Ideas y discursos sobre la “cultura” en la Europa de la Ilustración

JUAN RAMÓN GOBERNA FALQUE
Becario postdoctoral, E.H.E.S.S.-París

RESUMEN
En sus trabajos, Lucien Febvre ha abordado el origen y la evolución de diez términos que resultan de especial interés para el historiador. Así ha analizado ya las diversas etapas de la palabra “civiliización”; y el presente trabajo, siguiendo su línea de investigación habitual analiza las ideas y discursos relacionados con el concepto de “cultura” en la Europa de la Ilustración.
Palabras clave: Cultura, Kultur, Zivilization, Ilustración, Historia de las Ideas.

ABSTRACT
Lucien Febvre defended a series of research studies dealing with the genesis and the evolution of the most significant vocabulary —ten at the most—, those terms whose past is not “an erudite’s hunt” but "a historian’s hunt". He gave examples of his point by laying out the stages of the word “civiliization”. This paper follows his line of work, featuring a study of ideas and discourses regarding the concept of "culture" in the Europe of Enlightenment.
Keywords: “Culture”, “Kultur”, “Zivilisation”, Illustration, History of Ideas.

Como dijo hace unos años Georges Gusdorf, «los problemas de vocabulario son demasiado serios para ser abandonados a la competencia de los lingüistas únicamente»¹. Son un tema de estudio inagotable tanto para el sociólogo como para el psicoanalista, el politólogo, el etnólogo, y desde luego, el historiador. Este último, si se consagra al estudio de la lexicología, puede utilizar diversos métodos y adoptar *grosso modo* dos

perspectivas: ya sea intentar estudiar (disecar) un estado de vocabulario, un vocabulario de un corto período delimitado con precisión, es decir, el análisis sincrónico privilegiado por la lingüística estructural; ya sea dedicarse a recordar la historia de un vocabulario o más precisamente la evolución de una o varias palabras. Es esta última aproximación la que nosotros hemos adoptado en este estudio sobre los distintos sentidos del concepto de cultura en el ámbito de la Europa de la Ilustración.

La evolución del vocabulario se debe a múltiples factores: la lógica de la lengua, los azaros del uso, las influencias del extranjero, la transformación de las cosas, y también a eso que algunos autores llaman el movimiento del pensamiento. Como el lingüista, el historiador no considera la evolución de los términos más que como una condición previa pero, mientras que el primero «hace etimologías para reunir el mayor número posible de procesos semánticos parecidos y para deducir de este estudio las leyes generales según las cuales evoluciona el sentido de las palabras», el segundo se esfuerza en descubrir allí el reflejo del movimiento de las ideas. Divergencia de óptica que explica la diferencia de los corpus: el lingüista se vincula al conjunto del vocabulario, el historiador privilegia ciertas palabras cuyas transformaciones semánticas le parecen reveladoras de la evolución ideológica. Ya lo dijo Émile Benveniste: «toda la historia del pensamiento moderno y las principales conclusiones de la cultura intelectual en el mundo occidental están unidas a la creación y a los manejos de algunas decenas de palabras esenciales cuyo conjunto constituye el bien común de las lenguas de Europa occidental. Nosotros comenzamos solamente a discernir el interés que tendría describirla con precisión la génesis de este vocabulario de la cultura moderna. Pareja descripción no podría ser más que la suma de múltiples trabajos detallados consagrados a cada una de estas palabras en cada una de las lenguas».

Desde el principio del siglo, Lucien Febvre, del que Émile Benveniste es aquí un fiel continuador, subrayaba el interés de esta aproximación y, en numerosos artículos, abogaba por unas investigaciones consagradas a la génesis y a la evolución de los términos más significativos del vocabulario histórico, aquellas palabras, una decena como mucho,

\[\text{\textsuperscript{2}}\text{Cf., más ampliamente, mi tesis doctoral, El concepto de civilización, Universidad de Santiago de Compostela, 1997, en donde se estudian la evolución semántica e ideológica de distintos sentidos de cultura y civilización, las relaciones que entre ellos se han establecido en el dominio anglosajón, francés y alemán desde el siglo XVIII hasta la actualidad.}\]

\[\text{\textsuperscript{3}}\text{Joseph Vendryès, El lenguaje. Introducción lingüística a la Historia, México, UTEHA, 1967 (París, 1939), p. 228.}\]

\[\text{\textsuperscript{4}}\text{Émile Benveniste, «Civilisation, contribution à l’histoire d’un mot», en: Eventail de l’histoire vivante, Hommage à Lucien Febvre, París, A. Colin, 1953, p. 47. En el caso de los sentidos del concepto español de cultura, lamentamos que no se haya realizado todavía ningún estudio en profundidad (como, por otra parte, tampoco se ha hecho para el concepto de civilización). Cf. en cualquier caso, el anexo de mi tesis doctoral, op. cit., titulado «Los conceptos españoles de cultura y civilización».}\]

cuyo pasado no es «presa de erudito» sino «presa de historiador»6. El mismo Febvre ha dado el ejemplo trazando en 1929 las primeras etapas de la palabra civilisation7. Marc Bloch se ha mostrado preocupado igualmente por abrir la historia a las adquisiciones de la lingüística. En la Introducción a la Historia realiza un elogio de la «semántica histórica» de la que los historiadores como Fustel de Coulanges han dado «admirables modelos»8 y su gran libro sobre La sociedad feudal se abre con una «biografía» de las palabras feudal y feudalidad9. Pero los maestros en este dominio no han suscitado apenas discípulos entre los historiadores de las generaciones siguientes, reticentes sin duda respecto de una perspectiva preestructural, desalentados, posiblemente, por la constatación desengañada que hacía Lucien Febvre, un año después de su estudio de civilisation: «La historia de las palabras modernas, incluso si se restringe a una sola lengua ¿y cómo reducirse a ello? Porque, ¿qué hay más viajero, más sensible a las influencias que una palabra?, la historia de las palabras, incluso las más ceñidas de valor histórico y humano, es propiamente imposible de conocer y de reconstituir, si no es al precio de esfuerzos desproporcionados con el resultado»10. A continuación, pasaremos revista a las ideas y los discursos sobre el concepto de cultura en la Europa de la Ilustración. Empezamos por Francia.

1. CULTURE (fr.)

Descendiente del latino cultura, culture nace en francés hacia finales del siglo XIII11. En la Edad Media es utilizado junto a otros términos aproximados semánticamente, como coture, culture, cultivage, cultivement, cultivaison, y, sobre todo, couture, el más usual, para designar un fragmento de tierra cultivada o el culto religioso. La acepción segunda cae en desuso a partir del siglo XVI, mientras que la primera evoluciona: según el Französisches Etymologisches Wörterbuch de W. von Wartburg, culture a comienzos del siglo XVI no significa ya un estado, la tierra cultivada, sino una acción, el hecho de cultivar la tierra. La palabra vuelve a encontrar ahí el sentido propio del término latino del que proviene y del que, desde entonces, va a reproducir la evolución.

El sentido original del término latino de cultura referido al cuidado de los campos o del ganado se había extendido metafóricamente a la cultura del espíritu. El término francés ensanchó su contenido semántico de la misma manera. El diccionario de W. von Wartburg data en 1550 la aparición del sentido figurado, «la culture de una facultad, el

---

hecho de trabajar en desarrollarla», pero es posible remontarse hasta el año anterior, ya que en 1549 Joachim du Bellay escribe en su Défense et illustration de la langue française: «...Que si los antiguos romanos hubiesen sido tan negligentes (como los franceses) en la culture de su lengua... ésta no habría se habría convertido en tan grande».

De todos modos, este nuevo uso continúa siendo todavía excepcional, al menos poco corriente ya que es ignorado por los lingüistas y los lexicógrafos de la época hasta finales del siglo XVII. Podemos dudar que ellos entiendan culture en otros sentido que no sea el agrícola. De hecho, en los dicionarios encontramos este significado solamente a partir del siglo XVIII, época en la que el uso de la palabra culture se generaliza. Jean-Jacques Rousseau, por ejemplo, escribe: «Si la culture de las ciencias es perjudicial para las cualidades guerreras, aún lo es más para las cualidades morales». De Voltaire se pueden dar muchas citas: «La culture de los campos es más dulce que la de las letras», o esta otra, «la culture del espíritu ennoblec el corazón».

Culture des sciences, des lettres, etc. son expresiones que provienen del Renacimiento. En esa misma época, muchos términos cambian de significado, y entre ellos se encuentra también la palabra culture. Junto a la expresión culture des sciences, la culture de l'esprit va a ganar mucha importancia. El primero en indicar el sentido figurado de culture es Richelet quien en 1680, en su Dictionnaire français la define como: «Ejercicio que se realiza para perfeccionar y para pulir las artes, las ciencias o el espíritu», y da como ejemplos culture des arts, de son esprit. Bajo la influencia manifiesta del diccionario de Richelet (la segunda edición del Dictionnaire de l'Académie française reto, por ejemplo, las expresiones de Richelet), los reconocimientos oficiales del sentido figurado se multiplican a comienzos del siglo XVIII. Por ejemplo, es el caso del Dictionnaire de l'Académie française, en la edición de 1718: «Se dice en el sentido figurado del cuidado que se tiene de las artes y del espíritu. La culture des arts es muy importante. Trabajar en la culture de l'esprit. Se ha descuidado demasiado la culture de son esprit». Así, es sin duda en la segunda mitad del siglo XVII, teniendo en cuenta el retraso de los diccionarios sobre la evolución de la lengua, cuan el sentido figurado de culture se inserta en el vocabulario corriente.

Este sentido es una simple transposición del sentido propio a otro dominio y, conforme al uso latino, reclama un complemento de objeto, supone que sea precisada la cosa cultivada. Hay, sin embargo, algunas excepciones a esta regla. Según von Wartburg, La Bruyère es el primero en utilizar culture como término independiente con el significado

---

12 Joachim du Bellay, Œuvres complètes, Paris, La Renaissance du livre, 1903, tomo 1, p. 8; cit. por E. Littré, Dictionnaire de la langue française, Paris, s. a., 1884, tomo II, artículo «Culture».
14 Cit. por el Grand dictionnaire universel du XIXe siècle, Paris, 1866-1876, voz culture.
de acción de instruir a una persona o el resultado de esa acción. De este modo, por primera vez, posiblemente, en 1691 *culture* habría sido utilizada de una manera, en cierto modo, absoluta, en el sentido general de «formation de l’esprit». El sentido figurado habría adquirido su autonomía.

Sin embargo, Hilgers-Schell y Pust han encontrado una primera prueba 100 años antes, en la *Défense et illustration de la langue française* de Du Bellay: «Pero, ¿qué querría decir que la griega y romana hubiesen estado siempre en la excelencia que se las ha visto en la época de Homero y de Demóstenes, de Virgilio y de Cicerón? Y si los autores hubiesen juzgado que nunca, para alguna diligencia y *culture* que allí se hubiese poco hacer, ellas no hubiesen podido producir mayor fruto, se hubiesen esforzado ellos tanto de ponerlas en el punto en donde nosotros las vemos ahora?». *Culture* significa cuidado, formación, trabajo. Probablemente Du Bellay podía utilizar *culture* sin atributo porque antes había hablado ya de *culture des langues* y el contexto mostrado se refería a eso.

