

## Tejidos y redes culturales

# La época de la cultura orgánico-simbólica

*Jorge Bolívar*

### Introducción

Desde antiguo, los términos poder, comunidad y cultura han mostrado una relación profunda. En la época llamada moderna ellos han significado lo mismo desde la perspectiva de una subjetividad antropológica colectiva. Es decir, predominantemente cuando se ha pensado el orden colectivo, a éste se lo ha denominado: comunidad –el lugar de lo común, de lo reunente–, o cultura –el espacio donde las creaciones individuales, la educación y el arte se socializan– o poder –el ámbito societario de la organización humana, en particular de la política y la económica donde el “hombre total” alcanzaba su cuerpo, su materialidad específica.

En este aspecto, la Nación ha sido el espacio colectivo privilegiado para mostrar y expresar esta subjetividad antropológica moderna, por ello, también estas tres palabras abarcentes de una posibilidad social, de conjunto, se ofrecieron a la práctica y a la reflexión como comunidad nacional, poder nacional y cultura nacional.

Todo indica que hemos comenzado a transitar una nueva época del mundo que no disuelve lo nacional sino que lo integra en espacios más grandes, regionales y continentales. Época caracterizada por una fuerte transmutación de valores y por la conformación de nuevas formas de experimentar: la vida colectiva entre los hombres y la vida ecosistémica entre éstos y el mundo.

La nominación de sociedad global o, simplemente, globalización, es sólo un indicio entre tantos de que el espacio se ha ampliado y que justamente la experiencia de lo colectivo, tanto en lo comunitario y en lo cultural, como en los juegos de poder, se ha tornado confusa, compleja y cambiante. Aún no podemos

abandonar algunas claves filosóficas de lo colectivo moderno, pero ya somos convocados y llamados por perspectivas nuevas, distintas.

La indagación que continúa procura pensar el problema de una cultura esencialmente orgánico-simbólica en sus rasgos más planetarios y menos nacionales. También, en su doble relación con lo energético común (lo comunitario global) y con lo energético diferencial (el poderío planetario), en el momento de la disolución y socialización a la vez de la vivencia de la subjetividad moderna.

## I

La cultura es el “hilo conductor” de los grandes cambios que prepara el fin del siglo. Su indagación se vuelve harto compleja, por momentos caotizante, aunque en este caos se encuentre la libertad de la que vive el espíritu y los cuerpos de lo propiamente cultural.

Nuestra primera dificultad estriba en el profundo cambio que ha sufrido el significado del término cultural. En la “rotación” de símbolos de la que habla Octavio Paz, en la deconstrucción en la que nos introduce Derridá, en el cambio de códigos entre lo moderno y lo posmoderno, se perfila una concepción adecuada y novedosa de cultura.

Ya no podemos visualizar sólo a la cultura como una superestructura de los espectáculos, la educación y las artes diversas de la gran sociedad de masas, movida y determinada por la productividad económica, ni pensarla en forma romántica como el reino de lo verdadero y lo auténtico que acontece mágicamente en el interior de nuestras existencias en contacto con las grandes manifestaciones trascendentales del arte del mundo. No la entenderemos tampoco sino sobrepasamos perspectivas de cuño antropologista. Igualmente decir que la cultura y sus órdenes nos constituyen, organizando los cuerpos sociales al término del siglo, significa reconocer que la cultura es bastante más

que una mera superestructura subordinada y más también que esa suerte de espiritualidad pura, sólo accesible para unos pocos privilegiados. Ni la sociología marxista y sus derivados ni la espiritualidad artística de los románticos, ni el registro antropológico en sus diferentes enfoques, logran captar y transmitir el aspecto más radiante y energético del orden cultural en nuestros días.

