

Filosofía, cultura y naturaleza. Nexos y contrapartidas

Philosophy, Culture, and Nature: Links and Counterpoints

Arlenys Carbonell Pupo

Universidad de Moa «Dr. Antonio Núñez Jiménez», Moa, Cuba

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3716-9075>

Correo electrónico: arlenyscp2019@gmail.com

Adriana Mercedes Ortiz Blanco

Universidad de Oriente, Santiago de Cuba, Cuba

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8091-9639>

Correo electrónico: adrianaortizblanco1962@gmail.com

Juan Manuel Montero Peña

Universidad de Moa «Dr. Antonio Núñez Jiménez», Moa, Cuba

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2507-4300>

Correo electrónico: jmmonteropena@gmail.com

RESUMEN

Introducción: El artículo presentado trata la relación cultura-naturaleza, sus nexos y contrapartidas desde una perspectiva filosófica a partir del análisis de una selección de autores representativos del pensamiento filosófico.

Métodos: Para la concreción del análisis se utilizó el método histórico-lógico, el cual facilita ofrecer un orden cronológico de los autores y conceptos a estudiar. La hermenéutica facilitó la interpretación de los autores y sus obras.

Resultados: Se declaran los principales nexos de la relación cultura-naturaleza desde la filosofía, con énfasis en su carácter contradictorio, como resultado de prácticas sociales concretas, a partir de determinados tipos de relaciones de producción, donde aflora la asimilación de la herencia cultural respecto a la naturaleza. Una contrapartida recae en la necesidad de realizar el estudio desde una visión integral.

Conclusiones: Los orígenes de la contraposición entre cultura y naturaleza tienen un punto importante en los Sofistas, pero es durante la Modernidad y en consonancia con la consolidación e individualización de las ciencias, donde su articulación y funcionamiento adquirieron mayor relevancia.

PALABRAS CLAVE: relación cultura-naturaleza; filosofía; nexos de la relación cultura-naturaleza; contrapartidas cultura-naturaleza

ABSTRACT

Introduction: This article addresses the culture–nature relationship, its links and counterpoints, from a philosophical perspective through the analysis of a selection of representative authors in philosophical thought.

Methods: The historical-logical method was used to carry out the analysis, which facilitates a chronological order of the authors and concepts under study. Hermeneutics facilitated the interpretation of the authors and their works.

Results: The main links of the culture–nature relationship are identified from the standpoint of philosophy, with emphasis on its contradictory character as a result of specific social practices arising from certain types of production relations, where the assimilation of cultural heritage in relation to nature emerges. A key counterpoint lies in the need to conduct the study from a comprehensive perspective.

Conclusions: The origins of the opposition between culture and nature can be significantly traced back to the Sophists, but it is during the Modern era – and in line with the consolidation and individualization of the sciences – that their articulation and functioning gained greater relevance.

KEYWORDS: culture-nature relationship; philosophy; links of the culture-nature relationship; culture-nature counterpoints

CONTRIBUCIÓN DE AUTORÍA

Concepción y/o diseño de investigación:

Arlenys Carbonell Pupo (100 %)

Adquisición de datos:

Juan Manuel Montero Peña (50 %)

Arlenys Carbonell Pupo (50 %)

Análisis e interpretación de datos:

Adriana Mercedes Ortiz Blanco (50 %)

Arlenys Carbonell Pupo (50 %)

Escritura y/o revisión del artículo:

Adriana Mercedes Ortiz Blanco (50 %)

Arlenys Carbonell Pupo (50 %)

INTRODUCCIÓN

La historia del pensamiento filosófico ha dado una dirección diferente a la relación cultura-naturaleza en dependencia de las condiciones sociales de los autores, de acuerdo con la época y la herencia filosófica de los mismos. Esto ha conducido a puntos de vista diferentes acerca del carácter de esta interacción que convierte cualquier planteamiento teórico en una búsqueda rigurosa de sus antecedentes.

Existe una complejización de la problemática por su incidencia cada vez mayor en el plano social, pero tanto en esta realidad como en el pensamiento teórico, la interacción mencionada adquiere una mayor relevancia como problema en la contemporaneidad. Determinar cómo las relaciones culturales influyen en la naturaleza, y cómo son un reflejo de las relaciones que se establecen entre las comunidades humanas y el mundo que les rodea, constituye un problema de urgencia teórico-metodológica en las complejas

relaciones sociales del mundo actual, donde una «estandarización» de la cultura parece borrar los límites naturales.

La forma en que el hombre se ha vinculado con la naturaleza está motivada por múltiples circunstancias históricas y es expresión de una concepción del mundo. En los albores del desarrollo de la sociedad, los hombres poseían una visión del mundo donde la intuición, la fantasía, la imagen mítica, la religión y la vida práctica se entrelazaban como sistema de representaciones acerca del mundo que nos rodea conformando la cultura (Ortiz, 2018). El aspecto social se conformó como una respuesta a lo natural, y la cultura emerge, entonces, como producto creado por este en su relación con la naturaleza y con otros hombres.

A medida que la sociedad evoluciona la visión del hombre se modifica hacia ella. El avance filosófico del estudio de la cultura y la naturaleza, desde sus orígenes, se ha caracterizado como una tendencia, explicar los procesos a través de un pensamiento único incluyendo lo diverso como una problemática que involucra lo natural, lo cultural y lo social (Ortiz, 2017).

El estudio de la relación cultura-naturaleza es un problema de profunda connotación filosófica, objeto de atención de filósofos, sociólogos, antropólogos y otros especialistas que estudian las relaciones hombre-naturaleza-sociedad. Aquí la cultura es vista, generalmente, como un producto del proceso de antroposociogénesis, expresión del grado de conocimiento y dominio alcanzado por el hombre en la búsqueda de encontrar en la naturaleza lo que precisaba para hacer lo humano.

En sentido general, las disciplinas científicas de mayor acercamiento al estudio de estas relaciones son las encargadas de estudiar al hombre y el proceso de creación de valores para producir y reproducir la vida. Ello hace que aparezcan disímiles ciencias estudiando la relación cultura-naturaleza, colocándola como un problema universal, como un núcleo epistémico en la investigación de la relación del hombre con la naturaleza.

Lo referido, responde a interrogantes dirigidas a dilucidar qué cosa es naturaleza y qué cosa es cultura, se trata de esclarecer el nexo evolutivo entre ambos, y, ello obedece a que, la naturaleza es un concepto que se ha construido socialmente, y se halla en interrelación y complementariedad con la cultura, dejando de lado la relación histórica cultura-naturaleza.

Esta nueva visión se ha ido transformando hacia múltiples miradas que analizan, tanto los contextos de conocimiento y saberes locales, como las interpretaciones de diversos conocimientos sobre la diversidad biológica y cultural (Motta, 2017).

Ya no interesa cuan natural o cultural es el ser humano y por qué caminos evoluciona, sino, cómo se vincula el ser humano, en tanto ser cultural, en su proceso de desarrollo social y económico, con el ambiente físico y natural. En tanto ser cultural es, por lo tanto, responsable e implicado en sus actos y consecuencias de los mismos en el medio natural y social (Galafassi, 2001).

Pero la complejidad de la problemática y la diversidad de elementos y factores que intervienen, posibilitan el análisis desde una perspectiva filosófica donde lo referido al nexo cultura-naturaleza ha cobrado un creciente interés en las últimas décadas, quizás, porque precisamente en el proceso de la historia de esta ciencia existen múltiples ejemplos que pueden ser analizados como antecedentes de la temática objeto de estudio.

La relación cultura-naturaleza, desde una configuración de pensamiento filosófico, implica el estudio de la asimilación de la herencia, o sea, el momento histórico, la recepción y asimilación de los resultados de las investigaciones realizadas, lo cual no implica copiar, todo lo contrario, incorporar aspectos novedosos en un contexto determinado (Ortiz, 2017). Esta relación, desde la perspectiva filosófica, se caracteriza, en un primer momento, por un conjunto de sentimientos religiosos, mágicos y míticos conformando sentimientos basados en el parentesco sobrenatural, que enlaza a un grupo de personas con objetos materiales o con una especie animal (Dacal, 2005; Ortiz, 2017).