Otro autor que utilizó *culture* en este sentido fue Michel de Montaigne. En sus *Essais*, de 1580, dice en el contexto de la historia de la educación del hombre: «Este ejemplo servirá para juzgar del resto y también para alabar la prudencia y el afecto de padre tan bueno, al que no se ha de culpar si no ha recogido el fruto correspondiente a tan exquisita *cultures*». Aquí se utilizaba por primera vez *culture* formalmente independiente en el sentido de “formación”, “educación”. Esa aplicación vuelve a aparecer en francés. Podemos destacar que en las dos citas *culture* es utilizada en el contexto con *fruits*. Por tanto, el lazo con la esfera concreta de la agricultura se mantiene durante todo el siglo XVI. Después encontramos la cita de La Bruyère: «Yo menciono a Eurípilo y vos decís: Es un ingenio. También decís del que trabaja una viga: es carpintero; y del que levanta una pared: es albañil... Pero y vos mismo, ¿acaso os consideráis despovisto de inteligencia? Si la tenéis, sin duda será de la buena y conveniente. Entonces también vos sois un ingenio; o si es que casi tomabais ese nombre como insulto, continuad, os lo permito, dándolo a Eurípilo, y empleando esta ironía como los tontos, sin el menor discernimiento, o como los ignorantes, a los que consuela de cierta cultura de la que carecen y que sólo ven en los otros». Se puede constatar que *culture* era en esa época un término de valor objetivo carente valor emocional. Eso lo que lo distingue del término alemán *Kultur* y del francés *civilisation*.

---

17 Joachim Du Bellay, *Défence et illustration*, libro 1, cap. 3 (Pourquoi la langue francoyse n’est si riche que la grecque et latine), p. 6; cit. por Hilgers-Schell/Pust, «*Culture und civilisation...*», p. 6.
Es lo que se demuestra también en la *Henriade* de Voltaire, de 1773, cuando se habla de la educación palaciega del rey Carlos IX de Francia: «El pueblo, cuyo brazo la reina había armado,/ Abrió al fin sus ojos, y vio sus atentados../ Pronto / el propio Charles se horrorizó, / El remordimiento devorador se elevó en su corazón./ Desde los primeros años del rey la funesta *culture* / No había más que demasiado en él corrompido la naturaleza. / Pero ella no había ahogado esta voz / Que hasta sobre el trono española a los reyes./ Por su madre educado, alimentado en sus máximas / Él no estaba como ella endurecido en los crímenes»^20. Voltaire no quiere decir que la educación por sí misma pueda corromper y subraya tan sólo que la educación del rey era desgraciada porque tenía bases no naturales y no humanas, y porque de este modo ha corrompido el buen fondo natural del joven rey. «Funesta» es solamente la *culture* transmitida a Carlos IX y no la *culture* en sí misma. La crítica se limita entonces a la aplicación, sin alcanzar al término en sí mismo.

Rousseau utiliza *culture* en el sentido de “formación individual” y para él era un valor principalmente objetivo, como muestran los ejemplos siguientes: «Uno de los mejores preceptos de la buena cultura es retasar todo cuanto se pueda. Haced lentos los progresos, impedid que el adolescente se vuelva hombre cuando nada le queda por hacer para serlo»^21. Podemos suponer que Rousseau, como apóstol de la naturaleza, opone la *culture* a la *nature* y la connota negativamente. Según Philippe Bénétot esta sería una suposición incorrecta^22. Así, para Bénétot, las citas del *Emílio* estarían libres de todo juicio subjetivo como lo mostraría su contexto. Lo que Rousseau opondría a la *nature* no sería la *culture* sino la _société_. Sin embargo, hay que tener en cuenta también que con la apertura hacia el sentido de educación se abre también un camino que conduce a la crítica de la cultura, que será desarrollada precisamente por Rousseau. Éste afirma en el *Émile* en referencia a las _nations_: «cuanto más se acercan a la naturaleza, más domina en su carácter la bondad, sólo a encerrarse en las ciudades, sólo al alterarse a fuerza de cultura se depravan y mudan en vicios agradables y pemiciosos algunos defectos más toscos que provocadores de malo»^23. Además, Rousseau también es consciente del

---


^21 Rousseau, *Emílio o De la educación*, Madrid, Alianza Editorial, 1990, libro 4, p. 311. En este mismo sentido deben interpretarse las siguientes citas: «Puesto que el cuerpo nace, por así decir, antes que el alma, la primera *culture* debe ser la del cuerpo; este orden es común para ambos sexos, pero el objeto de ese cuidado es diferente», op. cit., libro 5, p. 495; «Sofía tiene uros talentos naturales; los siente y no los ha descubierto; pero como no ha estado a su alcance poner mucho arte en su *culture*, se ha contentado con ejercitar su bonita voz en cantar con precisión y gusto, sus piecitos en caminar con ligereza, con facilidad, con gracia, en hacer la reverencia en toda suerte de situaciones sin embarazo ni torpeza», op. cit., libro 5, p. 535.


significado colectivo, referido a un pueblo entero, pero sin elaborarlo más. Y también reivindica el término para sí, lo que conduce a su exigencia de una bonne culture.

El único autor que utiliza culture claramente en sentido negativo es Vauvenargues: «Mientras que una parte de la nación alcanza el término de la politesse y del buen gusto, la otra mitad es bárbara a nuestros ojos, sin que un espectáculo singular pueda hacernos desaparecer el desprecio de la culture».

Pero su juicio se opone al de Rousseau. Es lo que muestra una cita de culture en una aplicación funcional: «¿Cómo es a veces la debilidad y la inconsecuencia de los hombres! Nos sorprendemos de la rudeza de nuestros padres, que reina sin embargo todavía en el pueblo, la parte más numerosa de la nación; y despreciamos al mismo tiempo las bellas letras y la culture del espíritu, la única ventaja que nos distingue del pueblo y de nuestros antepasados».

Habría que destacar que Vauvenargues utiliza una vez culture de l’esprit (funcional) y una vez culture (formalmente independiente). Culture de l’esprit expresa desde siempre una acción, como la palabra culture que está sola, pero esta palabra se convertía con el tiempo en ambivalente porque conservaba el significado de cuidado de una acción y tomaba el significado de su resultado. Mientras que Vauvenargues distinguió entre culture de l’esprit (funcional) para designar un proceso y culture (absoluta) para designar un estado, se prefirió hoy culture formalmente independiente.

Tenemos, por tanto, que desde su nacimiento, a finales del siglo XIII, al reconocimiento académico de su sentido figurado, al alba del siglo de las Luces, el término ha cambiado, de este modo, profundamente. El contenido semántico de culture se ha extendido según dos figuras clásicas de la evolución de la lengua, la metonímia y la metáfora. La palabra ha pasado de un primer sentido a un segundo unido al primero por una relación constante, es decir, por metonímia, y después a un tercero unido al segundo por una analogía, es decir, metafóricamente: de la culture como estado, la tierra cultivada, a la culture como acción, el hecho de cultivar la tierra, y después de la culture de las tierras a la culture de las letras, del espíritu, etc.

Sin embargo, los sentidos de culture no se agotan ahí. Según el diccionario de von Wartburg, la primera aparición de culture con el sentido de «forme de civilisation» data del año 1926. Sin embargo, Hilgers-Schell y Pust creen que quizás haya empleos anteriores de culture que ya se puedan interpretar como “forma de civilización”.

Así, según estos autores, se puede comprobar cómo en el caso de Voltaire, culture como término absoluto deja de estar relacionado en el plano semántico con un individuo, y pasa a ser aplicado a los valores culturales generales. Pera demostrarlo recogen una cita del Essai

---

25 Cit. en Oeuvres complètes de Vauvenargues, t. 2: Réflexions et maximes, París, 1821, Réfl. 594, p. 134; cf. las Réfl. 534 y 595; cit. por Hilgers-Schell/Pust, op. cit., p. 8.
28 Cf. Hilgers-Schell/Pust, op. cit., p. 10.
des moeurs, del año 1756: «Se deduce de este marco que todo lo que se debe íntima-
mente a la naturaleza humana se parece de un lado del universo al otro, que todo lo que
 puede depender de la coutume es diferente, y que es un azar si se parece. El imperio de
 la coutume es bastante más vasto que el de la nature; se extiende sobre las costumbres,
 sobre todos los usos, expande la variedad sobre el escenario del universo; la nature
 expande allí la unidad; establece por todas partes un pequeño número de principios in-
variables; de este modo el fondo es por todas partes el mismo, y la culture produce frutos
diversos»

Por primera vez los aspectos culturales son importantes para la filosofía de la his-
toria. Esa nueva concepción de la historia sólo era posible porque la visión de la igual-
dad general de los hombres se había dejado de lado merced al reconocimiento de la dife-
rencia fundamental que existe entre ellos. Voltaire tiene las dos visiones: la que se refie-
re a las relaciones entre la nature y la coutume; la que vincula a la nature y la culture.
Por tanto, en lo que se refiere al desarrollo de la significación del término, culture se
aleja de la vinculación con el individuo y se convierte en una característica para distin-
guir a los pueblos: Voltaire dice respecto a las relaciones entre Oriente y Occidente:
«Todo difiere entre ellos [los orientales] y nosotros: la religión, la police, el gobierno, las
costumbres, la alimentación, la vestimenta, la manera de escribir, de expresarse, de pen-
sar». En resumen, culture significa menos education y más civilisation. Sin embargo, esa
acepción no se impone. No perdura. De hecho, no se admitirá, y sólo a regañadientes,
hasta bien entrado el siglo XX, sin duda porque a su lado existía el término civilisation,
mucho más desarrollado y querido.

Consagrada por los diccionarios al principio del siglo XVIII, el empleo de culture
en el sentido figurado se difunde en la lengua de las Luces, en particular, en la segunda
mitad del siglo. La palabra no es utilizada en este sentido más que acompañada de su
complemento de objeto, como en la lengua del siglo XVII, y bajo esta forma, se vuelve
da encontrar bastante a menudo en el vocabulario de los filósofos: Turgot, por ejemplo,
habla de la «culture des arts», d’Alembert de la «culture des lettres», Rousseau de la
«culture des sciences», Condorcet de la «culture de l’esprit»

L’Encyclopédie no consagra ningún artículo a este sentido de culture, pero no lo ignora, como lo muestran
palabra es utilizada en sentido figurado (siempre con complemento). Además, la palabra

\[\text{\textsuperscript{29}}\]

Voltaire, Oeuvres complètes de Voltaire, t. 13: Essai sur les moeurs, III, cap. CXCII, p. 182; cit. por
Hilgers-Schell/Pust, op. cit., p. 9.

\[\text{\textsuperscript{30}}\]

Turgot, Tableau philosophique des progrès de l’esprit humain, 1750, Oeuvres, ed. por Gustave Schelle,
F. Alcan, 1913, p. 217. (Hay una traducción al castellano de esta obra, Sobre los sucesivos progresos
del espiritu humano, en: Turgot, El progreso en la Historia, Madrid, Pegaso, 1941, pp. 35-59. Allí, en
la p. 38, aparece el cultivo de las ciencias en lugar de la culture des sciences); d’Alembert, «Discours
préliminaire des éditeurs», Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers,
tomo I, París, 1751, p. XXXIII; Rousseau, Discours sur les sciences et les arts, op. cit., cf. supra, nota
13; y Condorcet, Bosquejo de un cuadro histórico de los progresos del espiritu humano, Madrid,
Editora Nacional, 1980 (París, 1794), passim.
se libera a veces de la tutela de su complemento y se emplea sola en el sentido de “formación”, “educación”. Condorcet, en su primera memoria sobre la instrucción pública, dice que «no es tan quimérico como a primera vista parece el creer que la cultura puede mejorar las generaciones mismas y que el perfeccionamiento en las facultades de los individuos es transmisible a su descendencia»31. Este uso está registrado por el diccionario de la Academia que, en su edición de 1798, menciona «un espíritu natural y sin culture».

