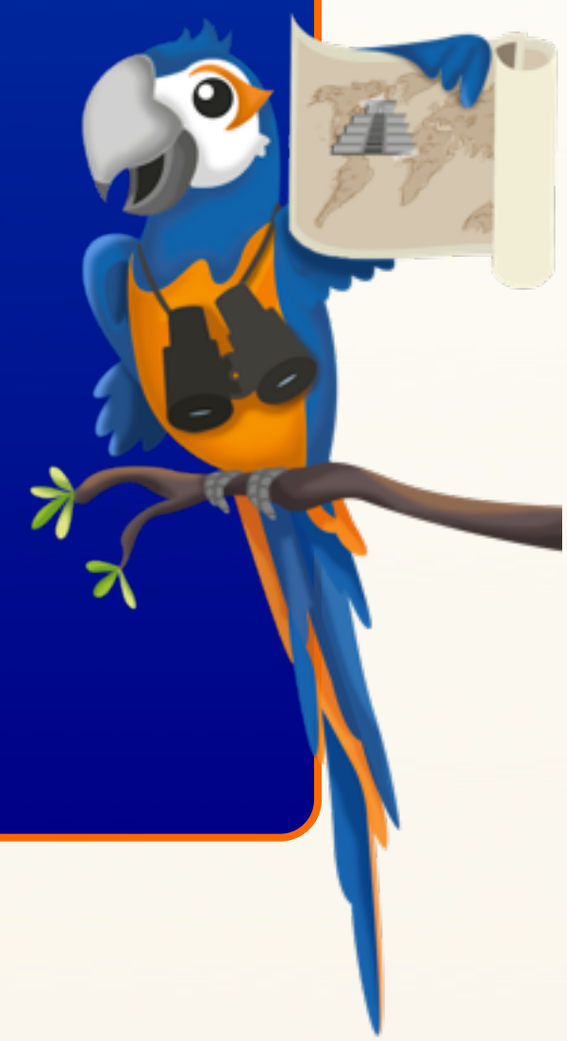
Mapamundi mostrando a Europa en el centro y "arriba". Es un caso típico de eurocentrismo.

Spengler opuso a tal esquema la doctrina sobre la pluralidad de las culturas, cuya correlación no debía considerarse por principio como más o menos progresiva. Los trabajos de Spengler abrieron una nueva orientación completa en la culturología, relacionada con la distinción de las peculiaridades semánticas de las diferentes culturas, aunque también acompañada por una simplificación forzada y una esquematización del diverso material.

Comprobación

Si eres alumno registrado ingresa a
la plataforma para resolver la

Comprobación del capítulo IX



Si tienes alguna dificultad, no dudes en ponerte
en contacto con UOMAC en:

informacion@uomac.net

CAPÍTULO X
Concepción culturológica de Toynbee

1. Toynbee y su obra «El estudio de la historia»
2. Clasificación de las civilizaciones
3. Mecanismos de desarrollo de las sociedades primitivas y la civilización
4. Teoría de desafío-respuesta
5. Papel de los individuos creativos y la mimesis

1. Toynbee y su obra «El estudio de la historia»

El nombre de Arnold Joseph Toynbee (1889-1975), investigador inglés de la historia de la cultura, obtuvo amplia notoriedad en la ciencia humanística del siglo XX. En su obra *El estudio de la historia* (1934-1961) presentó su propia comprensión del proceso histórico mundial, o sea, una concepción civilizadora basada principalmente en el uso de la geografía.



Arnold Joseph Toynbee.

A pesar del volumen de la obra del pensador inglés (*El estudio de la historia* fue publicado en doce tomos), su originalidad redujo seriamente su cercanía a la concepción de Spengler. Sin embargo, si Spengler en *La decadencia de Occidente* no fue más allá de generalizaciones filosóficas, Toynbee se declaró principalmente como historiador, que expuso, con base en los hechos, la regularidad del proceso histórico mundial.

Toynbee demostró, en su trabajo, los conocimientos enciclopédicos necesarios para la creación de tal concepción masiva del proceso histórico mundial y, sobre todo, el conocimiento de las más diversas divisiones de la historia (tanto según parámetros cronológicos como según parámetros geográficos). Tales conocimientos le permitieron utilizar ampliamente un método de analogías, comparando una cultura con las demás y buscando, en su desarrollo, rasgos comunes. Sin embargo, con la objetividad de la obra de Toynbee frecuentemente se mezclan también elementos subjetivos. Toynbee se interesó no sólo en lo que entra en la competencia de un historiador profesional, sino en algo más reservado, esencial. Su conocimiento era más bien comprensión, «una profunda necesidad de percibir y comprender la integridad de la vida», que permitía ver, en la obra de Toynbee, un principio intuitivo.

121



Proceso histórico mundial de acuerdo a Toynbee.

El pensador consideró como el principal pilar del desarrollo histórico el componente religioso. Por medio de la sucesión de las situaciones de la sociedad humana se manifiesta el contenido de la historia. A diferencia de Spengler, él vio el objetivo del desarrollo histórico: comprender a Dios a través de la autorrevelación del hombre. La historia era asunto de las manos del Creador realizada por medio de la existencia del hombre y de la humanidad. Entendiendo la historia, la humanidad se entendía a sí misma y a la ley divina en sí misma. Entendiendo también la historia, el historiador se volvía partícipe del proceso de creación. Toynbee argumentaba la cognoscibilidad de los mecanismos profundos y ocultos de la historia a través de su manifestación en la existencia de diversas sociedades. La profundización en los hechos seguía al conocimiento de lo esencial en la historia, en cuya base estaba fundada la ley divina.



Para Toynbee la historia era un asunto del Creador realizada por medio de la existencia del hombre y de la humanidad.

2. Clasificación de las civilizaciones

Toynbee consideraba a la sociedad como la unidad del proceso histórico. La sociedad se dividía en dos categorías: sociedades primitivas (no desarrolladas) y civilizaciones. En el inicio de su trabajo *El estudio de la historia*, Toynbee identificó 21 civilizaciones en 16 regiones del planeta, que existieron previamente o existían hasta ahora. Hacia el tiempo de conclusión de su

trabajo, Toynbee creó la siguiente clasificación de las civilizaciones: mesoamericana, andina, sumerio-acadia, egipcia, egea, hindú, china, siriaca, helénica, índica, cristiana ortodoxa, occidental, islámica, misisipiense, suroccidental, andina del Norte, andina del Sur, elamita, hitita, caldea, iraní, coreana, japonesa, vietnamita, italiana, asiática sudoriental y tibetana.



Tumba andina.



Figuras egeas.

En una división especial, Toynbee identificó civilizaciones «abortivas»: irlandesa, escandinava y asiática central; «detenidas»: esquimal, otomana, nómada euroasiática, espartanas y polinesia; y «no desarrolladas»: siria, cristiana nestoriana, cristiana monofisita, cristiana del Lejano Occidente (celta) y la ciudad-estado medieval. La clasificación de las civilizaciones por regiones resultaba bastante arbitraria. Así, en una sola civilización aparecían acreditados el imperio

bizantino y el imperio otomano sólo porque se situaban en el mismo territorio. En una civilización también, la siria, estaban englobados Israel, Irán aqueménida y el califato árabe; y Sumeria y Babilonia.


125

Familia esquimal.

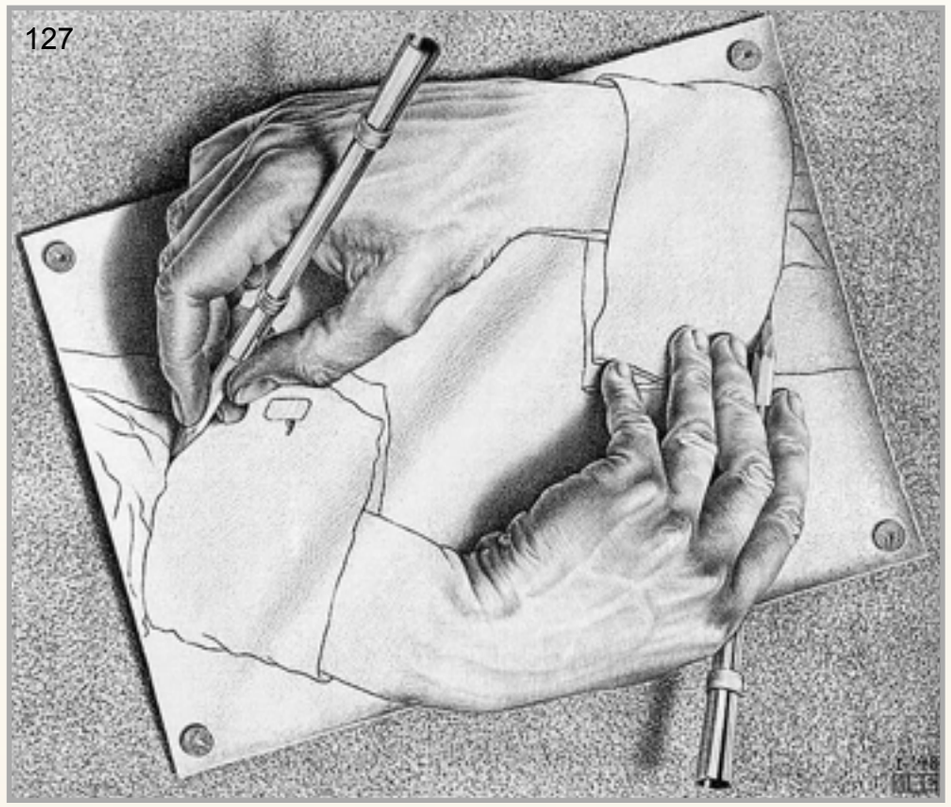

126

Pintura otomana.

3. Mecanismos de desarrollo de las sociedades primitivas y la civilización

Toynbee señaló que las sociedades-civilizaciones aisladas simultáneamente existían en constante contacto entre ellas. Toynbee consideró como el principal mecanismo de desarrollo de las sociedades la llamada «mimesis» (imitación). Era característico de las sociedades primitivas la

imitación de los ancianos y los antepasados, a causa de lo cual estas sociedades eran incapaces de desarrollo y de movimiento hacia el futuro. A diferencia de ellas, en las civilizaciones se imitó a los individuos creativos; lo que creó la dinámica de su desarrollo. En consecuencia, la principal tarea del historiador era la búsqueda de un factor de dinamismo. Toynbee dio una importancia decisiva, en esta cuestión, a la influencia del medio geográfico.



Toynbee consideraba como el principal mecanismo de desarrollo de las sociedades la «mimesis».

4. Teoría de desafío-respuesta

La solución original de Toynbee se convirtió en la concepción de desafío-respuesta, por el cual la sociedad pasaba a la etapa de civilización únicamente superando las dificultades y los retos que le lanzaba el ambiente. Él consideraba que sólo las dificultades externas eran capaces de inspirar a la sociedad hacia un esfuerzo sin precedentes hasta ese tiempo. En la base de este proceso yacía la interacción entre Dios y el hombre, que una y otra vez respondía al llamado divino. Cada reto alentaba a la sociedad al perfeccionamiento, y el encuentro de una respuesta adecuada significaba su elevación. La incapacidad para encontrar una respuesta adecuada al reto conducía a una crisis de la sociedad y ponía bajo amenaza su existencia. A un mismo reto podían darse diferentes respuestas. Ésto significaba que eran posibles diversas variantes de desarrollo; es decir, la cultura de los pueblos sería diferente.



Las dificultades externas eran capaces de inspirar a la sociedad hacia un esfuerzo sin precedentes hasta ese tiempo.

Existían cinco tipos de retos: el reto del clima, el reto de nuevas tierras, el reto de golpes inesperados de parte del entorno humano exterior, el reto de la presión externa constante y el reto de la vulneración.



Tanto para los conquistadores como para los pueblos americanos fue un reto el choque de entornos humanos desconocidos.

Los desafíos del medio natural, el clima y las nuevas tierras, eran fundamentales para el desarrollo de la civilización. A menudo, los desafíos se volvían dificultades naturales que eran desfavorables para la vida del hombre. Por ejemplo, los pantanos en la delta del Nilo, según Toynbee, fueron un desafío inesperado para los antiguos egipcios. Las selvas de América Central fueron un desafío para la civilización maya.

El mar fue un reto para los griegos y los escandinavos; y la taiga y el frío fueron un desafío para los rusos.


130

Los pantanos del Nilo eran un desafío que alentaba al perfeccionamiento, a la sociedad que allí vivía.


131

Los mayas tuvieron que superar las dificultades y los retos de vivir en la selva.

Las dificultades demasiado elevadas consumían demasiada energía de la gente. Por eso ya no le quedaban fuerzas a la sociedad para la creación de una civilización. Por el contrario, las condiciones climáticas suaves frenaban el desarrollo de la creación, porque no faltaban estímulos para su manifestación. Los estímulos de nuevas tierras requería el dominio de nuevos territorios, migraciones y rutas comerciales. Contribuyeron al fortalecimiento los contactos culturales y la difusión de la civilización (por ejemplo, en la época de la gran colonización griega).


132

Los estímulos de nuevas tierras requerían el dominio de nuevos territorios.

Toynbee denominó a la invasión externa como la segunda categoría de retos o, en otras palabras, un factor de las migraciones geográficas. Toynbee identificó estímulos de golpe: un inesperado ataque de los enemigos (por ejemplo, cuando las ciudades griegas se unieron y repelieron el ataque del rey persa Jerjes, y tras esta lucha siguió un florecimiento de la cultura en Atenas y otras ciudades griegas); estímulos de presión: presión externa continuada durante un largo período (por ejemplo, la larga presión de los nómadas de las grandes estepas desempeñó un papel estimulante en el desarrollo de la Rusia cristiana ortodoxa); y estímulos de vulneración social: discriminación nacional o religiosa.

133



La discriminación por nacionalidad era un estímulo de vulneración social.

5. Papel de los individuos creativos y la mimesis

En el desarrollo de las civilizaciones, Toynbee identificó algunas etapas: génesis, crecimiento, fractura y declive. Un papel decisivo en el nacimiento de una civilización era desempeñado por la muerte de culturas presentes (por ejemplo, el colapso de la civilización grecorromana, como afirmó Toynbee, trajo a la vida a las civilizaciones bizantina y europea occidental). En esta etapa, un papel importante en el establecimiento y el desarrollo de la civilización, en opinión de Toynbee, fue desempeñado por los individuos creativos, tras quienes iban las masas.

134



Una civilización nace cuando otra muere.

Sin embargo, estos mismos individuos creativos, como consideró Toynbee, desempeñaban un papel notable en los procesos de fractura y declive de la civilización. Toynbee consideró como el principal peligro para la civilización el mismo mecanismo de la mimesis; es decir, la imitación de los individuos creativos. La falta de mimesis era lo que ofrecía una respuesta mecánica tomada de otra sociedad. El mejor remedio contra el peligro de fractura, como Toynbee consideraba, era la consolidación de las propiedades asimiladas a través de la imitación en forma de hábitos y costumbres. Sin embargo, en el proceso de desarrollo dinámico, la costumbre se destruía y los mecanismos de mimesis se volvían evidentes.

A pesar de que todas las civilizaciones precedentes habían experimentado una fractura, Toynbee no consideraba este resultado como algo inevitable de antemano: «una civilización viva, por ejemplo, la occidental, no puede estar condenada *a priori* a repetir el camino de una civilización que ya sufrió un naufragio». Las sociedades detenidas, que se encontraban en armonía con el medio circundante, eran consideradas por Toynbee, no como un producto clave de la historia de la civilización, sino sólo como una variante del desarrollo de los hechos después de una fractura.



Los nómadas entraban en la categoría de sociedades detenidas.

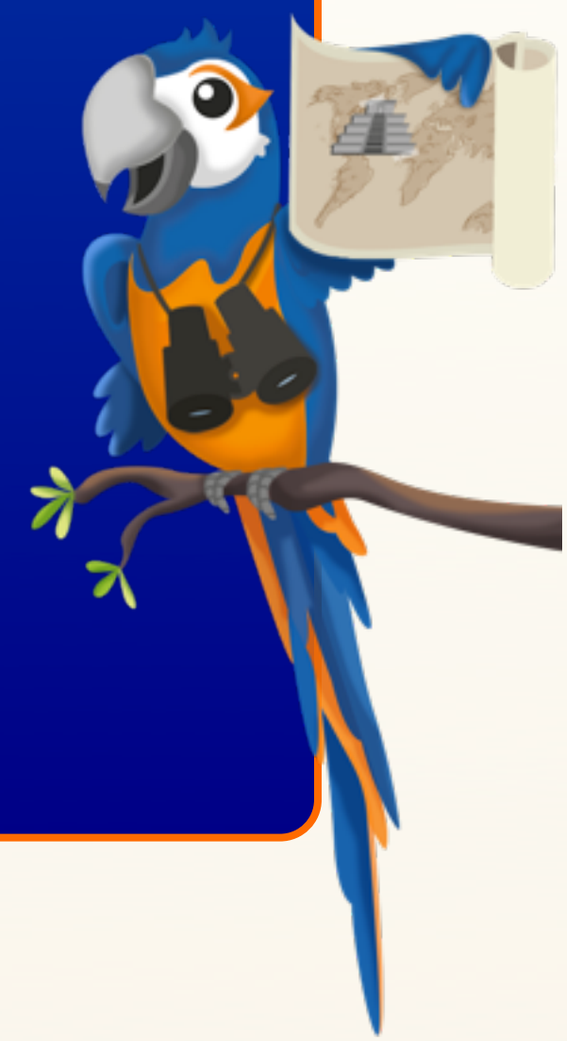
El declive de la civilización fue identificado por Toynbee como uno de los tipos de retos en el que la minoría creativa debía dar respuesta, de tal manera que, después de un tiempo, la sociedad dividida y desintegrada volvía a vivir. A diferencia de Spengler, Toynbee consideró posible el

progreso de la humanidad, a través del perfeccionamiento espiritual, y en particular, a través de la religión. Estudiando el destino de las civilizaciones locales, Toynbee afirmó la idea de la unidad universal en la diversidad. En conjunto, la concepción de Toynbee, aunque era muy similar a la concepción de Spengler, se diferenciaba por un gran optimismo y un deseo hacia la justificación lógica.

Comprobación

Si eres alumno registrado ingresa a
la plataforma para resolver la

Comprobación del capítulo X



Si tienes alguna dificultad, no dudes en ponerte
en contacto con UOMAC en:

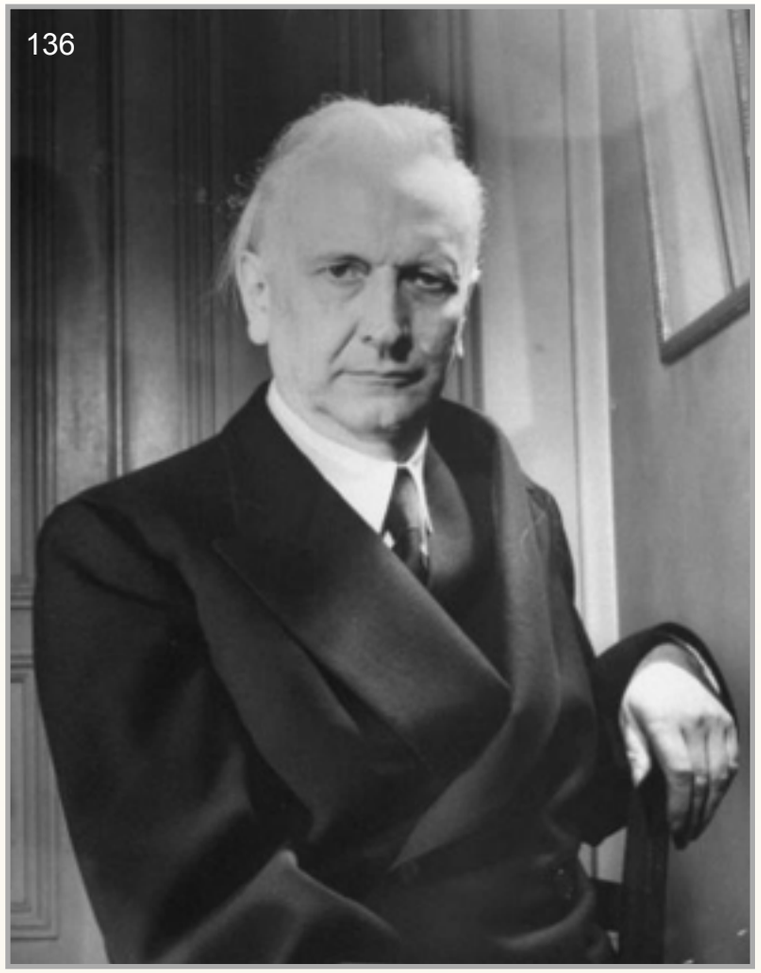
informacion@uomac.net

CAPÍTULO XI
Concepción culturológica de Jaspers

1. Jaspers y su obra «El sentido y el propósito de la historia»
2. «Eje» de la historia mundial y la «era axial»
3. Oriente y Occidente en la concepción de la «era axial»
4. Época tecnológica y espera de la «segunda era axial»

1. Jaspers y su obra «El sentido y el propósito de la historia»

Una clara concepción culturológica del siglo XX fue propuesta por el filósofo alemán Karl Theodor Jaspers (1883-1969), en su trabajo *El sentido y el propósito de la historia* (1949). Su originalidad radica no tanto en lo puramente externo y su construcción esquemática, como en el contenido semántico interno de los principales conceptos y categorías utilizados para entender el objetivo de la historia. Jaspers se puso en contra del enfoque civilizatorio fundamentado por Oswald Spengler y Arnold Toynbee, habiendo propuesto una concepción lineal «axial» del desarrollo de la historia de la cultura.


136

Karl Theodor Jaspers.

2. «Eje» de la historia mundial y la «era axial»

Un tema de la filosofía de Jaspers fue el hombre y la historia como una dimensión original de la esencia humana. Jaspers argumentó que la historia de la cultura tenía un carácter lineal y una conclusión semántica dados por las fuentes y el objetivo de la existencia humana. Estructurando el desarrollo histórico de la cultura, Jaspers buscó un «eje» de la historia y la cultura mundial. La «era axial» de la cultura, según Jaspers, era una especie de «centro» de la historia. Antes de él, el desarrollo de la humanidad, la sociedad y la cultura fue principalmente de forma local. Después de él, se abrió la posibilidad de un único desarrollo histórico-cultural universal de la humanidad.


137

Jaspers argumentó que la era axial dio nacimiento a la filosofía como una ciencia.

Dibujando un esquema de la historia mundial, Jaspers identificó cuatro períodos: la época prometeana, la época de las grandes culturas de la antigüedad, la época de la fundación espiritual de la esencia humana (era axial) y la época tecnológica moderna.

La época prometeana constituyó, de acuerdo con Jaspers, la prehistoria de la humanidad. En la época prehistórica, ocurrió la formación del hombre como una especie con todas sus tendencias y propiedades habituales. Se sentó el fundamento de la esencia humana; su base esencial. Respondiendo a la pregunta sobre lo que era esencial en la conversión del hombre prehistórico en un hombre de la cultura, Jaspers habló sobre el uso del fuego y las herramientas, la aparición del habla, los métodos de violencia del hombre sobre sí mismo (por ejemplo, el tabú), la formación de grupos y comunidades, y la vida formada por los mitos.



En la época prometeana se formó el hombre como una especie con todas sus tendencias y propiedades habituales.

El segundo período señalado por Jaspers fue la época de las grandes culturas históricas de la antigüedad. Aparecieron casi simultáneamente en tres regiones del globo terrestre. Éstas fueron, en primer lugar, las culturas sumerio-babilónica y egipcia y el mundo del mar Egeo, desde 4000 a. C. En segundo lugar, la cultura prearia del valle del Indo en el milenio III a. C. (relacionada con

Sumer); y en tercer lugar, el mundo arcaico de China, en el milenio II a. C. Los rasgos característicos de este período cultural fueron la escritura y una racionalización técnica específica.



La escritura fue un rasgo cultural característico del segundo período señalado por Jaspers.

El tercer período fue la «era axial». Jaspers relacionó el «eje temporal de la historia mundial» con la mitad del milenio I a. C. (entre 800 y 200 a. C.), cuando ocurrió el giro más brusco de la historia: apareció el hombre de nuestro tiempo. En este tiempo, en China vivieron Confucio y Lao-Tsé. En India aparecieron los *upanishads*, y vivió Buda. En Irán enseñó Zaratustra. En Palestina aparecieron los profetas Isaías y Jeremías. En Grecia fue el tiempo de Homero, Heráclito, Platón y Arquímedes.



Confucio.



Buda.



Zaratustra.