En el lenguaje del mito se encuentran escondidas, por tanto, las relaciones de las culturas primitivas expresadas en: «Primero se formaron la tierra, las montañas y los valles; se dividieron las corrientes de agua, los arroyos se fueron corriendo libremente entre los cerros, y las aguas quedaron separadas cuando aparecieron las altas montañas» (Popol Vuh, 1989, p. 15).

El rasgo esencial de este proceso es el desarrollo de un sentimiento de identificación del hombre con la naturaleza, unido a determinados cultos a las montañas o al bosque (Tókarev, 1990; Ortiz, 2014).

Los seres humanos siempre han estado profundamente conectados con la naturaleza. Esta conexión es una parte fundamental de la cultura. Desde el principio, la naturaleza ha sido una fuente inagotable de inspiración y guía para la humanidad. A través de la historia, la interacción entre la naturaleza y la cultura ha permitido a los seres humanos desarrollar tecnología, crear arte, memorias y tradiciones y como resultado de esa interacción aparecen las diferentes formas de la conciencia social como reflejo del nivel alcanzado por las relaciones sociales (Díaz y Fundora, 2019).

Asimismo, Edgar Morín reconoce que el análisis de la relación cultura-naturaleza es también un problema de método, ya que, el concepto de cultura, incluso allí donde es definido científicamente, conserva un carácter sociocultural irreductible (Morín, 1997). Pero ahí mismo donde es sociocultural, remite a un carácter biológico irreductible. Es necesario vincular los dos términos porque uno remite siempre al otro, que permite considerarse a sí mismo como sujeto enraizado en una cultura.

Las diferentes concepciones de la naturaleza forman parte, del juego de las luchas sociales: «lo que nos muestra bien como la naturaleza no ofrece a la cultura una lección clara y unívoca, sino siempre enseñanzas complejas» (Morín, 1997, p. 8).

El presente artículo aborda esta temática mediante una selección de autores representativos del pensamiento filosófico, los cuales –en criterio de muchos investigadores– son imprescindibles para explicar la relación cultura-naturaleza, en la

cual se reconoce el carácter determinante de lo social, sin desdeñar los recursos naturales como condicionantes del desarrollo y la cultura. Esta relación está mediada por las formas del hombre actuar sobre la naturaleza, donde la propiedad y la apropiación de los bienes que la naturaleza ofrece son determinantes.

Lo anterior es muestra de la construcción del conocimiento respecto al tema que se presenta. Esto se asocia con la mente humana selectiva y su proceso de percepción, ya que, el nexo objeto de estudio está integrado orgánicamente con el lenguaje y la cultura, y «[...] emana de la singularidad humana y de la libertad de elección» (Elmessiri, 2014, p. 3).

En las condiciones descritas, el objetivo del trabajo que se presenta recae en una valoración filosófica de la relación cultura-naturaleza a través de figuras representativas del pensamiento filosófico universal para comprender sus nexos y contrapartidas.

Métodos

Los métodos empleados parten del respeto al contexto histórico y el tránsito que el tema realiza por diferentes representantes de la Historia de la Filosofía, esto lo permitió el método histórico lógico, lo cual implica un orden cronológico de los autores y conceptos a estudiar. Por otra parte, la hermenéutica facilitó el estudio la explicación e interpretación de los autores y sus obras con el propósito de destacar qué aporta la Filosofía al estudio de la relación cultura-naturaleza.

RELACIÓN CULTURA-NATURALEZA. NEXOS Y CONTRAPARTIDAS

El estudio de la cultura comenzó en la Antigüedad con la filosofía griega, desde el pensamiento de los sofistas, (Werner, 1992) los que la denominaron *paideia*, estableciendo un vínculo con la naturaleza, denominada por ellos como naturaleza humana, que constituía uno de los núcleos esenciales de la *paideia* o cultura, con un marcado interés en el hombre como ser social y el sujeto antes que el objeto; porque la moral y la cultura comienzan a tener una explicación partiendo de que ambas son consideradas producto de la actividad humana.

Para los sofistas el hombre es la medida de todas las cosas, esta es una idea que insiste en la relación directa con la naturaleza donde la realidad y el conocimiento reflejada en la cabeza de los hombres es el resultado del desarrollo social y cultural del hombre, ambos tienen un carácter relativo. Esta es una idea avanzada para la época. «Aquí es aún más importante sus esfuerzos de encontrar una visión crítica de la cultura y cómo esta influye sobre la naturaleza dado por el carácter educativo y cultural con implicaciones filosóficas de los exponentes de la Sofística» (Buch, 2012).

Con los sofistas surgen ideas claves para entender el funcionamiento de la naturaleza; ellos consideran fundamental la comunicación y la persuasión en el proceso de formación de la cultura e interpretación de la naturaleza. Si bien esta idea no está del todo desarrollada, en ella se reconoce la importancia de lo social en este proceso.

Los sofistas superan a Parménides y Heráclito que centraban sus explicaciones al comportamiento humano en la naturaleza, para estos las causas de las acciones del hombre estaban en las leyes, las costumbres y las convenciones humanas. En este orden, Sócrates (469-399 a.n.e.) reconoció en las acciones humanas la necesidad de una conducta que implicaba educación, y con ello, virtud donde el respeto a la naturaleza se impone y de esta forma la educación del hombre era símbolo de cultura.

En los *Diálogos Socráticos*, Platón recrea la conversación entre Protágoras y Sócrates, donde este último aseveraba que: «[...] la justicia y la virtud nos benefician mutuamente, y por eso, cualquiera a quienquiera que sea le habla y le enseña animosamente las cosas justas y legales. Si fuera así, y también respecto del arte» (Platón, 1957, p. 35).

Se aprecia de las manos de los sofistas como trataron de conjugar el contenido espiritual, cultural y artístico con la vida cotidiana, imprimiéndole un sentido más práctico y especializado, motivado, en gran medida, por la realidad histórica del momento.

Con los sofistas y Sócrates comienzan los primeros rasgos sobre la relación de las formas de comportamiento del hombre con la naturaleza, como resultado de la actividad humana, lo cual se manifiesta en el aspecto educativo como parte de la cultura.

La polémica que establece Platón con Sócrates muestra los rasgos de la visión del mundo antiguo acerca del vínculo cultura-naturaleza. Si bien no establecen los sofistas un concepto de naturaleza, sino que la comprenden de manera general como todo lo que existe, se distinguieron por atribuir a aspectos como la justicia y la moral, un carácter cultural, los cuales, a su vez, los sitúan como componentes de la cultura, en tanto la misma es un mundo de objetos, prácticas artísticas y relaciones creadas desde y para el hombre. De esta manera, los sofistas van connotando una visión del nexo naturaleza-cultura como contraposición pues, las capacidades humanas diferenciaban un hombre de otro y, por tanto, su educación incidía lo que de una u otra forma conducía a crear una naturaleza propia.

Esta cosmovisión filosófica muestra una contradicción, ya que el hombre se enseña y educa dentro de una sociedad donde la naturaleza existe, pero es capaz de distinguirse de otros por la cultura que adquiera. Estos elementos contradictorios reaparecen en las etapas y corrientes posteriores.

En este contexto el pensamiento de Platón (428-347 a.n.e.) sigue la lógica anterior, resaltando las capacidades, las realizaciones humanas, las técnicas productivas, los conocimientos, las interpretaciones y capacidades del hombre como cultura.

Reconoce, a través de la práctica de la mayéutica,¹ la importancia de la reflexión personal y la autocomprensión en la formación de la cultura. En el planteamiento de la virtud se puede apreciar una forma de equilibrar las relaciones entre el hombre y la naturaleza al

¹ Sócrates, a través de su máxima «Conócete a ti mismo», expresaba el autorreconocimiento de la ignorancia como fase en la cual el maestro conduce al discípulo del desconocimiento al conocimiento o falso conocimiento, hasta el descubrimiento de los conceptos a través de la inducción, por medio de la Mayéutica que es el arte de hacer salir las ideas del alma humana (*cfr.* Buch, 2012).

plantearse como una reflexión crítica sobre las normas sociales y la naturaleza humana. Al promover el diálogo como forma de intercambio de ideas y conocimiento desarrollaba una forma de entender la cultura y la naturaleza.