En resumen, la evolución de la significación en sentido figurado de culture comenzó probablemente en la época del Renacimiento, cuando se difundió la expresión culture des langues. Bajo el influjo del humanismo apareció la expresión culture de l’esprit al lado de culture des sciences. Esta última fórmula debió haberse expandido bastante, porque ha conducido a la autonomía formal de culture tomada en el sentido de “educación”, “formación”, y mientras tanto para la ocupación con las ciencias y las artes culture queda hasta ahora funcionalmente dependiente. La culture formalmente autónoma se vuelve ambigua, conteniendo en su seno tanto el proceso de la educación como su resultado. El contexto en sentido figurado de agricultura, que al principio era muy fuerte, se va perdiendo con el tiempo. Culture en el sentido de éducation se mantiene a lo largo de toda la historia de la palabra, y por otro lado se desarrolla desde el siglo XVIII como término paralelo a civilisation. En este sentido no se impuso en francés. Se prefiere el culture formalmente autónomo en el sentido de “educación del individuo” al culture semánticamente ampliado en el sentido de “forme de civilisation”.

El estatuto de culture sigue siendo modesto a pesar de su expansión durante todo el siglo XVIII. El término no forma parte de las palabras nuevas y privilegiadas del léxico de los filósofos, como por ejemplo Philosophie, Raison o Progrès. Esto podría explicarse a causa de la gran extensión de la gama de términos o de expresiones de la que el vocabulario del siglo XVIII dispone para evocar el perfeccionamiento intelectual de los individuos o su resultado: no solamente las palabras lumières, instruction, éducation, que conocen entonces una gran éxito, sino también enseignement, érudition, belles lettres, doce, savant, homme d’esprit, bel esprit, esprit fin, esprit fort, etc. Sin duda, esta competencia era demasiado fuerte como para que culture y cultivé(e) pudiesen imponeirse en ese momento.

Según Bénétton, el concepto de culture es portador de una significación implícita «Siempre utilizada en singular, refleja el ideal unitario del siglo XVIII y su perspectiva universalista: se trata de el Hombre (con mayúsculas) más allá de toda distinción nacional o social»³². Los sentidos de culture, por otra parte, se insertan perfectamente en la ideología de las Luces. Las ideas que ellos evocan, es decir, las ideas de movimiento, de

---

32 Bénétton, op. cit., p. 32.
progreso y de educación son las ideas fundamentales de la época. El ensanchamiento del contenido semántico de *culture* y la extensión relativa de su audiencia son un signo, quizá secundario, del éxito de estas ideas. Más precisamente, constituyen un indicio suplementario de este optimismo pedagógico del que Georges Gusdorf afirma que representa «una de las grandes esperanzas del siglo de las Luces».

La mejor ilustración que podamos dar de esta interpretación se encuentra sin duda en la obra de Condorcet. En sus *Memorias sobre la instrucción pública* (1791-1792) y en su *Bosquejo de un cuadro histórico de los progresos del espíritu humano* (1794), su obra más célebre, Condorcet hace muestre de un optimismo indestructible fundado sobre la idea de la perfectibilidad continua del ser humano: «Si este perfeccionamiento indefinido de nuestra especie es, como creo yo, una ley general de la Naturaleza, el hombre no debe ya ser mirado como un ser limitado a una existencia pasajera y aislada, destinada a desvanecerse después de una alternativa de felicidad y de desgracia para él mismo y de bien y de mal para aquellos a quienes el azar ha colocado cerca de él: se convierte en una parte activa del gran todo y en el cooperador de una obra eterna». Ahora bien, este perfeccionamiento tiene como principal factor la instrucción, la «*culture*»: «La sociedad debe también la instrucción pública como medio de perfeccionar la especie humana. 1º) Poniendo a todos los hombres nacidos con ingenio en posibilidad de desarrollarlo... 2º) Preparando a las generaciones nuevas a través de la cultura de las que las preceden. La especie de perfeccionamiento que debe esperarse de una instrucción igualmente repartida no se limita quizá a dar todo el valor de que son susceptibles a los individuos nacidos con facultades naturales siempre iguales. No es tan quimérico como a primera vista parece el creer que la cultura pueda mejorar las generaciones mismas y que el perfeccionamiento en las facultades de los individuos es transmisible a su descendencia». Condorcet cree en el progreso merced a la «*culture*», e incluso en la transmisión de las facultades adquiridas (en donde la «*culture*» se convierte en naturaleza). Utiliza bastante a menudo el sustantivo *culture* (con o sin complemento) y muy frecuentemente el verbo *cultiver*. Uso que testimonia este interés fundamental llevado a la educación y las esperanzas puestas en sus beneficios.

2. **CULTURE** (ing.)

El sentido inicial del término inglés *culture*, como el del francés y como el del latino, tenía un contenido concreto: *cultivation of the soil*. La primera prueba es, según el *Oxford English Dictionary* (OED), del año 1420: «En aquellos lugares, tendrá la

---

culture». A partir de entonces y hasta hoy culture como cultivo del suelo ha sido una expresión habitual. La variante culture equivalente a cultivated condition, en el francés desde el siglo XIII y hoy todavía viva, aparece en inglés, según el OED, en el siglo XVI y actualmente está anticuada. A principios del siglo XVII se amplió el significado de culture, «cultivo del suelo, plantación y crianza de plantas o cultivos y de algunos animales». A partir de ahí se desarrolla en época más moderna en inglés así como en francés un terminus technicus: «desarrollo artificial de organismos microscópicos, esp. bacteria, en medios especialmente preparados...». El significado culture en el sentido de «adoración»; «respeto reverente», aparece empleado en inglés por primera vez en 1483, por William Caxton: «Cuando se alejan de la culture y honra de su dios».

Aproximadamente en la época en que se amplió el sentido de culture del cuidado del suelo al de plantas y animales (a principios del siglo XVII), se empleó también como educación del hombre. Como complementos de objeto de culture aparecen body, mind, taste, manners, etc. El OED pone como ejemplo la temprana cita de Tomás Moro, de 1510 aproximadamente: «Más que a la pompa y ostentación de su ingenio, a la culture y beneficio de su mente», así como la posterior cita del siglo XVII de Hobbes: «Entre los que [los lacedemonios]... especialmente en la culture de sus cuerpos, la nobleza observaba la mayor igualdad con la gente común». Comparando con los primeros usos de culture en Francia que van más allá del cuidado del suelo y los animales, se observa que en ambos idiomas culture se empleó primero siempre de manera funcional, es decir, ligado a un complemento de objeto. Esto significa que en los dos idiomas dominaba en un principio el elemento activo del término latino cultura (como derivación de colere = cuidado de...). En inglés se puede rastrear este rasgo hasta el siglo XVIII, incluso hasta el XIX. No obstante, mientras en francés se hablaba de culture de la langue, culture des lettres, o culture des sciences, en inglés se hacía de culture of the body, culture of manners, culture of the mind. O sea, que en francés culture se refiere, en primer lugar, a las obras humanas de carácter intelectual, mientras que en inglés, por el contrario, culture se refiere a la educación global del ser humano. Por tanto, se puede afirmar que culture en francés equivale en un primer momento, sobre todo, a la «formación» y al «refinamiento intelectual» mientras que en inglés equivale a la formación del ser humano en todas las facetas, es decir, a su educación global.

En una época más moderna aparece un cambio formal del uso de culture en el sentido de educación, formación: el hasta ahora necesario complemento de objeto desaparece. En relación con esto se produce una carga substancial de significado en la palabra;
lo que antes se especificaba en expresiones como *culture of the mind, *taste, *manners, pasa a estar contenido en la palabra *culture a secas. El uso independiente conduce a que *culture por un lado mantenga su carácter dinámico, pero por otro adquiera elementos estáticos. En el *Oxford English Dictionary se lee en la voz *culture: «absol. El entrenamiento, desarrollo, y refinamiento de la mente, gustos y modales; la condición de ser, por tanto, educado y refinado;...»42. Se insinúa un ideal social, el del hombre de mundo, cultivado; de ningún modo se trata del ideal del erudito que ha asumido los logros mundiales de la ciencia y el arte. Por tanto, la diferencia en el uso de *culture en inglés y francés en un ámbito determinado que se encontraba en citas de siglos anteriores, existe, por lo tanto, aún hoy43.

Junto al concepto referido al individuo, se desarrolla un concepto absoluto de *culture. Hay que diferenciar entre el término técnico de historiaores y etnólogos, la *culture referida al conjunto de modos de vida, las costumbres de un pueblo, y el concepto de valor, del que trataremos a continuación. Quizá se puedan buscar las primeras raíces de este concepto general de valor en Francis Bacon. En la primera parte de *De dignitate et augmentis scientiarum contrapone la *cultura civilis vitae, representada por los instruidos (litterati), a la barbaries. *Cultura era, por lo tanto, en parte de tipo dinámico, en parte de tipo estático, y significaba una forma superior de vida intelectual y estatal: «*Pariter dicat quis, felicitatem et magnificentiam principum et nobilium, jan olim recidere potuisse in Barbariæm, et sordes, nisi deberent litteratis istis pauperibus civilis vitae culturam et decus»44. Según Niedermann, *cultura significa aquí tanto la actividad en relación con la *civilis vita como el resultado para el Estado de esta actividad45. Pero como este concepto de *culture no vuelve a aparecer hasta mucho tiempo después, hay que observar éste como un caso aislado, probablemente fruto de un empleo concreto del latín vulgar, y no del reflejo en el idioma de un pensamiento nuevo.

El paso decisivo hacia el concepto absoluto parece haberlo dado William Wordsworth, quien en *The Prelude, hacia 1805, habla del hombre oprimido por el exceso de trabajo y por la pobreza, que no puede participar de la vida intelectual, o sea, de la *culture: «En verdad, donde la opresión peor que la muerte / Saluda al Ser en su nacimiento, donde la gracia / De la *culture ha sido completamente desconocida, / Y el trabajo en exceso y la pobreza / De día en día preocupa la tierra / De los males...»46. Hasta donde se ha podido comprobar, ésta es la primera vez que *culture significa más que

42 *OED, voz *culture.
43 *Cf. las citas al respecto aportadas por Hannelore Hilgers-Schell y Marianne Karuth, *Culture und civilization..., op. cit., p. 137.
"educación" o "formación" en la lengua inglesa. Es un empleo que implica un nivel de abstracción superior. Tras Wordsworth el empleo absoluto de cultura obtuvo un inmenso impulso.

3. **KULTUR (al.)**

En pocos años se dibujan los trazos fundamentales del concepto moderno de Kultur. Buscar el primer uso o un creador de este término es inútil, habida cuenta de la infinidad de textos. Kultur de hecho, no es estrictamente un término nuevo. Más bien sucedió que un término ya instalado experimentó una expansión léxica, y después de todo, es una cuestión que depende de los interpretantes modernos y de su propia interpretación de los términos decidir en qué punto se puede considerar finalizado el moldeado del término. La cuestión decisiva es más bien por qué motivos el término, de alguna manera, se puso de moda a finales del siglo XVIII, cuando medio siglo antes nadie se había interesado realmente por la innovación de Pufendorf, quien, como veremos más adelante, fue decisivo para el desarrollo del concepto. Una respuesta convincente a esta pregunta no es posible, aunque Jörg Fisch hace la siguiente suposición: «Lo que aseguró a Kultur su expansión y lo que al mismo tiempo condujo su evolución fue su conexión con el pensamiento histórico e histórico-filosófico en el sentido más amplio. De su referencia a la formación individual y a la educación surgió una dependencia de la historia del género humano, independientemente de la forma que se quiera ver su discurrir».