La idea más integral, tan notable por la época en la que fue visualizada y escrita, de Rodolfo Mondolfo, de una organicidad corpórea construida por fuerzas de naturaleza espiritual que han tramado y tejido, fisiologías y epidermis, pero también músculos y nervaduras carnales, comienza a prevalecer<sup>1</sup>. Pensemos en este sentido a las instituciones políticas: poderes ejecutivos, legislativos, judiciales. Pensemos así a los organismos, a las miles de formas de empresas económicas y comerciales: a la misma red de instituciones educativas y científicas, a los medios de comunicación social. Fuerzas espirituales van construyendo a través de los siglos, tejidos corpóreos, orgánicos, comunitarios y colectivos, por los cuales hoy circula el ámbito de lo simbólico. Cuerpos con sus lenguajes sociales se entrelazan y funden, de manera que ya es muy difícil distinguir el origen y el orden, si corpóreo o espiritual, de una fuerza cultural. Pero estas fuerzas viven encarnadamente en el mundo y participan activamente en el despliegue de la sociedad de la técnica y el conocimiento planetarios, contribuyendo a generar redes y tejidos “fisiológicos” con relaciones más altas y complejas: “cuerpos superiores”, diría Nietzsche.

## II

La técnica nos ha enseñado que el lenguaje y sus símbolos, en última instancia, no son más que el código con su red de comunicación que pone en funcionamiento tanto los organismos como las maquinarias y sus cerebros electrónicos.

Esta noción tan simple parece rechazada cuando se trata de representar el vasto y complejo proceso de comunicación entre los seres vivos entre sí y

entre sus diferentes culturas y disciplinas. La esencia codificable y simbólica del lenguaje del hombre moderno es profundamente compleja, pero no está lejos, orgánicamente representada, del juego del código y “la orden” funcional con las cuales se encienden y activan los mundos cibernéticos.

Heidegger ha visto terminar a la filosofía en la cibernética y el largo camino de un lenguaje simbólico planetario no es ajeno a este destino final.

Y así como en sus comienzos el hombre llamado primitivo fue encontrado un nombre y un símbolo, en principio verbal y luego escrito, para cada cosa, para cada animal, para cada planta Y como, después, con el desarrollo de las civilizaciones, alcanzó una articulación temporal y referencial más elaborada que al unir esos símbolos propició las lenguas históricas, tal como con modificaciones las conocemos hoy, así la riqueza de los símbolos modernos es todavía elemental porque no siempre articula con sabiduría las grandes construcciones intelectuales que en cierta medida los constituyen. Por ello cada tanto tiempo tenemos que depurarlos como deben ser “limpiadas” las memorias de los artefactos informáticos.

Quizás el término animal que habla simbólicamente sea una referencia posmoderna mucho más abarcativa hoy que el “animal racional” de la modernidad.

El lenguaje actual está cargado de culturas. Además, pensamos y nos comunicamos, generalmente, ya no tanto con palabras reunidas si no con conceptos articulados que además poseen herencia genética. Son “ladrillos”, como pensaba Bataille, por su rol en “la construcción” de un pensamiento.

Es la relación articulada de aforismos, al estilo de Nietzsche, la que ofrece su perspectiva posmoderna. El aforismo articulado entrega una parte de su saber, pero se reserva otros nexos y otras lecturas, igual que las palabras dentro del lenguaje.

Se trata de articular palabras de diversas fuentes que contienen su propia vida filosófica y su genealogía de poder. Los autores siempre pedimos: “no nos saquen de contexto”. El lenguaje simbólico a fin de la modernidad hace lo contrario. Pero este es parte del juego de la cultura orgánica actual.

Articular simbólicamente ámbitos diversos: políticos, económicos, sociales, científicos, intercambiando términos y representaciones. Pero ya no tanto como signos científicos, sino como signos poéticos.

Toda la cultura moderna, siguiendo el modelo prefigurado en la filosofía griega, lleva a su cima este juego profundamente orgánico y referencial.