En Platón hay un punto de inflexión, ya que, concebía la realidad en el mundo sensible, lo cual se percibe a través de los órganos de los sentidos, y el mundo de las ideas, donde residen las formas perfectas e inmutables. La naturaleza pertenece al mundo sensible, al físico, en la misma medida, la cultura se encuentra dentro del mundo de las ideas.

Esto está muy claro en el mito de las cavernas, donde los hombres pueden estar atrapados en una percepción limitada de la realidad y, a partir de la cultura, pueden alcanzar a librarse de esa opresión. No obstante, Platón reconoce que, al final, esos hombres atrapados van a llegar a conocer el mundo, la naturaleza y, con dificultad, verán la idea del bien «[...] que es la causa de todas las cosas rectas y bellas, que en el ámbito visible ha engendrado la luz [...] que es necesario tenerla en vista para poder obrar con sabiduría tanto en lo privado como en lo público» (Platón, 1988, p. 342).

Lo más importante es que Platón veía la filosofía como una herramienta para entender la relación cultura-naturaleza. Se planteaba que, a través del razonamiento y la reflexión filosófica, los hombres pueden reflejar las apariencias superficiales de la naturaleza y llegar a verdades universales. En esta relación, le otorga un papel relevante a la educación para guiar a las personas del mundo físico – sensible – al mundo de las ideas, donde está la cultura, un instrumento para entender la verdadera naturaleza de la realidad.

Lo anterior le permitió establecer diferencias entre el hombre y los animales. Sobre el primero expresó: «el hombre es el único entre los animales a quien puede llamarse con propiedad, es decir, contemplador de lo que ha visto [...]» (Platón, 1957, p. 227), gracias a sus capacidades cognitivas sobre la naturaleza.

Se marca una diferencia en el estudio de la relación cultura-naturaleza al resaltar la capacidad del hombre para conocer la naturaleza y así comportarse en correspondencia con ella. La trascendencia de Sócrates en la filosofía encuentra en Platón su más fiel discípulo, que precisó adoptar y mantener la forma dialógica en sus escritos. De toda su experiencia, Platón obtuvo el pensamiento que inspiraría su obra entera: solo la filosofía puede realizar una comunidad humana fundada en la justicia. En Platón se aprecia la misma convicción de Sócrates en cuanto al interés por la búsqueda de lo que está en la naturaleza, utilizando el diálogo como medio para expresar y comunicar a los demás la vida de la investigación filosófica y, con ello, la cultura.

No menos importante es el análisis realizado por Aristóteles (384-322 a.n.e.), el cual se aproxima a una definición de cultura al considerar que: «Ante toda ciencia, sea importante o insignificante, caben dos actitudes: una, la que merece el nombre de conocimiento científico; otra, la que podemos designar preferentemente como una especie de cultura (*Paideia*)» (Aristóteles, 1931, p. 639). Es esta una visión del hombre en su actividad de

conocer y transformar la naturaleza, por medio del conocimiento científico, elementos que le permitía al mismo adquirir cultura.

En general, el momento del análisis conduce a una visión antropológica de la cultura en su relación con la naturaleza, al sustentarse tesis esenciales sobre la educación y la virtud como conductores básicos de la cultura, los cuales influyen directamente en el comportamiento ante la naturaleza, por lo que se puede afirmar que el conocimiento de la naturaleza comienza como conocimiento de lo que existe, sin alejarse de un adecuado comportamiento.

En este sentido, Aristóteles reconoce la relación cultura-naturaleza como una unidad inseparable que se complementa mutuamente, aunque la virtud y la educación forman parte de la cultura y, por tanto, favorecen el conocimiento de la naturaleza.

Un panorama diferente, pero con ciertas semejanzas al contexto anterior ocurre en la Edad Media. Se trata de una etapa donde los creadores, conservadores y reproductores de alta cultura se distanciaron objetivamente de la naturaleza y de la vida mundana. San Agustín (354-430 n.e.) y Tomás de Aquino (1225-1274) asumen naturaleza y cultura como aspectos separados. El primero de ellos consideraba que la cultura guarda relación con la educación, pero el estudio de la naturaleza y las llamadas cosas naturales están en «Dios creador: el verdadero Dios es una naturaleza inconmutable» (San Agustín, 1958, p. 125).

En consonancia con lo expresado, San Agustín concibe la naturaleza como una creación divina y se aleja del reconocimiento de la cultura como resultado de la capacidad humana, para dar sentido a la naturaleza a través del conocimiento y la acción. Ello se debe a que los seres humanos son considerados guardianes de la creación de Dios, son responsables de administrarla. No obstante, esta perspectiva implica una interrelación entre todos los seres del cosmos lo que destaca una visión ecológica, un cambio en la mirada de cómo los seres humanos se relacionan con la cultura y la naturaleza.

Por su parte, Tomás de Aquino asume que la naturaleza es suministradora de elementos indispensables para la existencia de la creación humana. Al respecto afirma: «La naturaleza suministra los elementos indispensables y aptos a la consecución de tales cosas; pero esa consecución no se obtiene sino por medio de la industria humana [...]» (Tomás de Aquino, 1936, p. 87). Estas aseveraciones muestran el dominio del hombre sobre la naturaleza y evidencian su capacidad para conocerla, desarrollar hábitos y costumbres, como su creencia en Dios.

De esta forma hay un acercamiento del hombre a conocer la naturaleza, la cultura se encuentra en función de la fe dentro de una multiplicidad de lo sensible en torno a los problemas de Dios. A pesar de que en este contexto reconocer la naturaleza y la cultura es muestra de la propia contradicción del dualismo, característico de la doctrina cristiana de un mundo pecaminoso y un mundo divino, de una naturaleza carnal y otra espiritual, con respectivos intentos de unidad entre ellas y coincidiendo con Rucquoi (2007), en esta etapa no existe una frontera que separe lo natural de lo sobrenatural, «[...] lo sagrado se encuentra sujeto a las cosas naturales de la vida cotidiana» (Rucquoi, 2007, p. 5).

A lo anterior se suma una gran polémica acerca de si los pensadores medievales aportaron al humanismo, a través de teorías y análisis que contribuyeran a una mejor comprensión de la naturaleza y del ser humano en su propia actividad, en su cultura, o si, por el contrario, aportaron más en lo tocante a una visión alienante de lo humano como subordinado a un ser otro divinizado. Esto demuestra que el ser humano guarda estrecha relación con un Creador y que, de esta forma, aunque puede apreciar la belleza de la naturaleza y expresarla culturalmente, lo hace bajo los patrones de ese Dios hacedor de cultura y naturaleza.

Esta etapa no debe ser estudiada de forma lineal, ya que, en las etapas finales del feudalismo, en su lucha contra el poder de los reyes, las doctrinas filosóficas y políticas de los pensadores más destacados se inclinaron a destacar aún más el potencial de libre albedrío o autonomía humana, el cual había sido usado para esquivar en otros momentos la contradictoria existencia del mal en un mundo dirigido por una voluntad divina encaminada al bien.

En general, la cultura vista por la escolástica como un sistema educativo interesado en la sumisión, la subordinación a la autoridad y la fe, comienza a ser quebrantada por la lógica del conflicto entre iglesia y estado feudal. Para muchos pensadores medievales tardíos, los súbditos tendrían el derecho de rebelión y hasta de regicidio cuando este último, haya degenerado en tirano. «La cultura escolástica había hecho del hombre un esclavo de su propia voluntad [...]» (Castro, 2015, p. 8).

El Renacimiento marca un viraje en el estudio de la relación cultura-naturaleza, se produce un desarrollo cognoscitivo del hombre hacia la naturaleza, lo cual influye en la forma de comportarse. Esto despertó el análisis filosófico en relación con las ciencias particulares debido al desarrollo de la ciencia y la tecnología.