Quizás se pueda formular esta dependencia a la inversa. De la necesidad de repensar el discurrir histórico de una forma nueva, liberados de la tradición teológica, y de dotarlo de un sentido, surgió también la necesidad de una expresión con cuya ayuda se pudieran incluir los logros específicamente humanos dentro este proceso. En este sentido, Fisch cree que «la filosofía de la historia no es una hija del término Kultur, sino que más bien Kultur se fue transformando cada vez más en una función de las construcciones histórico-filosóficas». El término se hizo dependiente de estas construcciones y se convirtió en una especie de caja de resonancia para ellas. Aquí se muestra al mismo tiempo el carácter específico del término como término dinámico. No solamente contiene los logros culturales del hombre, sino que además los sitúa en una perspectiva temporal, y solamente dentro de esta perspectiva recibe su autentico significado el objeto al que se refiere Kultur.

---


Para poder llevar a cabo estas funciones el término tradicional tuvo que recibir nuevos acentos. El primero y más importante fue la expansión del individuo a la colectividad, a los pueblos y a la humanidad. Después se produjo la transición desde referirse a ciertas capacidades o áreas específicas, como agricultura, educación o ciencia, a denotar todos los logros humanos. El tercer paso, el cual se llevo a cabo de forma más renqueante, fue la transición desde referirse al proceso de la culturización del hombre o de su medio ambiente a denotar los resultados, en primer lugar, el hombre cultivado, y finalmente los productos culturales. Hasta hoy, cada término Kultur acentúa cada uno de estos aspectos de forma diferente. Por este motivo no se puede dilucidar quién creó el término moderno. Su dinámica, aparte de su conexión con el progreso y la historia, fue el resultado de la multiplicidad de sus componentes y de que la relación entre ellos nunca fue preestablecida.

Pero vayamos paso a paso. Merece la pena detenerse un poco más en la evolución del concepto, y profundizar en su estudio. A mediados del siglo XVIII, fomentada por la Ilustración, la palabra Kultur se introdujo como término técnico del cuidado de los campos y bosques. Los fisiócratas consideraban a la tierra como la verdadera riqueza del país, y por ese motivo se concedió en ese momento un mayor interés a su cuidado. Así, Kultur se refiere al cuidado de la tierra y del suelo en el sentido de agricultura, cultivo y tierra cultivada. Sólo un siglo después apareció, junto al concepto activo, la utilización pasiva como situación, para designar lo ya cultivado, el estado nuevo del bosque conseguido por medio de la Kultur.

La imagen del cultivo, el cuidado, el fomento y la mejora podía traspasarse sin dificultad al campo espiritual. Sin embargo, el concepto figuraba, como consecuencia de su utilización frecuente e imprecisa, muestra un contenido semántico vacilante. Para el desarrollo del concepto fue decisivo Samuel Pufendorf, que en su obra De laure Naturae et Gentium de 1684 dedicó trece apartados a concepto de cultura animi50. Pufendorf ligó una sorprendente riqueza de conceptos con la palabra latina: desde “victoria” hasta “dominio de la naturaleza”, “revalorización del hombre y de la sociedad humana” y “religiosidad”51. También utilizó cultura como concepto opuesto al de estado natural y barbarie y le sirvió para expresar el ordenamiento social, la unidad cívica y la vida refinada. En su pensamiento, la cultura produce una mayor capacidad de disfrute y amplía las posibilidades de placer; y es también el disfrute y el medio de placer mismo52. El uso activo y pasivo del significado de la palabra se entremezclan ya en su obra. Cultura se ha convertido en un concepto positivo, es una «forma de ser que se eleva sobre el estado natural»53.

---

52 Cf. I. Baur, Geschichte..., op. cit., p. 63.
53 Cf. I. Baur, Geschichte..., op. cit., p. 54.
El concepto figurado de la palabra alemana *Kultur* se desarrolló por primera vez en época de Goethe. Los filósofos ilustrados franceses habían reflexionado sobre la cultura y habían reconocido que el estado natural se opone al estado cultural. Sin embargo, faltaba todavía un concepto englobador para esa forma de ser cultural. Antes de 1760, el uso del sustantivo *Kultur* en Alemania sólo se documenta esporádicamente, pero a partir de esa fecha la palabra se impuso con sorprendente rapidez. La *Kultur* quedó ligada en esta época a las ideas de *Erziehung*, la educación, y de *Veredlung*, el refinamiento. Herder, Kant, Mendelssohn, Fichte y Wilhelm von Humboldt hicieron amplio uso del nuevo concepto. La palabra se difundió tan rápido que Knigge en 1788 la consideraba entre las *grandes palabras* de su tiempo y ponía en la picota su utilización descuidada. Goethe fue incluso un paso más allá en el *Fausto* al burlarse del concepto por estar convirtiéndose en una palabra vacía: «...la *Kultur*, que todo el mundo lame, se ha ido al diablo». Tanto Knigge como Goethe ponen de manifiesto que el concepto de *Kultur* de esa época todavía estaba estrechamente relacionado con la personalidad individual. Knigge vio en la *Kultur* «una forma adulta de comportamiento, un tacto social, ligado a la verdadera formación del corazón». Por el contrario, en Goethe, la verdadera *Kultur* es una «perfección en lo moral, expresión del sentimiento de belleza y riqueza de conocimientos».

Hasta el cambio de siglo esta perfección intelectual y espiritual del individuo se mantuvo en primer plano, pero a partir de 1800 el significado objetivo de la *Kultur* se hizo de cada vez más fuerte. En relación con esto, se produjo una recesión del origina-riamente predominante sentido activo de la *Kultur* como *Kultivierung*, como el acto de cultivarse, para acabar por desaparecer después de 1830.

En cualquier caso, y contrariamente a su desarrollo posterior, la palabra *Kultur* fue utilizada entre 1760 y la primera mitad del siglo XIX con un sentido unívoco. Este uso lingüístico cambió radicalmente a mediados del siglo pasado. En aquel momento, el concepto de *Kultur* comenzó a escindirse en dos grandes campos semánticos. Por una parte, la lengua corriente continuó el concepto positivo de la cultura personal desarrollado en época de Goethe; por otra parte, se introdujo el *concepto científico*, teóricamente neutro y objetivo, de *Kultur*, que construyeron la historia, la antropología y la filosofía (aunque, como veremos a continuación, ni será neutro ni será objetivo). Ambas tendencias se diferencian inmediatamente en el uso de la palabra. A este respecto, es significativo que el uso científico influyera hasta tal punto en el significado heredado del siglo XVIII que el moderno concepto de *Kultur* puede considerarse resultado del uso no corriente de la palabra.

---

56 Cit. por I. Baur, *Geschichte...*, op. cit., p. 82.
57 Cit. por I. Baur, *Geschichte...*, op. cit., p. 84.
Lo realmente nuevo del concepto de cultura desde su creación en torno a 1760 aproximadamente, fue su historización, su encasillamiento en la historia de los pueblos o de la humanidad. No es sorprendente, por tanto, que uno de sus primeros derivados, y además con mucho el más importante, fuera la “historia de la cultura”, lo que entonces los alemanes comenzaron a denominar la Kulturgeschichte o la Geschichte der Kultur. Ya en 1779 Irving abogó por una «Historia filosófica de la Kultur general del hombre. Tal Historia de la Kultur es la verdadera Historia de la humanidad.»

Y en 1782, es decir, anterior a las Ideas de Herder, apareció el libro de Johan Christoph Adelung Versuch einer Geschicht der Cultur des menschlichen Geschlechts. Adelung pidió para esta Historia «prioridad sobre todas las demás ramas de la Historia... porque las causas por las cuales los cambios de un pueblo ocurren de una forma y no de otra, sólo pueden encontrarse y explicarse en la Kultur y su devenir». La Kultur se convierte en el principio rector de la Historia. Se instala dentro de la filosofía de un progreso sin fin del género humano: «el género humano se encuentra desde sus inicios en un progreso imparable tanto de su población como de su Cultur». Adelung se separa, sin embargo, de las posibles consecuencias de esta afirmación, cuando representa el ideal de la Kultur como el término medio entre dos extremos: «El cuerpo únicamente es salvajismo y falta de refinamiento, y querer ser sólo espíritu es una Cultur débil y exagerada. Con ello habla de un «cicuito completo de la Cultur», por el que el que «muchas otras naciones... han pasado ya». Y además, hay que destacar su carácter clasiista: «así como cada nación tiene un grado de Cultur que no debería sobrepasar, así tiene cada estamento dentro de una nación un grado de Cultur que le es óptimo... La Cultur del pueblo no puede ser la Cultur de las clases altas.

Herder es el autor de una de las primeras Kulturgeschichten aparecidas en Alemania, las Ideas para una filosofía de la historia de la humanidad (1784-1791). En esta obra, Herder quiere probar que no hay sobre la tierra más que una sola y misma raza de hombres, prometida por Dios a un perfeccionamiento constante y a una felicidad siempre en aumento. De todos los seres que viven sobre la tierra, el hombre es el único que es perfectible, y la historia de la humanidad es precisamente la historia de los esfuerzos hechos por los habitantes de las diversas regiones para elevarse, de generación en generación, a un estado moral superior y para aproximarse, en definitiva, a la perfección divina. Es en Asia, según Herder, en donde han nacido a la vez la raza humana y la cultura.

Irving, Erfahrungen und Untersuchungen über den Menschen, München, 1799, t. 3, p. 310, §204.

Johann Christoph Adelung, Versuch einer Geschichte der Cultur des menschlichen Geschlechtes, Königstein, 1979; (1782; segunda edición, Leipzig 1800); «Vorrede» (22 de abril de 1782); cit. por Fisch, «Civilisation, Kultur», op. cit., p. 712. Más obras sobre la Geschichte der Kultur están nombradas en Niedermann, Kultur..., p. 222 y siguientes.

Adelung, Versuch, todas las citas de una conferencia sin pagar; cit. por Fisch, «Civilisation, Kultur», op. cit., p. 712.
Distingue varias etapas en el desarrollo de la cultura. La primera de estas etapas está caracterizada por la domesticación de ciertos animales, en otro tiempo salvajes, como el perro o la oveja. Al establecer su dominio sobre otros seres vivos, el hombre se eleva un grado por encima del estado de salvajismo. Se eleva todavía más, y es una nueva etapa, al forzar a la tierra a abastecerle regularmente de las plantas de las que tiene necesidad; la cultura del suelo es uno de los rasgos fundamentales de la cultura. Sólo después de haber fundado sólidamente su poder sobre los animales y sobre las cosas es cuando los antiguos pueblos llegan a desarrollar el comercio, las ciencias y las artes. El uso habitual de la lengua reserva de vez en cuando para esta tercera etapa el término de cultura. Pero Herder juzga las cosas más ampliamente: los progresos materiales son a sus ojos tan esenciales como los progresos de las ciencias abstractas; los unos y los otros testimonian el desarrollo de la razón humana. Pero no se trata sólo de formar y de elevar los espíritus de los hombres tomados en particular. Es necesario todavía agrupar a estos hombres en comunidades organizadas y regidas para el mayor bien de todos. Por eso, la cuarta etapa de la cultura está marcada por el establecimiento de buenas formas de gobierno, que para Herder es «el arte más difícil de la cultura» y de alguna manera su desenlace terrestre.

