

presión de la naturaleza del hombre, de su libertad y de su capacidad de reconocer e interpretar la realidad y su sentido.

Las creaciones del espíritu humano, que se han dado en la mayoría de las culturas y en las distintas épocas, como la literatura, la música o la pintura, nos proporcionan pistas muy valiosas para entender lo esencial de la naturaleza humana y de su condición social y moral y, cuando alcanzan la excelencia de las obras que se consideran clásicas, se convierten en una fuente permanente de inspiración, en obras abiertas que han de ser una y otra vez leídas, comprendidas y asimiladas.

No parece una estrategia muy inteligente la que pretende incluir en una consideración cultural el conjunto de las manifestaciones del espíritu humano y, en particular, la religión, la filosofía o las ciencias. Es evidente que en el cultivo de cada una de ellas se ponen de manifiesto determinados rasgos históricos y culturales que no hay inconveniente en reconocer y analizar, pero confundir ese tributo que necesariamente se paga al tiempo y al lenguaje con el fondo mismo de esas actividades es un buen camino para perder de vista lo esencial. La filosofía de

la cultura tiene ante sí un amplio campo de trabajo sin necesidad alguna de salirse de sus propios problemas. Lo que ocurre es que la vieja tentación del relativismo ha encontrado en los estudios culturales una nueva oportunidad para solemnizarse y consagrar viejos tópicos con ropajes que se suponen más vistosos y valiosos.

### Bibliografía

BELL, D., *Las contradicciones culturales del capitalismo*, Alianza, Madrid, 1977. BERLÍN, I., *El fuste torcido de la humanidad. Capítulos de historia de las ideas*, Península, Barcelona, 1992. BUENO, G., *El mito de la cultura. Ensayo de una filosofía materialista de la cultura*, Prensa Ibérica, Barcelona, 1996. DEBORD, G., *La société du spectacle*, Buchet-Chastel, París, 1967. FUMAROLI, M., *L'État culturel. Essai sur une religion moderne*, Fallois, París, 1991. GONZÁLEZ QUIRÓS, J. L., *Repensar la cultura*, Ediciones Internacionales Universitarias, Madrid, 2003. KUHN, Th. S., *The Structure of Scientific Revolutions*, University of Chicago Press, Chicago, 1970 (trad. cast., *La estructura de las revoluciones científicas*, FCE, Madrid, 1995). SCHELER, M., *El puesto del hombre en el cosmos*, Losada, Buenos Aires, 1978.

José Luis González Quirós

## Cultura y Civilización

**1. Dos sentidos básicos de «cultura»: cultura como perfeccionamiento y cultura como expresión. 2. Significado etimológico de «cultura». 3. Formación del sentido moderno de «cultura». 4. Formación del sentido romántico de «cultura». 5. Pervivencia de ambos sentidos de «cultura» en el pensamiento antropológico y sociológico contemporáneo. 6. Crítica al mito de la «integración cultural»**

**1. DOS SENTIDOS BÁSICOS DE «CULTURA»: CULTURA COMO PERFECCIONAMIENTO Y CULTURA COMO EXPRESIÓN.** En el uso contemporáneo del tér-

mino «cultura» cabe descubrir dos sentidos básicos: cultura como *perfeccionamiento* de la naturaleza –sentido que, trasladado al plano social puede equipararse hasta cierto punto el concepto de civilización–, y cultura como *expresión* (u objetivación) de la subjetividad –sentido que hace su aparición con el romanticismo.

Si el primer sentido de «cultura» –cultura como perfeccionamiento– tiene obvias reminiscencias clásicas, en el mundo moderno adquiere, además, claras connotaciones universalistas, así como una carga fuertemente

normativa: *cultivarse* forma parte de la tarea moral del hombre, el cual ha de abandonar el estado de naturaleza y entrar en un estado *civilizado*, por lo general definido por la adopción de ciertas instituciones jurídicas, ellas mismas símbolo y garantía del progreso en otros ámbitos de la vida social. En el contexto de las filosofías ilustradas de la historia, en efecto, el término «cultura» aparece estrechamente vinculado al de «civilización», de la que la propia cultura occidental constituiría el paradigma más acabado. Es en este sentido como el sociólogo Norbert Elias ha podido referirse al término «civilización» como expresión de la «auto-conciencia de Occidente».

En claro contraste con este uso universalista y, si se quiere, «eurocentrista» del término «cultura», el segundo sentido cultura como expresión, es afín al pensamiento romántico, y se distingue por recoger la idea de una posible diversidad de modos de realizar la humanidad común, y, por extensión, una diversidad de «culturas» o «civilizaciones».