La obra de René Descartes (1596-1650), *Discurso del método*, muestra dos aspectos fundamentales: la negación de todo el pasado filosófico realizado por el Renacimiento y, por otro lado, el afán de encontrar un nuevo punto de análisis capaz de salvar al hombre y a la cultura. Es conocido por su método cartesiano, la duda metódica y la razón humana son las bases del conocimiento. Todo ello sienta los cimientos del racionalismo, unido a su visión de la matematización del mundo natural, expresando que las leyes de la naturaleza podían ser representadas matemáticamente (Monroy, 2024). Al ofrecer un cuadro conceptual basado en la razón y la evidencia empírica, Descartes proporciona un espacio de relevancia para el análisis entre cultura y naturaleza, ya que permite un estudio de la realidad basada en hechos reales.

La base primera de la filosofía de Descartes es el *cogito ergo sum*: pienso, luego soy. La existencia, la realidad del *yo* pensante, del *yo* como pensamiento, es la primera verdad y sobre ella se asientan sólidamente los procedimientos del método que propone. La duda metódica se detiene ante la inmediatez del pensar como puro pensar (Soto, 2023). En esta obra de Descartes se aprecia un fundamento ontológico, la existencia pertenece a la esencia

de Dios, es decir, que: «[...] Así como no se puede concebir un triángulo sin tres ángulos o una montaña sin valle, no se puede tampoco concebir a Dios sin la existencia» (Descartes 1970, p. 35).

Coincidiendo con Soto (2023) la ontología aristotélica constituye el trasfondo sobre el cual, se desarrolla el debate acerca de leyes de la naturaleza en la filosofía natural de los siglos XVII y XVIII. Esta incluye sustancias y accidentes, además de la teoría de las causas formales –o esenciales–, materiales, finales y eficientes, junto a la postulación del primer motor que influye sobre el curso de los fenómenos naturales.

La caracterización de las sustancias resulta crucial en la ontología aristotélica, ya que, con ella se establecen los roles que juegan los poderes causales que posee una sustancia, así como el rango de procesos causales en los que cada sustancia participa dada su naturaleza. (Soto, 2023, p. 54)

Aquí, Descartes considera la existencia de Dios, más bien, como intuita que como demostrada. La idea de Dios sería una idea donde la existencia del objeto estaría garantizada por la idea misma. El autor connota la existencia de la seguridad moral en el hombre, es decir, la certidumbre que posee este acerca de lo que le rodea. Señala, además, que los astros y la tierra son aspectos que no pueden ponerse en duda.

Se establece una relación de existencia y esencia donde se entrelazan aspectos ontológicos, morales, y subyacen los culturales. Se reconoce lo que el hombre puede construir, lo que denominó industria humana, he aquí un aspecto de reconocimiento de la capacidad productiva del hombre, mediante la cual se enriquece la cultura. Su gran inconsecuencia radica en que toda esa creación es hecha de las manos de Dios.

Una mirada a los aspectos educativos en el estudio de la relación cultura-naturaleza es asumido por Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) en su obra *Emilio* (1973), donde analiza la importancia que tiene la educación y el trabajo en la formación cultural del hombre en la sociedad. Al respecto planteó: «A las plantas las endereza el cultivo, y a los hombres la educación» (Rousseau, 1973, p. 41). De esta forma, la educación es parte fundamental de la cultura, lo cual favorece el acercamiento del hombre a la naturaleza e influye en su forma de comportarse (Rodríguez, 2022).

En Rousseau existe un nexo entre la naturaleza y la cultura, con una dimensión educativa que contribuye a formar al hombre, y con ello, a desarrollar su cultura. Nótese que la naturaleza es analizada como un todo; no se reduce a los aspectos netamente naturales –dígase recursos o entornos naturales–, sino que, por el contrario, es el centro de convivencia, o lo que el autor denomina como cuerpo social (Ortiz, 2018).

Jean-Jacques Rousseau es conocido, además, por su crítica a la sociedad en la que vivió y su particular visión de la naturaleza. En su obra *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, se aprecia cómo, en pleno apogeo de la modernidad, surgen voces que se alzan contra la artificialidad de un mundo híper racionalizado. Rousseau argumenta que el hombre, en su estado natural, es bueno y feliz, pero la sociedad y la

cultura han corrompido esta bondad innata. La creación de la propiedad privada marcó el inicio de la desigualdad y los conflictos sociales, al respecto distingue dos clases de desigualdades: una, denominada como natural o física, porque ha sido instituida por la naturaleza y consiste en las diferencias de edad, salud, fuerzas corporal y cualidades del espíritu o del alma; y otra, denominada desigualdad moral o política, que depende de una especie de convención y que

[...] ha sido establecida, o al menos autorizada, con el consentimiento de los hombres. Esta consiste en los diferentes privilegios de que algunos disfrutaban en perjuicio de otros, como el ser más ricos, más respetados, más poderosos, y hasta el hacerse obedecer. (Rousseau, 2001, p. 23)

Estas desigualdades estudiadas por Rousseau no se apartan de las costumbres y tradiciones del ser humano; pero, desde su visión, la cultura y, por tanto, lo humano, están determinados por un proceso lineal que muestra las deformaciones y desviaciones que la supuesta alta cultura de su época presentaba como conquistas. Desde el sistema alienante y opresivo de la cultura aristocrático-feudal, hasta el romántico enfoque de la industria como liberadora sin trabas de los seres humanos, se trata de un llamado de alerta temprano contra el racionalismo instrumental, que hunde sus raíces en la etapa y que, posteriormente, termina justificando las tendencias más agresivas de la sociedad moderna.

En este sentido, es necesario destacar que Rousseau no abandona su postura respecto a la educación, considerando que esta debe alinearse con la naturaleza humana, promoviendo el desarrollo de las virtudes naturales y la libertad individual (Rousseau, 1973).

En la filosofía clásica alemana, Federico Hegel (1770-1831) en su *Fenomenología del espíritu* (1972) reconoce a la cultura como una producción resultado de la relación espíritu-naturaleza; al referir que: «el comienzo del nuevo espíritu es el proceso de una larga transformación de múltiples y variadas formas de cultura» (Hegel, 1972, pp. 12-13).

En la obra de referencia, Hegel amplía esta relación partiendo de la idea de que el individuo, en constante intercambio con la realidad, puede dominarla, conocerse a sí mismo y conocer a la naturaleza para hacer uso de ella a través de su conocimiento. Concibe la relación naturaleza-conciencia como el inicio de la actividad de los hombres a través de las relaciones sociales, y la toma de conciencia de los daños que pudiera ocasionar a la naturaleza, he aquí un aspecto a tener en cuenta para analizar la relación cultura-naturaleza (Hegel, 1972).

Hegel caracteriza, por tanto, una relación naturaleza-cultura como una relación donde se incluye el espíritu, reconociendo que la primera ofrece las nociones y fines generales, mientras que la cultura está en nuestra conciencia. Esta conciencia está vinculada con el espíritu, que la guía en la extensión de los poderes espirituales determinados que gobiernan la conciencia y la vida humana.

Siguiendo el criterio de Menke (2022), con el pensamiento de Hegel surge un nuevo enfoque de la relación cultura-naturaleza, donde se incluye el espíritu, lo que expresa la

condición natural en su evolución, esto «[...] lleva al hombre a comportamientos en relación a su cultura y al conocimiento y praxis de la naturaleza» (Menke, 2022, pp. 15-16).

Es necesario acotar que la visión de Hegel sobre la naturaleza está subordinada al desarrollo del espíritu, en especial a sus capacidades de objetivación y reinterpretación humana. Por tanto, se perfilan vicios no superados por la historia anterior, así como soluciones a medias donde la alienación, objetivación, enajenación, y la reunificación consciente del hombre con la propia naturaleza y sus creaciones en el trabajo se entrelazan. En el pensamiento del filósofo alemán existe una mistificación del trabajo humano como despliegue de una fuerza espiritual alienada.

Lo expuesto hasta aquí muestra nexos que se van estableciendo en el análisis de la relación cultura-naturaleza, donde se connotan aspectos a través de los cuales se busca explicar la necesidad de establecer un estudio sobre esta relación como un nexo, y no como una dicotomía entre naturaleza y cultura. El conocimiento y la educación van marcando puntos de vista intelectivos generales que, a su vez, permiten establecer una diferenciación entre un contexto y otro.