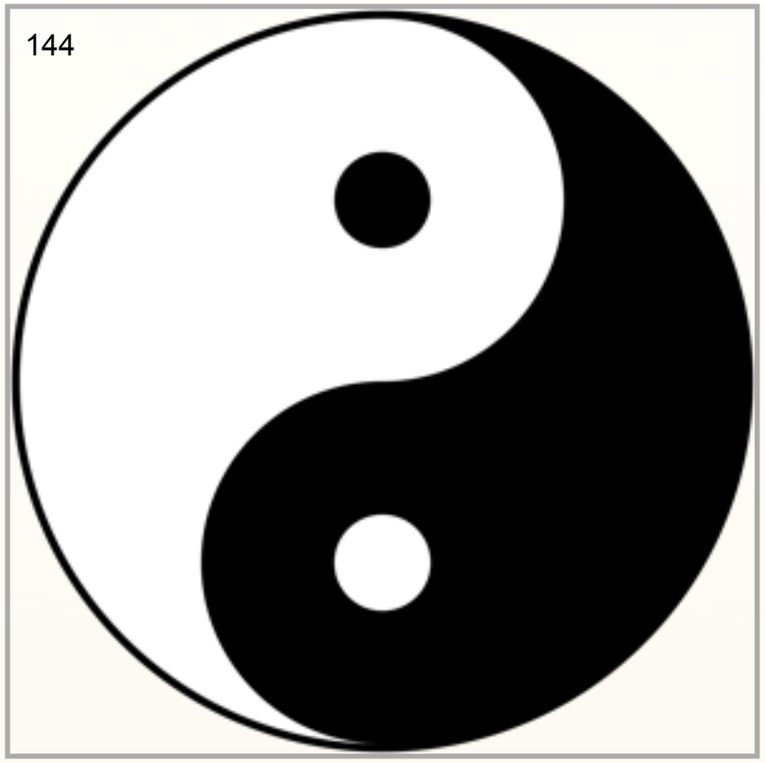


Isaías, el profeta.

3. Oriente y Occidente en la concepción de la «era axial»

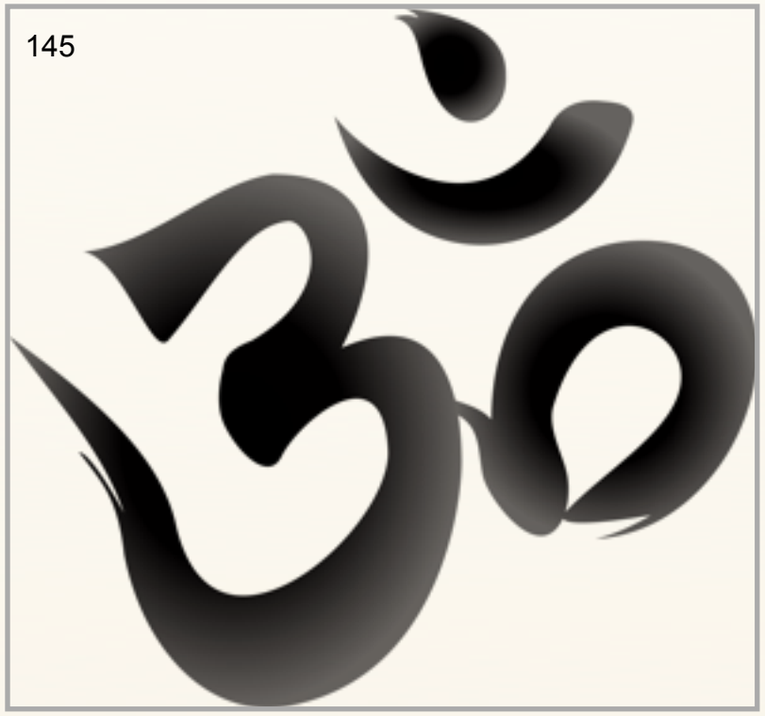
El tiempo axial, según Jaspers, fue el tiempo del nacimiento de las religiones mundiales, que sustituyeron la conciencia mitológica: el taoísmo y el confucionismo, que explicaron el objetivo de la vida del hombre; el hinduismo, que propuso las concepciones del karma y la reencarnación; el zoroastrismo, que explicó la existencia del bien y del mal en el mundo; y el judaísmo, en cuya base apareció el cristianismo.

144



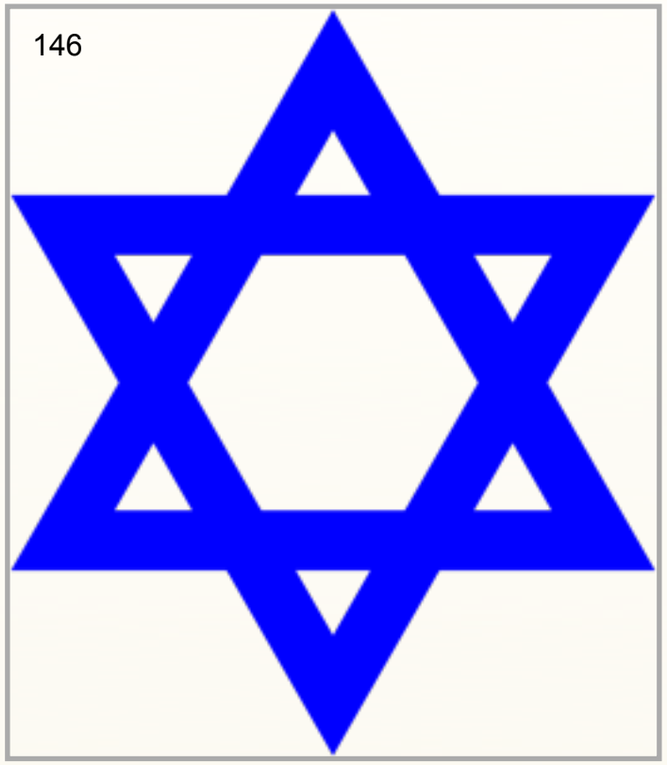
El taijitu es el símbolo emblemático del taoísmo.

145



El om es uno de los mantras más sagrados del hinduismo.

146



La Estrella de David es uno de los símbolos identitarios del judaísmo.

147



El faravahar es uno de los símbolos más conocidos del zoroastrismo.

Lo más importante que los hace similares y, consecuentemente, es la principal característica de la era axial, es el rompimiento de la cosmovisión mitológica que constituye la base espiritual de las culturas preaxiales. En este período, fue reformulada la cosmovisión del hombre. Él comenzó a sentirse como una persona. Por primera vez el hombre despertó hacia un pensamiento claro y distinto. Surgió una desconfianza en el conocimiento empírico directo, y también una racionalización de las relaciones con el mundo y con los demás. La era axial sirvió de fuente común para las culturas de Oriente y Occidente, en virtud de lo cual la oposición entre estas culturas fue previamente desprovista de sentido absoluto.



La cosmovisión mitológica constituyó la base espiritual de las culturas preaxiales.

4. Época tecnológica y espera de la «segunda era axial»

La época tecnológica, por su importancia, se correspondía con la prometeana. Si en el tiempo prehistórico la época prometeana se caracterizaba por la aparición del habla, las herramientas y la capacidad de usar el fuego, la época moderna científico-tecnológica se caracterizaba por procesos análogos; pero en un nivel más elevado, del cual son un ejemplo la creación de nuevas tecnologías informativas y el descubrimiento de nuevas fuentes de energía. La nueva época prometeana prepara la aparición, en el futuro, de grandes culturas, cuya importancia es análoga a la importancia de las grandes culturas de antigüedad. Las nuevas grandes culturas sentarán las bases para un segundo tiempo axial.

149



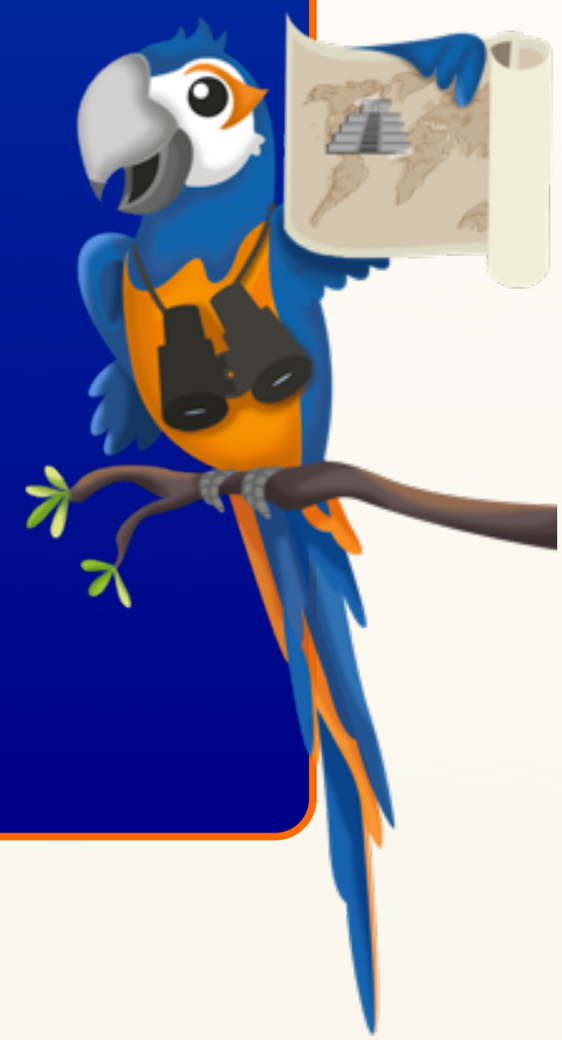
La época tecnológica se caracteriza por las nuevas tecnologías informativas y el descubrimiento de nuevas fuentes de energía.

Se puede decir que la historia, en el entendimiento de Jaspers, era un proceso objetivo y lineal en el desarrollo de la sociedad. Su concepción superó la noción sobre la existencia aislada de culturas nacionales únicas y justificó la idea de la integridad histórica y un paralelismo entre el florecimiento y el desarrollo de las culturas. Si en la era preaxial la historia se desarrolló como una historia de los procesos culturales locales, en la era axial adquirió un carácter universal. En la comprensión del sentido de la historia desempeñaron un gran papel las religiones mundiales, así como la creencia filosófica que orienta la conciencia y la autoconciencia del hombre hacia la concepción de la unidad y de la divinidad. El potencial espiritual e intelectual acumulado en el período de la era axial era el fundamento intelectual de la modernidad.

Comprobación

Si eres alumno registrado ingresa a
la plataforma para resolver la

Comprobación del capítulo XI



Si tienes alguna dificultad, no dudes en ponerte
en contacto con UOMAC en:

informacion@uomac.net

PARTE VI

Ideas culturológicas analíticas de la crisis de la cultura europea occidental

XII. Concepción culturológica de Nietzsche.
XIII. Concepción culturológica de Ortega y Gasset.
XIV. Concepción culturológica de Huizinga.
XV. Concepción culturológica de Sorokin.

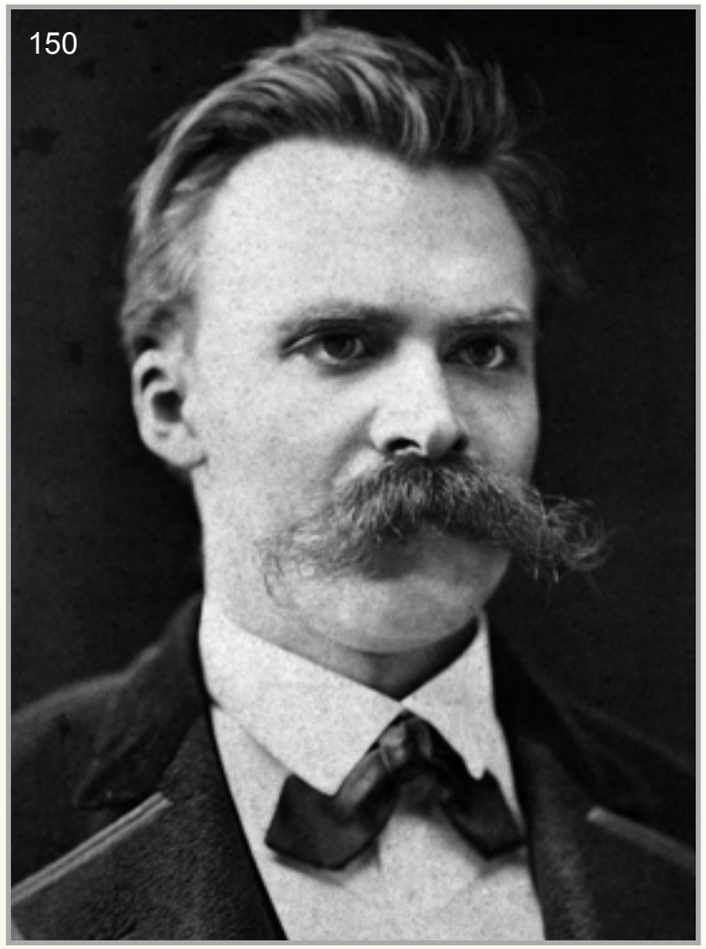
http://www.freelists.org/archives/boletin.ee/03-2011/jpgGzBR5knedb.jpg

CAPÍTULO XII
Concepción culturológica de Nietzsche

1. Vida y voluntad en la concepción de Nietzsche
2. Principio apolíneo y dionisíaco en la cultura. Racionalización del arte y la enfermedad en la cultura moderna
3. Muerte de Dios. Superhombre. Inmoralismo de Nietzsche

1. Vida y voluntad en la concepción de Nietzsche

La obra del filósofo y filólogo alemán Friedrich Nietzsche (1844-1900), el representante más brillante de la corriente del individualismo, el voluntarismo y el irracionalismo, determinó, durante algunas décadas, la vida intelectual de Europa. Nietzsche fue autor de las obras *El nacimiento de la tragedia en el espíritu de la música*, *Consideraciones intempestivas*, *Humano, demasiado humano*, *El caminante y su sombra*, *La gaya ciencia*, *Así habló Zaratustra*, *Más allá del bien y del mal*, *El ocaso de los ídolos*, *El anticristo* y *Nietzsche contra Wagner*.



Friedrich Nietzsche.

Todas las obras de Nietzsche tienen un fuerte matiz subjetivo, y algunas de ellas, como *Así habló Zaratustra*, son auténticas autobiografías, historias de su alma. En ellas claramente actúa el temperamento ardiente de Nietzsche. En el mismo lenguaje de sus obras, en su estilo y en el ritmo del habla está reflejado un desequilibrio interno emocional. Escribe fragmentariamente, aforísticamente. Ofrece habitualmente sus pensamientos en toda la espontaneidad de su asociación psicológica. La forma artística de escritura de sus obras complica a veces su interpretación.

Un lugar central en la concepción filosófico-culturológica de Nietzsche ocupó el concepto de la «vida», cuya base formaba la «voluntad». Desde el punto de vista del filósofo, la vida se daba al sujeto cognoscente en forma de la única realidad que existía para una determinada persona. La vida se entendía, en primer lugar, como una lucha constante de fuerzas opuestas. Al primer plano salía el concepto de la voluntad, y precisamente la voluntad hacia la vida. Esta era la naturaleza activa y creativa de las fuerzas que constituían la existencia.



La vida se entendía, en primer lugar, como una lucha constante de fuerzas opuestas.

Según Nietzsche, no era posible entender los impulsos de la voluntad ni expresar su carácter con ayuda de la razón y de la ciencia. Esto sólo era capaz de hacerlo una forma sintética de la actividad del hombre, como la cultura, que le parecía a Nietzsche como un complemento y una conclusión del ser.

El pensamiento de Nietzsche sobre la cultura se puede considerar desde dos perspectivas: una positiva, que reclamaba la posibilidad de formación de un hombre más perfecto, creador de una cultura que lo elevara y no lo rebajara; y una negativa o crítica, orientada al desplazamiento y a la revisión de los valores de la cultura moderna.



Para Nietzsche la cultura reclamaba la formación de un hombre más perfecto.

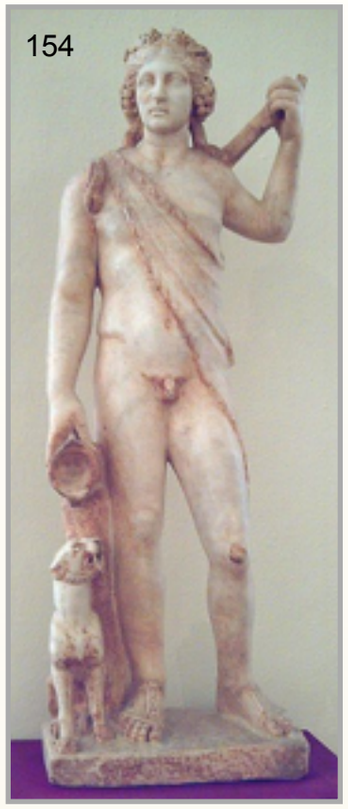
2. Principio apolíneo y dionisíaco en la cultura. Racionalización del arte y la enfermedad en la cultura moderna

En la formación de la cultura Nietzsche distinguió dos principios: el apolíneo y el dionisíaco. El apolíneo era racional, ordenado y crítico. El dionisíaco era sensual, báquico y embriagador. Nietzsche partía de la premisa de que, en el

panteón griego, los dioses Apolo y Dioniso eran los modelos simbólicos opuestos. Apolo era una criatura celestial, solar, hijo de Zeus. Era la fuente de luz, portador de la revelación divina. Dioniso, por el contrario, era una personificación terrenal, dios de la fertilidad, protector de la vegetación, la agricultura, el cultivo de la vid y la elaboración del vino; dios de la diversión, la alegría y el alboroto. Apolo y Dioniso simbolizaban la oposición de los principios celestial y terrenal. Una característica esencial tanto de Apolo como de Dioniso era la capacidad de inspirar a las personas, engendrando imágenes de un orden diferente.


153

Apolo era el dios del sol, la claridad, la música y la poesía.


154

Dioniso era el dios del vino, el éxtasis y la intoxicación.

Sin embargo, desde Sócrates comenzó, en el período cristiano continuó, y en la época contemporánea a Nietzsche alcanzó su apogeo, la subordinación de Dioniso a Apolo. El principio artístico creativamente impulsado fue reprimido por el análisis crítico-racional conceptual. La racionalización de la cultura destruyó la fuente de su prosperidad y la condujo a su decadencia. Como resultado del progreso científico, las concepciones del mundo eran el resultado de una multitud de errores y fantasías que habían sido

heredadas por la humanidad; lo que ocasionaba la sustitución de la verdad por la mentira, y en esta mentira fue construida toda la cultura europea. La cultura moderna, basada en la ciencia, le parecía a Nietzsche profundamente hostil a la vida. La razón era ajena a la vida; la mataba. La cultura moderna estaba enferma, y la gente, en esta cultura, era imperfecta e infeliz.



La racionalización de la cultura destruyó la fuente de su prosperidad y la condujo a la decadencia.

3. Muerte de Dios. Superhombre. Inmoralismo de Nietzsche

La labor del arte moderno era restablecer el mito trágico con el fin de dar una carga poderosa a la vida de la creación. Porque el universo era un caos, una serie de coincidencias y confusiones, la voluntad (y no la razón) era la causa de todo. Si la vida era por excelencia una voluntad hacia el poder, el sentido de la cultura consistía en la formación del portador de esta voluntad hacia el poder: el superhombre («bestia rubia»). El prototipo de superhombre en la historia pasada había sido una reducida casta de señores: aristócratas hereditarios, amantes naturales de la vida, a quienes era inherente un gusto verdaderamente artístico, un gusto por la vida en todas sus manifestaciones.

En un sentido original, el superhombre era un ideal, un punto de partida alrededor del cual se centraba la breve filosofía de Nietzsche. Porque todas las normas, los ideales y las reglas no eran más que una ficción creada por el cristianismo (que implantó una moralidad esclava y una idealización de la debilidad y el sufrimiento), el

superhombre los aplastaba en su camino. Desde este punto de vista, Nietzsche rechazó la idea de Dios como un producto de los cobardes y la misma idea de la ayuda al prójimo como justificación de la debilidad humana.

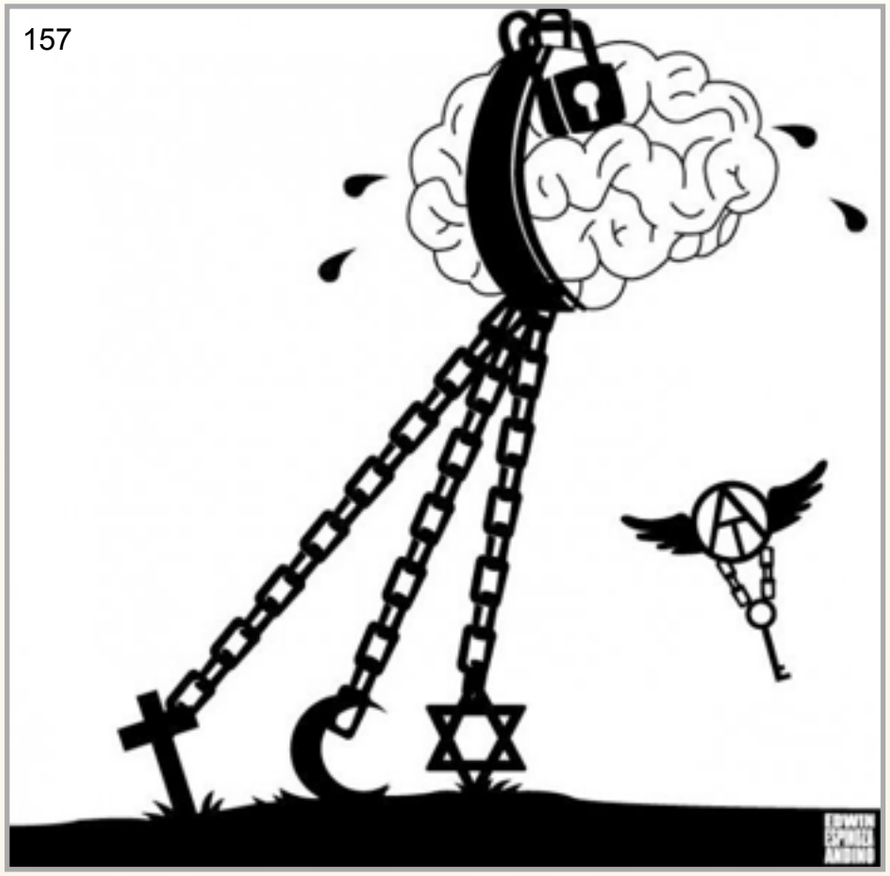
156



El superhombre era una persona capaz de generar su propio sistema de valores identificando como bueno todo lo que procedía de su genuina voluntad de poder.

En general, la breve filosofía de Nietzsche consideró la idea del cristianismo como la implantación de un universo esclavo con el objetivo de hacer débiles a los fuertes y convertir a los débiles en un ideal. El superhombre que personificaba la voluntad hacia el poder estaba diseñado para destruir toda esta mentira y el dolor del mundo. El superhombre ocupaba, en Nietzsche, el lugar de Dios. «Dios murió, y nosotros lo matamos» proclamó por medio de Zaratustra, y en su lugar debían llegar los superhombres. Esta idea provocó una amplia resonancia en la filosofía moderna y permitió interpretar la concepción filosófico-culturológica de Nietzsche como ateísta e inmoralista.

157



Para Nietzsche todas las normas, los ideales y las reglas no eran más que una ficción creada por el cristianismo.

La filosofía de Nietzsche, contradictoria y no susceptible de una interpretación sin ambigüedades, ejerció una influencia colosal en todas las corrientes filosóficas, el arte y la literatura del siglo XX. Rastreando la influencia directa o indirecta de Nietzsche en la literatura universal y nacional, se pueden notar fragmentos de sus ideas en Oswald Spengler, Albert Camus, Ernst Jünger y Jean-Paul Sartre. Especialmente grande fue la influencia de las ideas de Nietzsche (particularmente el superhombre) en el pensamiento social alemán. Una interpretación especial de Nietzsche y su culto en Alemania, en el período del nazismo, complicaron la valoración objetiva de su obra en la literatura moderna.