Que la cultura pueda todavía proseguir sus progresos y acercar cada vez más a los hombres a Dios, es una hipótesis que Herder juzga no solamente verosímil, sino que tendrá lugar con toda seguridad. Cree solamente que este perfeccionamiento indefinido no podrá tener tan sólo a esta tierra como teatro, y que deberá desarrollarse por consiguiente en algún otro planeta. Sobre la tierra misma, los progresos de la cultura no se realizan de manera regular y uniforme. Los pueblos no van todos al mismo paso; están los que quedan las etapas, mientras que otros se retrasan en el camino; pero no hay ninguno que no sobresalga en algún aspecto. Según Herder, tampoco es preciso afirmar la superioridad territorial de una nación sobre otra. Como máximo se puede hablar de ventajas temporales. La razón humana se esfuerza por todas partes hacia lo mejor y los progresos particulares realizados por los diversos pueblos contribuyen a fin de cuentas al progreso general de la humanidad.

Pero analícesemos un poco más en profundidad el uso que Herder hace de los conceptos de Kultur y Zivilisation.

Ya hemos visto cómo Herder servía como ejemplo de la utilización sinónima de Kultur y Zivilisation: «La palabra civilización [Civilisation] de un pueblo es de difícil dicción, pero aún más difícil de abarcar con el pensamiento y mucho más ardua todavía de realizar. Para que un advenedizo instruya a toda una nación o un rey implantar la cultura por decreto, es indispensable la ayuda de muchas circunstancias favorables, porque sólo la educación, la doctrina, y el ejemplo constante tienen poder formativo».

---

ejemplo es muy significativo en cuanto a la utilización de las expresiones en esta época puesto que las Ideas, como acabamos de ver, suponen la primera Kulturgeschichte en sentido estricto, en donde se presenta el desarrollo humano entero, de la barbarie a través de la agricultura y la cría de los animales hasta la formación del mercado, del comercio, de la ciencia y de las bellas artes.

Se produjo, gracias al uso de Herder, una expansión general del significado del concepto de Kultur. Incluso en su obra aparece incidentalmente aún el sentido tradicional, por ejemplo cuando habla del «cultivo [Cultur] de las tierras»63. La Kultur, en su sentido enfático, es todavía una formación y una cultura del espíritu; pero además contiene prácticamente también todas las áreas de los logros humanos. Considerando a sus portadores, la Kultur es en primer lugar la Kultur de un pueblo. Con ello se hace posible una historización. La historia de un pueblo es al mismo tiempo la historia de su Kultur.

Dentro de este marco, Kultur puede significar tanto “culturización” como “el estado final de la culturización”. La mayoría de las veces ambos aspectos no se pueden separar claramente: «A juzgar ya por la raza humana que habita en sus regiones altas, éstas fueron ocupadas seguramente desde el Asia, y es probable que Egipto recibiera su cultura, no de las partes altas de su tierra firme, sino de Asia»64. La Kultur se refiere primordialmente a los hombres. Pero a veces se sugiere el significado objetivo de la Kultur en el sentido de los bienes culturales, por ejemplo cuando Herder dice que «toda la historia de la humanidad con todos los tesoros de su tradición y cultura no es más que una secuela de esta advinanza divina resuelta»65. En el mismo contexto, se enmarca el hecho de que Kultur sea el término general para denotar las actividades humanas. Esto ya se sugiere en 1767-68: «¿De quién recibieron [los griegos] la Cultur, las leyes, los dioses, las ciencias, las artes?»66. También podría considerarse aquí Kultur solamente como un término entre otros muchos, en el sentido de “formación”. Pero esto se descarta en 1784 en las Ideas: «De los pueblos de bella figura hemos tomado lo mucho o poco que poseemos de religión, arte, ciencia y toda la forma de nuestra cultura y humanidad»67. La cultura de Europa es «sólo una cultura de los hombres tales como eran y querían ser, una cultura de la actividad, de las ciencias y de las artes»68.

Ya desde los primeros escritos hay dos giros lingüísticos en Herder que son centrales: “el grado de Kultur” y el “nivel de Kultur”. Ambos giros están extendidos a otros autores contemporáneos. No es raro que el sentido estático se trasforme en dinámico a través de la expresión “marcha de la Kultur”. Esto conduce a la cuestión de la diferenciación intrínseca y de su inclusión en la historia. Kultur es un término eminentemente

---

64 Op. cit., libro I, cap. 6, p. 34.
67 Herder, Ideas..., op. cit., libro IV, cap. 3, p. 171.
histórico. Surge con la historia de un pueblo, le acompaña, alcanza con el su cumbre y desaparece. «La cultura de un pueblo es la flor y nata de su existencia en la cual se manifiesta atractivo a la vez que efímera».

La historia universal, sin embargo, no es sólo un subir y bajar, como se puede comprobar cuando afirma que «existe una concatenación de culturas que en líneas muy torcidas y desviadas continúa a través de todas las naciones civilizadas. En cada una de ellas describe curvas ascendentes y descendentes y tiene por objeto puntos máximos muy diversos, algunos de los cuales se excluyen o limitan mutuamente hasta que, por fin, se llega a la simetría del conjunto. Por esto sería un juicio por demás engañoso si de una perfección hallada en una nación se quisiera concluir acerca de sus otras actividades». Esto también queda claro cuando asegura que «en general, toda la marcha de la cultura en la tierra con sus cambios bruscos y sus interrupciones no presenta casi nunca la serenidad del agua mansa, antes bien las cascadas de una catarata; es lo que hacen de ella las pasiones humanas. También es evidente que toda la organización de nuestra especie ha sido planeada para tales oscilaciones. Así como la marcha del hombre es una sucesión de caídas a diestra y siniestra, no obstante lo cual adelanta algo a cada paso, así es también el progreso de la cultura a través de las generaciones sucesivas y pueblos enteros».

Sin embargo, en referencia al grado del progreso humano, Herder es escéptico: «En todas partes se ve destrucción y muerte sin que lo nuevo aventaje a lo destruido. Las naciones florecen y se marchitan; en las marchitas no vuelven a florecer otras flores más hermosas. La cultura se traslada, mas no por esto se perfecciona; trasladada a otro lugar, desarrolla allí nuevas aptitudes; pero las anteriores se pierden irremisiblemente. ¿Fueron, acaso, los romanos más sabios y felices que los griegos, o lo somos nosotros más que cualquiera de ambos?». En el futuro, los términos de Kultur y Zivilisation serán permanentemente un espejo de las visiones histórico-filosóficas de todos los autores que los utilicen como marco de referencia.

Las declaraciones de Herder acerca del punto de inicio y comienzo de la cultura parecen contradictorias. El que la Kultur en algún momento haya tenido un punto de inicio es evidente, teniendo en cuenta la multitud de grados y niveles. De vez en cuando Herder llega a hablar de pueblos bárbaros e incultivados; los términos opuestos a Kultur son Barbarei, la barbarie y Wildheit, el salvajismo. Así, por ejemplo, dice: «Así es el Tibet, rodeado de montañas y pueblos bárbaros». En algunos pasajes se llega a afirmar incluso que la escritura es una condición previa para la Kultur. Pero tras una observación más detallada se muestra justo en este punto un término Kultur con mucha más tensión: «Si el lenguaje es el medio de la cultura [Bildung] humana de nuestra especie, la escritura es el medio de la cultura [Bildung] intelectual. Todas las naciones que no adoptaron

---

este medio de la tradición son, según nuestros conceptos, no cultas; las que tomaron parte aunque fuera de forma rudimentaria, se elevaron a la eternización de la razón y de las leyes en los caracteres de la escritura.\textsuperscript{74} Esto es aún más claro en otro pasaje: «Pero la naturaleza formó al hombre para el lenguaje; para ello está erguido y su levantado pecho instalado junto a una columna erecta... Por lo tanto, en el habla empieza su razón y su cultura, pues sólo por ella se domina a sí mismo y ejerce la meditación y arbitrio de que es capaz en virtud de su organización.\textsuperscript{75}

Si se busca la opinión personal de Herder, se encuentra que él no opone la parte de la humanidad que está cultivada y la parte no cultivada, sino que para él, la Kultur es un hecho específicamente humano. Donde comienza la humanidad, ahí comienza también la cultura, aunque sea al nivel más bajo: «el hombre apareció en una tierra habitada. Todos los elementos, pantanos, ríos, arena y aire, estaban ocupados o se fueron ocupando con criaturas, y gracias a su arte divino de la astucia y del poder tuvo que conquistarse un lugar para su dominio. La forma en que lo hizo es la historia de su cultura, en la que figuran los pueblos más rudos; la parte más interesante de la historia de la humanidad.\textsuperscript{76}

De esta manera, la educación de nuestra especie es genética y orgánica bajo un doble aspecto: genética por la transmisión y orgánica por la asimilación y aplicación de lo transmitido: «para darle un nombre a esta segunda génesis del hombre que abarca toda su vida podemos, partiendo del cultivo del agro, llamarla cultura, o también, tomando la imagen de la luminosidad del esclarecimiento, denominarla período de las luces; pero cualquiera que sea el nombre que elijamos, la cadena de la cultura y de las luces se extiende entonces hasta los confines de la tierra. También el habitante de California y Tierra de Fuego aprendió a fabricar el arco y las flechas para utilizarlos luego; posee un lenguaje de conceptos, tiene ejercicios y artes que aprendió como los aprendemos nosotros; siendo así, pues, ha sido cultivado e iluminado por las luces, bien que sólo en grado ínfimo. La diferencia entre pueblos beneficiados y no beneficiados por las luces, entre los pueblos de cultura y los que no lo son, es, por consiguiente, no específica sino sólo gradual».\textsuperscript{77} Herder no considera que los pueblos no cultivados, salvajes o bárbaros no tengan cultura, sino que ésta se encuentra a un nivel muy bajo.

Tal utilización del término no fue muy aceptada desde el punto de vista de la tradición, que consideraba una parte de la humanidad como acultural. Por tanto, la opinión de Herder no llegó a imponerse. Las expresiones unkultiviert, barbarisch y giros parecidos volvieron a utilizarse de forma absoluta. Es decir, una parte de la humanidad queda relegada de la Kultur. Menos aún pudo Herder evitar intentos posteriores de retirar el calificativo de humano a los pueblos a los que antes se les había considerado solamente aculturales.

\textsuperscript{74} Op. cit., libro IX, cap. 2, p. 274.
El término *Kultur* en Herder tiene, sin duda, un valor positivo, aunque son posibles matizaciones que se expresan con adjetivos complementarios. Así, por ejemplo, Herder habla de una cultura “deformante”, *mißbildende Cultur*\(^78\). Cuando se utiliza sin adjetivo, sin embargo, no hay duda del carácter positivo de *Kultur*. *La Kultur* no constituye una oposición a la naturaleza, sino su continuación y su realización. Sin embargo no es el valor más alto, sino solo un medio para conseguir un fin, que es la *Humanität*: «la finalidad de nuestra existencia actual se endereza a la formación de la humanidad, y todas las bajas necesidades de la tierra se limitan a servirla y aun a ella han de conducir»\(^79\).