Carlos Marx (1818-1883) y Federico Engels (1820-1895) analizaron la relación cultura-naturaleza a partir del proceso de producción y reproducción de bienes materiales y espirituales. Dicha relación tiene su origen en la concepción materialista de la historia, donde se fundamenta la forma en que los hombres se organizan para producir lo que necesitan para vivir. El proceso de la cultura tiene sus raíces en el medio social, donde el individuo se relaciona con las condiciones naturales y geográficas como con las formas de producción de bienes materiales (Marx, 1973, t. 1).

En tal sentido, la relación que el hombre mantiene con las condiciones geográficas de su existencia es muy importante para la formación de una cultura de la naturaleza. Esta relación se desarrolla en una lógica dialéctica, donde resulta evidente que los recursos naturales y geográficos son solo condiciones para el desarrollo, sin embargo, tienen una influencia racional en el desarrollo de cada sociedad y en la formación de necesidades sociales. Estos elementos influyen en cómo se organiza la sociedad para satisfacer dichas necesidades y cómo se forman las infraestructuras socioeconómicas de acuerdo con estas condiciones.

Con esta misma lógica, Federico Engels argumenta que el trabajo es la fuente básica y fundamental de toda la vida humana. Al respecto planteó: «El trabajo es la condición básica y fundamental de toda la vida humana y lo es en tal grado que, hasta cierto punto debemos decir que el trabajo ha creado al propio hombre» (Engels, 1979, p. 66). Esta afirmación va mucho más allá de su mirada tradicional en la filosofía, aquí se busca ubicar la actividad laboral en contexto, como creadora de riquezas a partir de la organización social. La forma en que se desarrolla el trabajo, depende, en cierta medida, de los recursos naturales que atesora cada sociedad, más allá de su lugar en el proceso de antroposociogénesis, continúa ejerciendo una influencia decisiva en la satisfacción de las necesidades sociales.

Asimismo, Engels aseveraba que la palabra articulada y el lenguaje intervienen en el pensamiento, brindan la posibilidad de comunicar y enriquecer las ideas en vínculo con otros seres humanos y, a su vez, constituyen una manifestación de una relación ontológica-gnoseológica, la cual permite ir conformando una cultura que se desarrolla en el contexto a partir de relaciones entre hombres, y entre estos y la naturaleza (Engels, 1979, t. 3).

Estas relaciones, que van más allá de vínculos semióticos, crean un escenario propicio para la formación de una cultura que se establece a partir de la forma en que los signos de comunicación se convierten en elementos identitarios. Esto es clave para entender la relación cultura-naturaleza, especialmente en escenarios donde la individualidad es subsumida en una colectividad marcada por la imposición de patrones de consumo dirigidos a satisfacer necesidades que se contraponen a dicha identidad.

Esta es una idea presente en la lógica marxista que sostiene que la manera de distinguir una época histórica de otra es la forma en que se produce. Los instrumentos que se utilizan son distintivos del nivel de desarrollo alcanzado por esa sociedad, reflejando las condiciones de trabajo del hombre y de su capacidad para poner todas las fuerzas sociales en función de ese proceso (Marx, 1973, t.1).

Todo ello condiciona la conciencia como fenómeno social, superando de esta forma la visión naturalista propia del materialismo premarxista, que concebía lo ideal como un resultado automático del funcionamiento del cerebro, sin tomar en consideración su condicionamiento y funciones sociales. El análisis filosófico de la relación cultura-naturaleza en el marxismo posee especificidades, entre las que se encuentran: en primer lugar, que tanto Marx como Engels no dedicaron una obra a explicar el problema de la cultura, por el contrario, al valorar los cambios en el proceso de producción de bienes materiales, establecen los elementos distintivos de la sociedad, acudiendo a los propios cambios que sufren los instrumentos de trabajo creados por los hombres.

He aquí una forma de entender la cultura:

[...] lo que distingue a las épocas económicas unas de otras no es lo que se hace, sino el cómo se hace. Los instrumentos de trabajo no son sólo el barómetro indicador del desarrollo de la fuerza de trabajo del hombre, sino el exponente de las condiciones sociales en que se trabaja [...]. [sic.] (Marx, 1973, t.1, p. 141)

Además, otra especificidad en el análisis marxista –que guarda relación con la anterior– sobre la relación cultura-naturaleza tiene que ver con el reconocimiento de la actividad humana como transformadora de la naturaleza y, con ello, de las condiciones materiales de vida. En este contexto, conocimiento, valoración y práctica se entrelazan como elementos dinamizadores de la cultura.

Desde esta perspectiva de análisis, cultura y naturaleza forman parte de la actividad práctica de los seres humanos, la cual cambia y se transforma en la medida del propio proceso evolutivo de la sociedad. He aquí, un nexo importante que remonta a los sofistas:

el reconocimiento de lo humano como elemento a través del cual se puede medir su incidencia en la naturaleza y, a su vez, la visión cultural que los mismos poseen.

En otro orden de análisis, la llamada teoría crítica² analiza la relación cultura-naturaleza, donde se encuentran los criterios de los representantes de la Escuela de Frankfurt³. Por el nexo con la lógica de la investigación que se presenta, es necesario detenerse en la obra *Acerca del carácter afirmativo de la cultura* (1967) de Herbert Marcuse (1898-1979), quien parte de definir el concepto de cultura, distinguiendo que, para las investigaciones sociales su estudio constituye un instrumento importante, pues a través de él se expresa el vínculo del espíritu con el proceso histórico de la sociedad.

Se aprecia que este concepto abarca la vida en sociedad como una unidad histórica, diferenciable y aprehensible. Para ello, Marcuse alerta sobre lo acuñado en estos tiempos como «cultura nacional», «cultura germana», o «cultura latina» donde esa parte espiritual de la cultura se abstrae de lo social, en la medida en que contrapone la cultura – entendida como reino de los valores propiamente dichos y de los fines últimos – al mundo de la utilidad social y de los fines mediatos. «De esta manera, distingue entre cultura y civilización y aquélla queda sociológica y valorativamente alejada del proceso social» [sic.] (Marcuse, 1967, p. 12).

Marcuse critica la cultura en la forma que la enaltece la burguesía, ya que resta importancia a la creación individual que el hombre puede hacer, la cual es considerada cultura. Lo anterior condiciona su concepto de cultura afirmativa, que concibe como: «aquella cultura que pertenece a la época burguesa y que a lo largo de su propio desarrollo ha conducido a la separación del mundo anímico-espiritual, en tanto reino independiente de los valores, de la civilización, colocando a aquél por encima de ésta» [sic.] (Marcuse, 1967, p. 48).

La cultura afirmativa en la visión de Marcuse se caracteriza por la afirmación de un mundo valioso, obligatorio para todos, que ha de ser aceptado incondicionalmente y que es eternamente superior y esencialmente diferente del mundo real. Sin embargo, todo individuo, desde su interior y sin modificar el aspecto real, puede realizar por sí mismo, por tanto, dicha cultura es un mecanismo a través del cual se construye una hegemonía (Rodríguez, 2022). En sentido general, la cultura afirmativa aleja a la «propia cultura» del

² La teoría crítica se propone contribuir a la creación de la sociedad mediante la transformación de la teoría del conocimiento en una teoría de la sociedad. Su propósito es descubrir los intereses sociales que determinan toda ciencia y, en consecuencia, concienciar a los individuos sobre las fuerzas que producen el conjunto de las formas de vida en la historia. Esta teoría intenta disolver el dogmatismo característico de la teoría tradicional, tanto en su versión metafísica como en su forma actual de ciencia positiva, y abrirse a lo exterior a la razón. En este sentido, ninguna teoría debe tener la medida de su valor de verdad en sí misma (Méndez, 2014).

³ Escuela de Frankfurt: grupo de investigadores que se adherían a las teorías de Hegel, Marx y Freud, cuyo centro estaba constituido por el Instituto de Investigación Social. También se les considera representantes de la teoría crítica que allí se fundó.

contexto social, un mecanismo que justifica la dominación, permitiendo el acuerdo de los dominados para con el funcionamiento del sistema social.