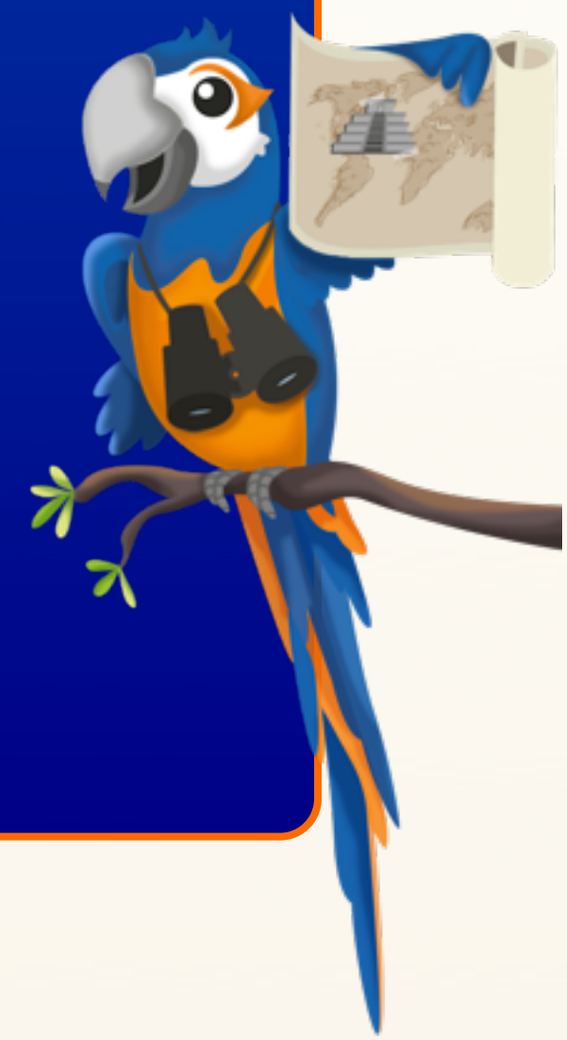


Hitler y el régimen nazi usaron frecuentemente el término de superhombre (Übermensch) para describir su idea de una raza germana biológicamente superior.

Comprobación

Si eres alumno registrado ingresa a
la plataforma para resolver la

Comprobación del capítulo XII



Si tienes alguna dificultad, no dudes en ponerte
en contacto con UOMAC en:

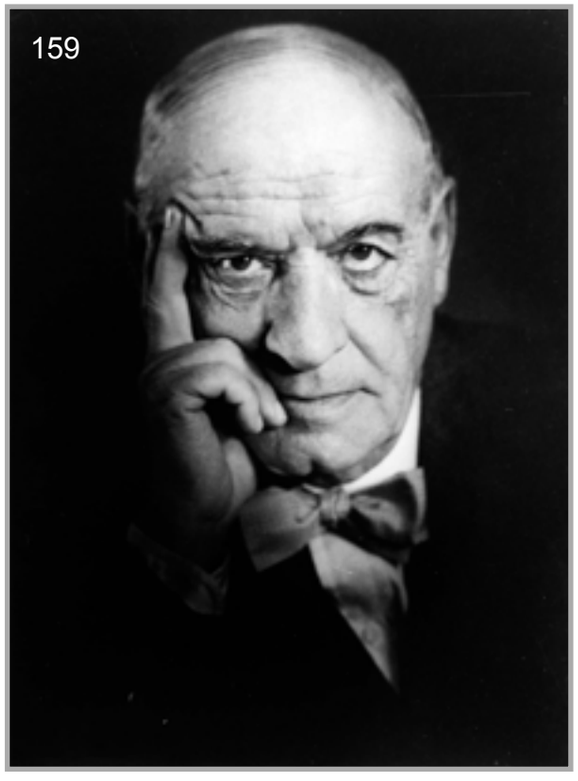
informacion@uomac.net

CAPÍTULO XIII
Concepción culturológica de Ortega y Gasset

1. «La rebelión de las masas»
2. Época de la igualdad
3. Hombre-masa. Multitud
4. Hiperdemocracia y estatismo
5. Teoría de las élites

1. «La rebelión del masas»

En el centro de la atención del pensador español, periodista y activista social José Ortega y Gasset (1883-1955) se sitúan los problemas sociales. En su trabajo *La rebelión de las masas* (1929), el científico propuso el concepto de la «sociedad-masa», bajo el cual él entendía la atmósfera espiritual desarrollada en el Occidente como resultado de la crisis de la democracia, la burocracia, las instituciones sociales, y la distribución de las relaciones monetarias en todas las formas de contactos interpersonales.



José Ortega y Gasset.

2. Época de la igualdad

Ortega y Gasset definió la época moderna como un tiempo de igualdad. Ocurría una igualación de las riquezas, del sexo débil y el sexo fuerte. Se igualaban las razas y las nacionalidades. Desde este punto de vista, la era moderna era considerada como un flujo sin precedentes de fuerzas vitales y oportunidades (este fenómeno contradecía la conocida afirmación de Oswald Spengler sobre la decadencia de Occidente).



La época moderna era un tiempo de igualdad de riquezas, razas y nacionalidades.

Aumentó la calidad de vida. Mejoró el nivel de bienestar y confort de las personas. Ya no necesitaban luchar por la supervivencia. Apareció una comodidad social cotidiana. De ahí las principales y casi fatales consecuencias: el hombre moderno había perdido la comprensión del valor de la civilización; y comenzó a mirarla como un fenómeno natural que automáticamente confería todos los beneficios posibles. Hubo una pérdida de su voluntad hacia la cultura.



El hombre moderno había perdido la comprensión del valor de la civilización.

3. Hombre-masa. Multitud

En la civilización moderna, las masas alcanzaron un nivel de vida que antes era inherente sólo a los elegidos. La masa moderna se volvió caprichosa y, como consecuencia de esto, el «hombre-masa» comenzó a considerarse como el «dueño de la vida». Eran inherentes a él la percepción innata de la gratuidad y la facilidad de la vida, el sentimiento de superioridad y de omnipotencia, y también el deseo de intervenir en todo, imponiendo bruscamente su insignificancia y su bajeza en el espíritu de la «acción directa».

El mundo que rodeaba al hombre-masa no le movía a limitarse en ningún sentido sino que alimentaba sus apetitos, que en principio podían crecer de forma indefinida.

Al individuo que posee las cualidades antes mencionadas Ortega y Gasset lo comparó con un niño caprichoso y un salvaje rabioso, un bárbaro. El hombre-masa había perdido la cabeza a causa de la inesperada riqueza y no estaba en condiciones de disponer de lo acumulado por otros. Tras algunas décadas había destruido y agotado la tierra. La civilización se encontraba amenazada porque los bárbaros no tenían normas ni moral.

4. Hiperdemocracia y estatismo

La afluencia de las masas a las diversas esferas de la sociedad había conducido a una reducción de la distancia entre la élite y la multitud. Había originado una modificación en la base espiritual de la vida social. Ortega y Gasset lo llamó «fenómeno de manada». Había ocurrido una «rebelión de las masas», una total captura por parte de las masas de la vida intelectual, económica, moral y artística. En opinión del investigador, una «masa» era un fenómeno no sólo cuantitativo. Significaba una modificación en la calidad de la vida social y cultural. La masa, llenando el espacio cultural, trataba de acabar con la minoría o la élite de la

sociedad. Imponía sus estándares de vida, deseos y gustos. La mediocridad, el primitivismo, la ordinariez y el espectáculo se habían convertido en la norma; lo que fue nombrado por Ortega y Gasset como «hiperdemocracia» y «gigantomanía».



Una «masa» era un fenómeno no sólo cuantitativo, sino una modificación en la calidad de la vida social y cultural.

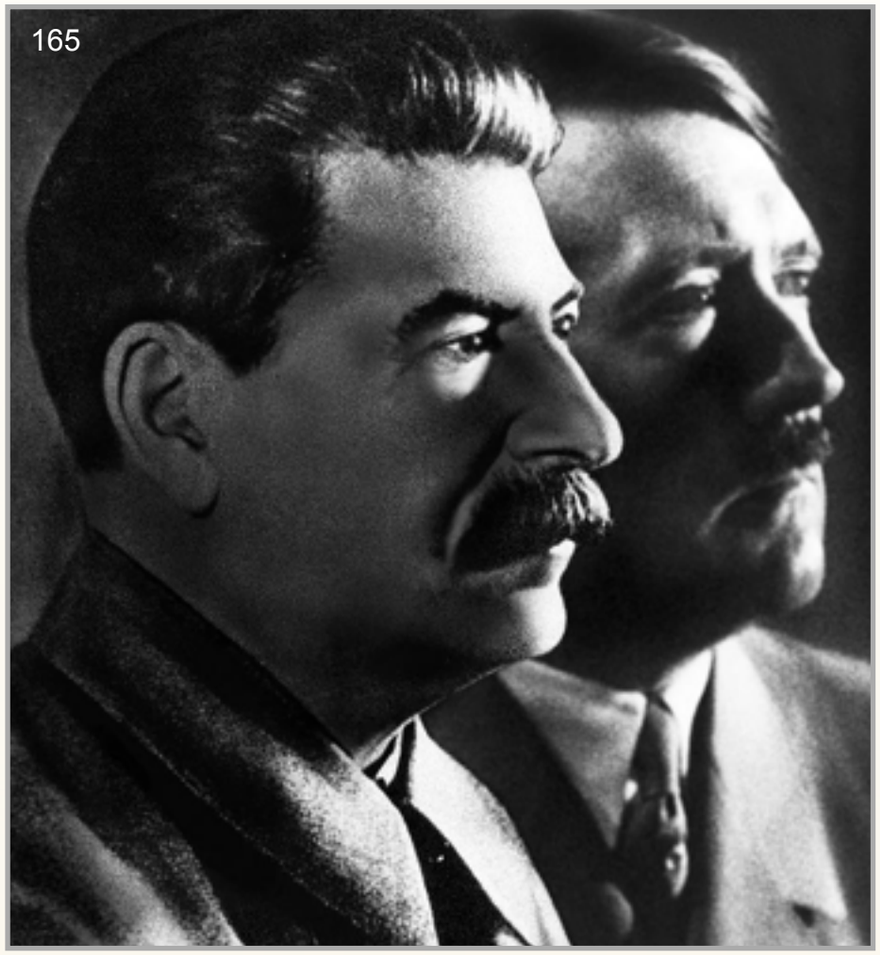
El filósofo español llegó a la conclusión de que, por primera vez, las riendas de la historia europea se encontraban en las manos de un hombre ordinario como tal, y dependían de sus decisiones. En la obra de Ortega y Gasset, la masa se transformó en multitud, cuyos representantes ocuparon las posiciones dominantes en la jerarquía de las estructuras sociales, imponiendo los pseudovalores propios del subproletariado por medio de otros movimientos sociales. La principal característica de su esencia de masa no era tanto su estandarización, como su inactividad física. Los hombres-masa vivían sin un «proyecto de vida» determinado, encontrando el sentido de su existencia en el logro de su identificación con los demás. No se daban cuenta de que las instituciones culturales democráticas requerían de un apoyo constante y una vigilancia de las personas. El hombre-masa era socialmente irresponsable.



Los hombres-masa eran socialmente irresponsables y vivían sin un «proyecto de vida» determinado.

5. Teoría de las élites

Históricamente, la rebelión de las masas planteó la cuestión de los mecanismos de regulación social en la sociedad de ese tiempo; pues en Europa el papel de tal regulador había sido desempeñado anteriormente por el cristianismo. Sin embargo, las masas no fueron permeadas por la religión cristiana. Ellas perseguían sus intereses más bajos. Como resultado de esta rebelión bárbara de las masas, surgió el fenómeno del totalitarismo como una forma de gobernar y someter a estas masas.



Aunque sus ideologías políticas eran opuestas, tanto el régimen de Stalin (comunista), como el de Hitler (nazi), fueron totalitarios.

La forma totalitaria de gobierno fue un factor de socialización y unificación de las masas, que rechazaron la religión cristiana universal (en

Alemania, el nazismo se erigió sobre la vieja disputa entre católicos y protestantes, unificando la tierra alemana; y en Rusia, el comunismo eliminó las contradicciones confesionales y nacionales). La causa de la aparición del totalitarismo fue el estatismo, la forma más elevada de la política de la violencia y la acción directa, cuando se erigió como la norma, como el sistema; cuando las masas anónimas realizaron su voluntad en nombre del Estado y por medio del Estado. Habiendo escrito en la época de la Revolución rusa y la aparición del fascismo y el nazismo, Ortega y Gasset explicó la crisis de la cultura occidental como una «dominación política de las masas».

166



El principal llamado de la concepción culturológica de Ortega y Gasset fue la unidad europea en defensa de la cultura occidental común contra la barbarie de las masas. En la cultura existía otro proceso que se ponía en contra o iba paralelamente a la masificación: el aristocratismo. Ortega y Gasset introdujo, en este concepto, el sentido moral. Él dividió a las personas en dos tipos principales: las que eran estrictas y exigentes consigo mismas («ascetas»), y tomaban en sí el trabajo y la obligación; y las que eran indulgentes consigo mismas, estaban satisfechas, vivían sin esfuerzo, y no trataban de corregirse y mejorar. De esta manera, un aristócrata era un hombre de alta espiritualidad, exigente consigo mismo, noble en relación con los demás, moralmente estable y responsable, y tenía una necesidad interior de perfección espiritual y creatividad.

Los aristócratas libremente eligían cómo actuar, mientras que el hombre-masa se sometía a las leyes establecidas por otros. La élite espiritual era una postura de la nación, su orgullo, una barra

vertical, un modelo cultural que se convertía en una orientación espiritual. Ortega y Gasset opuso la élite espiritual, creadora de cultura, a las masas de personas, que se satisfacían inconscientemente con los entendimientos y las concepciones estandarizados asimilados. De los elementos concretos de la cultura de los aristócratas se conformaba el nivel elitista del proceso cultural, que resistía el embate de la cultura masiva. Sin embargo, la lucha entre las culturas elitista y masiva fue dramática: la masa aplastaba todo lo diferente, lo excepcional, lo personal y lo mejor.

Los trabajos de Ortega y Gasset ejercieron una gran influencia en el pensamiento filosófico y culturológico social (principalmente en la formulación de los problemas de la «sociedad-masa», la cultura masiva y el fenómeno del totalitarismo).

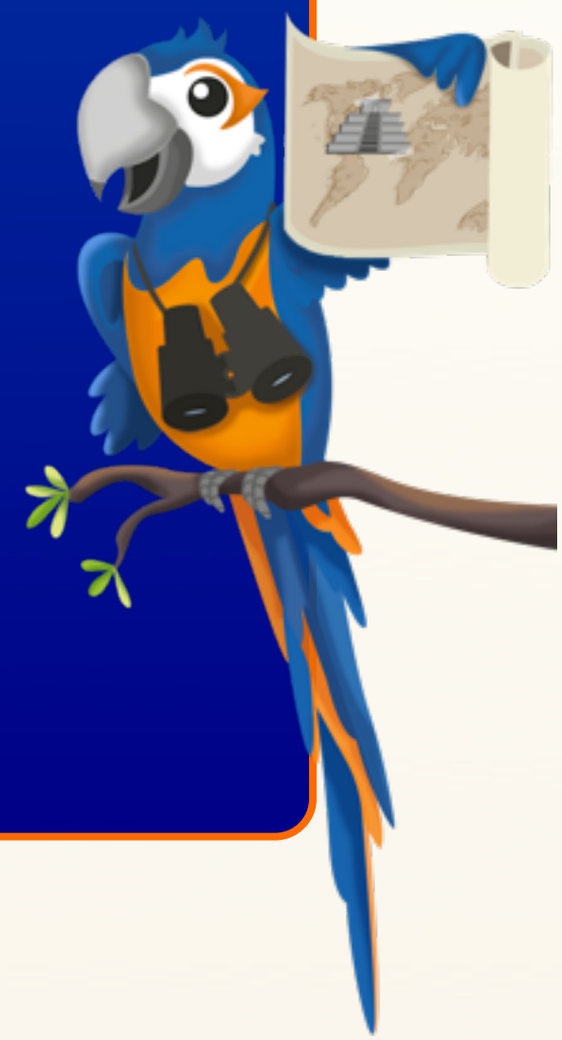


Un aristócrata era un hombre de alta espiritualidad, exigente consigo mismo, noble en relación con los demás, moralmente estable y responsable, y tenía una necesidad interior de perfección espiritual y creatividad.

Comprobación

Si eres alumno registrado ingresa a
la plataforma para resolver la

Comprobación del capítulo XIII



Si tienes alguna dificultad, no dudes en ponerte
en contacto con UOMAC en:

informacion@uomac.net

CAPÍTULO XIV
Concepción culturológica de Huizinga

1. Juego como universal histórico-cultural. Propiedad culturizante del juego
2. Juego en la Antigüedad, la Edad Media, el Renacimiento, el Barroco y el Rococó
3. Pérdida del elemento lúdico en el siglo XIX. Puerilismo

1. Juego como universal histórico-cultural. Propiedad culturizante del juego

Una interesante concepción de la cultura fue formulada por el historiador y filósofo neerlandés Johan Huizinga (1872-1945) en las obras *El otoño de la Edad Media* (1919) y *Homo ludens* (1938), en cuya base se encontraba el concepto del juego.



Johan Huizinga.

El juego, en la concepción, de Huizinga era un universal histórico-cultural. Se interpretaba como una actividad espontánea que es agradable en sí misma y era independiente de cualquier propósito. Huizinga consideraba el principio lúdico como el fundamento de toda cultura. Todas las propiedades básicas del juego fueron formadas antes de la aparición de la sociedad humana y estaban presentes en los comportamientos lúdicos de los animales. El juego acompañaba a la cultura a lo largo de su historia y caracterizaba muchas formas culturales.



Niños jugando, en una pintura de la dinastía Song.



Niños napolitanos jugando a un juego denominado morra, 1890. La primera noticia que se tiene del juego de la morra procede del antiguo Egipto.

La propiedad culturizante del juego estaba ligada con el hecho de que, para la modificación del ambiente a través de cualquier actividad material, el hombre debía realizar un trabajo previamente análogo en su propia imaginación; es decir, una especie de proceso activo de juego. Sin embargo, Huizinga no redujo el elemento lúdico sólo a la manifestación espiritual. El juego estaba presente

en todas las esferas de la cultura material y definía el contenido de sus formas.


171

La propiedad culturizante del juego radicaba en que el hombre debía realizar una especie de proceso activo de juego en su imaginación.

Una función importante en la realización del principio lúdico desempeñaban los ideales de la vida social, que determinaban la vida espiritual de la sociedad. En ciertos momentos de la historia, el juego desempeñaba el papel de fundamento dramático en la realización de un mayor argumento social, de una idea moral social. Los ideales sociales indudablemente contenían un gran elemento lúdico porque estaban relacionados con el área de los sueños, las fantasías y las concepciones utópicas, y podían ser expresados sólo en el espacio lúdico de la cultura. De acuerdo con la concepción de Huizinga, todas las épocas «juegan» en la realización de un ideal.


172

Los juegos desempeñaban los ideales de la vida social, que determinaban la vida espiritual de la sociedad.

2. Juego en la Antigüedad, la Edad Media, el Renacimiento, el Barroco y el Rococó

El elemento lúdico estaba presente en todas las etapas del desarrollo de la humanidad. El elemento lúdico en la vida de Roma se reveló más claramente en la expresión «pan y circo», como expresión de lo que el pueblo quería del Estado. La sociedad romana no podía vivir sin juegos. Eran para ella el mismo fundamento de su

existencia, así como el pan. Después de todo, eran juegos sagrados, y el pueblo tenía un derecho sagrado a ellos. El mundo medieval estaba repleto de juegos populares, vivaces y desenfrenados, y elementos paganos que, habiendo perdido su significado sagrado, se transformaron en ceremonias y ritos puramente cómicos, en juegos caballerescos pomposos y majestuosos, en el sofisticado juego del amor cortés, y en una gran multitud de otras formas.



Juegos en la antigua Roma.

La cultura del Renacimiento se esforzó por revivir los ideales de la Antigüedad, y no en crear nuevas orientaciones propias. Toda la magnificencia del Renacimiento era una vestidura alegre y creativa generada en la fantasía del ideal del pasado. El principal componente lúdico del siglo XVII fue el Barroco. Con la concepción sobre el Barroco se relacionó un cuadro de lo deliberadamente exagerado, lo intencionalmente ostentoso, lo voluntariamente artificioso. Las formas del arte del Barroco fueron y permanecieron artificiales en el sentido completo de esta palabra.



Pintura "Juegos de niños", de Pieter Brueghel el Viejo. Renacimiento.

En la época del Rococó, en opinión de Huizinga, las cualidades lúdicas florecieron tan magníficamente que la misma definición de «rococó» difícilmente podía existir sin el adjetivo «juguetón». Estaba de moda la atracción hacia la belleza con las pasiones y los sentimientos abrumadores de las personas: la coquetería y la vanidad. Los Estados eran gobernados por consejos de ministros, intrigas políticas y aventureros. Sin embargo, desde la segunda mitad del siglo XVIII, distinguir el contenido de los impulsos culturales fue cada vez más difícil. Aunque el estado de ánimo de la época nació en el juego como antes (la confirmación del factor lúdico era la orientación del sentimentalismo del siglo XVIII), el juego mezcló sospechas de hipocresía y fingimiento.



El columpio, una obra maestra de Fragonard, en la que se recogía el espíritu refinado, exótico y sensual propio del rococó.

3. Pérdida del elemento lúdico en el siglo XIX. Puerilismo

En el siglo XIX, el concepto prosaico del beneficio poseyó a la sociedad; lo que condujo a la pérdida del espíritu libre de la cultura. La sobrestimación del factor económico en la sociedad y de la condición espiritual del individuo fue, en cierto sentido, el resultado natural del racionalismo y del utilitarismo: mataron el misterio como tal y declararon al hombre libre de culpa y de pecado.



El racionalismo y el utilitarismo condujeron a la pérdida del espíritu libre de la cultura.

Las grandes corrientes de pensamiento de este tiempo se orientaron casi todas contra el factor lúdico en la vida social (por ejemplo, liberalismo, socialismo y utilitarismo político). La cultura se desarrolló en un grado significativamente menor en comparación con los períodos precedentes. La sociedad comenzó a percibir demasiado conscientemente sus aspiraciones y sus intereses. Los ideales del trabajo, la educación universal y la democracia difícilmente dejaron lugar al eterno principio lúdico.

En el siglo XX, la crisis de la cultura europea alcanzó su plena expresión. Huizinga advirtió sobre el daño y la destrucción de la cultura, que se remontaba a sus fuentes. El juego, lleno de aspectos estéticos, creador de valores espirituales y anteriormente un factor culturizante, degeneró en una subrogación de la actividad lúdica. Incluso el arte, en opinión de Huizinga, perdió también la tensión espiritual del juego cultural. En el arte se aislaron dos aspectos de la actividad creativa: el libre-creativo y el social-significativo. La masa de las personas consumía arte; pero no lo creaba.



La crisis de la cultura europea degeneró al juego en una subrogación de la actividad lúdica.

Una característica de la cultura moderna, en la opinión de Huizinga, era el puerilismo. En su base yacía la mezcla del juego con lo serio. Era característica de ella el requisito fácilmente satisfecho y nunca saturado de entretenimientos banales, la sed de sensaciones rudas, y la atracción a los espectáculos masivos. En la puerilización de la cultura, desempeñó un papel orientador la entrada de una masa semieducada a la comunión espiritual, que condujo a la devaluación de los valores morales.



De acuerdo a Huizinga, el puerilismo era una característica de la cultura moderna.

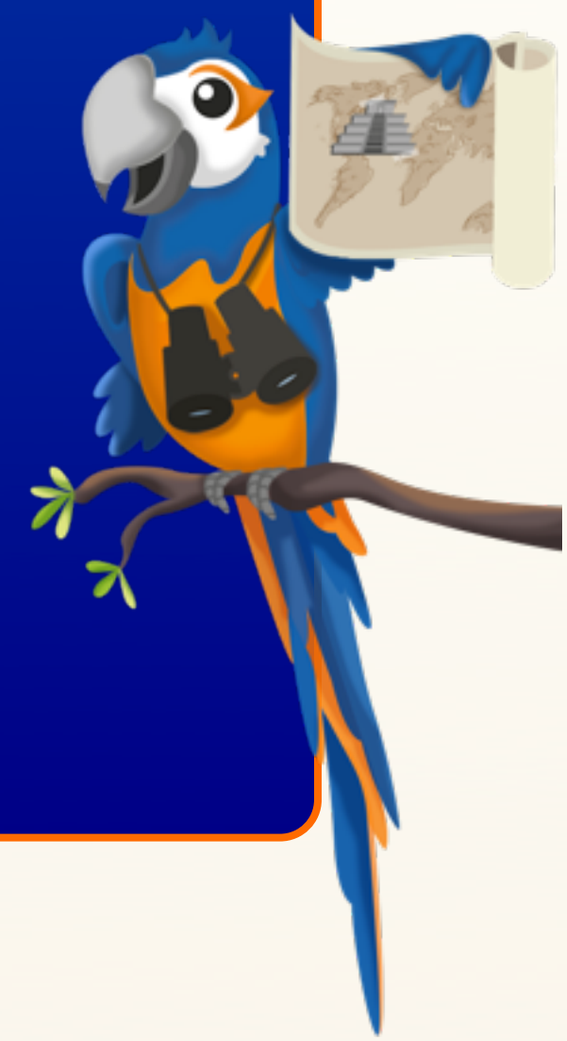
El científico vio el camino para la transformación de la cultura en la propagación de un nuevo espíritu social. Era importante revivir, en la amplia conciencia cultural, la naturaleza lúdica prístina. Conceptos como ley, orden, dignidad, honor, honestidad, libertad, abnegación, equilibrio mental,

colectividad, armonía e integridad del individuo, debían convertirse en el fundamento del «juego noble». La medida de la cultura debía ser otra vez la conciencia moral. Aquí se concentraba el poderoso impulso humanístico de la concepción de Huizinga.