Con ello, *Kultur* toma en gran medida los calificativos de humanidad, como lo muestran algunos paralelismos muy frecuentes, por ejemplo, cuando se refiere a «todas las perfecciones de la humanidad, la cultura y de las luces»\(^80\); o también, cuando asegura que «en virtud de su naturaleza intrínseca, toda actividad realizada hasta ahora por el espíritu del hombre no tuvo otro fin que el de hallar los medios para constituir y difundir mejor los valores humanos y la cultura de nuestra especie»\(^81\). *Kultur* contiene en principio todo lo que contiene *Humanität*; pero además es más amplia porque contiene las habilidades y las capacidades éticamente neutras. A la *Kultur* en el sentido de *Humanität* se la califica como verdadera: «¿Qué sentido se les ha dado a todas estas artes e inventos? ¿Acaso han contribuido a acrecentar la razón práctica y la justicia, o sea, la verdadera cultura y felicidad del género humano?»\(^82\).

Además, tenemos que destacar que en Herder la cultura se refiere en primer lugar a la *Kultur* de un pueblo. Es decir, cada pueblo tiene su propia *Kultur*. Y desde este punto de vista surge obligadamente una pluralidad de *Kulturen*. Pero Herder no utiliza nunca la forma plural de *Kultur*. Y no lo hace por casualidad, ya que en el sentido agrícola la forma plural se utilizaba desde 1790. La *Kultur* de un pueblo, a pesar de su independencia, continúa ligada a la *Kultur* en sí. No se la puede aislar. Por ello, los conceptos etnológicos modernos referidos a una cultura cerrada en sí misma no pueden apoyarse en Herder y en la filosofía de la *Kultur* en general, o, si se apoyan, solamente puede hacerse con grandes limitaciones. En el siglo XVIII, especialmente durante la *Aufklärung*, la unidad universal de la *Kultur* es uno de los dogmas incuestionables.

Al contrario que en el siglo XIX, no se deduce de esta supuesta unidad de *Kultur* una escala de medida única y, en el fondo, fijada por Europa: «Lo último que podría ser nuestra *Kultur* es una medida de las cualidades y valores humanos en general; no es ninguna escala o, en cualquier caso, una mala escala»\(^83\). Es más, «el cuadro de las naciones

---

\(^{78}\) *Op. cit.*, libro IX, cap. 1, p. 263.


\(^{82}\) Ibid.

ofrece en este aspecto infinitos matices que cambian con las circunstancias del tiempo y lugar, por lo cual también aquí, como en la contemplación de cualquier pintura, todo depende del punto de vista desde donde se miran las figuras. Si partimos de que la noción de la cultura se define por la cultura europea no hay que extrañarse de que la cultura se encuentre solamente en Europa; si además fijamos distinciones arbitrarias entre la cultura y las luces, ninguna de las cuales puede existir sin la otra si son lo que deben ser, nos alejamos aún más de la verdad»84.

La respuesta a la cuestión de si el concepto de Kultur en Herder es político o apolítico depende de la elección del término de comparación. En contraste con la limitación a la “formación” y “educación individual” corriente en Francia, existe una clara enfatización de la componente social. Dentro de esta concepción, el estado y la clase política tienen un papel relativamente subordinado, aunque de ningún modo se les ignora. La cultura política, die politische Cultur, es una condición para la Kultur en general. Así, por ejemplo, los judíos son «un pueblo que degeneró en su educación porque nunca alcanzó la madurez de una cultura política crecida en su propio suelo, por lo cual no evolucionó hasta un auténtico sentido del honor y de la libertad»85. Además, según Herder, «las formas de gobierno son el arte más difícil de la cultura»86. Pero estos aspectos reciben en general poca atención.

Esto se muestra también en la diferenciación social, poco frecuente y superficial, de Kultur, por ejemplo, cuando Herder asegura que «hay mucha diferencia entre la cultura de los sabios y la cultura del pueblo. El sabio tiene que dominar ciencias cuyo ejercicio le ha sido encomendado para la utilidad del Estado; acumula los conocimientos y los confía a los que pertenecen a su clase, no al pueblo... Nosotros hemos embrollado en muchos aspectos y de manera inútil y perjudicial la esfera de la cultura de los sabios y del pueblo, ampliando la segunda casi hasta el volumen de la primera; los antiguos constituyentes pensando en forma más humana resultaron ser también más sagaces a este respecto. Hicieron consistir la cultura del pueblo en buenas costumbres y oficios útiles; no creyeron que el pueblo fuera hecho para teorías complicadas, filosofía y ciencia religiosa, ni que éstas le fueran provechosas»87. Por tanto, no sería adecuado hablar de una despolitización del término, a la vista de la opinión de Herder. Los juicios de valor acompañan, desde el principio, a los conceptos de Kultur y Zivilisation.

Herder dejó una herencia ambivalente. La Kultur de un pueblo, la nacional, se había convertido en un concepto fundamental. Él entendía esta Kultur nacional de una forma no nacionalista, en el sentido de una sobrevaloración de la propia Kultur ante otras. Él sigue siendo un cosmopolita en el sentido de que su atención estaba centrada sobre la evolución de las otras culturas de la historia universal. Pero con su enfatización

84 Herder, Ideas..., op. cit., libro IX, cap. 1, p. 262.
de la *Kultur* de los pueblos individuales había creado las condiciones para una apropiación nacionalista del término. Pero no se debería igualar la *Nationalkultur*, la cultura nacional, con el *Kulturnationalismus*, el nacionalismo cultural. Este último sólo se da cuando la cultura nacional se convierte en excluyente.

Pero dejemos de lado a Herder. El término *Kultur* se había convertido en un término universal como muy tarde con Carus. Carus define *Kultur* como: «1) subjetiva: el aparato construido, la fuerza intensificada, la recién adquirida habilidad, sí, el poder y el estado y las relaciones que se derivan de ello; y 2) objetiva: la suma de los productos materiales de esas habilidades, la moral modificada, los usos, las costumbres, la industria, etc. Todo ello se diferencia de culturización [Cultivirung] como la actividad de la ampliación e intensificación de las fuerzas».

Aquí, por tanto, se limita el sentido de *Kultur* a los resultados, mientras que los progresos se cuentan dentro de la *Kultivierung*, la culturización. Esto representa un cambio de significado asombrosamente rápido, puesto que hasta entonces el énfasis había recaído claramente sobre el proceso de la culturización. Esta definición no representaba todavía, sin embargo, el uso lingüístico general, y el mismo Carus no se ajustaba siempre a ella, por ejemplo, cuando se daba cuenta de que «la *Kultur* era una revelación divina desvelándose dentro de un disfraz animal, un cuidado de nuestros dones eternos e ilimitados o nuestra relación con Dios». Después de él ya no deberían añadirse más sentidos nuevos.

Más bien, un contenido tan amplio escondía el peligro de una pérdida de relieves y una degeneración hacia un término comodín. Ambas cosas ya habían acechado muy a menudo. Pero se habían alzado intentos de especificar el término *Kultur*. Aunque nunca habían tenido el éxito suficiente como para que se fijara una especificación canónica del término, sí que tuvieron un cierto peso en la evolución del término. Cuando en torno a 1760 y a 1775, respectivamente, *Kultur y Zivilisation* pasan a engrosar el vocabulario alemán para referirse al *manner de ser ennoblecida* reconocida por la Ilustración, que se presentaba en oposición al estado natural, no fueron las únicas aspirantes que compitieron por cubrir ese hueco conceptual. *Kultur y Zivilisation* estuvieron ligadas desde el primer momento por el significado básico de *Verfeinerung*, de refinamiento. Pero lo mismo es válido en mayor o menor medida para otros sinónimos en esa época. Pero expresiones como *allgemeine Aufklärung, Bildung*, o intentos de adaptar al alemán esas palabras, como *Sittenmilderung, Milderung, Verfeinerung, Entbarbarung, Sittigung, Gesittigung, Sittigkeit, Versittigung*, entre otras, evocaron diferentes concepciones e imágenes, aunque los matices de significado entre ellas y los neologismos *Kultur y Zivilisation* eran demasiado pequeños. *Kultur y Zivilisation*, a comienzos del siglo XIX, triunfaron. En cuanto a las otras palabras, su utilización se hizo cada vez más escasa.

---


Es un fenómeno llamativo de la lengua alemana que, a pesar de la multiplicidad de sinónimos rivales, desde el inicio tuvo un par de conceptos antitéicos para referirse a la parte “interior” y “exterior” del ser cultural. Pflaum cree que «puesto que este desarrollo no se ha producido en la misma medida entre los demás pueblos europeos significativos, la división entre “interior” y “exterior” puede asentarse en la especial forma de pensar y en la psique del hombre alemán».

La separación entre el aspecto interior y el exterior de la esfera cultural se ve claramente en Isaac Iselin. En su obra *Über die Geschichte der Menschheit* escribe que «toda Europa de este lado de los Alpes ha permanecido sumida en la barbarie hasta el siglo XVI por lo que al aspecto exterior de las costumbres se refiere. La introducción de la religión cristiana, la erección de universidades... todas estás y otras muchas ventajas y transformaciones dieron a algunos espíritus afortunados la posibilidad de escapar a la barbarie... Sólo el pueblo permaneció inculto y bárbaro».

Y prosigue diciendo que «el hombre no debe dejarse dominar, sino que debe mejorar; debe hacerse mejor no por una imposición exterior, sino por una suavidad interior».

La diferenciación entre *Kultur* y *Zivilisation* todavía no era posible hacia 1770, puesto que *Zivilisation* fue adoptada en alemán sólo algunos años más tarde. Sin embargo, la oposición ya existía. Iselin distingue entre dos tipos de *Policierung*, de policía en el sentido del siglo XVIII, y *Milderung*, de refinamiento de las costumbres: «Aún entre los pueblos más civilizados la parte más pequeña de una nación ha participado en su mejora. Yo distingo, por tanto, dos tipos de *Policierung* o de *Milderung* de las costumbres. Una es aquella a través de la cual se da la forma externa a la sociedad. A menudo es obra de una sabiduría mediocre y de una fuerza preponderante. Esta obliga a los hombres al orden, pero no los hace capaces de amarla y cuidarla... La otra mejora el espíritu y el ánimo. Es obra de la razón más elevada y exige, por tanto, más tiempo y más esfuerzo... La primera, por lo general, ha sido alcanzada ya desde hace mucho tiempo cuando la otra todavía está poco extendida. La primera se obtiene por medio de la fuerza y la vigilancia; la segunda a través de la perfección y la iluminación... Una es muy fácil de llevar a la práctica, la otra muy difícil. Una reparte las ventajas que le son propias pronto, pero sin la sensación de su dureza y su pesadez. La otra, por el contrario, sólo produce sus primeros frutos tras una larga maduración; y no subyuga a nadie a quien no hace feliz y dichoso... La primera sin la segunda es fácil de turbar. La otra puede durar aunque algunos sean destruidos, y en una ciudad dada puede tener ciudadanos dichosos y virtuosos».

Iselin vuelve una y otra vez sobre los conceptos antitéicos de la cultura: «Por eso no es posible que la *Erleuchtung* [iluminación] y *Milderung* [refinamiento] de los

---

pueblos dure sin *äusserliche Policierung* [policía exterior], o que ésta sin aquella conduzca a la perfección. Pero con frecuencia el carácter salvaje interior es aplastado por la policía exterior o bien elevado a leyes, usos y derechos de los pueblos»94. Un poco después, señala a propósito de los hombres incivilizados: «El bárbaro no puede mostrar frente a la ley y al bien común más que una ruda inclinación. Sólo los más sabios y los mejores son capaces de poner cotos a los prejuicios de la costumbre y al desordenado impulso de la naturaleza. Por eso es muy duro que la *äusserliche Verfassung* [constitución exterior] a través de severos ordenamientos exija tales sacrificios de un hombre al que no ha preparado previamente su *innerliche Milderung* [refinamiento interior]»95. Iselin distingue, por tanto, entre sus dos tipos de Policierung según el punto de vista “interior” - “exterior”, es decir, “individual” - “político”. Opone el para él mucho más valioso refinamiento interior del individuo a la mejora exterior de las relaciones sociales.