Herbert Marcuse, en otra de sus obras como *El hombre unidimensional*, aborda la relación cultura-naturaleza al plantear: «La manera en que una sociedad organiza la vida de sus miembros implica una elección inicial entre las alternativas históricas que están determinadas por el nivel heredado de la cultura material e intelectual» (Marcuse, 1954, p. 26).

Aquí el autor establece una relación entre cultura material e intelectual heredadas por el hombre, o sea, que tiene un proceso de transmisión generacional y, por tanto, permite transformar y utilizar al hombre y a la naturaleza mediada por el universo tecnológico y la sociedad industrial avanzada.

Este pensador aporta elementos cognoscitivos fundamentales para el estudio que se realiza, como son: el medio tecnológico y la cultura, los cuales contienen el progreso técnico dentro del marco de la dominación del hombre en su interrelación con la naturaleza y la cultura. Si bien en las aseveraciones expuestas por Marcuse no se hace alusión a la naturaleza en su concepción más amplia, sí se reconoce que toda cultura se relaciona con una forma histórica de existencia y con las necesidades del hombre, todo ello dentro de una realidad social dada (Ortiz, 2018).

En *El hombre unidimensional*, Marcuse critica a la sociedad industrial avanzada por su capacidad de reprimir la creatividad y la libertad humana. Argumenta que la tecnología y la racionalidad instrumental han alienado a los seres humanos de la naturaleza, y propone una reconciliación entre ambos a través de una nueva sensibilidad estética y ecológica (Marcuse, 1964). Este planteamiento es uno de los ejes del análisis de la relación ciencia-tecnología-sociedad.

Por su parte, Max Horkheimer (1895-1975) y Theodor Adorno (1903-1969) en su obra *Dialéctica de la Ilustración*, argumentan que la racionalidad instrumental de la Ilustración ha llevado a la dominación de la naturaleza y la sociedad. Sostienen que la cultura de masas y la industria cultural perpetúan esta dominación al promover una visión utilitaria de la naturaleza (Horkheimer y Adorno, 1964). Esta es una idea clave para comprender la forma en que el hombre ha perpetuado su dominio sobre la naturaleza, especialmente en la era industrial.

En el caso de Theodor Adorno, es conocido por su crítica a la cultura de masas y la industria cultural, postura vital para entender cómo funciona la industria de masas a través de las redes sociales y la producción cultural en los grandes centros de poder. En su obra *Mínima Moralía*, Adorno analiza cómo la cultura de masas perpetúa la dominación y la alienación, y propone una crítica estética que revele las contradicciones de la sociedad capitalista (Adorno, 1998).

Cabe señalar que, para la Escuela de Frankfurt, la cultura es analizada en un sentido instrumental, al igual que el problema de los símbolos de esta. Aunque utilizan la dialéctica planteada por el marxismo, exploran la dialéctica subjetiva, la hiperbolizan, y no

la vinculan a lo económico, lo político: o sea, no realizan un análisis integrador, lo cual se extiende al plano de la cultura.

A partir de finales de los años sesenta del siglo XX, las ciencias, la cultura y la sociedad experimentaron un cambio de paradigma que ha sido designado como la irrupción de la posmodernidad, término muy amplio y difícil de definir. Se trata de un cambio de paradigma que designa a un amplio número de movimientos artísticos, culturales, literarios y filosóficos de finales del siglo XX, definidos en distinto grado por su oposición o superación de la Modernidad.

Las características principales de la Posmodernidad son su carácter antidualista y el cuestionamiento del valor de los textos, que origina un giro lingüístico y propone a la verdad como perspectiva. El movimiento posmoderno entiende que la Modernidad fracasó en su proyecto modernizador. Se relaciona el pensamiento posmoderno con el desencanto con la modernidad. En este sentido, la posmodernidad propone que solo se puede aspirar a un progreso individual. También se resta valor al pasado y al futuro, otorgando toda la importancia al presente (García, 2017).

El posmodernismo, de forma general, representa una crítica y un conjunto de alternativas a los principios que guiaron las diferentes formas de creación y de representación del mundo en el llamado período moderno, por lo tanto, la posmodernidad toma atributos específicos en los diferentes campos de actividad humana a los que dirige su crítica.

Al posmodernismo se le pudieran atribuir varias características, entre las que se pueden apuntar la problemática del lenguaje, que moldea nuestro pensamiento, y, que no puede haber ningún pensamiento sin lenguaje, por lo que el lenguaje crea la verdad, es un producto cultural y artístico donde no hay cierta convergencia entre lenguaje y realidad.

Lo anterior implica la ausencia de una definición unificada, complejizando una noción que, surgida en la filosofía, permeó la sociología y, en última instancia, termina irrumpiendo en la economía, la literatura, la arquitectura, entre otras artes y humanidades. «Tal es la magnitud del concepto que, hoy en día, sin ningún tipo de cálculo ni reparo teórico, se suele concebir erróneamente todo producto o experiencia que surja de la sociedad contemporánea como propio de este proceso» (Puentes, 2022, p. 3).

En la posmodernidad, la objetividad comienza a ser puesta en duda, una vez que las verdades no más son absolutas y es posible tener variadas versiones de una misma realidad. La postmodernidad cuestiona la legitimidad del desarrollo alcanzado por la modernidad y la universalidad de sus valores y procesos, el reduccionismo economicista, su enfoque etnocéntrico y la unidimensionalidad de su interpretación.

Así, este paradigma anuncia un horizonte de riqueza y complejidad, que se caracteriza por la diversidad, pluralidad, intersubjetividad y multiplicidad de maneras de actuación e intervención. Según sus preceptos, es necesaria una perspectiva ecológica, más que la visión cartesiana del mundo, para describir adecuadamente el mundo globalmente

interrelacionado, donde los diferentes fenómenos biológicos, psicológicos, sociales y ambientales son interdependientes.

La postmodernidad, como realidad que se crea sobre la deconstrucción de la sociedad moderna, coloca en el centro de sus polémicas la relación entre cultura, naturaleza e identidad, con las diferencias que ello implica, las cuales deben ser estudiadas desde una perspectiva dialéctica, en un continuo proceso de innovación, caducidad y cambio (Santos y Fuentes, 2023).

Este paradigma propone que el foco de actuación de la ciencia sea la humanidad, desde la aproximación entre las ciencias naturales y las sociales. Incluso, propone que el conocimiento sea local y total, donde el todo no pueda ser sustituido por sus partes y sea percibido como un autoconocimiento, una vez que el sujeto y el objeto constituyen un «continuum». Igualmente, propone que el sentido común y el conocimiento científico dialoguen con la finalidad de crear una nueva racionalidad.

Entre algunos de los presupuestos más generales compartidos hasta el momento referidos a la postmodernidad, se aprecia un antiesencialismo, el rechazo a los metarrelatos, el reconocimiento del valor de las prácticas contextualmente, en las cuales se pone énfasis en el lenguaje y el discurso, en relación directa e inseparable con los procesos simbólicos y las emociones. De esta forma, la emergencia de uno evoca al otro, sin ser su causa, y sin que exista ninguna linealidad en los subsiguientes desdoblamiento de estos procesos (González, 2007).

La introducción del tema de las prácticas discursivas para el análisis de los diferentes tipos de actividad humana, característica típica del pensamiento posmoderno, terminó atribuyendo una universalidad a esas prácticas, que parecen ser el único tipo de proceso que caracteriza la acción y el «ser» humanos

Hoy en día, los estudios del tema que nos ocupa, como manifestación de contrapartida, se dirigen hacia una relación coherente entre cultura y civilización, una reciprocidad entre lo que se concibe como cultural con lo que se identifica con civilización. Esta última implica cambios culturales y es, en sí misma, un modo de lo cultural, donde lo global de un pueblo se resume a su vez con las manifestaciones específicas y locales de la cultura (González, 2010). Esto sucede porque civilización no constituye un ser humano en particular, sino un grupo de ellos, un pueblo; y la cultura es el resultado de cultivar el conocimiento y el intelecto, de modo que el destino de la cultura aparece en vínculo directo con la civilización.