Comprobación

Si eres alumno registrado ingresa a
la plataforma para resolver la

Comprobación del capítulo XIV



Si tienes alguna dificultad, no dudes en ponerte
en contacto con UOMAC en:

informacion@uomac.net

CAPÍTULO XV
Concepción culturológica de Sorokin

1. Dinámica sociocultural de Sorokin
2. Valores y mentalidad cultural
3. Tipos ideacional, sensitivo e idealista de la cultura

1. Dinámica sociocultural de Sorokin

La concepción del sociólogo estadounidense (de origen ruso) Pitirím Sorokin (1889-1968) destacó entre las demás teorías culturológicas del siglo XX. Un especial interés presentó para la culturología su obra fundamental *Dinámica social y cultural. Estudio del cambio de los principales sistemas de arte, conocimiento, ética, derecho y relaciones sociales* (1930-1937).



Pitirím Sorokin.

Sorokin partió de la comprensión de la cultura como un conjunto de todo lo creado por el hombre en las diferentes etapas de su desarrollo. El fundamento de la cultura de cualquier sociedad eran los valores, conocimientos, normas y símbolos. Todos los componentes de la cultura en su conjunto representaban una unidad y se basaban en un principio fundamental: los valores. Sorokin colocó los valores precisamente a la cabeza de su concepción de la dinámica sociocultural.



El fundamento de la cultura de cualquier sociedad eran sus valores.

2. Valores y mentalidad cultural

Los valores dominantes en una sola cultura abarcaban toda la vida espiritual: el arte y la ciencia, la filosofía y la religión, la ética y el derecho, la moral y la costumbre, el estilo de vida y la forma de pensar, y la organización económica y política. Las partes de una cultura integrada de esta forma eran interdependientes: si una se modificaba, inevitablemente se transformaban las otras. Sorokin introdujo el concepto de «mentalidad cultural» o «mentalidad de la cultura».

Cada cultura era individual: tenía su propia mentalidad, su sistema de conocimientos, su filosofía y su cosmovisión, su tipo de religión y sus imágenes de «santidad», sus formas de arte y literatura, sus normas morales y sus códigos de comportamiento, su economía y su política, y sus leyes y sus castigos. Sobre esta base surgió un tipo especial de personalidad, inherente a esa cultura, que poseía una mentalidad específica y un comportamiento. Todos los valores, por muy diferentes que fueran, se encontraban en armonía unos con otros tanto lógica como funcionalmente. Eran compartidos por la mayoría de los miembros

de la sociedad. Eran percibidos como «singularmente verdaderos» y eran transmitidos de generación en generación. La integración de los valores proporcionaba estabilidad a la sociedad.



Cada cultura era individual. De ella surgía una personalidad que poseía una mentalidad y comportamiento específico e identitario.

3. Tipos ideacional, sensitivo e idealista de la cultura

Con dependencia en los valores dominantes, Sorokin distinguió tres tipos de cultura: ideacional, sensitiva e idealista.

En la **cultura ideacional**, la cosmovisión estaba orientada hacia la comprensión suprasensible y supramental del Absoluto y estaba basada en las ideas dominantes. Sorokin relacionó con este tipo de cultura, por ejemplo, la Edad Media europea, en que la arquitectura y la escultura fue la «Biblia en piedra». La literatura fue permeada por la religión y la fe cristiana. La pintura también expresaba los mismos temas bíblicos. La música tenía casi exclusivamente un carácter religioso. La filosofía era prácticamente idéntica a la religión y a la teología y se concentró alrededor de un mismo valor o principio fundamental, que era Dios.



En la idea de la «Biblia en piedra», las imágenes eran fundamentales para una sociedad casi por completo analfabeta.

La ciencia era totalmente sierva de la religión cristiana. La ética y el derecho eran sólo el desarrollo de los preceptos absolutos del cristianismo. Incluso la organización económica

era controlada por la religión. Los usos y las costumbres dominantes, el estilo de vida y el pensamiento hacían hincapié en su unidad con Dios como un objetivo único y supremo, y también su actitud negativa o indiferente hacia el mundo sensible, sus riquezas, placeres y valores. Tales orientaciones axiológicas caracterizaban también a la cultura de los brahamanes de la India, las culturas taoísta y budista y la cultura griega de los siglos VIII y VI antes de nuestra era.

183



Cultura hindú. En la cultura ideacional todo hacía hincapié en su unidad con Dios como objetivo único y supremo.

Eran característicos de la **cultura sensitiva** la atención hacia los objetos sensualmente tangibles, el interés por la experiencia empírica, el secularismo y la conformidad con el mundo terrestre. La mentalidad sensitiva designaba por medio de la realidad lo que se percibía «aquí y ahora». Todas las necesidades y los objetivos en el tipo sensitivo de cultura tenían un carácter práctico-material, y su satisfacción se convertía en la tarea fundamental de la vida. La espiritualidad pura y sublime pasaba a una segundo plano. Surgía una nueva mentalidad y otro tipo de personalidad.

184



La experiencia empírica se basaba en la percepción de qué es lo que existe y cuáles son sus características; pero no en la cuestión de que fuera una verdad universal en sí.

Todo se encontraba subordinado a los placeres sensuales, a las satisfacciones vitales y al beneficio práctico. El arte sensible estaba libre de dogmas religiosos y prohibiciones morales. Estaba marcado por la sensualidad o diseñado para entretener y dar placer. Las formas sensibles de cultura nutrieron las artes visuales de las tribus hindúes y escitas, y el arte del período de los Reinos Medio y Nuevo en Egipto. Caracterizaban también el último período de las civilizaciones minoica, micénica y grecorromana de los siglos IV y III antes de nuestra era. El tipo sensitivo de cultura dominó en Europa desde los siglos XV y XVI aproximadamente y alcanzó su florecimiento absoluto en el siglo XIX.


186

Fresco de Micenas representando un escudo, símbolo de la diosa de la guerra.


187

Busto de Nefertiti. Antiguo Egipto. El arte en la cultura sensitiva estaba diseñado para entretener y dar placer.


185

Fresco de Acrotiri (Santorini). Civilización minoica.

La cultura europea moderna, en opinión de Sorokin, era típicamente sensitiva. Los rasgos característicos de la nueva conciencia eran el predominio de lo material sobre lo espiritual, la actitud egoísta hacia la naturaleza, el culto a la ciencia y a la tecnología, el arte naturalista y la ética utilitaria. En esta cultura, los valores materiales se volvían determinantes, desde la riqueza hasta la comodidad cotidiana. Esto conducía al desplazamiento de los valores eternos por los temporales.



En la cultura europea moderna, los valores como la riqueza y la comodidad cotidiana se volvían determinantes.

Todos los valores se volvían relativos: lo que era virtuoso se volvía vicioso, y lo que era verdad se declaraba mentira; pero tarde o temprano el relativismo cedía lugar al escepticismo, al cinismo y al nihilismo, y la sociedad se hundía en el abismo del caos moral, intelectual y cultural. Tal condición no podía durar por mucho tiempo, porque la sociedad moría o construía un nuevo sistema de valores.



El escepticismo era generalmente cualquier actitud inquisitiva hacia el conocimiento, hechos u opiniones/ creencias declaradas como hechos.

190



En la actualidad, el cinismo se asocia a la tendencia a no creer en la sinceridad o bondad humana, ni en sus motivaciones ni en sus acciones. Se utiliza la sátira para ridiculizar la conducta humana.

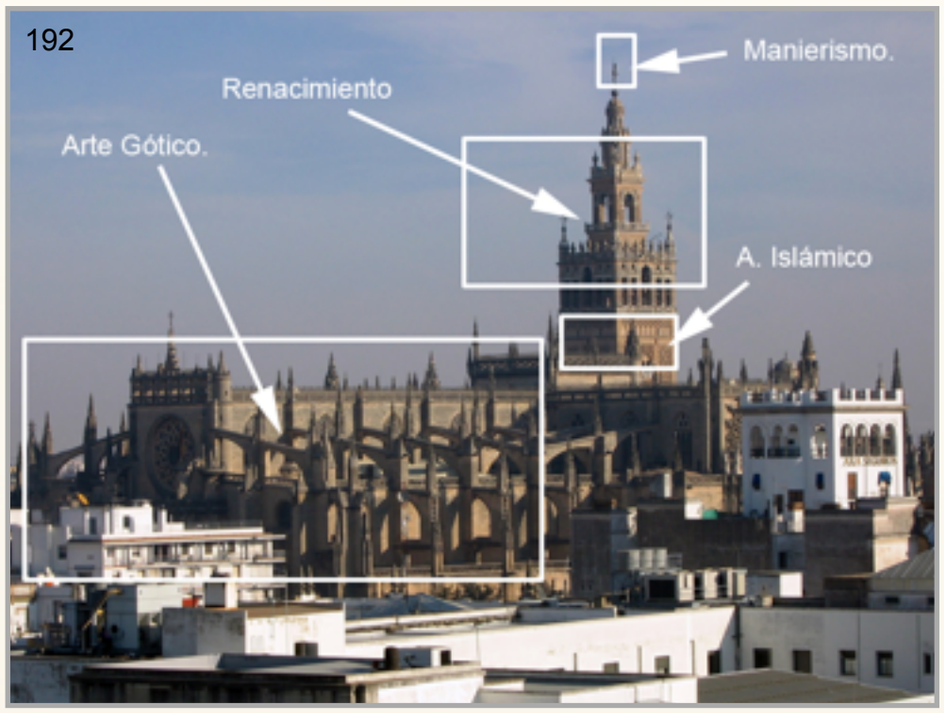
191



El nihilismo negaba lo que pretenda un sentido superior, objetivo o determinista de la existencia, puesto que dichos elementos no tenían una explicación verificable.

El tercer tipo de cultura era la mentalidad **cultural idealista** (mixta). Mezclaba en sí los características de las culturas ideacional y sensitiva en diferentes combinaciones y proporciones y, por lo tanto, era internamente contradictoria, ecléctica y difícilmente susceptible de una integración lógica. Aquí no existían estilos de cultura extremadamente ideacionales o sensitivos. En ella estaban equilibrados los valores materiales y los espirituales; pero existía una clara ventaja sobre los altos ideales morales.

192



El eclecticismo escogía puntos de vista, ideas y valoraciones de diferentes corrientes e intentaba integrarlas, aunque el resultado pudiera ser contrapuesto.

La tipología de la cultura desarrollada por Sorokin fue necesaria para la comprensión de la dinámica del desarrollo sociocultural y la explicación de la crisis espiritual de la sociedad europea occidental. El científico se opuso a los teóricos que afirmaban que la cultura occidental había alcanzado su última etapa de envejecimiento y se encontraba en agonía. En su opinión, la crisis de la cultura occidental era sólo la destrucción de las formas sensitivas de la cultura arraigadas en la sociedad. Tras ello seguiría un período de transición y luego se desarrollaría gradualmente una nueva forma de cultura con otros valores.

Todas las grandes culturas se expusieron a tales cambios, porque ninguna de las formas de cultura era ilimitada en sus posibilidades. Además, las culturas que no modificaban sus formas ni encontraban nuevos valores se volvían inertes, muertas, improductivas. La actualización constante de las formas de la cultura, en opinión de Sorokin, constituía la base de la dinámica sociocultural.

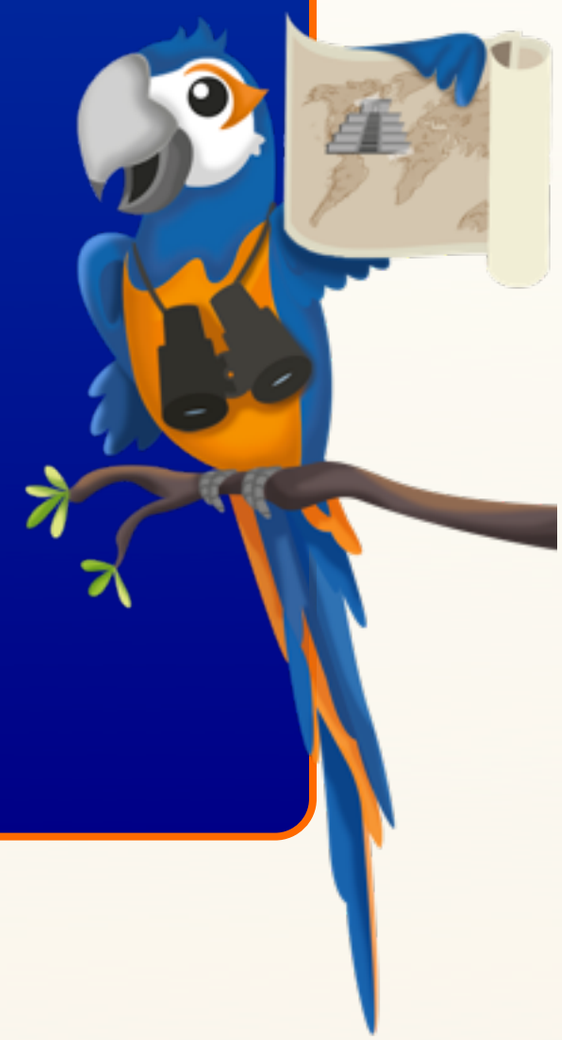


En opinión de Sorokin, una nueva forma de cultura se desarrollaría luego de la destrucción de las formas sensitivas de la cultura arraigadas en la sociedad europea occidental.

Comprobación

Si eres alumno registrado ingresa a
la plataforma para resolver la

Comprobación del capítulo XV



Si tienes alguna dificultad, no dudes en ponerte
en contacto con UOMAC en:

informacion@uomac.net

PARTE VII
Ideas culturológicas estructuralistas y posmodernistas.

XVI. Concepción culturológica de la lingüística estructural.
XVII. Concepción culturológica del estructuralismo francés.
XVIII. Concepción culturológica de la Posmodernidad.

https://caminosdispersos.files.wordpress.com/2010/06/klimt_bosque.jpg

CAPÍTULO XVI

Concepción culturológica de la lingüística estructural

1. «Curso de lingüística general» de Ferdinand de Saussure
2. Descriptivismo estadounidense
3. Glosemática danesa
4. Escuela formalista rusa. Círculo Lingüístico de Praga

1. «Curso de lingüística general» de Ferdinand de Saussure

La lingüística estructural (estructuralismo lingüístico) fue una orientación de la lingüística, que surgió a principios del siglo XX y que definió ampliamente no sólo la atmósfera lingüística, sino también la filosófica y la culturológica del siglo XX. En la base de la lingüística estructural yacía el concepto de estructura como un sistema de interconexión de los elementos lingüísticos.

Como la primera obra y la más importante de la lingüística estructural puede considerarse el *Curso de lingüística general* del lingüista suizo Ferdinand de Saussure (1857-1913). En este libro se consideraba a la lengua como un sistema ordenado de signos en el que se identificaba la fuente de su capacidad de designar y expresar algo. En el libro de Saussure se proponían tres posturas básicas.

194

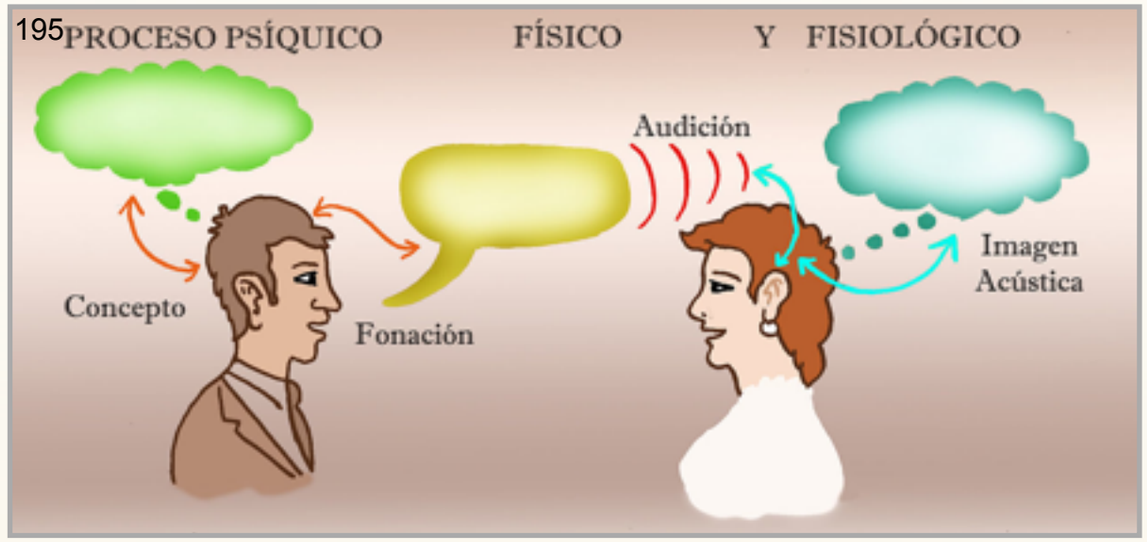


Ferdinand de Saussure.

La primera fue que, en la actividad lingüística (*langage* o lenguaje), era necesario separar la lengua como un sistema (*langue* o lengua) y el discurso como una realización de este sistema (*parole*), como una secuencia de oraciones correctamente construidas. La labor, como la entendió Saussure, era el estudio de la lengua como un sistema.

La segunda distinción fundamental fue la descripción sincrónica y diacrónica de la lengua. La sincronía, estática, correspondía al enfoque prioritario hacia la lengua como un sistema; y la diacronía, dinámica, correspondía al interés de las modificaciones lingüísticas de las que se ocupaba la lingüística histórico-comparativa (comparatística).

195



Componentes y proceso del habla según los conceptos de Ferdinand de Saussure.

La tercera fue la conformación de los ejes sintagmático y paradigmático de la estructura lingüística. La sintagmática era el eje de la secuencia. Por ejemplo, la secuencia de sonidos o palabras. Se denominaba sistema paradigmático de la lengua a los tipos de categorías gramaticales (fonológicas y semánticas), de las que se seleccionaban los sonidos o las palabras. El lenguaje existía en la intersección de estos dos mecanismos.

El mérito de Saussure consistió también en que fue uno de los primeros en entender que la lengua es una forma, no una sustancia, y que muchas clases de objetos poseían estructuras similares a la lengua, que debían ser estudiadas por la ciencia denominada por él «semiología», y que ahora es ampliamente conocida como «semiótica».



En el estudio semiótico todo significa algo.

Después de la Primera Guerra Mundial, la lingüística estructural se dividió en tres tendencias.

2. Descriptivismo estadounidense

La primera tendencia fue el descriptivismo estadounidense de Edward Sapir y Leonard Bloomfield, que nació como resultado de la necesidad de describir y sistematizar las numerosas lenguas de las tribus indígenas que carecían de escritura (lo que, a su vez, se debió al creciente interés del siglo XX por las culturas arcaicas). En este sentido, el descriptivismo, en la lingüística, estaba estrechamente vinculado con el conductismo, orientación dominante en la psicología estadounidense, y también con el pragmatismo, más popular en la doctrina filosófica de Estados Unidos de América.


197

Edward Sapir.

Los descubrimientos teóricos más importantes de los descriptivistas fue la doctrina desarrollada por ellos sobre la jerarquía de las estructuras lingüísticas, desde el nivel más bajo hasta el nivel más alto (fonemas, morfemas, palabras, frases, y oraciones y sus significados). En la gramática generativa de Noam Chomsky (quien nació en 1928) y sus seguidores, habiendo conservado la idea de la jerarquía, la secuencia fue modificada en sentido contrario: de acuerdo con la doctrina de los generativistas, el discurso se originaba desde los niveles más altos hasta los niveles más bajos.


198

Noam Chomsky.

3. Glosemática danesa

La segunda tendencia fue la glosemática danesa, que era totalmente opuesta al descriptivismo estadounidense. Fue una teoría axiomática del lenguaje extremadamente abstracta, de carácter metalingüístico. El fundador de la glosemática, Louis Hjelmslev (1899-1965), en el libro *Prolegómenos a una teoría del lenguaje* (1943), realizó una serie de descubrimientos importantes en relación con el estudio no sólo del sistema de la lengua, sino de cualquier sistema simbólico.



Louis Hjelmslev.

En primer lugar, una doctrina sobre la delimitación del plano de expresión (forma lingüística) y el plano del contenido (materia lingüística). Después, un contraste entre los dos mecanismos opuestos que actuaban en la lengua: conmutación y substitución, en el plano de la expresión. Si con el cambio de un elemento de la forma lingüística cambiaba el significado de otro elemento, estos elementos se encontraban en una relación de conmutación. Si el cambio de un elemento no cambiaba el significado de otro, estos elementos se encontraban en una relación de substitución, de reemplazo libre. La glosemática de Hjelmslev fue la primera teoría lingüística que tenía un significado filosófico indudable.

4. Escuela formalista rusa. Círculo Lingüístico de Praga

La tercera orientación clásica de la lingüística estructural fue desarrollada por el Círculo Lingüístico de Praga, dirigido por los científicos rusos Nikolái Trubetskói y Roman Jakobson. La principal contribución al establecimiento de

métodos de análisis estructural, en esta etapa, fue realizada por la obra del filósofo y folclorista ruso, teórico del arte, Vladímir Propp (1895-1970).


200

Nikolái Trubetskói.


201

Roman Jakobson.


202

Vladímir Propp.

Un lugar especial en su legado ocupó el trabajo *Morfología del cuento* (1928). En él, Propp presentó la estructura del cuento como una «naturaleza creada», un supuesto creado. Eran inherentes a ella ciertas leyes que, de cierta manera, dividían no sólo la realidad, sino también la visión mítica del mundo. La libertad de tal visión consistía sólo en la búsqueda de combinaciones ordenadas posibles entre las piezas de un mosaico, número, sentido y configuración del cual estaba fijado de antemano. En Rusia, las ideas de Propp fueron desarrolladas por Yeleazar

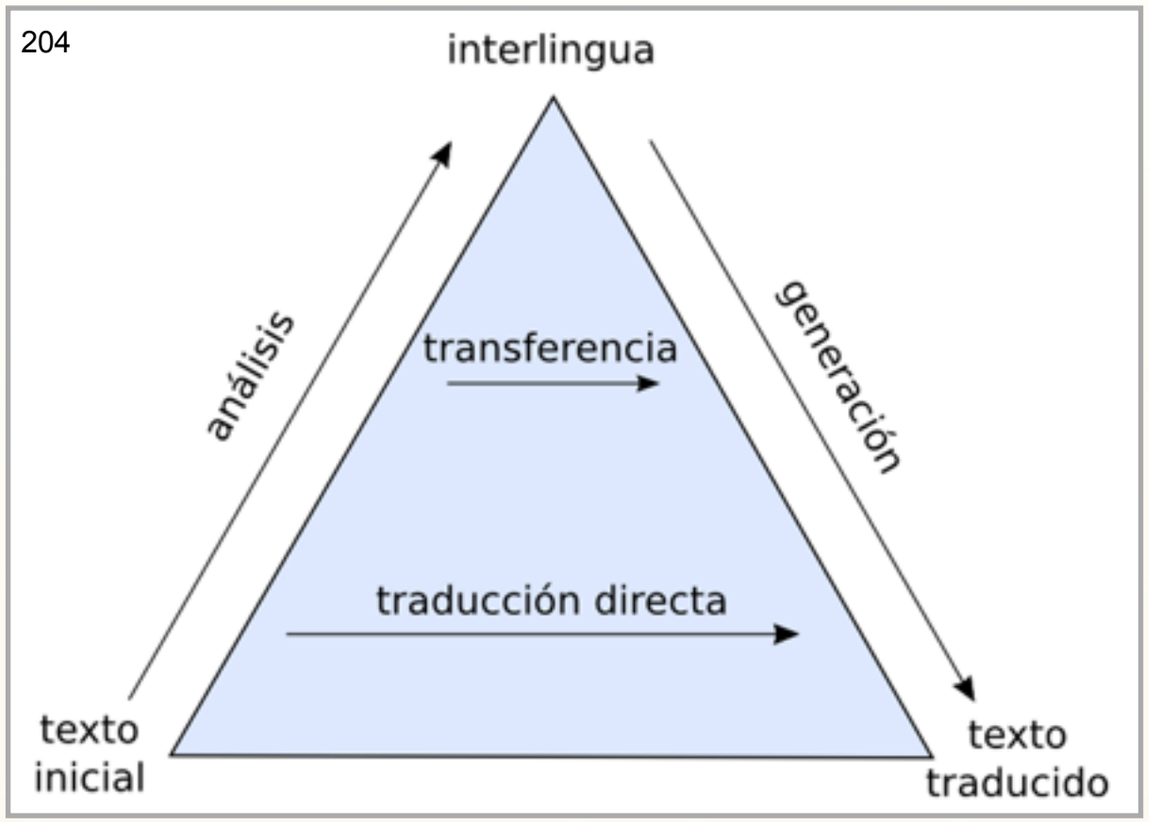
Meletinsky (1918-2005) y los científicos tartuenses y moscovitas de la escuela semiótica estructural. Sus ideas eran cercanas a las ideas de la escuela formalista rusa, y el corto período de su apogeo fue aproximadamente desde 1915 a 1930.