Uno de los primeros intentos de especificación canónica del concepto de Kultur, bastante conocido, aunque especialmente fracasado, fue el de Moses Mendelsohn en 1784, en un escrito titulado *Acera de la pregunta: ¿a qué se llama ilustrar?*. Llega a una oposición conceptual distinta de la de Iselin. La para él manifiestamente superior *Bildung*, la formación, se divide en los dominios subordinados *Kultur* y *Aufklärung*, que se oponen como “subjetivo” - “objetivo” o “interior” - “exterior”. La *Kultur* se caracteriza por un componente interior y exterior y él denomina *Politur*, policía, a la parte exterior.

Mendelsohn explica: «Las palabras *Ilustración, cultura, educación* son todavía en nuestro idioma unas recién llegadas. Pertenecen puramente al lenguaje de los libros. La gente común apenas las entiende. ¿Es esto una prueba de que la cosa que designan es también nueva entre nosotros? No lo creo. De un pueblo se dice que no tiene una palabra determinada para la virtud y tampoco para superstición, si éstas no se le pueden atribuir con razón en medida suficiente... De todos modos, el uso del lenguaje (que parece querer señalar una diferencia entre estas tres palabras con significado idéntico) no ha tenido tiempo aún de fijar las fronteras de cada una de ellas. La educación, la cultura y la Ilustración son modificaciones de la vida social; efectos del trabajo y de los esfuerzos de los hombres para mejorar su situación social... Cuanto más se pone en armonía la situación social de un pueblo, por medio del arte y del trabajo con el destino humano, tanto más educación tiene este pueblo... La educación se descompone en cultura e Ilustración. Aquélla parece que atañe más a lo práctico; por un lado, a lo bueno, al refinamiento y belleza en la artesanía, artes y costumbres sociales (cultura objetiva); por otro lado, a la destreza, trabajo y habilidad en las primeras y a las tendencias, instintos y hábitos en las últimas (cultura subjetiva). Cuanto, estas cualidades, más se corresponden en un pueblo con el destino del hombre, tanto más cultura se atribuye a aquél; al igual que de un campo se dice que está tanto más cuidado y cultivado cuanto más está en

situación, debido al trabajo humano, de producir cosas útiles para los hombres. La Ilustración, por el contrario, parece referirse más bien a lo teórico. Al conocimiento racional (objetivo) y habilidad (subjetiva) para reflexionar razonablemente sobre las cuestiones de la vida humana, en consonancia con la importancia e influencia sobre el destino humano». Como Mendelssohn no estaba suficientemente satisfecho de esta definición, añadió una breve explicación: «Aufklärung se refiere a lo teórico, al conocimiento, a la liberación de las costumbres; Cultur, por el contrario, a las costumbres, los hábitos, las artes, la acción y el permiso».

Mendelsohn relega aspectos que otros autores consideran totalmente pertenecientes a la Kultur. La Kultur es clasificada de externa e interna, en Politur y Sittlichkeit, en lustre y moral: «Una lengua adquiere ilustración por medio de las ciencias y adquiere cultura a través de su uso social, la poesía y la retórica. Gracias a aquello se vuelve más exacta para lo teórico; gracias a ésta, para el uso práctico. Las dos juntas proporcionan educación a una lengua... La cultura en lo externo es lustre (Politur). El lustre nacido de la cultura y de la Ilustración es la fortuna de un pueblo; su brillantez y cortesía externas tienen como base la autenticidad interna y genuina. La Ilustración se relaciona con la cultura como la teoría con la praxis, como el conocimiento con la moral, como la crítica con el virtuosismo».

El destino del hombre puede ser clasificado así, según Mendelsohn: 1) destino del hombre como hombre; 2) destino del hombre como ciudadano. Con ello se formula un punto de partida de la teoría: «Por lo que respecta a la cultura, estos dos aspectos coinciden, puesto que todas las perfecciones prácticas tienen un valor puramente en relación con la vida social, es decir, deben corresponder únicamente al destino del hombre como miembro de la sociedad. La persona humana como tal no necesita ninguna cultura, pero necesita Ilustración».

Irwing había tratado, en Erfahrungen und Untersuchungen über den Menschen (1799) la cuestión de la Kultur externa de forma mucho más radical: La Kultur sólo puede estar dirigida a las fuerzas espirituales. Por el contrario, todas las demás formas de educación que el hombre pudiera tener en común con los animales son más un mero pulimento y una domesticación que una verdadera Kultur. Kant después adoptaría este punto de vista. En efecto, una de las primeras críticas al término Kultur, si acaso la primera, proviene de Irwing, quien en 1779 escribió Versuch über die Kultur der Menschheit überhaupt. Irwing exige una «teoría de la Kultur humana». Aunque él

---

97 M. Kayserling, Moses Mendelsohn, Leipzig, 1862, apéndice, carta n° 38, p. 536; cit. por J. Niedermann, Kultur..., op. cit., p. 221.
98 Moses Mendelsohn, «Acerca de la pregunta: ¿a qué se llama ilustrar?», op. cit., p. 5.
99 Irwing, Erfahrungen..., op. cit., t. 3, p. 124 y siguiente, §188.
100 Irwing, Erfahrungen..., op. cit., t. 3, p. 88. Irwing escribe la palabra “Kultur” con “K” (y no con “c”) como era ya corriente antes del siglo XIX.
entiende por *Kultur* esencialmente todavía el proceso de culturización, su definición ya contiene el elemento del resultado: «la *Kultur* es la suma de las mejoras y de las habilidades y de las fuerzas humanas, no sólo por ellas mismas, sino también en consideración de las metas y objetos de su acción, o la suma de las complejidades a las que puede ser llevado el ser humano a la vista de su estado original más basto»\(^{102}\). La *Kultur* es un asunto de la colectividad: «la *Kultur* es también, por tanto, un asunto y un grado de la realización humana, y que sólo se puede aplicar al género humano o a naciones enteras. A los individuos realmente sólo se les puede dar educación [*Erziehung*]»\(^{103}\). La culturización de las naciones es considerada de forma histórico-política en el marco de un progreso sin fin; «el género humano ha realizado poco a poco progresos considerables en el camino hacia su *Kultur*»\(^{104}\).

Adelung, en su *Grammatisch-kritischen Wörterbuch der Hochdeutschen* de 1793, se alinea con Mendelssohn. Bajo la voz *Cultur* define: «Ennoblecimiento o refinamiento tanto de las fuerzas del espíritu como de la vida de un hombre o de un pueblo, de modo que esta palabra comprende tanto la ilustración, el refinamiento de la inteligencia a través de la liberación de prejuicios como la policía, el ennoblecimiento y el refinamiento de las costumbres»\(^{105}\). De igual modo Goethe considera *Kultur* y *Politur* como intercambiables, designando *Politur* las maneras exteriores, el modo de vida.

Se puede decir, por tanto, que a la especialización de *Kultur* y *Zivilisation* precede una distinción entre dos tipos de *Polizierung* según los aspectos «*interno*” - “*externo*”. Desde 1784 se constata un contraste entre los conceptos de *Kultur* y *Aufklärung* así como la existencia de la pareja conceptual *Kultur* - *Politur*. *Aufklärung* comprendía el campo espiritual, *Kultur* el campo de las formas espirituales, de las posibilidades artísticas, del estilo de vida estético. En cambio, *Politur* representa la parte exterior de la *Kultur*, puesto que sólo comprende el ennoblecimiento y el refinamiento de las costumbres. Como indica Tonnellat, «a finales del siglo XVIII, la palabra [Kultur] tenía dos sentidos principales: 1°) designaba la liberación moderna del espíritu (*Aufklärung*); 2°) servía para caracterizar la distinción y la finaleza de los modales»\(^{106}\). También se puede decir, sin embargo, que desde entonces la definición de Adelung era insuficiente. Según Tonnellat, «*Kultur* significaba igualmente, y es posible, por ahí por donde habría sido necesario comenzar, el estado social opuesto a la barbarie de los pueblos salvajes, y caracterizado por el desarrollo del utillaje, el bienestar material y la organización política, estado social que Klopstock, hacia esta misma época, proponía designar con el término *Entbarbarung*»\(^{107}\). Estos tres significados, el estado contrario a la barbarie, la liberación...


\(^{103}\) *Op. cit.*, p. 127, §188.


\(^{106}\) Tonnellat, «*Kultur...*», *op. cit.*, p. 62.

\(^{107}\) Ibid.
de los prejuicios, el refinamiento de los modales, son los que utilizan más a menudo los escritores de la época clásica.

En Mendelsohn está claro el esfuerzo de introducir un término nuevo que no fuera totalmente conocido. Fichte y Schiller, por el contrario, intentan en los años 90 especificar el uso de un término que se había hecho evidente. En ambos casos, se produce una individualización y una subjetivización. Pero lo que salva al término de caer de nuevo en el significado de la mera educación y formación individual no es tanto su referencia al pueblo (que se seguirá dando de todas formas) sino, sobre todo, su inclusión en el lenguaje histórico-filosófico.

Tanto Kultur como Civilisation significaban, por tanto, un ennoblecimiento y un refinamiento del ser humano. Aparte de esta sinonimia dominante, se atisba años antes de 1850 una separación entre la innerlicher Kultur, la cultura interior, y la äusserlicher Kultur, la cultura exterior, aunque esta distinción no era realizada más que por una parte de los filósofos, como Kant, y, algunos años más tarde, Pestalozzi, o W.v.Humboldt.

La obra de Herder encontró en Kant una crítica bastante severa. Sin embargo Kant dirigió sus objeciones sobre todo sobre unas cuestiones de método, porque su pensamiento, «bastante menos aventurero y menos presto a las hipótesis indemostrables»108, estaba de acuerdo no obstante en algunos puntos con el de Herder. Kant también creía que el hombre obedece a un plan de la naturaleza, aplicando su razón a perfeccionar siempre sus aptitudes físicas y su espíritu y los grupos sociales de los que él es miembro. La delimitación conceptual más precisa, que era habitual entre 1784 y 1850 tan sólo en una parte de la literatura, comienza precisamente con Kant, quien demuestra por primera vez una oposición clara en las expresiones Kultur y Zivilisation.

Pocos años después de la aceptación de la palabra Zivilisation en la lengua alemana, en 1784, trazaba a su vez un cuadro de los progresos que la humanidad había realizado ya y de aquellos hacia los cuales debía esforzarse, en dos pequeños escritos: Mathmasslicher Anfang der Menschengeschichte e Ideas para una historia universal en clave cosmolitica. El filósofo de Königsberg explica en el Séptimo Principio de Ideas para una historia universal en clave cosmolitica: «Gracias al arte y la ciencia somos extraordinariamente cultos. Estamos civilizados hasta la exageración en lo que atañe a todo tipo de cortesía social y a los buenos modales. Pero para considerarnos moralizados queda todavía mucho. Pues si bien la idea de la moralidad forma parte de la cultura [Cultur], sin embargo, la aplicación de tal idea, al restringirse a las costumbres de la honestidad y de los buenos modales externos, no deja de ser mera civilización [Civilisirung]»109. Esta delimitación no parece haber tenido mucho efecto en sus contemporáneos. Pero, sobre todo en el siglo XX, se ha interpretado como contenedor de

toda la problemática existente en torno a la oposición Kultur - Zivilisation\textsuperscript{110}. En esta cita la oposición no se constituye realmente entre Kultur y Zivilisation, sino estos dos términos mismos, por un lado, y la Moralität, por el otro. Ya aquí se ve claro que Kultur puede tomar un sentido mucho más amplio, que lo que expresa la Kultivierung, la culturización por medio del arte y de la ciencia, puesto que «la idea de moralidad forma parte de la cultura».