### III

El ámbito simbólico se metamorfosea y metaforiza intensamente a través del tiempo y a través de los distintos saberes regionales. Pero el juego articular de los signos, procurando organizar una totalidad de significaciones, es decir, culturas, esencialmente lingüísticas, simbólicas, es un aspecto nodal del orden cultural en su despliegue planetario y acompaña activamente a la sociedad del conocimiento, de la comunicación y de la técnica planetaria. Habría miles de ejemplos de este juego de intercambio simbólico y de organización ultrasimbólica. La informática y la infobiónica han suministrado algunos de los más rutilantes. La economía también. Un ejemplo lo encontramos en uno de los máximos juegos de poder de nuestro tiempo: el código genético. La idea de código proviene del lenguaje humano, al menos, en su origen, es derecho y luego teoría comunicacional. La palabra genética proviene de la biología pero ya había sido intensamente usada con sentido filosófico por Nietzsche y sus seguidores. Unidas conforman una representación de la transmisión de la vida. Chomsky la traslada al lenguaje y busca también los “códigos genéticos” del lenguaje, con lo cual el símbolo vuelve ampliado al lugar del que salió: la teoría comunicacional. Todo este intercambio además, permite advertir cuanto de biológico y orgánico tiene el lenguaje y todos los lenguajes textuales o visuales vínculos de cultura

y cuanto de simbólico y gramatical tienen en su carnalidad y despliegue organizacional, los cuerpos e instituciones colectivas del mundo.

Quizás lo que hoy llamamos espiritual no sea más que símbolo y lenguaje comunicativo y vinculante. Y lo que llamamos corporal no nombre más que a la funcionalidad existencial de millones de organismos “políticos” contruidos y estructurados por el lenguaje durante siglos. En la cima aparecen las instituciones, las empresas, los institutos educativos: las grandes organizaciones sociales nacionales y trasnacionales.

Hoy a nosotros no nos resulta difícil “ver” el código genético del liberalismo, de la democracia occidental, o del socialismo. Sus distintos genes originando instituciones iguales y diferentes: los parlamentos, las formas y las realizaciones jurídicas, la industrialización y ahora la posindustrialización que intenta manipular ya el código genético de la propia economía política.

Pensemos en los padres fundadores de la Democracia, en los Derechos del hombre de Tomas Payne. En Locke, en Rousseau, en Montesquieu. Podemos “ver” en la genealogía de los cuerpos político-culturales de Francia, Inglaterra o los Estados Unidos aquellos signos energéticos del lenguaje: Libertad, Igualdad. Fraternidad, pero también individualidad. Autodeterminación de los pueblos, pero también constitución y aún represión. Gigantesco juego orgánico-espiritual que se fue desarrollando durante siglos y que hoy se encuentra en su etapa de globalización –ya no económica solamente– sino y por sobre todo, cultural. Esta noción de cultura globalizante, ampliada, acompaña como una sombra a la universalización de la técnica planetaria, y constituye un aspecto básico de nuestra destinación actual. En este aspecto, los símbolos del poder en el lenguaje son como semillas secas que se vuelven feraces al ser inseminadas en las distintas redes de la comunicación de los cuerpos sociales.

Como siempre ocurre en el juego del mundo, existe un azar y un misterio que envuelve la mayor fertilidad de algunos de esos símbolos. Hay, como en el

sino de la reproducción animal, una selección mínima y muy pequeña de todos estos “espermatozoides”. La mayor parte de ellos se desperdicia y queda inutilizado, o se deposita como reserva ulterior, como germen potencial.

Hay tantas semillas en Marx que no fueron significadas ni absorbidas por los organismos y por los lenguajes políticos del siglo del marxismo. Hay tantos espermatozoides en Hegel que no encontraron óvulos fértiles en la época de la realización de la Historia; y hay tantos de Nietzsche y Heidegger que quedan en los bancos de espermatozoides del fin de la modernidad.

Foucault analizó, como parte de su método arqueológico, esa extraña potencialidad y fecundidad de algunas de las “verdades” simbólicas tomadas masivamente por verdaderas. Y aunque para el notable pensador francés “la historia del poder propio de los discursos aceptados por verdaderos estaba por hacerse”<sup>2</sup>, igualmente esta sabiduría –posmoderna en lo esencial– nos permite advertir todo un juego social de lenguaje y cuerpo que la globalización del fin de siglo repotencia culturalmente: toda la enorme sexualidad de lo tenido masivamente por verdadero en la época moderna. También nos permite advertir que el ámbito de las formas simbólicas y aún el de los discursos y los lenguajes ya no enhebran y articulan palabras si no que fusionan genitamente conceptos. Son fuerzas y formas espirituales y simbólicas que fecundan organismos vivientes, y aunque esta fusión sigue guardando para el hombre individual parte del misterio de la gestación, es hoy la nervadura comunicativa más significativa del orden cultural.