Yeleazar Meletinsky.

Las ideas de la escuela formalista rusa fueron aprendidas y difundidas en Europa por el Círculo Lingüístico de Praga. La principal tesis del funcionalismo praguense fue la afirmación de que el lenguaje era un medio para alcanzar determinados objetivos, y su tarea principal fue el desarrollo de teorías sobre este medio, o sea, las funciones del lenguaje. El principal logro de la lingüística praguense fue la creación, por parte de Nikolái Trubetskói, de una teoría detallada e integral sobre la fonología.

Es interesante que las tres orientaciones de la lingüística estructural existieron completamente independientes una de las otras. Hacia mediados del siglo XX, la lingüística estructural clásica se agotó y fue sustituida por la lingüística generativa que, en gran medida, respondió mejor a las tareas operativas que surgieron después de la Segunda Guerra Mundial (traducción automática, inteligencia artificial y sistemas de control automatizados). Sobre la base de la lingüística estructural surgió la orientación del estructuralismo; es decir, una interpretación de la lengua como un sistema de signos que están sujetos a un orden propio.



Esquema que muestra la relación entre los paradigmas de traducción automática basada en reglas.

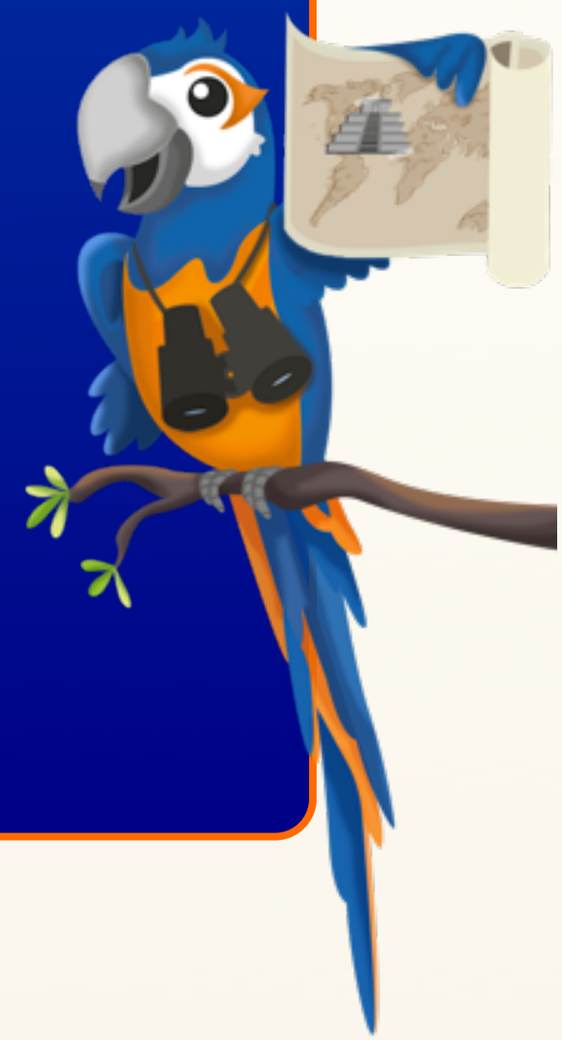
Comprobación

Si eres alumno registrado ingresa a
la plataforma para resolver la

Comprobación del capítulo XVI

Si tienes alguna dificultad, no dudes en ponerte
en contacto con UOMAC en:

informacion@uomac.net



CAPÍTULO XVII
Concepción culturológica del estructuralismo francés

1. Estructuralismo: principales posturas y método
2. Ideas de Lévi-Strauss, Foucault, Lacan, Barthes y Derrida

1. Estructuralismo: principales posturas y método

A pesar de que los representantes de esta orientación no aspiraban a la autoidentificación como estructuralistas (sólo Claude Lévi-Strauss se nombró como tal), con base en la similitud de sus posturas teóricas también pertenecían a los estructuralistas Michel Foucault, Jacques Lacan, Roland Barthes, Jacques Derrida y Umberto Eco.



Umberto Eco.

El surgimiento del estructuralismo como una orientación en la antropología se relacionó con la frontera entre las décadas de 1950 y 1960. La metodología del análisis estructural, que fue usada desde la década de 1920 para el desarrollo de los problemas de la lingüística y la creación literaria, sirvió de base al estructuralismo. Otra fuente del estructuralismo fue el psicoanálisis de Freud, y especialmente el de Jung, del que el estructuralismo tomó prestado el concepto de inconsciente como un regulador reflejo interno universal de la conducta humana.

206



El inconsciente era un reflejo regulador interno universal de la conducta humana.

El estructuralismo amplió considerablemente el campo de aplicación del análisis estructural, habiéndolo extendido a los problemas socioculturales. Es posible nombrar las siguientes posturas generales del estructuralismo: concepción de la cultura como un conjunto de sistemas simbólicos y textos culturales; concepción de la existencia de estructuras psíquicas invariables universales ocultas de la conciencia, pero que determinan el mecanismo de reacción del hombre a todo un conjunto de influencias en el ambiente externo (tanto natural como cultural); y concepción de la posibilidad de identificación y de conocimiento científico de estas estructuras por medio del análisis estructural comparativo de los sistemas simbólicos y los textos culturales.

Partiendo de estas posturas, los representantes del estructuralismo se centraron en el análisis de los conjuntos de textos culturales en el desarrollo de los problemas de la cultura. Adoptando, en calidad de tarea principal, la identificación de los textos de la unidad estructural situados tras la diversidad simbólica y semántica, los

estructuralistas trataron de aislar, de todo el corpus de los textos culturales y de los sistemas simbólicos, aquellos en los que era posible ver ciertos rasgos similares (en los medios expresivos y en la uniformidad de la información trasmitida), que sugerían la presencia de estructuras internas. Después, en los textos fueron identificados los elementos mínimos (por regla general, pares de conceptos heterogéneos, e incluso opuestos), vinculados por medio de relaciones estables.

207



Los estructuralistas definieron los problemas de la cultura centrándose en el análisis de los diferentes textos culturales.

El análisis de estos elementos pareados (segmentos u oposiciones) estaba orientado a la identificación de reglas estables de transformación dentro y entre oposiciones, para simular la aplicación futura de estas normas en todas las variantes posibles de oposiciones de este conjunto de textos. Las verificaciones de los mecanismos combinatorios encontrados por medio de este análisis tuvieron que realizarse en un círculo más amplio de sistemas simbólicos y textos culturales, con el fin de formar, finalmente, un conjunto estructurado de reglas invariables para cualquier sistema simbólico (o cualquier texto) y, consecuentemente, lo más aproximado a las estructuras psíquicas profundas buscadas.

2. Ideas de Lévi-Strauss, Foucault, Lacan, Barthes y Derrida

El etnógrafo, sociólogo y culturólogo francés Claude Lévi-Strauss (1908-2009), analizando los órdenes culturales de las sociedades tradicionales (por ejemplo, totemismo, actividades rituales, concepciones mitológicas y sistemas de los términos de parentesco) como lenguajes de la cultura, trató de identificar en ellos los elementos

repetitivos («mediadores» y «oposiciones binarias», esquemas estables de transformación y sustitución de una postura por otras) en los que él vio elementos de una lógica oculta.

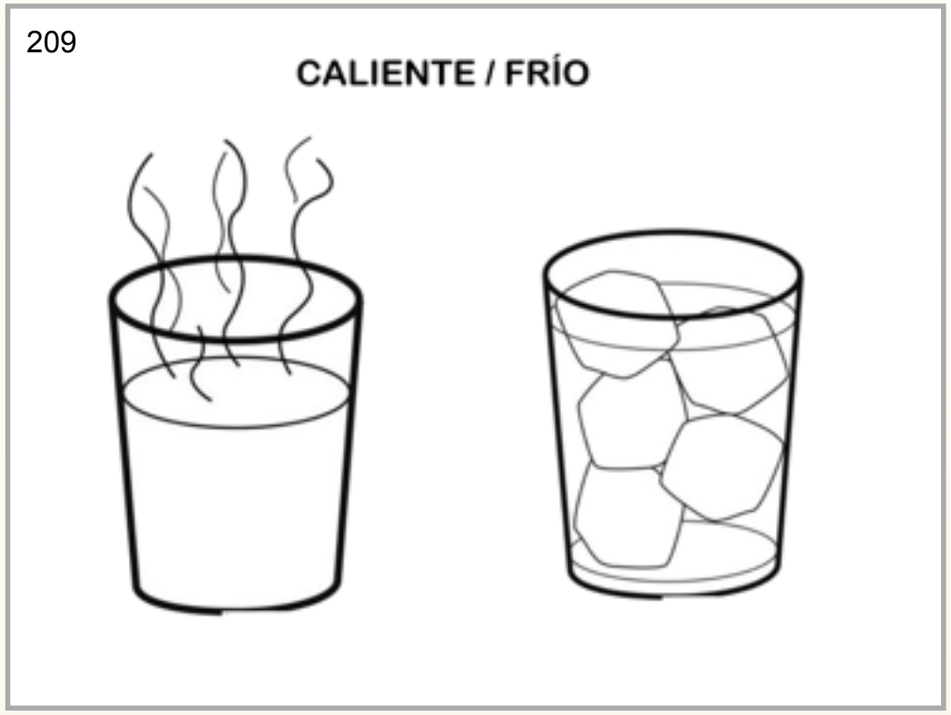
208



Claude Lévi-Strauss.

El *pathos* de estos estudios fue la declaración del «suprarracionalismo»; es decir, la idea de la armonía entre los sentimientos y los principios racionales, universal para el hombre de cualquier cultura y, sin embargo, perdida para el hombre contemporáneo. Lévi-Strauss propuso llamar «frías» a las sociedades tradicionales, y «calientes» a las sociedades contemporáneas que estabann orientadas a la invención no sólo en la literatura y en el arte, sino también en la tecnología y en el desarrollo de estructuras sociales.

209



Oposiciones binarias.

El filósofo, teórico cultural e historiador francés Michel Foucault (1926-1984), analizando las condiciones de posibilidad de los tipos de conocimiento («arqueología del conocimiento»), consecuentemente consideró las formas específicas de funcionamiento de los «lenguajes»

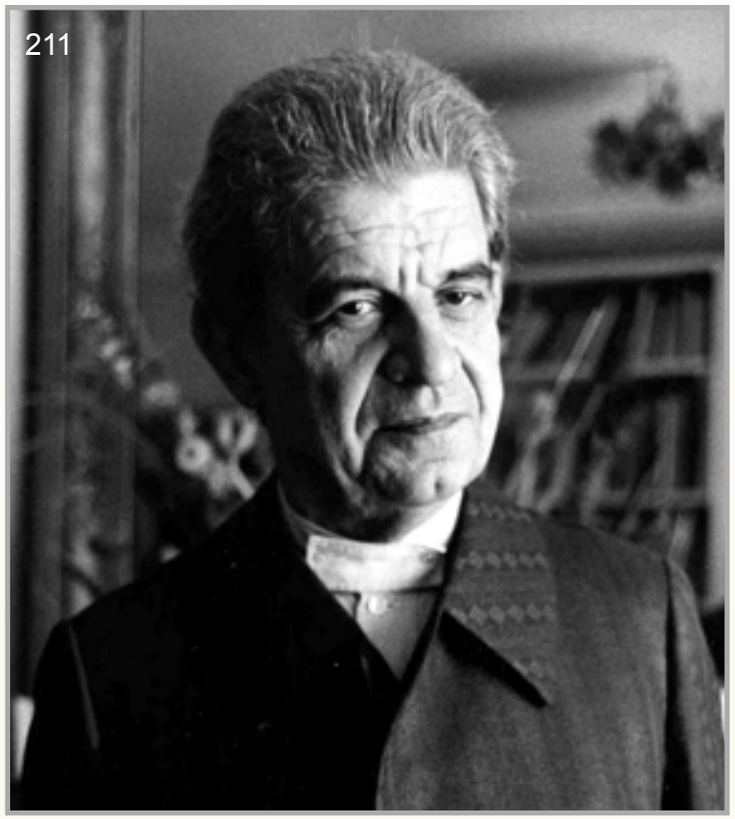
de la ciencia (relaciones entre «palabras» y «cosas») en tres modelos cognitivos consistentemente sucesivos uno al otro (el renacentista, el racionalista clásico y el moderno). Foucault trató de identificar las leyes combinatorias que determinan las situaciones de cambio de las epistemes, que lo condujeron a la necesidad de un análisis de las relaciones «poder-saber», interpretadas como un modelo universal de todas las relaciones sociales («genealogía del poder»).



Michel Foucault.

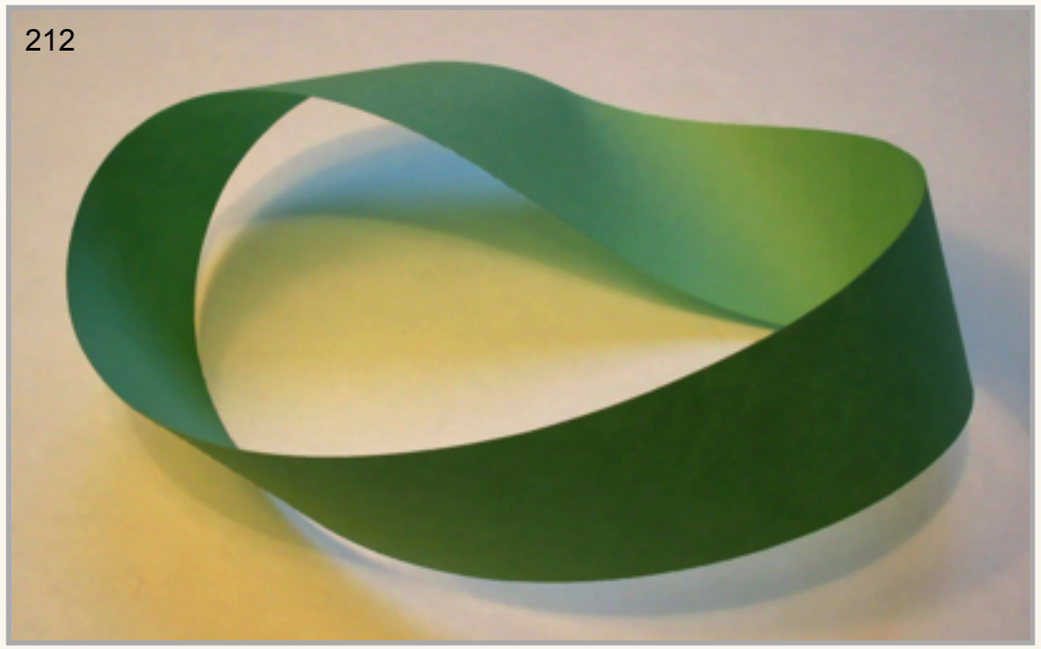
El filósofo y psiquiatra francés Jacques Lacan (1901-1981), desarrollando la teoría del inconsciente de Freud, trató de encontrar una analogía entre las estructuras del inconsciente y las estructuras del lenguaje (corrigiendo los errores de la lengua, era posible curar el estado psíquico del paciente). Estructurando el inconsciente como un lenguaje, Lacan le asignó un papel importante en la psique humana por cuanto era «simbólico» que indudablemente subyugaba tanto lo real (área de estímulos y efectos del medio externo caótico), como lo imaginario (área de conceptos y representaciones ilusorias del mundo externo), por analogía con el lenguaje, en el cual el significante gobierna sobre el significado. La principal labor de Lacan radicaba en buscar, a través de la estructura metafórica y metonímica del lenguaje, las estructuras del inconsciente; y simular procesos psíquicos utilizando únicamente la gramática y la sintaxis de la lengua.

211



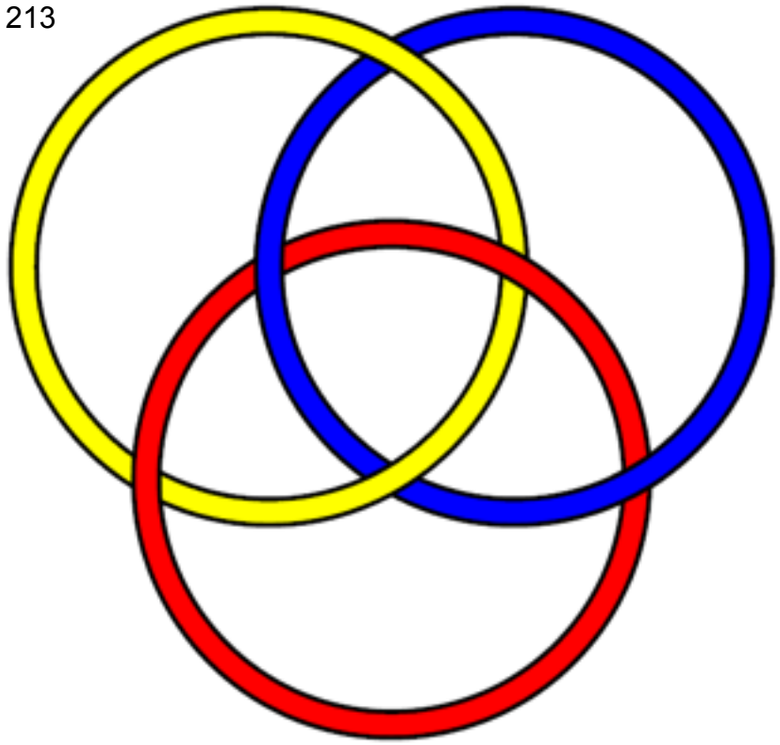
Jacques Lacan.

212



Para demostrar la relación entre las dimensiones de lo consciente y lo inconsciente, Lacan incorporó la banda de Möbius como objeto topológico.

213



El nudo borromeo ejemplificaba la concepción de Lacan de la relación entre lo real, lo imaginario y lo simbólico. Bastaba retirar cualquiera de los tres anillos para que se desanudaran los otros dos.

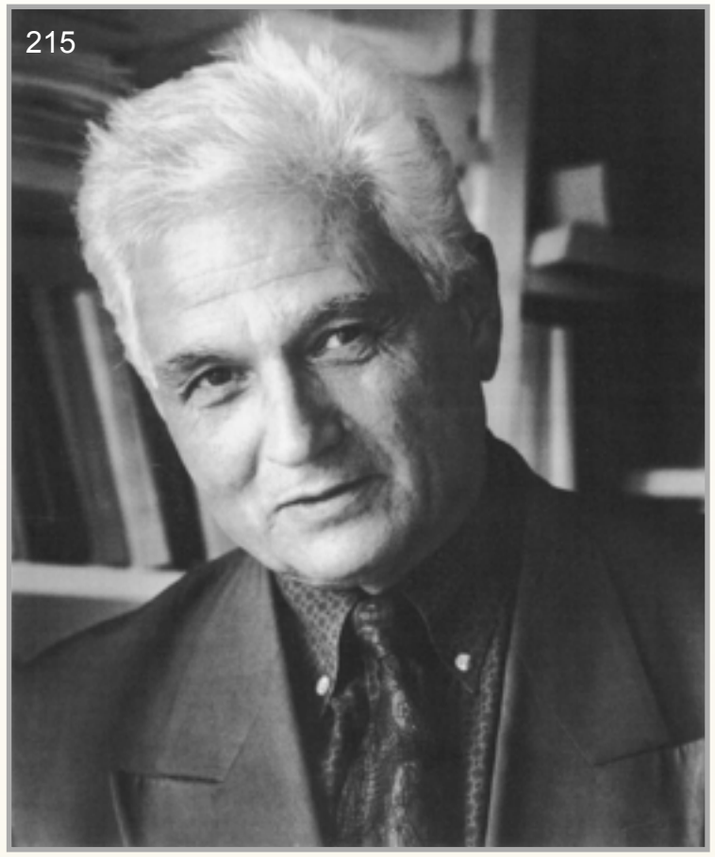
En la esfera de la investigación del filósofo y semiólogo francés Roland Barthes (1915-1980) se encontraban principalmente los textos literarios con los que realizaba operaciones analíticas similares a las que Lévi-Strauss aplicaba a los órdenes culturales de las sociedades tradicionales (identificación de los elementos estables del texto, y detección de la escritura profunda tras la diversidad estilística y léxica). Barthes vio, en la escritura, una sociología universal que dictaba determinadas reacciones estereotipadas al

ambiente, justificando la posibilidad de construcción de los medios lingüísticos de un metalenguaje capaz de describir toda la situación cultural contemporánea.


214

Roland Barthes.

En los trabajos del filósofo y teórico literario francés Jacques Derrida (1930-2004), escritos en la década de 1960, podían ser encontradas motivaciones similares («gramatología» y «deconstrucción»: destrucción y reconstrucción de un texto como métodos universales para dominarlo).


215

Jacques Derrida.

La década de 1960 puede ser considerada como el período de florecimiento del estructuralismo. En Francia, coincidió con el auge del movimiento juvenil de izquierda radical y el predominio de las tendencias radicales en la cultura (modernismo literario, «nueva ola» de la cinematografía, y círculo de «nuevos filósofos»). Sin embargo, en su

desarrollo, a finales de la década, el estructuralismo se encontró ante el problema de indecidibilidad de su principal tarea: el conocimiento de las estructuras profundas de la psique humana, por un medio objetivamente científico.

Al mismo tiempo, el entusiasmo hacia lo abstracto, a través del «modelamiento de las estructuras de los textos», condujo al estructuralismo al esquematismo, una reducción del marco del conocimiento de lo subjetivamente humano y las características únicas inherentes a cualquier orden cultural. Todo esto condujo a una crisis gradual y a su transformación, entre las décadas de 1970 y 1980, en posestructuralismo, en cuyo foco de atención se encontraba principalmente, no la estructura, sino el contexto; es decir, el análisis de los textos culturales desde el punto de vista de la situación concreta y única de su creación y su uso (al posestructuralismo llegaron los mismos representantes del estructuralismo: Barthes en el período tardío de su creación, y el círculo creado por él con los colaboradores de la revista literaria *Tel Quel*).



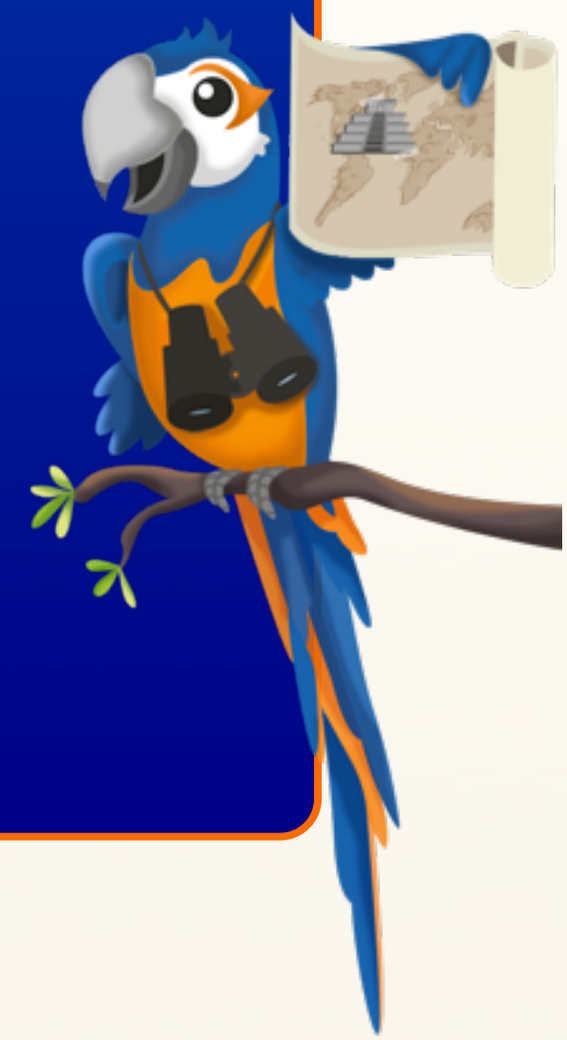
La crisis del estructuralismo como una orientación demostró el peligro del entusiasmo de los investigadores hacia las construcciones esquemáticas. Sin embargo, la heurística elevada de la aplicación del análisis estructural y los métodos de modelamiento estructural de los problemas locales de la culturología, es innegable, como innegable y enorme es la influencia ejercida por el estructuralismo en el desarrollo de la problemática relacionada con los aspectos semánticos y semióticos de la cultura y la

sistematización de los textos culturales. El estructuralismo justamente contribuyó a la identificación de la semántica cultural en el área independiente de las ciencias de la cultura, además de que ejerció una influencia significativa en los estudios antropológico-culturales contemporáneos, la hermenéutica y el psicoanálisis.