Otras aristas del análisis que guardan vínculos con la filosofía lo constituyen los estudios que se realizan desde la ecología. El desarrollo actual de la ecología ha abierto nuevos desafíos para la reflexión filosófica contemporánea. En este sentido, ya no es posible interpretar la naturaleza humana a partir de una reflexión sobre el hombre como un ser aislado de su ambiente.

El paradigma de la ecología humana hereda la reflexión sobre la filosofía de la naturaleza –y también sobre la filosofía de la naturaleza humana–, proponiendo la cuestión ecológica actual como un tema eminentemente antropológico: el lugar del hombre en el cosmos indica asimismo su esencia (Valera, 2019).

Esta tarea obliga a replantear la especificidad del ser humano en relación con el mundo a través del tema del hábitat, que nos invita a reflexionar sobre las actividades de custodiar y de construir la casa. Así, se hace posible replantear el tema ecológico actual como una crisis predominantemente antropológica, ya que, para sanar la herida del ecosistema, primero hay que curar la fractura dentro del hombre.

Los desafíos de la ecología humana son muchos, y parten de la posibilidad de rescatar al mismo tiempo la reflexión ecológica y la filosófica, retomando de nuevo la cuestión de la esencia del ser humano. Con ello, se rescata la reflexión filosófica sobre la naturaleza humana, en constante diálogo con los nuevos descubrimientos en el ámbito de la ecología, «[...]desafiando al hombre contemporáneo a reconsiderar su esencia y a buscar nuevos paradigmas que expliquen de una manera más adecuada su lugar en la sociedad» (Valera, 2019, p. 11).

En otras palabras, el análisis realizado muestra como el cambio de los contextos va obligando a la filosofía a utilizar determinados elementos teóricos de otras ciencias, mostrando a la naturaleza como una fuente de alimentos, un lugar para la recreación y una fuente de energía para la humanidad. La agricultura, la caza y la pesca son algunas de las formas en que los seres humanos dependen de la naturaleza para satisfacer sus necesidades básicas. También la naturaleza ha inspirado a los seres humanos a crear arte, música y literatura.

La cultura ha ayudado a los seres humanos a entender y aprovechar mejor la naturaleza, desarrollando herramientas y tecnologías que han permitido a los mismos aprovechar mejor los recursos naturales. Esto se ha concebido en unidad con las creencias y conocimientos que han permitido a las personas comprender mejor la naturaleza – siempre desde un respeto por lo que esta representa – para el desarrollo de la sociedad, y la supervivencia.

RESULTADOS

La filosofía guarda importantes nexos que constituyen referentes teóricos para el análisis de la relación cultura-naturaleza. Permite estudiar la cosmovisión de la interacción cultura-naturaleza como demostración de la unidad del mundo, enfatizando en los factores sociales y estableciendo las diferencias cualitativas entre el mundo animal y el hombre. Su concepción dialéctica del desarrollo permite valorar esta relación como una unidad por lo que tiene un carácter contradictorio.

Estas contradicciones se manifiestan con especial claridad en la producción material, que constituye una forma social específicamente humana de las relaciones de los organismos vivos con la naturaleza, pero es inherente la forma en que se realiza en una

cultura determinada. Se esclarece, de esta forma, que la cultura y la naturaleza no se oponen mutuamente como realidades aisladas independientes entre sí, como aspectos puramente externos de unas relaciones, sino que están interrelacionadas de forma orgánica indisoluble. Esto favorece el enfoque de la unidad de la cultura y la naturaleza.

Propicia una lógica del conocimiento que favorece un enfoque complejo de esta interacción, si se tiene en cuenta que la naturaleza sirve de fundamento material para la producción social, como proveedora de materias primas, recursos naturales y fuente de energía (Ortiz, 2017). Pero los fenómenos de la naturaleza actúan sobre la cultura, lo cual acentúa la condicionalidad social de la influencia de los hombres sobre la naturaleza y sus cambios en un proceso productivo dado. La relación cultura-naturaleza es, por tanto, resultado de prácticas sociales concretas a partir de determinados tipos de relaciones de producción.

La relación cultura-naturaleza, desde una configuración del pensamiento filosófico, implica el estudio de la asimilación de la herencia, o sea, el momento histórico, la recepción y asimilación de los resultados de las investigaciones realizadas, lo cual no implica copiar, sino, todo lo contrario, incorporar aspectos novedosos en un contexto determinado (Ortiz, 2018).

Ello no significa obviar el pasado, sino comprenderlo en su circunstancialidad buscando lo racional que encierra y su validez, la cual puede ser cuestionada o no y, con ello, surgen nuevas elaboraciones teóricas. «Esto implica tener en cuenta la ruptura, la relación o cuestionamiento, rompimiento de ideas para ubicar en su justo momento y lugar las investigaciones que acerca de este tema se realizan» (Guadarrama, Rojas, 1995, p. 6).

La relación cultura-naturaleza, como parte de la relación hombre-naturaleza-sociedad, ofrece una perspectiva holística para el análisis de las relaciones entre el hombre, la naturaleza y la formación de las relaciones sociales. Esta es una visión que permite entender la racionalidad de las relaciones sujeto-sujeto y sujeto-objeto a partir de relaciones socioeconómicas concretas, que se dan en el marco de sistemas económicos donde las formas de propiedad sobre los medios de producción determinan la relación del hombre con otros hombres y con la naturaleza (Ortiz, 2018).

Todo ello permite la contrastación con la realidad como prueba de validación final de los resultados, y alejándose del subjetivismo permite analizar una realidad donde todo está relacionado con todo y cada elemento cumple su rol, donde la relación de referencia implica la relación hombre-hombre.

Este es el momento que debe asumirse para realizar un estudio coherente del tema, teniendo en cuenta las condiciones económicas y sociales de vida del ser humano, las cuales imponen retos a éste para con la naturaleza dentro de un ámbito cultural particular.

CONCLUSIONES

Los orígenes de la contraposición entre cultura y naturaleza pueden encontrarse en la sofística griega, pero fue durante la Modernidad, en consonancia con la consolidación e individualización de las ciencias, cuando su articulación y funcionamiento adquirieron mayor relevancia, lo que propició la constitución de campos disciplinares diferenciados.

Las figuras representativas del pensamiento filosófico escogidas para el presente estudio muestran, de forma clara, la importancia que esta ciencia otorga al esclarecimiento de los elementos fundamentales de la relación cultura-naturaleza. Se expresa que esta relación ocurre en un medio socio-natural específico, donde las diferentes formas de la vida espiritual, entre ellas la cultura, constituyen un reflejo valorativo de la realidad que rodea al sujeto. Este eje de referencia se aleja de las explicaciones reduccionistas y simplificadoras, buscando una progresiva integración entre filosofía, cultura y naturaleza.

Un nexo importante para el estudio de la relación cultura-naturaleza, desde el prisma filosófico, lo constituye la visión de la cultura como resultado de la capacidad humana para transformar la naturaleza a través del conocimiento y la acción racional. Los diferentes cambios económicos, sociales y culturales en los diversos contextos analizados constituyen la contrapartida esencial para demostrar que el tema no debe ser analizado de forma lineal, sino, por el contrario, de forma ascensional.