Mérito importante de Mondolfo es tomar la noción de filosofía de la cultura de un importante trabajo de Francisco Romero de 1938 y desarrollarla de acuerdo a pautas más influidas por las nuevas direcciones filosóficas colectivistas de los años de la posguerra, visualizándola como “totalidad”, como “conjunto”, como “organismo” de perspectivas dinámicas. La filosofía de la cultura era, entendía Mondolfo en 1950, una visión “más reciente” de lo propiamente cultural y aún de lo filosófico que reconocía dos grandes etapas anteriores, una con centro en

la filosofía de la naturaleza, cuyo objeto fue el mundo físico; es decir, “el conjunto de las realidades que tienen existencia por sí mismas, independientemente del hombre y de su acción modificadora” y otra cuyo núcleo es la filosofía del hombre “cuyo primer y fundamental problema es el espíritu humano subjetivo, su función cognoscitiva, su actividad moral y su práctica modificadora de la naturaleza y creadora de la historia”<sup>3</sup>.

Como bien marca Mondolfo comienza a existir después de la Segunda Guerra Mundial un nuevo foco de interés y éste es “el problema de la cultura en su totalidad considerada como conjunto” (sociedad, lenguaje, educación, política, economía, moral, ciencia, etc.). Es en este sentido de “totalidad de significaciones de una época”, tramadas y articuladas simbólicamente, en el que radica el aspecto más radiante y energético de lo que, en nuestros días, podemos llamar “orden cultural”.

Aquí, inclusive, conviene ir más allá de Mondolfo, ya que éste, por la época moderna en la cual concebía su visión posmoderna de cultura, pone énfasis demasiado fuerte todavía en la creatividad humana como única fuente de poder. Hoy la técnica (en particular en el orden tecno-económico) ya no es esencialmente creación humanista, es potencia creadora y autoreproductora. Lo mismo puede decirse de muchas corporalidades políticas y económicas colectivas; ya no son regulables y manipulables desde la individualidad humana. Constituyen poderes que intervienen con su sola presencia –ecosistemáticamente diríamos– en la cultura como totalidad. La propia “naturaleza” dejó de ser objeto más o menos inerte e independiente para integrarse energética, ecológica y económicamente en los organismos y en las fuerzas globalizantes de la planetarización.

Ni siquiera ya la noción antropológica de cultura, la más abarcativa, ya que consideraría la cultura como “todo lo producido por el hombre”, sirve para expresar la idea simbólica y orgánica de la cultura que en forma técnica y globalizante ha comenzado a desplegar su reinado.



Es que en esta nueva época del mundo ya el interés no es “el hombre”. Así como el centro “Hombre” relativizó el interés por una naturaleza puramente física, y por una religiosidad, así también el foco epocal iluminando la relación entre el lenguaje y los cuerpos del mundo, a la vez, relativiza su mirada esencialmente humanista, abre la posibilidad de nuevas disciplinas y nuevos conocimientos –y por lo tanto encarnaciones– de la vida cultural.

## IV

En esta mirada de Mondolfo, este símbolo: “filosofía de la cultura”, sirve tanto para entender gran parte de la humanidad tardo-moderna, como para abrirnos a perspectivas que propiamente aparecen como un “post”, como un después de la modernidad. La filosofía de la cultura, entendida en forma orgánica con su foco de alto interés por los cuerpos y por los símbolos que los activan y energizan, abarca parte de la modernidad y es quizás consecuencia de ella (de eso que podríamos llamar desarrollo de las fuerzas culturales, semejantes al desarrollo de las fuerzas productivas), pero es lo posmoderno lo que otorga esa diferencia importante en la conceptualización de la potencia: “cultura”. La modernidad ha visto la cultura como un hecho únicamente humano, dominado por su espiritualidad creadora. Por ello, en la antropología cultural, como esta forma de cultura es la fuente de la identidad se constituye a pesar de ser pensada como un conjunto, en una unidad cerrada, sin verdadera comunicación planetaria positiva.