Comprobación

Si eres alumno registrado ingresa a
la plataforma para resolver la

Comprobación del capítulo XVII



Si tienes alguna dificultad, no dudes en ponerte
en contacto con UOMAC en:

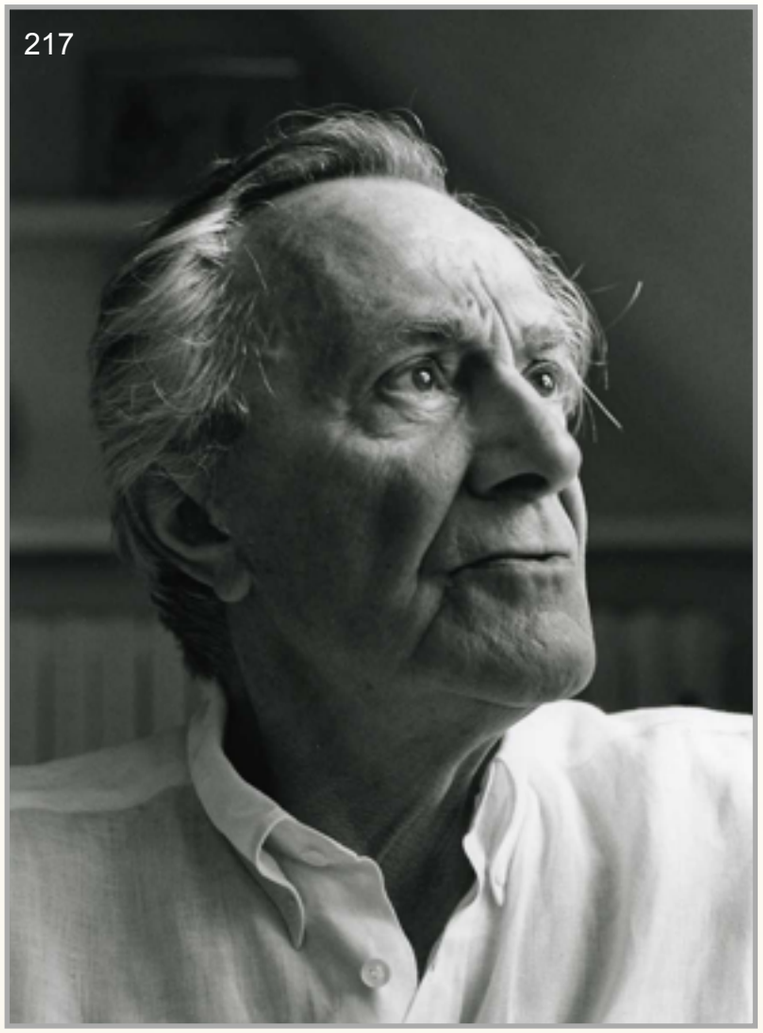
informacion@uomac.net

CAPÍTULO XVIII
Concepción culturológica de la Posmodernidad

1. Contenido y marco cronológico de la Posmodernidad. Ideas de Lyotard, Foucault, Deleuze, Guattari, Baudrillard, Fiedler y Jencks

La concepción culturológica conducente que se formó en las últimas tres décadas del siglo XX fue denominada «posmodernismo». Se anunció a sí mismo, por primera vez, en la esfera del arte, y sólo después encontró eco en otras esferas de la cultura.

El contenido del concepto «posmoderno» fue argumentado de 1939 a 1947 en los trabajos de Arnold Toynbee como lo que denotaba una época contemporánea (a partir de la Primera Guerra Mundial) radicalmente diferente de la época moderna precedente. A finales de las décadas de 1960 y 1970, este concepto se utilizó para fijar las tendencias innovadoras en las esferas de la arquitectura y el arte. A partir de 1979, después de la publicación de la obra *La condición posmoderna*, del filósofo y teórico de la literatura Jean-François Lyotard (1924-1988), el posmodernismo se estableció con estatus de teoría culturológica que englobaba la especificidad de la época contemporánea en su conjunto.



Jean-François Lyotard.

Lyotard consideraba como la principal característica de la Posmodernidad la pérdida de la fuerza legitimadora de la metanarrativa (grandes narraciones) de la contemporaneidad . Bajo el término de «metanarrativa» entendía las principales ideas de la humanidad: el progreso, la emancipación del individuo, y la concepción de la Ilustración sobre el conocimiento como un medio para establecer una ampliación progresiva y universal, y un aumento de la libertad y el desarrollo de la razón. En opinión del científico, las ideas precedentes, como en su tiempo los mitos, tenían el objetivo de obtener legitimación, por ejemplo, para las instituciones sociales, las prácticas sociopolíticas, la legislación, las normas morales y las formas de pensamiento.

Las ideas de Lyotard fueron desarrolladas en los trabajos de Michel Foucault (1926-1984), cuya obra había evolucionado del estructuralismo al posmodernismo. Foucault expuso los problemas de la cultura principalmente en términos de conflicto y poder, o fuerza (como en la obra *Historia de la locura en la época clásica*). De acuerdo con Foucault, las normas no podían tener validez universal independientemente de las personas y los contextos concretos en los que se implementaban.


218

En la antigüedad los mitos eran la metanarrativa, o sea, establecían la norma, las principales ideas de la humanidad.

En la concepción presentada en el libro *Las palabras y las cosas*, en oposición al historicismo tradicional propuso el término «historicidad»: cada época tenía su propia historia que repentina e inesperadamente se abría en su inicio y se cerraba en su final. Una nueva época no estaba ligada, de ninguna manera, a la anterior, y nada transmitía a la posterior. La historia era caracterizada por una «discontinuidad radical» de las epistemes: un conjunto de categorías objetivas que, a su vez, determinaban la posibilidad de opiniones, teorías y ciencias en los diversos períodos históricos.

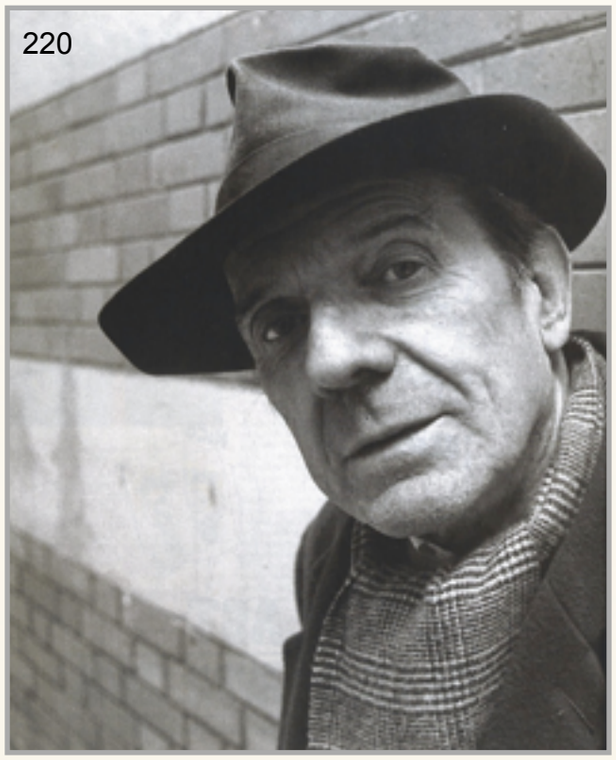

219

La «historicidad» implicaba que cada época tenía su propia historia y que no estaba ligada de ninguna manera a la anterior y nada transmitía a la posterior.

La situación cultural cambiante fue objeto de la reflexión de los pensadores franceses Gilles Deleuze (1925-1995) y Félix Guattari (1930-1992). En un libro escrito conjuntamente por ellos *Rizoma* (1976), los autores distinguieron dos tipos de culturas que coexistían en nuestros días: la cultura arbórea y la cultura rizomática. Deleuze y Guattari

consideraban que, para el tipo arbóreo de cultura, no existía un futuro. Era obsoleto. La cultura actual era una cultura rizomática y se orientaba hacia el futuro. En oposición a los tipos de organización radical, el rizoma se interpretaba, no en calidad de soporte o raíz lineal, sino de tubérculo radical diferente de la raíz, como un infinito potencial. La principal diferencia radicaba en que el vástago podía crecer hacia cualquier dirección y adoptar cualquier configuración, porque el rizoma era absolutamente no lineal. El rizoma, en principio, era plural, y no se sometía a ningún modelo estructural o generativo.

220



Gilles Deleuze.

221



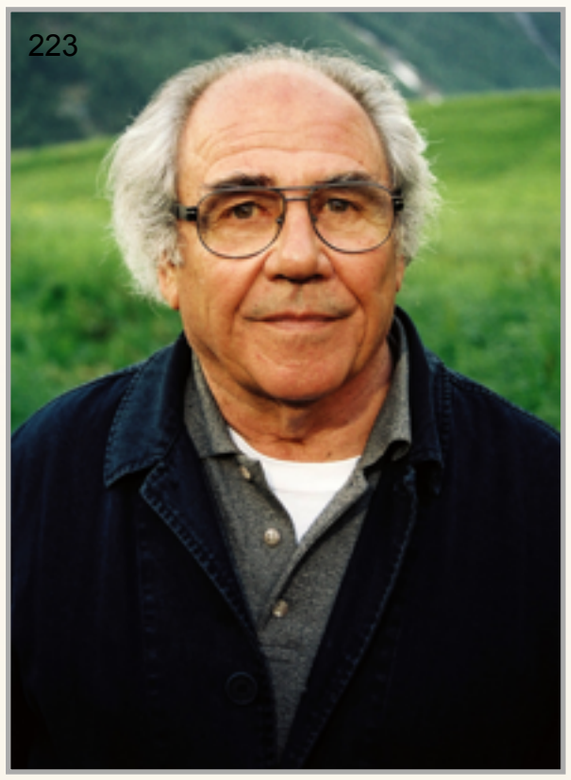
Félix Guattari.

222



El rizoma era un modelo descriptivo en el que el que la organización de los elementos no seguía líneas de una subordinación jerárquica, sino que cualquier elemento podía afectar o incidir en cualquier otro.

Una posición especial entre los investigadores posmodernos ocupó Jean Baudrillard (1929-2007), en cuyos trabajos se analizó el espectro completo de los fenómenos de crisis que ocurrían en la cultura del siglo XX, y que afectaban todas las esferas de la actividad práctica y espiritual del hombre: economía, política, ideología, producción, psicología, arte, publicidad y moda. Baudrillard dedujo muchas características de la cultura contemporánea, de su concepción de simulacros que describió en sus libros *El intercambio simbólico y la muerte* (1976) y *Simulacros y simulación* (1981).


223

Jean Baudrillard.

Bajo el término «simulacro» él entendía las imágenes que sustituían, absorbían y desplazaban la realidad. Los simulacros reproducían y traducían significados, eventos actuales inadecuados, y hechos que no podían ser evaluados inequívocamente. Baudrillard distinguió tres niveles de simulacros. Los signos del primer nivel (falsificaciones en la época del Renacimiento) eran complejos, llenos de ilusiones, con ambigüedades, espejos, actuaciones y juego de máscaras. Los signos del segundo nivel (producciones en la época industrial) se formaban en la época tecnológica de reproducción, a la que era inherente una serialidad pura. Contenido por la fiebre de la reproducción infinita, el sistema conducía a la creación del tercer nivel de simulacros, en el que se producían modelos de los que procedían todas las formas. La fidelidad al modelo tenía importancia porque todo se desarrollaba en correspondencia con su objetivo.

224



Los «simulacros» eran imágenes que sustituían, absorbían y desplazaban la realidad.

225



“Esto no es una pipa”. Simulacro.

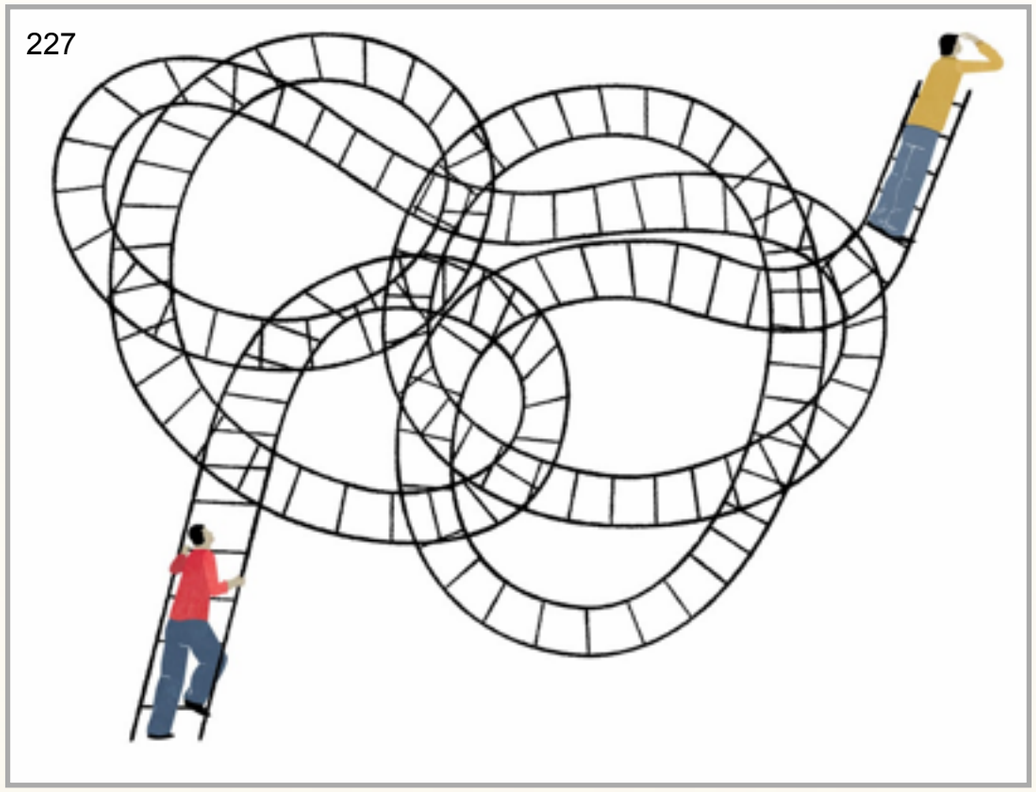
226



Triple autorretrato. Simulacro.

En el libro *La transparencia del mal: ensayo sobre los fenómenos extremos* (1990), Baudrillard evaluó el estado actual de la cultura como un estado de simulación. Él escribió que el mundo vivía entre las innumerables reproducciones de los ideales, las fantasías, las imágenes y los sueños, cuyos originales se habían quedado atrás. Por ejemplo, había desaparecido la idea del progreso; pero el progreso continuaba. Había fallado la idea de la riqueza que justificaba la producción; pero la producción continuaba y mucho más activa que

antes. En la esfera política, había desaparecido la idea de la política; pero el juego político continuaba.



La cultura actual era la simulación de los ideales cuyos originales se habían quedado atrás.

Baudrillard señaló que la cultura contemporánea estaba sobresaturada. La humanidad no estaba en condiciones de limpiar los escombros acumulados. Muchos fenómenos culturales se encontraban en estado de trance (estupor). Ya no era posible identificar los valores. La cultura se había convertido en transcultura. La política, en transpolítica. La economía, en transeconomía; y la sexualidad, en transexualidad. Todo se había sometido a una «perversión radical» y se había sumergido en el infierno de la reproducción.



Uno de los principales impulsores de la transculturización fue la globalización; lo que conllevó a que las culturas que no tenían una fuerte base, desaparecieran.


229

La transpolítica era la transparencia y la obscenidad de todas las estructuras, de la información en un universo deseventualizado, del espacio en la promiscuidad de las redes, de lo social en las masas, y de la política en el terror.

En el continente americano, las opiniones posmodernas fueron claramente expresadas, por primera vez, en la literatura de Leslie Fiedler (1917-2003), en el trabajo *Cruzar la frontera, cerrar la brecha* (1972), en el que el autor planteó el problema de la eliminación de las fronteras entre las culturas elitista y masiva, tan característico del arte modernista. El escritor, en su concepción llamada «doble agente», porque para su creación era necesario un vínculo entre la realidad del mundo tecnológico y el mito (milagro, ficción), respondía de igual medida a los gustos elitistas y populares.


230

Leslie Fiedler.

Esta misma característica del arte modernista pretendía superar el arquitecto y crítico estadounidense Charles Jencks (quien nació en 1939), por quien fue introducido el concepto de «doble codificación», que implicaba la posibilidad de una doble autoría de la apelación: tanto hacia la masa como hacia los profesionales. El dualismo del posmodernismo cedió su lugar, en la concepción de Jencks, al pluralismo de estilos.



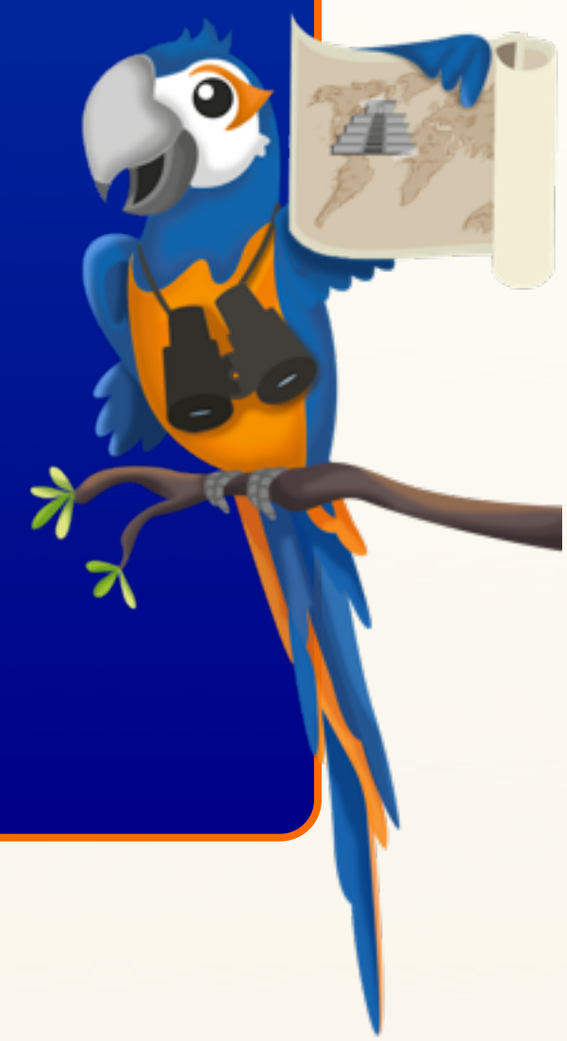
Charles Jencks.

De esta forma, el posmodernismo significaba una reflexión teórica de la revolución espiritual en la autoconciencia de la sociedad contemporánea, que encontró su expresión en las concepciones culturológicas correspondientes y en la creación artística. Principalmente, fue un cambio en la autoconciencia cultural de la época (después del modernismo), una tendencia ideológica-artística que, sin embargo, se entendía de diferentes maneras y se interpretaba en una multitud de sentidos.

Comprobación

Si eres alumno registrado ingresa a
la plataforma para resolver la

Comprobación del capítulo XVIII



Si tienes alguna dificultad, no dudes en ponerte
en contacto con UOMAC en:

informacion@uomac.net

PARTE VIII
Ideas culturológicas de finales del siglo XX

XIX. Concepción culturológica de Huntington.
XX. Concepción culturológica de Fukuyama.

http://1.bp.blogspot.com/-b6Im0k3OL-g/UUt1Ddcs7KI/AAAAAAAABy4/yP7Jien0y24/s1600/IMG_20130321_181323.jpg

CAPÍTULO XIX
Concepción culturológica de Huntington

1. «El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial»
2. Conflictos en la historia mundial. Civilización y sus signos
3. Conflicto futuro de la civilización
4. Política de división y diferenciación

1. «El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial»

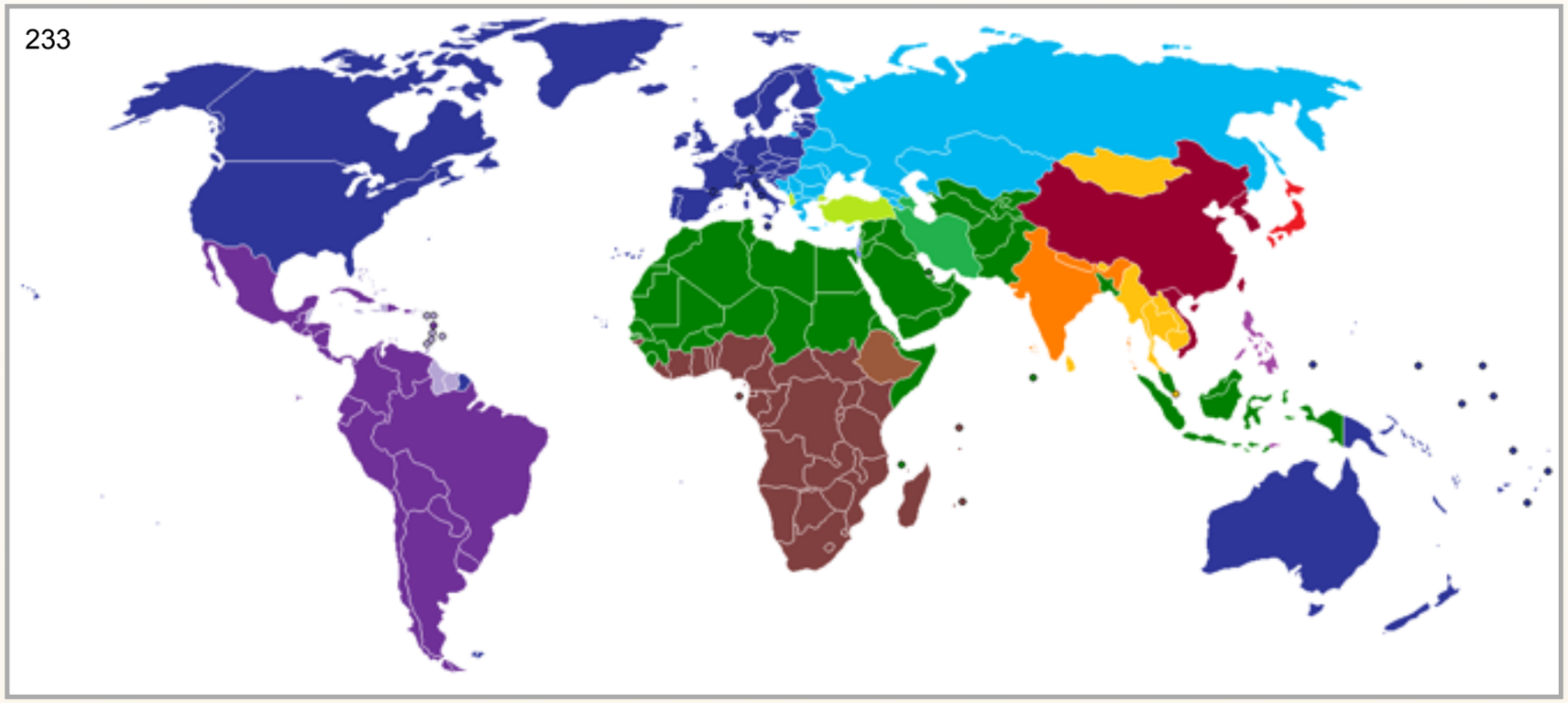
Samuel Huntington (1927-2008) presentó su concepción culturológica en el artículo escrito por él en 1993 bajo el nombre de *¿El choque de civilizaciones?*, y en el libro *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial* (1996). Los trabajos de Huntington se consideran la primera prueba de la aplicación práctica de los nuevos significados inherentes al concepto de «civilización» en la segunda mitad del siglo XX.