**2. SIGNIFICADO ETIMOLÓGICO DE «CULTURA».** En su origen, la palabra «cultura» deriva del verbo latino *colere*, que significa *habitar* o *cultivar*, y de la que también deriva el término *cultus*, culto. Aunque desarrollos posteriores pueden haber oscurecido la relación original entre los términos «culto» y «cultura», la temprana connotación del cultivo de la naturaleza se ha preservado hasta tiempos modernos, aunque referida no tanto al cultivo de la tierra como al perfeccionamiento de la naturaleza humana. Este uso, que ya era común en tiempos antiguos –Cicerón habla con frecuencia de la *cultura animi*– prevalece hasta bien entrado el siglo XVII.

**3. FORMACIÓN DEL SENTIDO MODERNO DE «CULTURA».** En esta concepción común de la cultura, sin embargo, se echa en falta todavía la connotación social que actualmente atribuimos a la palabra. Pufendorf habría sido el prime-

ro en expandir la noción de cultura de tal forma que pudiera abarcar la dimensión social y política. Sin embargo, para insertar este concepto en la corriente histórica –dando lugar al concepto moderno de civilización– hay que esperar a las «historias conjeturales» elaboradas en el contexto de la ilustración escocesa, o a la obra de Rousseau, en la que el concepto de cultura ocupa, polémicamente, un lugar central. En efecto: interpretando la transición del estado de naturaleza a un estado civil y cultural en términos de corrupción, y luego, la transición de un estado cultural a un estado moral en términos de progreso, Rousseau contribuyó poderosamente a una reflexión sobre la cultura que sólo podía tener sentido en el contexto de una interpretación de la historia.

Desde la perspectiva de la Ilustración, el movimiento de la historia se producía desde el *primitivismo* hacia la *civilización*. Según esto, adquirir cultura y ser civilizado venían a ser lo mismo: perfeccionamiento de la naturaleza humana, en su dimensión social. Fue en el siglo XIX cuando esos conceptos –civilización y cultura– llegan a separarse, en parte por circunstancias sociopolíticas que han sido glosadas por Norbert Elias en su obra sobre *Los alemanes*. Como resultado, la palabra «civilización», asociada principalmente a la Ilustración francesa, vino a representar la «racionalidad», el «refinamiento social» y el «progreso técnico», mientras que la palabra «cultura», vinculada al romanticismo alemán, la ve sobre todo como «expresión de lo humano», portadora de valor y de sentido, y, desde esta perspectiva, viene a subrayar que el progreso científico-técnico no lo es todo en términos de cultura.

**4. FORMACIÓN DEL SENTIDO ROMÁNTICO DE «CULTURA».** En el contexto alemán, el término «cultura» adquirió connotaciones más espirituales y éticas, que la relacionaban estrechamente con el concepto de *Bildung*, formación, con la particularidad de que este término se usaba a menudo para enfatizar el cultivo individual, mientras que la palabra «cultura» re-

tenía una connotación social. Así, Herder se refiere a una cultura «que favorece la *Bildung*» y también a una cultura «que no favorece la *Bildung*». En cualquier caso la *Bildung* puede concebirse como una apropiación individual de la cultura en el sentido más específicamente alemán de la palabra (G. Bollenbeck, *Bildung und Kultur*, 13, 96 ss., 103 ss). De este modo, el concepto de *Bildung* se convirtió en la marca de un nuevo humanismo, romántico, que se concebía a sí mismo en oposición al avance de la civilización.

**5. PERVIVENCIA DE AMBOS SENTIDOS DE «CULTURA» EN EL PENSAMIENTO ANTROPOLÓGICO Y SOCIOLOGICO CONTEMPORÁNEO.** Si el sentido ilustrado de «cultura» como «civilización» comporta una dimensión universalista –elementos de una cultura «capaces de viajar», así define Marcel Mauss la civilización–, el sentido romántico de «cultura», como expresión de la subjetividad, viene a enfatizar la peculiaridad espiritual de cada pueblo, y, de ese modo, subraya que cada cultura tiene su propio centro y es por eso mismo inconmensurable con los demás. Este uso del término «cultura» se ha demostrado más afín al desarrollo de las ciencias históricas y ha influido poderosamente –a través de Franz Boas y sus discípulos– en la formación de la antropología cultural norteamericana.