Lo no moderno ya no ve a la cultura como hecho esencialmente humano, ni como algo cerrado, terminado; lo integra a otras potencias espacialmente, también vivientes: la técnica, las fuerzas productivas, el orden político colectivo, las bio-diversidades. Este conjunto de partes que se integran y modifican cada vez más es representado como “cuerpo”, como red de sistemas vivientes y orgánicos que tienen en su juego conjunto la más alta dosis de creatividad. Es a estos cambios de relaciones a los que hay que auscultar preferentemente para entender la cuestión del destino, incluso de lo que queda de la antigua noción de historia.

Las culturas antropológicas que integran a esta cultura ya no pueden mostrarse como cerradas, porque todos los cuerpos del mundo, aún los más personales, están abiertos y en su superficie pueden grabarse las huellas simbólicas más remotas como las más próximas, en tanto en su organización pueden filirarse –con mayor o menos facilidad según la salud de los organismos– los “virus” creadores o mutadores de las identidades más fuertes.

Por años se pensó que la fortaleza de las potencias comunistas era insubvertibles e incorruptible o que la cultura islámica era influenciable. La sociedad comunicadora ha demostrado otra cosa. La realidad es otra. Unos pueblos más, otros menos, todos integran sistemáticamente –para decirlo con un término algo gastado– esta nervadura planetaria del juego de lo cultural globalizante, aunque no, reitero en función de causalidades humanistas, ni mucho menos de causalidades ideológicas, si no como corporalidades abiertas que toman de lo exterior gran parte de su propia subsistencia.

Edgar Morín, al experimentar la seducción de una ontología cibernética, que ampliaba las visiones espiritualistas y materialistas del humanismo tradicional, aportó algunas perspectivas importantes a esta visión de lo cultural –fisiológica como núcleo de lo organizacional y de lo orgánico– en suma de lo viviente.

Ve así surgir “la idea de organización como noción más compleja y mucho más rica que la de estructura”. Y así como la física estudió objetos separados y las ciencias humanas, culturas y políticas autoeficientes, “la cibernética es la primera ciencia que estudia las relaciones organizacionales”<sup>4</sup>.

Recuerda la afirmación de Jacques Monod en el sentido que “no hay materia viviente sino sistemas vivientes”, es decir que es este un complejo juego de relación de fuerzas, en sus distintas formas de autoorganización, con su “afuera” y su “adentro”, siempre interconectados y finalmente nutritivos, lo que constituye el principal interés para una sabiduría humana enriquecida y autosuperada. Es decir, sobrepasada con relación a sus anteriores manifestaciones de poderío.

Sería absurdo buscar en el nivel aislado de las piezas que componen una máquina la explicación de su funcionamiento. Sería igualmente poco apropiado encontrar en la potencia o en la debilidad aislada de cada uno de los componentes grupales, nacionales y regionales de las distintas sociedades, la explicación última de su poder y su destino. Hay, por otro lado que comenzar a abandonar las explicaciones últimas, por anacrónicas.

Todo es relación de fuerzas. Interdependencia, comunicación, autoorganización abierta. Y cada vez en escalones más densos.

Inmensa complejidad, azar, libertad e incertidumbre, traman la vincularidad de esta nueva cultura orgánico-simbólica.

## Notas

<sup>1</sup> Mondolfo, R., *En los orígenes de la filosofía de la cultura*, Hachete, Buenos Aires, 1960.

<sup>2</sup> Foucault, M., *Un diálogo sobre el poder*, Alianza, Madrid, 1980.

<sup>3</sup> Mondolfo, R., Op. cit.

<sup>4</sup> Morín, Edgard, *Elementos para una antropología*, Caldén, Bs. As., 1976.