Samuel Huntington.

La idea principal de los trabajos de Huntington radicaba en que, en el mundo, después de la Guerra Fría, la cultura y los tipos de identificación cultural definían un modelo de cohesión, desintegración y conflicto. Las diferencias más importantes entre las personas ya no eran más ideológicas, políticas o económicas, sino culturales. Las personas se definían a sí mismas usando conceptos como el origen, la religión, la lengua, la historia, los valores, las costumbres y las instituciones sociales. La cultura era una fuerza simultáneamente unificadora y causante de disensión.

233



El choque de civilizaciones, según Huntington (1996), como se presentó en el libro "El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial".

- *Occidente*.
- *América Latina*.
- *Japón*.
- *Mundo chino*.
- *Mundo Indio*.
- *Mundo Islámico*.
- *Países ortodoxos*.
- *África negra*.
- *Países Budistas*.

2. Conflictos en la historia mundial. Civilización y sus signos

Según Huntington, si anteriormente se desarrollaron conflictos entre los monarcas que trataban de ampliar sus posesiones territoriales, obtener riquezas y aumentar el número de sus súbditos, luego (después del período de formación de las naciones europeas), las guerras entre los reyes fueron reemplazadas por conflictos entre pueblos. Estos últimos, a su vez, como resultado de la revolución rusa y la llegada al poder de los regímenes fascistas, cedieron su lugar a los conflictos de ideologías.

234



Actualmente los conflictos en la historia mundial son ideológicos.

Además, todos los conflictos enumerados fueron predominantemente conflictos de la civilización occidental. La situación cambió después del final de la Segunda Guerra Mundial y el colapso de los imperios coloniales. Ahora estaba en el centro la interacción entre Occidente y las civilizaciones no occidentales. En la nueva etapa, los pueblos y los gobiernos de las civilizaciones no occidentales habían dejado de ser objeto de la historia; es decir, el objetivo de la política colonial occidental, y junto con Occidente habían comenzado a moverse ellos mismos y a crear historia.

3. Conflicto futuro de la civilización

En la opinión de Huntington, el eje central de la política mundial del mañana sería un conflicto entre Occidente y el resto del mundo. Sus causas serían que el primero tendría un importante poder militar y económico, así como el hecho de que trataría de llevar, por la fuerza, a otras civilizaciones, sus propios valores fundamentales (individualismo, derechos humanos, supremacía de la ley y separación entre la iglesia y el estado), causando, en respuesta, una reacción que se

debería al deseo de fortalecer los valores ancestrales de la propia cultura.

235



Una idea propia de Occidente es la separación entre la iglesia y el Estado.

236

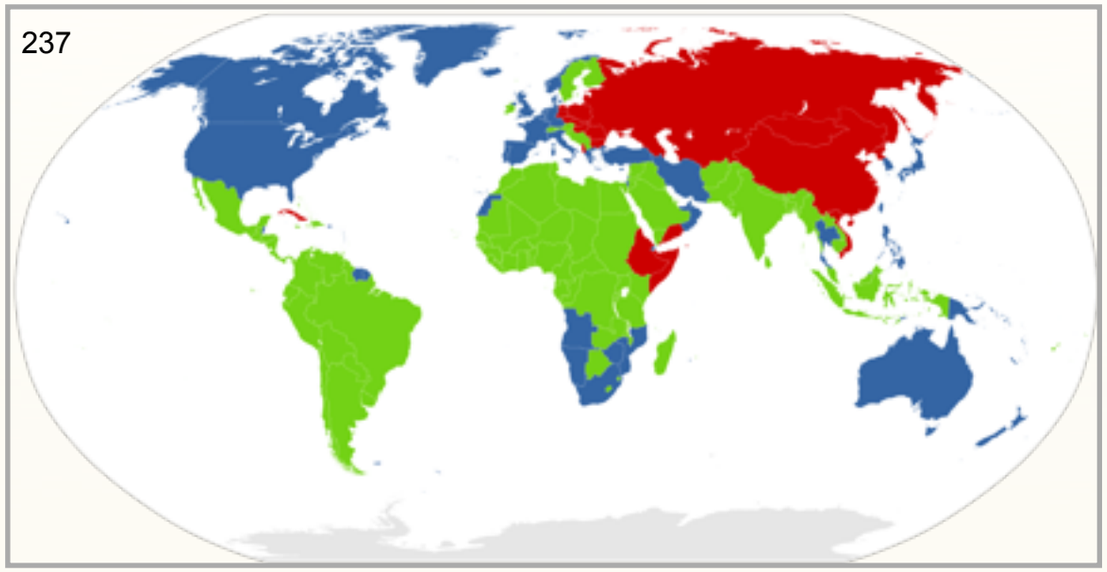


El intento de Occidente de imponer el individualismo causaría, en respuesta, una reacción al deseo de mantener los valores ancestrales de la propia cultura.

Por otra parte, Huntington vio, en los fenómenos políticos y económicos que ocurrieron después de la Guerra Fría, una creciente amenaza para el Occidente y sus instituciones de parte de los países del tercer mundo y los países islámicos. Él consideraba que el Occidente había comenzado a perder, desde hacía mucho tiempo, las ventajas económicas y políticas que tenía y, por lo tanto, su pretensión a la universalidad de la difusión de su modelo. Ahora el Occidente debía interactuar con otras culturas, no para mantener un diálogo con ellas, sino para protegerse mejor de ellas.

En opinión de Huntington, el conflicto futuro era inevitable, y en su base sería puesta una diferencia cultural insuperable. La política mundial del siglo presente sería definida, no por los choques de las fuerzas políticas, ideológicas o económicas, sino por los conflictos entre los siete grandes círculos culturales que, según Huntington, eran China, Japón, India, los estados islámicos, las democracias occidentales, los países de América Latina y los estados ortodoxos.

237



Los tres mundos separados durante la Guerra Fría, con sus respectivos aliados. Los colores no representan su situación económica.
Primer mundo: Estados Unidos, Reino Unido y aliados.
Segundo mundo: Unión Soviética, China y aliados.
Tercer mundo: países no alineados y neutros.

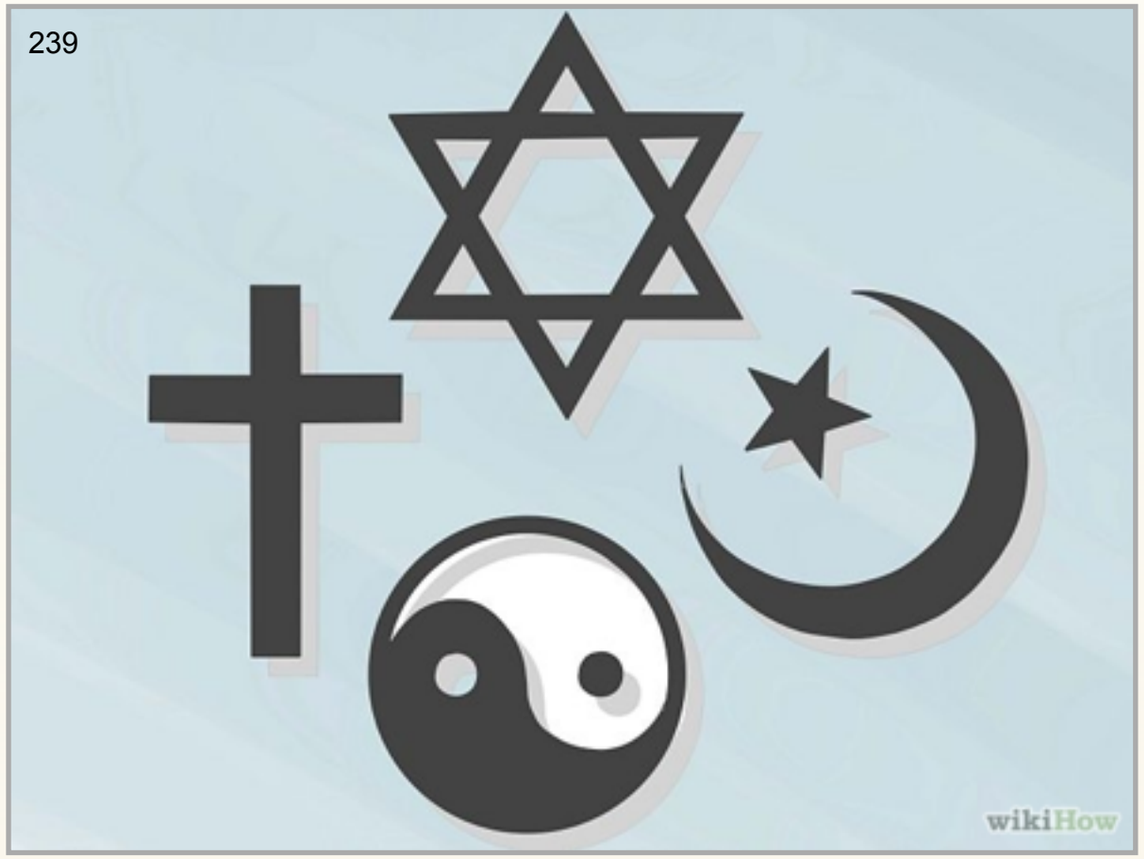
La identidad cultural fue considerada por Huntington como un fenómeno que poseía una dimensión intemporal y que tenía fuerza para influir en el curso de la historia. Las personas se definían a sí mismas a través de su origen, su religión, su lengua, su historia, sus valores, sus costumbres y sus instituciones sociales. Sin embargo, la comunidad cultural suprema de personas y el más alto nivel de identificación cultural era la civilización. La pertenencia a ella se definía tanto por medio de elementos objetivos, como la lengua, la religión y las costumbres, como por la autoidentificación subjetiva de las personas.

238



La identidad cultural tenía fuerza para influir en el curso de la historia.

Clasificando los factores determinantes de la cultura, Huntington puso, en primer lugar, a la religión; y en segundo lugar, a la lengua. Señaló que hoy, en el mundo, se ha iniciado un renacimiento de las culturas, especialmente como una forma de fortalecer la religiosidad de la población en el mundo islámico, en la India y en otras partes del mundo.



La religión era, para Huntington, el primer factor determinante de la cultura.

4. Política de división y diferenciación

Como el filósofo veía en la insuperabilidad de las diferencias culturales la causa de los conflictos contemporáneos y futuros, la política de división y diferenciación era, para él, un medio de superar las fricciones interculturales y la supresión de la confrontación global. Huntington se manifestó a favor de la formación de Estados culturalmente homogéneos y sugirió la posibilidad de crear uniones económicas exitosas, a través de grupos y espacios económicos culturalmente unidos.



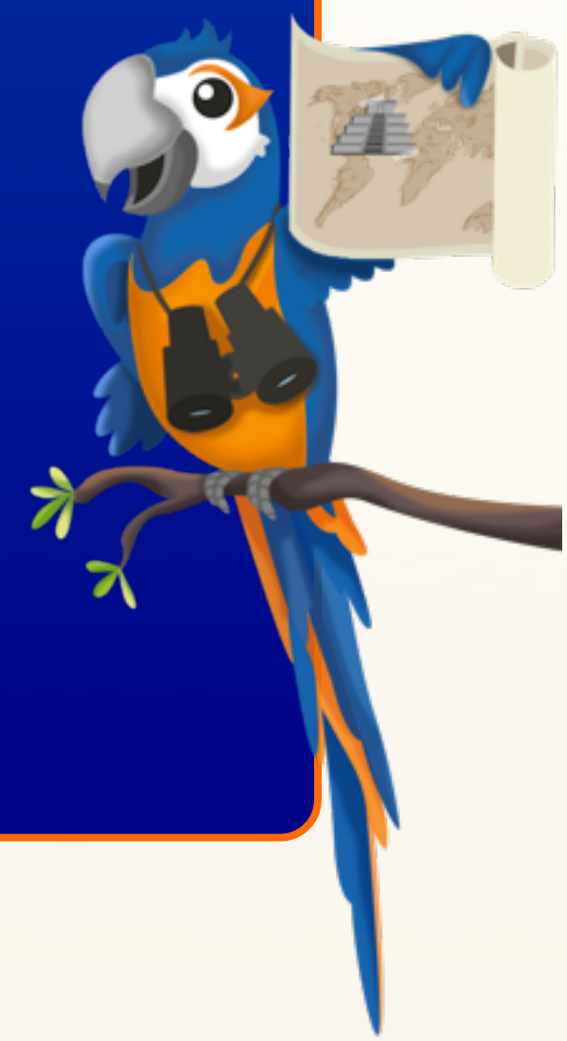
Huntington: "Occidente no conquistó al mundo por la superioridad de sus ideas, valores o religión, sino por la superioridad en aplicar la violencia organizada. Los occidentales suelen olvidarse de este hecho, los no-occidentales nunca lo olvidan."

Con base en el análisis de los acontecimientos de la política exterior de fin del siglo XX, Huntington llegó a la conclusión de que, en el próximo siglo, la política mundial sería sacudida por conflictos culturales; pero esto daría lugar al surgimiento de un nuevo orden mundial basado en los valores culturales. Así, aunque a primera vista la teoría de Huntington pareciera apocalíptica, más bien contenía recomendaciones prácticas para el mundo multicultural contemporáneo.

Comprobación

Si eres alumno registrado ingresa a
la plataforma para resolver la

Comprobación del capítulo XIX



Si tienes alguna dificultad, no dudes en ponerte
en contacto con UOMAC en:

informacion@uomac.net

CAPÍTULO XX
Concepción culturológica de Fukuyama

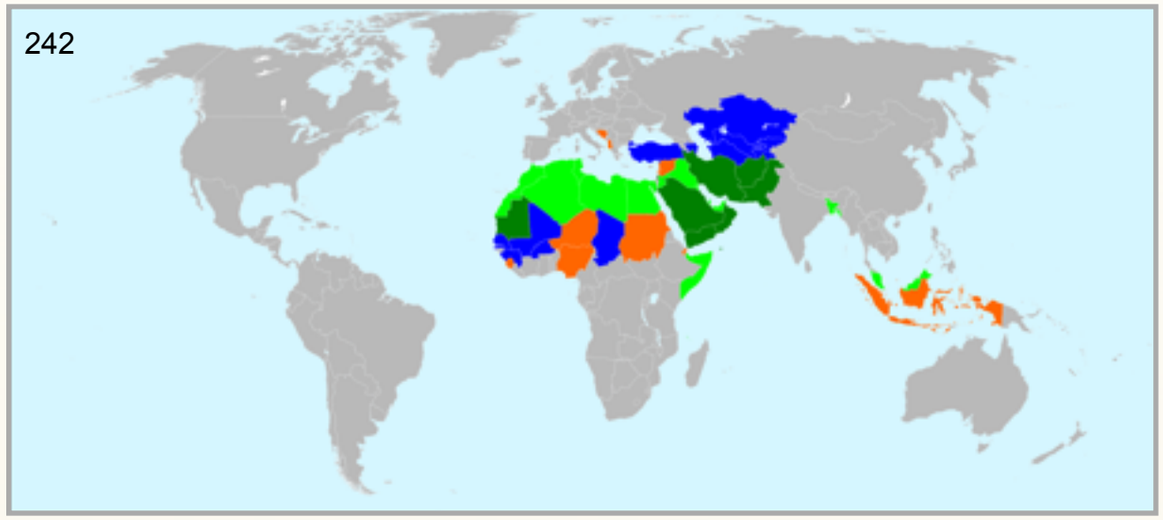
1. La democracia liberal en el siglo XX y sus oponentes. Fuerzas motrices de la historia
2. «Fin de la historia y último hombre»
3. Convergencia y occidentalización

1. La democracia liberal en el siglo XX y sus oponentes. Fuerzas motrices de la historia
Inicialmente, la teoría del «fin de la historia» fue esbozada por el filósofo estadounidense de origen japonés Yoshihiro Francis Fukuyama (quien nació en 1962), en un pequeño artículo que provocó una amplia resonancia mundial, publicado en una revista estadounidense, en 1989. En él afirmó que, en el siglo XX, el mundo había sido presa de una confrontación ideológica: la democracia liberal había luchado, desde el principio, contra el absolutismo, y luego con el comunismo y el fascismo. Sin embargo, el fin del siglo, en su opinión, se caracterizaba por la indiscutible victoria del liberalismo político y económico. En su opinión, el fascismo como una ideología viable fue aplastado por la Segunda Guerra Mundial.


241

Francis Fukuyama.

En lo que respecta a otro desafío ideológico más serio, el comunismo, fue eliminado con el colapso de la URSS. En el tiempo presente, la democracia liberal, en la opinión de Fukuyama, sólo tenía dos oponentes peligrosos: la religión y el nacionalismo. Sin embargo, existía una alternativa en forma de estado teocrático en el mundo islámico, poco atractiva para los no musulmanes. A su vez, el nacionalismo se generaba por conflictos étnicos que podían ser totalmente resueltos en el marco de la democracia liberal. De esta manera, la democracia liberal y El estado universal, en el que todas las contradicciones serían resueltas y todas las necesidades serían saciadas, vencerían como una forma final y racional de sociedad y de Estado.


242

Mundo Islámico:
- *Estados islámicos.*
- *Estados confesionales cuya religión oficial es el islam.*
- *Estado laico.*
- *Otros Estados con mayoría musulmana.*

2. «Fin de la historia y último hombre»

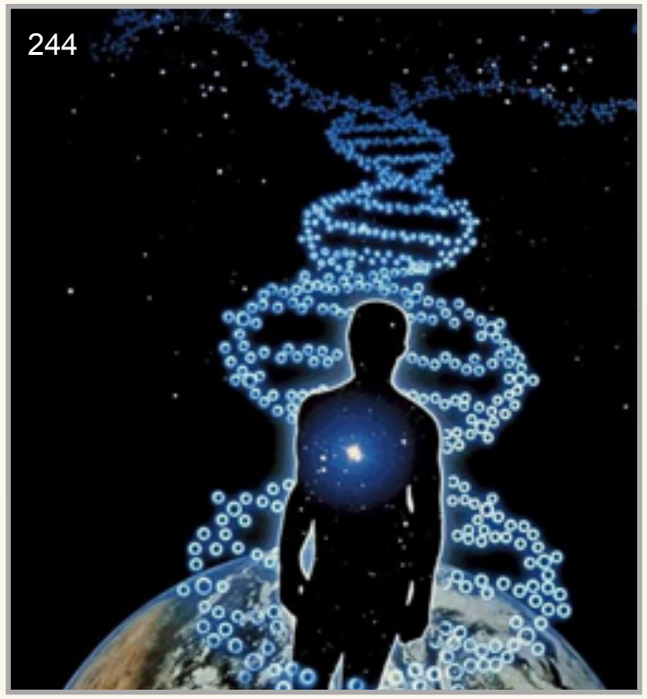
La idea propuesta en el artículo fue justificada por Fukuyama en su libro *El fin de la historia y el último hombre* (1992). En este trabajo, el filósofo

se aplicó a la búsqueda de las fuerzas motrices de la historia. En su opinión, la ciencia proporcionaba universalidad, dirección y secuencia a la historia. El conocimiento, por su naturaleza, era acumulativo, y como consecuencia, creaba una determinada secuencia de transformaciones históricas.

En primer lugar, los descubrimientos científicos permitían a la gente que los había efectuado crear tipos más modernos de armas y dictar sus condiciones a los demás, y ellos mismos, en respuesta, estaban obligados a ocuparse de la ciencia y del desarrollo de la industria. En segundo lugar, la ciencia contribuía al desarrollo económico y a la división del trabajo y generaba, por ejemplo, movilidad económica y urbanización. Como consecuencia, el desarrollo subsecuente de la historia no podía ser revertido, puesto que, por un lado, el desarrollo de la ciencia estaba determinado por el deseo de las personas de consumir beneficios económicos y de vivir con seguridad, y por el otro, era imposible perder el volumen acumulado de conocimientos y métodos científicos formulados.



Los descubrimientos científicos permitían a la gente que los había efectuado crear armas más modernas y dictar sus condiciones a los demás.



El conocimiento, por su naturaleza, era acumulativo, y como consecuencia, creaba una determinada secuencia de transformaciones históricas.

Sin embargo, el desarrollo de la ciencia y la tecnología que proporcionaba a la historia universalidad y dirección era insuficiente: la sociedad capitalista tecnológicamente desarrollada también podía ser antidemocrática. Por ejemplo, Japón en la era Meiji o la Alemania imperial. En la búsqueda de una respuesta a la cuestión sobre la inclinación de las personas hacia la democracia, Fukuyama trataba de encontrar las causas de los cambios históricos (evolución de las ideologías y las formas sociales e históricas de gobierno) en la naturaleza del hombre. Fukuyama llegó a la conclusión de que, en la base del proceso histórico, yacía la «lucha por el reconocimiento» entre las personas.



De acuerdo a Fukuyama, el desarrollo de la ciencia y la tecnología no bastaba para provocar transformaciones históricas. También era necesaria una «lucha por el reconocimiento» entre las personas.

Así, el mundo se dividió en amos y esclavos: con el tiempo los primeros se volvieron perezosos, y los últimos, por medio del trabajo, compensaron su condición servil, recibieron poder sobre la naturaleza y crearon el cristianismo, que ofrecía a todos libertad e igualdad ante Dios después de la muerte. Luego, la Revolución francesa trajo las ideas de libertad e igualdad a la vida terrenal. De tal manera, la «lucha por el reconocimiento», en la esfera política, se volvió «universalmente aceptada» en el marco de la democracia liberal europea.

Simultáneamente, el «deseo de reconocimiento» en una democracia liberal se encontró redirigida de forma natural desde una esfera predominantemente política hacia una serie completa de otros esferas, que contribuyeron a los

descubrimientos científicos, al éxito en los negocios, y a la música y la literatura. Cada uno de los individuos que vivían en una sociedad tal era el «último hombre». Así, el fin de la historia, en la concepción de Fukuyama, significaba el fin, no de la historia eventual, sino el fin del tiempo de las confrontaciones ideológicas, las revoluciones globales y las guerras.

246



Para Fukuyama el fin de la historia era el fin del tiempo de las confrontaciones ideológicas, las revoluciones globales y las guerras.

3. Convergencia y occidentalización

En opinión de Fukuyama, últimamente había ocurrido una convergencia global de las instituciones políticas y económicas que específicamente había conducido al desarrollo universal en la orientación hacia la democracia liberal. Aunque Fukuyama partía de la creciente similitud de las instituciones políticas y económicas, él, sin embargo, no la reducía a una unificación cultural.

247



Las democracias liberales actuales suelen basarse en el sufragio universal.

El modelo de la democracia liberal, para Fukuyama, estaba «condenado» al éxito en la escala global precisamente a causa del reconocimiento de la diversidad cultural. Aunque el subdesarrollo de la sociedad civil de distintos países era un obstáculo en el camino hacia la democratización, con una dirigencia estatal hábil y sabia, y la implementación gradual de una política para la liberación y la democratización de la vida social, una sociedad tradicional podía convertirse en una moderna.

Aun si una sociedad tradicional se encontraba en subdesarrollo, podía convertirse en moderna si implementaba gradualmente una política democrática liberal.

Los Estados se mostraban a Fukuyama en forma de caravanas multicolores, cargadas de diferentes materiales, que se movían hacia una sola ciudad de una multitud. En su difícil camino, unas caravanas se movía rápidamente, otras descansaban, unas terceras estaban atrapadas temporalmente, otras más eran atacadas por indios y sus cuatreros, y perdidos por la batalla, en algún momento perdían el sentido de la orientación y debían conducir sus caravanas a otra parte. «Pero la gran multitud de caravanas es suficiente para que cualquier persona razonable, habiendo mirado la situación, esté de acuerdo en que sólo hay un viaje y un solo destino; lentamente se moverá hacia la ciudad y, al fin y al cabo, llegará ahí».

249



Fukuyama imaginaba a los Estados como caravanas que iban a su propio paso. De ellas se observaba que la multitud se movería hacia un solo camino: el de la democracia liberal.

La propagación, en el mundo, de la democracia liberal de tipo occidental evidenciaba el punto final de la evolución sociocultural de la humanidad y el establecimiento de una forma final de gobierno.

Fukuyama interpretaba el desarrollo contemporáneo como una occidentalización, partiendo de la propagación constante y cada vez más amplia de las instituciones occidentales. En este sentido, su entendimiento de la historia como un proceso de desarrollo lineal y universal que conducía a la democracia occidental ha sido criticado por otros investigadores como demasiado etnocéntrico.