REFERENCIAS

- ADORNO, T. (1998). *Mínima moralía. Reflexiones de la vida dañada*. Editorial Tauros.
- ARISTÓTELES. (1931). *Biología: La parte de los animales*. Libro I. Capítulo I. Edición Bekker.
- BUCH, R. (2012). *Historia de la Filosofía*, tomo I. Editorial Félix Varela.
- CASTRO, P. (2015). La naturaleza en el mundo en la Edad Media. Una revisión conceptual e historiográfica. *Historias del Orbis*, 10, 1-10.
- DACAL, J. (2005). El sentido de la filosofía actual, *Logos*, XXXIII, (97), año XXXIII, 15.
- DESCARTES, R. (1970). *Discurso del método*, Parte II, ESPASA -CALPE, S.A.
- DÍAZ, A, FUNDORA, R. (2019). Naturaleza, hombre, cultura, sociedad y educación: Una relación necesaria para las investigaciones educativas. *Ciencias Pedagógicas*, 1, (enero-abril), 107-109.
- ELMESSIRI A. (2014). Introducción al Estudio del Sesgo Epistemológico. En Colectivo de Autores. *Sesgo Epistemológico en las Ciencias Físicas y Sociales*, 3-7. Serie Libros-en-Breve.
- ENGELS, F. (1979). El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre. *Obras escogidas*, 3 t, Editorial Progreso.
- GALAFASSI, G. (2001). Las preocupaciones por la relación naturaleza-sociedad. Ideas y teorías en los siglos XIX y XX. Una primera aproximación. *Theomai*, 3, 3-5.
- GARCÍA, B. (2017). Pensamiento y cultura posmoderna. Un estado de la cuestión. (Trabajo de fin de grado). Universidad de Cantabria.

- GONZÁLEZ, F. (2007). Posmodernidad y subjetividad: distorsiones y mitos. *Ciencias Humanas*, UTP, 37, 16.
- GONZÁLEZ, M. (2010). Cultura y civilización. https://www.academia.edu/116974959/Cultura_y_civilizaci%C3%B3n
- GUADARRAMA, P., ROJAS, M. (1995). *El pensamiento filosófico en Cuba en el siglo XX: 1900-1960*. Editorial Universitaria Félix Varela.
- HEGEL, F. (1972). *Fenomenología del Espíritu*. Editorial de Ciencias Sociales.
- HORKHEIMER, M, Y ADORNO, T. (1964). *Dialéctica de la Ilustración*. www.philosophia.cl
- LIBRO COMÚN DE LOS QUICHÉS (1989). *Popol Vuh*. Editorial Pueblo y Educación.
- MARCUSE, H. (1954). *El hombre unidimensional*. Editorial Ariel, S.A.
- MARCUSE, H. (1967). Acerca del carácter afirmativo de la cultura. En *Cultura y sociedad*. Sur.
- MARX, C. (1973). *El Capital*, 3t, Editorial Ciencias Sociales, Instituto Cubano del Libro.
- MÉNDEZ, J. (2014). La escuela de Frankfurt. En la perspectiva del discurso crítico: conexiones, intersticios y fronteras con los marxismos del siglo XX. *Revista de Artes y Humanidades*, 9, 10.
- MENKE, C. (2022). La Teoría de la Segunda Naturaleza. El «lapso» del Espíritu. *Ideas y Valores*, 71 (Suplemento 9), 11-31.
- MONROY, Z. (2024). De razones y Pasiones en René Descartes. *Praxis Filosófica* No se encuentra referenciadoa, 60, 4-6.
- MORÍN, E. (1997). La unidualidad del hombre. *Gazeta de Antropología*, 13, 1-9.
- MOTTA, N. (2017). Naturaleza y cultura: complementariedad, oposición o interacción. La encrucijada del desarrollo sostenible. En QUINTANA, A. P.; H. URIBE, H.; MOTTA, N. GONZÁLEZ, N.; BURGOS, D., PARRA, E. *Cuadernos de Doctorado No. 2*. 93-95. Universidad Autónoma de Occidente.
- ORTIZ, A. (2014). La relación hombre-naturaleza. Tendencias de su filosofar en Cuba, *Revista de Ciencias Sociales*, 32, 63-76.
- Ortiz, A. (2017). Hacia la búsqueda de un Pensamiento Filosófico Cubano sobre la relación hombre-naturaleza. *Caribeña de Ciencias Sociales*, 12, 3-6. En línea <http://www.eumed.net/rev/caribe/2017/08/pensamiento-hombre-naturaleza.html>
- ORTIZ, A. (2018). *La relación hombre-naturaleza. Un estudio desde las dimensiones ética y cognoscitiva*. Editorial Ciencias Sociales.
- PLATÓN (1957). Cratillo. *Diálogos*. Librería El Ateneo.
- PLATÓN (1988). *Diálogos*. República. Editorial Gredos S.A.
- POPOL VUH. (1993). *Las antiguas historias del Quiché*. FONDEO de Cultura Económica.
- PUNTES, C. (2022). Lo posmoderno, una clarificación conceptual. *Humanidades*, 12, (2). Universidad de Costa Rica, Costa Rica, 3-10.
- RODRÍGUEZ, M. (2022). Debilidad, culpa y redención Un rápido vistazo en la cultura de Occidente: desde los griegos hasta nuestros días. *In Formarse. Información y Cultura humanista*, 55 <https://es.catholic.net/op/articulos/63849/cat/1248/debilidad-culpa-y-redencion>

- ROUSSEAU, J. J. (1973). Emilio o de la educación. *Obras escogidas*. Editorial Pueblo y Educación.
- ROUSSEAU, J. J. (2001). *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*. Editorial TECNOS.
- RUCQUOI, A. (2007). La percepción de la naturaleza en la Alta Edad Media. FLOCEL SABATÉ (COORD.). *Natura i desenvolupament. El medi ambient a l'Edat Mitjana*, 3-5. Càtedra d'Estudis Medievals Comtat d'Urgell, Balaguer. HAL Id: halshs-00530797. <https://shs.hal.science/halshs->
- SAN AGUSTÍN (1958). *La ciudad de Dios*, III, libro III. Ediciones Alma Mater.
- SANTO TOMÁS DE AQUINO (1936). *La ley*. Editorial Labor SA.
- SANTOS, A. Y FUENTES, E. (2023). Postmodernidad, cuerpo e identidad. Las distopías del no-lugar corporal. *Islas*, 65(205), 3.
- SOTO, C. (2023). Descartes y la emergencia de las leyes de la naturaleza: una carta de viaje para el debate actual. *Disputatio. Philosophical Research Bulletin*, 12, (24), 53–56.
- TÓKAREV, S. (1990). *Historia de la religión*, Editorial Progreso.
- VALERA, L. (2019). Ecología humana. Nuevos desafíos para la ecología y la filosofía. *Arbor*, 195 (792), a 509, 4-9.
- WERNER, J. (1992). *Paideia: los ideales de la cultura griega*. Editorial Grijalbo.

DATOS DE LOS AUTORES

Arlenys Carbonell Pupo. (Las Tunas, 1983). Licenciada en Estudios Socioculturales. Máster en Estudios de Comunidades. Profesora Auxiliar de la Universidad de Moa «Dr. Antonio Núñez Jiménez». Doctoranda de Programa Historia Filosofía de la Universidad de Oriente, Cuba. Miembro de la Unión de Historiadores de Cuba (UNHIC). Coordinadora del Proyecto Nacional «La ética ambiental en la gestión minero comunitaria». Miembro de la Red de Docentes de América Latina y el Caribe (RedDOLAC).

Adriana Mercedes Ortiz Blanco (Santiago de Cuba, 1962). Licenciada en Filosofía. Máster en Estudios Cubanos y del Caribe. Doctora en Ciencias Filosóficas. Profesora Titular y Consultante. Universidad de Oriente, Santiago de Cuba, Cuba. Miembro de la Unión de Historiadores de Cuba (UNHIC). Investigadora del Proyecto Nacional «La ética ambiental en la gestión minero comunitaria». Miembro de la Red de Docentes de América Latina y el Caribe (RedDOLAC).

Juan Manuel Montero Peña (Moa, 1960). Licenciado en Filosofía. Máster en Estudios Sociales de la Ciencia y la Tecnología. Doctor en Ciencias Filosóficas. Profesor Titular Universidad de Moa «Dr. Antonio Núñez Jiménez», Cuba.

CÓMO CITAR ESTE ARTÍCULO: CARBONELL, A.; ORTIZ, A. M.; MONTERO, J. M. (2025). Filosofía, cultura y naturaleza. Nexos y contrapartidas. *Islas*, 67(211): e1508.



Este texto se distribuye bajo una licencia Creative Commons
Reconocimiento-NoComercial 4.0 Licencia Internacional.

ISSN: 0042-1547 (papel) ISSN: 1997-6720 (digital)

<http://islas.uclv.edu.cu>