Ambos usos del término «cultura» perviven en numerosos debates contemporáneos. El uso universalista de cultura-civilización se advierte en el debate sobre la globalización, si bien en ese mismo debate se registra una reducción de la cultura a sus elementos más materiales y técnicos, en detrimento de los elementos morales y espirituales. A su vez, el uso expresivista de cultura se manifiesta de muchas maneras. En efecto: comprender la cultura, ante todo, como «expresión de la subjetividad humana», significa que a partir de aquí todo depende de cómo se conciba esa «subjetividad», y también que a partir de entonces el destino de la cultura aparece inextricablemente vinculado al destino de la subjetividad y de la conciencia. Así, mientras

que el sujeto que se expresa se entienda a sí mismo como parte de un todo más amplio, con el que se identifica o está llamado a identificarse –por ejemplo, la nación–, podría parecer justificado el afrontar la cultura en esa clave: como la cultura de una nación. Asimismo, la fragmentación de la subjetividad y de la conciencia, o la aparición del recurso a instancias explicativas como el subconsciente, también dejarán sentir su huella en la cultura: de ahí, por ejemplo, el concepto de subcultura.

Con carácter general, en el mundo contemporáneo, profundamente marcado por el proceso de individualización, la dimensión expresiva de la cultura fácilmente se interpreta desde la perspectiva de la originalidad individual (vid. Simmel). Pero esto no significa que la referencia al contexto social esté ausente. Pues si, en definitiva, la expresión de la individualidad cuenta como cultura es porque hay un contexto receptivo a esta manifestación, es decir, porque la misma manifestación de la individualidad incorpora significados más o menos comprensibles y, en esa medida, una dimensión social.

**6. CRÍTICA AL MITO DE LA «INTEGRACIÓN CULTURAL».** En todo caso, las culturas no son entidades cerradas, y la materia de la que están hechas –por lo pronto, juicios de valor y de sentido– se presta a innumerables reinterpretaciones, las cuales entran entonces a formar parte de nuestra propia cultura. En efecto, si bien toda cultura constituye una trama significativa (vid. Geertz), en la caracterización de cualquier cultura no debemos limitarnos a lo significativo dentro de una sociedad empíricamente dada. Quien participa de una cultura sabe que la cultura en cuestión no es una totalidad cerrada e impermeable a toda crítica interna. Advertir esto es importante para evitar lo que Margaret Archer ha llamado «el mito de la integración cultural» (*Culture and agency. The place of culture in social theory*, Cambridge University Press, 1988.), ampliamente extendido en el discurso sobre la cultura y, desde luego, muy

asentado en buena parte de la antropología cultural (como mínimo, si no antes, desde la caracterización de la cultura como «the superorganic» por Alfred Kroeber), en virtud del cual se da por supuesto que un individuo que participa de una cultura necesariamente se identifica sin residuos con los elementos que, en un plano general, caracterizan a esa cultura, o que la cultura en cuestión, en cuanto tal, es una totalidad clausurada sobre sí misma.

En realidad, toda cultura se enfrenta a lo largo de su historia a numerosos retos, que exigen de los agentes culturales un esfuerzo dirigido a reelaborar lo nuevo a la luz de lo viejo, a fin de ofrecer respuestas convincentes a los miembros de esa cultura. Si la reinterpretación de lo nuevo a la luz de lo viejo es lógica y convincente, puede lograrse una nueva sistematización; si lo nuevo no termina de conciliarse con lo viejo, pero no lo contradice, puede dar lugar a alguna forma de sincretismo; si entra en contradicción flagrante con lo viejo, la cultura queda herida, y perdurará únicamente mientras sea posible distraer de la contradicción u ocultarla a través de medios como la censura, etc.

En cualquier caso, considerada en sí misma, toda propuesta cultural, en la medida en que es significativa, constituye una apelación a la razón.

### Bibliografía

- ARCHER, M. S., *Cultura y teoría social*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1997. BAUMAN, Z., *La cultura como praxis*, Paidós, Barcelona, 2002. BOLLENBECK, G., *Bildung und Kultur, Glanz und Elend eines deutschen Deutungsmusters*, Insel, Frankfurt, am Main, 1994. ELIOT, T. S., *La unidad de la cultura europea. Notas para la definición de cultura*, Encuentro, Madrid, 2003. FRISBY, D. y FEATHERSTONE, M. (eds.), *Simmel on Culture. Selected Writings*, Sage, Londres, Thousand Oaks, Calif., 1997. GARCÍA, A. N., *El proceso de civilización en la sociología de Norbert Elias: una introducción*, EUNSA, Pamplona, 2006. GEERTZ, C., *La interpretación de las culturas*, Gedisa, Barcelona, 1997. GROSS, S. W., *Kultur, Markt und Freiheit. Eine problemorientierte Heranführung an die Philosophie der Kultur*, Königshausen & Neumann, Würzburg, 2005. KONERSMANN, R., *Kulturelle Tatsachen*, Suhrkamp, Frankfurt, am Main, 2006. KUPER, A., *Cultura. La versión de los antropólogos*, Paidós, Barcelona, 2001. MAUSS, M., *Institución y culto: representaciones colectivas y diversidad de civilizaciones*, Barral, Barcelona, 1971.

Ana Marta González