250

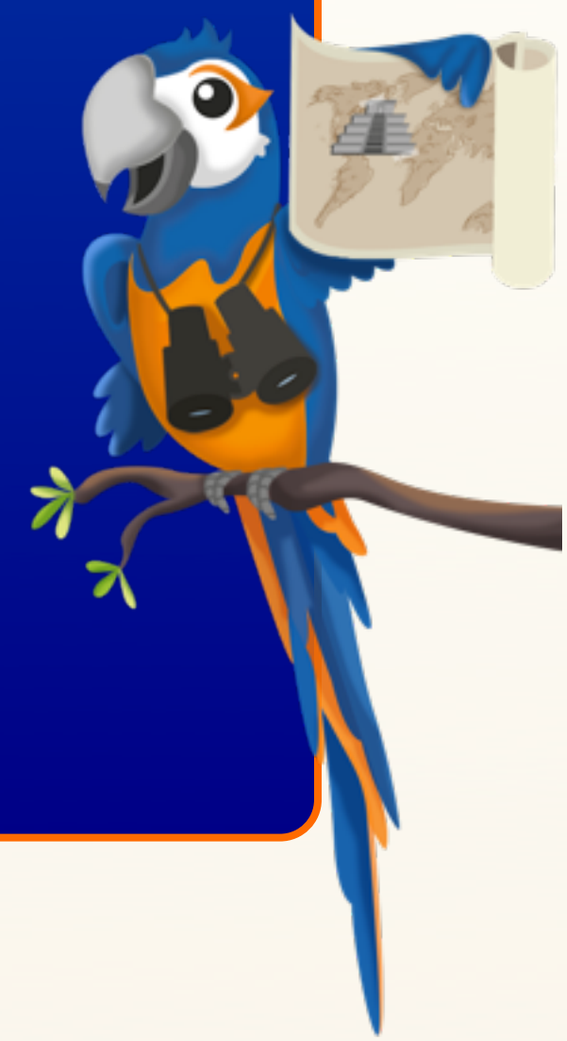


La ciudad de Bangkok, la capital de Tailandia, era un ejemplo de una sociedad occidentalizada en Asia, aunque había sabido preservar su cultura oriental.

Comprobación

Si eres alumno registrado ingresa a
la plataforma para resolver la

Comprobación del capítulo XX



Si tienes alguna dificultad, no dudes en ponerte
en contacto con UOMAC en:

informacion@uomac.net

Conclusión



Aunque la culturología como una ciencia apareció hasta en el siglo xx, este hecho fue precedido, sin embargo, por un largo período de formación del pensamiento sobre la cultura como un fenómeno social. En el principio del siglo XXI, en la culturología se ha desarrollado una multitud de orientaciones y enfoques de investigación. Existen escuelas suficientemente desarrolladas y concepciones muy influyentes. Al mismo tiempo, esta diversidad de conocimientos culturológicos no ha conducido a la creación de una teoría de la cultura generalmente aceptada.

La formación de las primeras concepciones culturológicas fue causada por la búsqueda de algunas reglas que determinaran el desarrollo de la cultura de la humanidad, con la intención de identificar lo común que es inherente a toda la humanidad, y también lo específico y lo distintivo que distinguía a los representantes de ciertas etnias, naciones, culturas y religiones de las demás. Al mismo tiempo, la interpretación de la cultura difería por su carácter abstracto y especulativo. Puede servir como ejemplo la doctrina sobre la cultura del filósofo italiano Vico.

En la época de la Ilustración, la cultura comenzó a considerarse como un fenómeno independiente de la vida social, y por primera vez se inició la reflexión teórica sobre este fenómeno. Un problema clave fue el análisis de la interacción entre el hombre y la naturaleza: la cultura se interpretaba como el dominio del hombre sobre la naturaleza. Así, los ilustradores percibieron la cultura como una fase histórica de perfeccionamiento de la humanidad, vinculándola con el grado de desarrollo de las ciencias y el racionalismo. En tal interpretación,

el concepto de «cultura» estaba estrechamente relacionado con el concepto de «progreso». Una reacción a la crisis de las ideas de la Ilustración, después de la Revolución francesa, fue la aparición de la corriente del romanticismo. En esta área trabajaron Schelling, Schopenhauer y Kierkergaard.

La segunda mitad del siglo XIX fue el período de dominación de las ideas del evolucionismo: la idea sobre el desarrollo progresivo de la cultura. El primer esquema evolutivo científicamente basado de desarrollo de la cultura fue obra de Hegel. En la obra *Fenomenología del espíritu*, él presentó la historia en forma de un desarrollo progresivo del espíritu mundial. Las ideas de Hegel encontraron seguimiento en la teoría formacional de Marx, que propuso la idea sobre la transformación de las formaciones socioeconómicas. Marx consideró la producción material en calidad de un profundo fundamento de la cultura. En la base de las concepciones del evolucionismo yacía el concepto del progreso, alimentado por los logros del pensamiento científico (principalmente tecnológicos).

Sin embargo, el progreso científico-tecnológico engendró también consecuencias negativas. Los investigadores de la cultura no podían pasar por alto estos fenómenos destructivos. Algunos de ellos centraron su atención en el estado de crisis de la cultura. Otros se inclinaron a mantener una actitud optimista. Surgió una especie de polarización en la elección de la metodología y el enfoque del estudio de la cultura. La orientación optimista de desarrollo de las concepciones de la cultura compuso trabajos en los que el progreso científico-tecnológico se evaluaba de manera positiva y se consideraba como el principal factor de desarrollo culturológico.

La postura dominante positiva se mantenía con respecto al desarrollo de la economía, la política,

el derecho, la libertad humana y la vida espiritual. El enfoque cientificista a la explicación de la cultura fue característico de Toynbee y de Sorokin. La orientación pesimista constituyó la oposición al desarrollo científico-tecnológico y afectó negativamente la situación de la cultura europea. En los trabajos de Spengler y de Jaspers se expresaba una evaluación negativa del desarrollo tecnológico. La ciencia y la tecnología fueron declarados los principales culpables de la crisis de la cultura europea.

Al mismo tiempo, en el centro de la atención de los pensadores se encontró la problemática ética de la Modernidad. Una especie de intento por responder a la búsqueda de las causas fue realizado por el psicoanálisis de Freud y de Jung, que se concentró en el fenómeno del inconsciente. En los trabajos de Nietzsche, las cuestiones sobre la relación del hombre, su voluntad hacia el poder y el mundo existente de la cultura se resolvían desde una perspectiva de pesimismo e irracionalismo.

En los trabajos de Ortega y Gasset y de Huizinga se planteban cuestiones sobre el orden moral: el análisis de la sociedad «masiva», «consumidora» e «infantil» contemporánea a ellos. Estas mismas búsquedas continuaron en el marco del estructuralismo y del posmodernismo: en los trabajos de Saussure, Foucault, Lacan, Baudrillard, Deleuze y Guattari.

El final del siglo XX se caracterizó por la aparición de una serie de trabajos en los que los factores culturales comenzaron a desempeñar un papel cada vez más importante en la explicación de los fenómenos históricos. Fueron propuestos dos modelos teóricos que obtuvieron una considerable popularidad. El primero de ellos fue el modelo del «fin de la historia», basado en la concepción del «último hombre», que preveía la expansión de la zona de la democracia liberal estable. El segundo fue el modelo del «choque de civilizaciones», que se basaba en la vieja concepción del «mundo de civilizaciones» que presentaba al mundo en

forma de zonas culturales independientes, con conflictos numerosos, largos y amargos en su periferia. Ambos modelos fueron diseñados para predecir los cambios sociales futuros en diversos países y regiones del mundo, como también las principales tendencias en la política mundial del futuro.

El análisis de la historia de las doctrinas culturológicas muestra que una teoría de la cultura, siendo popular en un tiempo específico, no desaparece sin dejar rastro; simplemente pasa a un segundo plano y ocupa su nicho en la culturología. De esta manera, el mismo proceso de desarrollo de las teorías culturales no es lineal ni es tampoco una transición de un tipo a otro de explicaciones. Por el contrario, es un proceso multidireccional y a menudo paralelo al desarrollo de las concepciones culturales. Justamente gracias al conjunto de todos los enfoques y las orientaciones se desarrolló la culturología.

¡Buen Trabajo!

Has completado el estudio de tu curso





Si eres alumno registrado ingresa a
la plataforma para resolver la

Evaluación Corta de Aprendizaje (ECA)

Si tienes alguna dificultad, no dudes en
ponerte en contacto con UOMAC en:

informacion@uomac.net

Bibliografía



Literatura Capítulo I

- Tessitore, Fulvio. Sentido común, teología de la historia e historicismo en Giambattista Vico // CUADERNOS SOBRE VICO, 21-22 (2008).

Literatura Capítulo II

- Cassirer, Ernst. La Filosofía de la Ilustración. Fondo de Cultura Económica de España, 1993.
- Hazard, Paul. El pensamiento europeo en el siglo XVIII. Alianza Editorial, 1991.
- Im Hof, U. La Europa de la Ilustración. Barcelona, Crítica, 1993.
- Wiese, Benno von. La cultura de la Ilustración. Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 1979.

Literatura Capítulo IV

- Abrams, M. H. El espejo y la lámpara: teoría romántica y tradición crítica. Barcelona: Barral, 1975.
- De Paz, Alfredo. La revolución romántica; poéticas, estéticas, ideologías. Traducción de María García Lozano. Madrid: Editorial Tecnos, 1986.
- Heine, Heinrich. La escuela romántica. Edición y estudio introductorio a cargo de Juan Carlos Velasco. Madrid: Alianza Editorial, 2010.

Literatura Capítulo V

- Bloch, Ernst. Sujeto-Objeto. El pensamiento de Hegel. México, Fondo de Cultura Económica, 1983.
- Gaete, Arturo. La Lógica de Hegel. Iniciación a su lectura. Buenos Aires, 1995.

- Heidegger, Martin. La fenomenología del espíritu de Hegel. Madrid, Editorial Alianza, 1992.
- Hyppolite, Jean. Introducción a la filosofía de la historia de Hegel. Montevideo, 1970.

Literatura Capítulo VI

- Arzuaga J.,L. La especie elegida. La larga marcha de la evolución humana. Madrid, Temas de Hoy, 2001.
- Cavalli-Sforza, Luigi Luca. La evolución de la cultura. Barcelona: Anagrama, 2007.
- Huxley J. Nuevos odres para vinos nuevos. Buenos Aires, Ed. Hermes, 1959.
- Tylor, E. B. Cultura primitiva: Los orígenes de la cultura. Ayuso, 1976.
- Wittgenstein, Ludwig. Observaciones a "La Rama Dorada" de Frazer. Madrid: Editorial Tecnos, 2001.

Literatura Capítulo VII

- Martínez Marzoa, Felipe. La filosofía de El capital. Madrid, Taurus, 1980.
- Reiss, Edward. Una guía para entender a Marx. Madrid, Siglo XXI de España Editores, 1977.
- Rubel, M. Karl Marx. Ensayo de biografía intelectual. Paidós, 1970.
- Schmidt, Alfred. El concepto de naturaleza en Marx. Madrid, Siglo XXI de España, 2001.

Literatura Capítulo VIII

- Dunne, Claire. Carl Jung. Psiquiatra pionero, artesano del alma. Barcelona, Editorial Blume, 2012.
- Frey-Rohn, Liliane. De Freud a Jung. México, Fondo de Cultura Económica, 2006.
- Jones, Ernest. Vida y Obra de Sigmund Freud. Barcelona, Editorial Anagrama, 2003.
- Neu, Jerome. Guía de Freud. Traducción Mario Santana. Madrid, Akal Cambridge, 2003.
- Quiroga, M. Pilar. C. G. Jung. Vida, obra y psicoterapia. Bilbao, Editorial Desclee de Brouwer, 2003.

Literatura Capítulo IX
- Collingwood, R. G. Oswald Spengler and the Theory of Historical Cycles // Antiquity № 1, 1927.

Literatura Capítulo X
- Ortega y Gasset, J. Una interpretación de la Historia Universal (en torno a Toynbee). Madrid, 1958.
- Toynbee Arnold. Estudio de la Historia. Madrid, Tapa blanda, 1991.

Literatura Capítulo XI
- Jaspers Karl. Origen y meta de la historia. Ediciones Altaya, 1995.
- Peach, Filiz. Death, 'Deathlessness' and Existenz in Karl Jaspers' Philosophy. Edinburgh University Press, 2008. P. 224.

Literatura Capítulo XII
- Bermejo Barrera, José Carlos. Libro III: Friedrich Nietzsche: La moral y la historia / Introducción a la historia teórica. Ediciones AKAL, 2009. Pp. 401-462.
- Ortega y Gasset, J. El sobrehombre (1908) / En Obras completas. Vol. I, Ed. Taurus, Madrid, segunda edición, 2005.
- Santiago Guervós, Luis E. de. Arte y poder. Aproximación a la estética de Nietzsche. Colección: Estructuras y Procesos. Filosofía. Madrid: Editorial Trotta, 2004.

Literatura Capítulo XIII
- Abellán, José Luis. Ortega y Gasset y los orígenes de la transición democrática. Madrid, Espasa-Calpe, 2000.
- Aranguren, José Luis. La ética de Ortega. Madrid, Taurus, 1958.
- Ferreiro Lavedán, María Isabel. La teoría social de Ortega y Gasset: los usos. Madrid, Biblioteca Nueva, 2005.
- Ortega y Gasset, José. La rebelión de las masas. 1929.

Literatura Capítulo XIV
- Fink, Eugen. El Oasis de la felicidad. Pensamientos para una ontología del juego. Centro de Estudios Filosóficos, Cuaderno # 23, UNAM, Mexico, D.F., 1966.

- Vanden Berghe, Kristine. La teoría del juego según Johan Huizinga y los estereotipos de la guerra / El juego con los estereotipos. La redefinición de la identidad hispánica en la literatura y el cine posnacionales. Bruxelles, 2012. Pp. 383-391.

Literatura Capítulo XV

- Barragán, Roberto. Sobre el Sistema Sociológico de Pitirim Alexandrovitch Sorokin // Revista Mexicana de Sociología. Vol. 21, No. 1 (Jan. - Apr.), 1959. Pp. 49-56.
- Sorokin, Pitirim. Dinámica social y cultural. Madrid. Instituto de estudios políticos, 1962.

Literatura Capítulo XVI

- Cogswell, David; Gordon, Paul. Chomsky para principiantes. Era Naciente, 2006.
- Hjelmslev, Louis. Prolegómenos a una teoría del lenguaje. Madrid: Gredos, 1971.
- Galan, F. W. Las estructuras históricas. El proyecto de la Escuela de Praga. México, S. XXI, 1988.
- Lorenzo González, Guillermo. Comprender a Chomsky: introducción y comentarios a la filosofía chomskyana sobre el lenguaje y la mente. A. Machado Libros, 2001.
- De Saussure, Ferdinand. Curso de lingüística general. Losada, 1971 (Fontamara, 1998).

Literatura Capítulo XVII

- Auzias, J.M. El estructuralismo. Alianza, 1970.
- Ballestero, Manuel. Estructuralismo: Muerte de la historia y la acción // El Ciervo, Año 19, No. 191 (ENERO DE 1970). Pp. 17-18.
- Barthes, R. Elementos de semiología. A. Corazón, 1970.
- Lévi-Strauss, Claude. Antropología estructural: Mito, sociedad, humanidades. México: Ediciones Siglo XXI, 2006.

Literatura Capítulo XVIII

- Anderson, Perry. The origins of postmodernity. London: Verso, 1998.
- Baudrillard, Jean. El intercambio simbólico y la muerte. Venezuela, Monte Ávila Editores, 1980.

- Jalón, Mauricio, El laboratorio de Foucault, Barcelona / Madrid, Anthropos / CSIC, 1994.
- Lyotard, Jean-François. La condición postmoderna: Informe sobre el saber. 1979.

Literatura Capítulo XIX

- Huntington, Samuel Phillips. (1996) El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial.

Literatura Capítulo XX

- Fukuyama Francis. El fin de la historia y el último hombre. Editorial Planeta, 1992.

Webliografía



Webliografía Capítulo I

- Fliguer, José Luis. La Scienza nuova como sabiduría evolutiva // CUADERNOS SOBRE VICO, 23-24 (2009-2010). Pp. 151-175. http://alojoptico.us.es/CuadernosVico/23y24/151-176-Fliguer.pdf
- Otto, Stephan. Un axioma (Grund-satz) de la Scienza Nuova como principio-guía (Leitsatz) para la "Crítica de la razón histórica» // CUADERNOS SOBRE VICO, 27 (2013). http://alojoptico.us.es/CuadernosVico/27/I.%20Art.%203%20S%20Otto%202013%20pp.%2051-66.pdf

Webliografía Capítulo III

- Heinz, Marion. Teorías de la cultura de la ilustración: Herder y Kant // IDEAS Y VALORES NO. 109 ABRIL 1999 BOGOTÁ, COLOMBIA. http://www.bdigital.unal.edu.co/24700/1/21902-75089-1-PB.pdf
- Francisco J. Contreras Peláez. La filosofía de la historia de Johann G. Herder. Universidad de Sevilla, 2005. P. 190. https://books.google.ru/books?id=aiSl3rgKtkMC&printsec=frontcover&hl=ru&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false

Webliografía Capítulo VI

- Holmes, Brian. Herbert Spencer // Perspectivas: revista trimestral de educación comparada. París. UNESCO: Oficina Internacional de Educación, vol. XXIV, nos 3-4, 1994. Pp. 543-565. http://www.ibe.unesco.org/publications/ThinkersPdf/spencers.pdf

Webliografía Capítulo IX

- Dawson, Christopher. Oswald Spengler and the Life of Civilization / The Dinamics of World History. Sheed And Ward, 1956. Pp. 374-389. http://www.archive.org/stream/dynamicsofworldh008899mbp#page/n393/mode/2up
- Stimely, Keith. Oswald Spengler: una introducción a su vida y sus ideas // UrKultur: Revista Digital Europea Transnacional, № 10. http://ru.scribd.com/doc/53060165/URKULTUR-N%C2%BA-10
- Dawson, Christopher. Arnold Toynbee and the Study of History / The Dinamics of World History. Sheed And Ward, 1956. Pp. 390-404. http://www.archive.org/streamdynamicsofworldh008899mbp#page/n409/mode/2up

Webliografía Capítulo XI

- Portuondo, Gladys L. Estudios sobre la filosofía de Karl Jaspers: http://gladysleandraportuondo.blogspot.ru/

Webliografía Capítulo XIII

- Fundación Ortega - Marañon http://www.ortegaygasset.edu/Inicio/Index

Webliografía Capítulo XIV

- Morillas González, Carlos. Huizinga-Caillois: Variaciones sobre una visión antropológica del juego // Enrahonar № 16, 1990. Pp. 11-39. http://www.raco.cat/index.php/enrahonar/article/viewFile/42724/90978
- Ríos Espinosa, Cristina. Johan Huizinga (1872-1945): Ideal caballeresco, juego y cultura // Casa del Tiempo, vol. I, № 9, 2009. http://www.uam.mx/difusion/casadeltiempo/09_iv_jul_2008/casa_del_tiempo_eIV_num09_71_80.pdf

Webliografía Capítulo XVI

- Ávila López-Pedraza, Julio. Análisis de los usos de se desde la gramática descriptiva // Hispania, Vol. 92, No. 4, 2009. Pp. 791-799. http://www.jstor.org/discover/10.2307/40648461?uid=3738936&uid=2134&uid=2&uid=70&uid=4&sid=21106466734293
- Reynoso, Carlos. Lenguaje y pensamiento: Tácticas y estrategias del relativismo lingüístico. Universidad de Buenos Aires, 2014. http://carlosreynoso.com.ar/archivos/articulos/Carlos-Reynoso-Relativismo-linguistico.pdf

Webliografía Capítulo XVII

- Xirau, Ramón. Estructuralismo: ¿Un nuevo discurso filosófico? // Diálogos: Artes, Letras, Ciencias humanas, Vol. 4, No. 3 (21) (MAYO-JUNIO DE 1968), pp. 3-9. http://www.jstor.org/stable/27932549

Webliografía Capítulo XVIII

- Reynoso, Carlos. Árboles y redes: Crítica del pensamiento rizomático. Universidad de Buenos Aires, 2013. http://carlosreynoso.com.ar/archivos/articulos/Reynoso-Critica-del-pensamiento-rizomatico.pdf

Webliografía Capítulo XIX

- Mayos, G. El testamento de Huntington: http://www.ub.edu/histofilosofia/gmayos/PDF/TestamentoHuntingtonCast.pdf

Webliografía Capítulo XX

- Henríquez, Ana O. La idea del fin de la historia en Francis Fukuyama: El mundo después de la Guerra Fría // CENTRO DE ANÁLISIS E INVESTIGACIÓN POLÍTICA, DOCUMENTO Nº 2, SEPTIEMBRE 2007. https://historia1imagen.files.wordpress.com/2010/05/fukuyama-el-fin-de-la-historia_aho.pdf
- Huguet Polo, Andrés. Las tesis de Fukuyama sobre el fin de la historia: http://huguet.tripod.com/fukuyama.htm

Fuentes de Fotos



Foto 1	Foto 21	Foto 41	Foto 61	Foto 81
Foto 2	Foto 22	Foto 42	Foto 62	Foto 82
Foto 3	Foto 23	Foto 43	Foto 63	Foto 83
Foto 4	Foto 24	Foto 44	Foto 64	Foto 84
Foto 5	Foto 25	Foto 45	Foto 65	Foto 85
Foto 6	Foto 26	Foto 46	Foto 66	Foto 86
Foto 7	Foto 27	Foto 47	Foto 67	Foto 87
Foto 8	Foto 28	Foto 48	Foto 68	Foto 88
Foto 9	Foto 29	Foto 49	Foto 69	Foto 89
Foto 10	Foto 30	Foto 50	Foto 70	Foto 90
Foto 11	Foto 31	Foto 51	Foto 71	Foto 91
Foto 12	Foto 32	Foto 52	Foto 72	Foto 92
Foto 13	Foto 33	Foto 53	Foto 73	Foto 93
Foto 14	Foto 34	Foto 54	Foto 74	Foto 94
Foto 15	Foto 35	Foto 55	Foto 75	Foto 95
Foto 16	Foto 36	Foto 56	Foto 76	Foto 96
Foto 17	Foto 37	Foto 57	Foto 77	Foto 97
Foto 18	Foto 38	Foto 58	Foto 78	Foto 98
Foto 19	Foto 39	Foto 59	Foto 79	Foto 99
Foto 20	Foto 40	Foto 60	Foto 80	Foto 100

Foto 101	Foto 126	Foto 151	Foto 176	Foto 201
Foto 102	Foto 127	Foto 152	Foto 177	Foto 202
Foto 103	Foto 128	Foto 153	Foto 178	Foto 203
Foto 104	Foto 129	Foto 154	Foto 179	Foto 204
Foto 105	Foto 130	Foto 155	Foto 180	Foto 205
Foto 106	Foto 131	Foto 156	Foto 181	Foto 206
Foto 107	Foto 132	Foto 157	Foto 182	Foto 207
Foto 108	Foto 133	Foto 158	Foto 183	Foto 208
Foto 109	Foto 134	Foto 159	Foto 184	Foto 209
Foto 110	Foto 135	Foto 160	Foto 185	Foto 210
Foto 111	Foto 136	Foto 161	Foto 186	Foto 211
Foto 112	Foto 137	Foto 162	Foto 187	Foto 212
Foto 113	Foto 138	Foto 163	Foto 188	Foto 213
Foto 114	Foto 139	Foto 164	Foto 189	Foto 214
Foto 115	Foto 140	Foto 165	Foto 190	Foto 215
Foto 116	Foto 141	Foto 166	Foto 191	Foto 216
Foto 117	Foto 142	Foto 167	Foto 192	Foto 217
Foto 118	Foto 143	Foto 168	Foto 193	Foto 218
Foto 119	Foto 144	Foto 169	Foto 194	Foto 219
Foto 120	Foto 145	Foto 170	Foto 195	Foto 220
Foto 121	Foto 146	Foto 171	Foto 196	Foto 221
Foto 122	Foto 147	Foto 172	Foto 197	Foto 222
Foto 123	Foto 148	Foto 173	Foto 198	Foto 223
Foto 124	Foto 149	Foto 174	Foto 199	Foto 224
Foto 125	Foto 150	Foto 175	Foto 200	Foto 225

Foto 226
Foto 227
Foto 228
Foto 229
Foto 230
Foto 231
Foto 232
Foto 233
Foto 234
Foto 235
Foto 236
Foto 237
Foto 238
Foto 239
Foto 240
Foto 241
Foto 242
Foto 243
Foto 244
Foto 245
Foto 246
Foto 247
Foto 248
Foto 249
Foto 250