Kant utiliza, por tanto, tres expresiones: Zivilisierung, Kultur y Moralität. La Zivilisierung es la expresión de menor importancia, es simplemente expresión del lado externo de la vida humana y no contiene más que el respeto de la etiqueta social y de las relaciones hombre a hombre. La Kultur representa un valor más alto, está dominada por el arte y la ciencia. Se distingue sobre todo por el hecho de que ella está todavía vinculada con la expresión de mayor valor, la Moralität. En resumen, Kant entiende Kultur como Persönlichkeitskultur, como cultura de la personalidad, y por el contrario, Zivilisierung representa la idea de las buenas maneras. Otras citas de Kant inducen la idea del avance del hombre de la Zivilisierung a través de la Kultur hasta la Moralität.

En su tratado Pedagogía añade como estado de punto de partida del desarrollo humano la disciplina: «Por la educación, el hombre ha de ser, pues: a) Disciplinado. Disciplinar es tratar de impedir que la animalidad se extienda a la humanidad, tanto en el hombre individual, como en el hombre social. Así, pues, la disciplina es meramente la sumisión de la barbarie; b) cultivado. La cultura comprende la instrucción y la enseñanza. Proporciona la habilidad, que es la posesión de una facultad por la cual se alcanzan todos los fines propuestos. Por tanto, no determina ningún fin, sino que lo deja a merced de las circunstancias... Algunas habilidades son buenas en todos los casos; por ejemplo, el leer y el escribir; otras no lo son más que para algunos fines, por ejemplo, la música. La habilidad es, en cierto modo, infinita por la multitud de los fines; c) Es preciso atender a que el hombre sea también prudente, a que se adapte a la sociedad humana para que sea querido y tenga influencia. Aquí corresponde una especie de enseñanza que se llama la civilidad. Exige ésta buenas maneras, amabilidad y una cierta prudencia, mediante las cuales pueda servirse de todos los hombres para sus fines. Se rige por el gusto variable de cada época. Así, agradaban aún hace pocos años las ceremonias en el trato social. d) Hay que atender a la moralización. El hombre no sólo debe ser hábil para todos los fines, sino que ha de tener también un criterio con arreglo al cual sólo escoja los buenos. Estos buenos fines son los que necesariamente aprueba cada uno y que al mismo tiempo pueden ser fines para todos»\textsuperscript{111}.

Poco después Kant lamenta en la misma obra: «Vivimos en un tiempo de disciplina, cultura y civilidad; pero aún no, en el de la moralización. Se puede decir, en el estado presente del hombre, que la felicidad de los Estados crece al mismo tiempo que la


desdicha de las gentes. Y es todavía un problema a resolver, si no seríamos más felices en el estado bárbaro, en que no existe la cultura actual, que en nuestro estado presente. Pues, ¿cómo se puede hacer felices a los hombres, si no se los hace morales y prudentes? La cantidad del mal no disminuirá, si no se hace así» 112. Este cita demuestra precisamente que Kant no estima especialmente ni a la Kultur ni a la Zivilisation. El verdadero valor del hombre es la Moralität, su bienestar interior y su comportamiento moral.

En 1798, en Antropología en sentido pragmático, retoma su tesis: «La suma de la Antropología pragmática respecto al destino del hombre y a la característica de su desarrollo es la siguiente. El hombre está destinado por su razón, a estar en una sociedad con hombres y en ella, y por medio de las artes y las ciencias, a cultivarse, a civilizarse, y a moralizarse, por grande que pueda ser la propensión animal a abandonarse pasivamente a los incentivos de la comodidad y de la buena vida que él llama felicidad, y en hacerse activamente, en lucha con los obstáculos que le depare lo rudo de su naturaleza, digno de la humanidad... El hombre tiene, pues, que ser bien educado para el bien; pero el llamado a educarle es, a su vez, un hombre que se encuentra todavía en el rudo estado de la naturaleza y, sin embargo, debe efectuar aquello de que él mismo necesita. De aquí la constante desviación de la ruta de su destino con siempre repetidos retornos a ella» 113.

En fin, en Handschriftlicher Nachlass, de Immanuel Kant se encuentra el siguiente párrafo: «En el segundo grado del progreso hacia la perfección, nosotros, los hombres, estamos cultivados y civilizados, pero no moralizados. Tenemos el grado más alto de la Kultur que podemos alcanzar sin Moralität; la Zivilität [cividad] alcanza igualmente su punto álgido... El lujo pertenece a la Kultur. La Zivilisierung le aporta el aspecto moral, por lo tanto, unos gustos...» 114. Por tanto, en Kant la Zivilisierung llevaba un papel secundario, a veces la entiende como un cierto género de Kultur que hace inteligente al hombre y lo hace concordar con la sociedad. La Kultur, por el contrario, lleva ya en él la tendencia hacia el sector intelectual, artístico. Pero las dos palabras están detrás de la expresión de la Moralität.

En cualquier caso, el concepto de Kultur en Kant hay que entenderlo, en primer lugar, como antepuesto a Natur. El ser humano no puede permanecer en el estado natural ya que no es un ser puramente instintivo sino que es un ser racional 115. La salida de este dilema la constituye la Kultur. Primero trae consigo multitud de males y sufrimientos 116. Solamente su completitud con la moralidad elimina estos males: «es la completa condición social (la meta externa de Cultur)». Aquí «el arte maduro se vuelve Natur...;
como tal es la última meta de la condición moral del género humano»¹¹⁷. Este punto de vista sí que tuvo un influencia considerable en sus contemporáneos, sí bien no terminológica, si conceptual. La Moralität, la Sittlichkeit, es decir, la decencia, reciben desde Kant un papel central en la mayoría de las concepciones de Kultur; si bien desde un punto de vista terminológico no como una variable independiente, sino como elemento de la Kultur, lo que en Kant de todas formas ya era reconocible.

La Kultur en el sentido amplio del cuidado de los dones es el objetivo natural del hombre: «La producción de la aptitud de un ser racional para cualquier fin, en general (consiguientemente, en su libertad), es la cultura. Así, pues, sólo la cultura puede ser el último fin que hay motivo para atribuir a la naturaleza en consideración de la especie humana (no la propia felicidad en la tierra, ni tampoco ser sólo el principal instrumento para establecer fuera del hombre, en la naturaleza irracional, orden y armonía)»¹¹⁸. Detrás de ella está la concepción tradicional, que se expresaba en las connotaciones agrícolas como en las obligaciones para consigo mismo de Pufendorf: «El cultivo (cultura) de sus fuerzas naturales (intelectuales, sentimentales y físicas) como medio para conseguir cualquier objetivo es una obligación para con nosotros mismos»¹¹⁹.

Solamente en este amplio marco de la Kultur puede tener lugar la diferenciación indicada. En este marco, todos los términos, Kultur, Zivilisation, Kultivierung y Zivilisierung tienen varios significados. A primera vista, el reparto de papeles entre ellos es claro: «los medios para mejorar son la educación (la Cultivierung), la legislación, (la Civilisierung), y la religión (la moral)». Todos ellos pueden tener consecuencias positivas o negativas, pero deben aplicarse a la Moralisierung. Si no, también la Kultivierung, la culturización, puede tener consecuencias negativas. Así Kant se queja: «Nuestra Cultur (sin un plan) sólo vive del lujo, y no del objetivo de buscar el óptimo general»¹²⁰.

En cierto sentido, las dificultades de Kant con el término Zivilisierung son más aclaradoras. Algunas veces se trata solamente de la mera amabilidad exterior, la pulcritud, la pose. Este es el concepto de Zivilität de los siglos XVII y XVIII, claramente negativo, y no el de civilisation. La Zivilisierung exige «buenas maneras, amabilidad y una cierta prudencia»¹²¹. Otras veces utiliza Kant la expresión tradicional: «la civilitaet también tiene un punto culminante» (como la Kultur, pero no como la Moralisierung)¹²². Aquí se ve una concepción decididamente positiva de Zivilisierung, claramente referida al antiguo término de civilitas en el sentido de “virtudes ciudadanas”. Si la Kultur es en primera línea la educación de las inclinaciones individuales, la Zivilisierung surge del

¹¹⁷ Kant, Muthmaßlicher Anfang der Menschengeschichte, Kant’s Werke, Berlín y Leipzig, 1923 (1786), tomo 8, p. 117 y siguiente, con notas; cf. también Reflexionen..., p. 886 y siguiente, no 1521.
¹²⁰ Kant, Reflexionen..., p. 898, n° 1524.
¹²¹ Kant, Pedagogia, op. cit., p. 38.
¹²² Kant, Reflexionen..., p. 641, n° 1460.
contacto multilateral de los seres humanos: «Por sí sólo, un hombre abandonado en una isla desierta, ni adornaría su cabaña ni su persona, ni buscaría flores, ni menos las plantaría para adornarse con ellas; sólo en sociedad se le ocurre, no sólo ser hombre, sino, a su manera, ser un hombre fino (comienzo de la civilización [Civilisierung]), pues como tal es juzgado quien tiene inclinación y habilidad para comunicar su placer a los demás y quien no se satisface con un objeto cuando no puede sentir la satisfacción en él mismo en comunidad con otros hombres»

Si esto se refiere solamente al ámbito humano, en otro lugar aparece la componente político-estatal: «Nuestra Civilisierung está todavía lejos de la completitud del ciudadano, o sea, de la verdadera libertad e igualdad bajo determinadas leyes. Estamos refinados y pulidos, pero no formamos un sentido ciudadano (civilisierung)». En otro lugar se habla de «los daños de la Civilisierung o de la condición de ciudadano (la desigualdad)» al igual que de «los caños de la Cultur (la ciencia)».

No existe, por tanto, en Kant una relación clara entre Kultur y Zivilisierung. Por ejemplo, cuando dice: «Por el civilizar [civilisieren] y el moralizar [moralisieren] surge al final la unidad de la felicidad y de la moral». En contra de una desvalorización de Zivilisierung, se encuentra siempre la escala invariable Kultivierung - Zivilisierung - Moralisierung. Muy probablemente, la Zivilisierung de Kant no representaba ni una adopción ni una germanización de civilisation. De hecho, Kant no utiliza nunca en sus escritos la palabra Civilisation. Mucho más probable es que sucediera una nueva acuciación en el alemán. Se puede constatar su origen sin grandes problemas en el término contemporáneo civilité y en el más antiguo civilitas, todavía con una connotación político-estatal, pero no en el neologismo civilisation; por el contrario tiene, como este último, la ventaja de un significado activo. Kant desarrolla el término sobre todo en sus consideraciones sobre Rousseau y no con los nuevos autores que utilizan el término civilisation. Esta nueva acuciación fracasó por no poder superar la oposición entre los aspectos antiguos y los nuevos. En cualquier caso, la diferenciación de Kant no fue aceptada.

Una excepción extraña la constituye Carus, que al comienzo del siglo XIX utiliza la palabra “Civilisation” pero sólo en el sentido de “Zivilisierung”, referida al acto de civilizar, de Kant. Carus diferencia tres niveles de Kultur. El más bajo es el que atañe a «la Cultur de los sentidos, animal, altamente técnica y estética». Por encima está «la Cultur espiritual e intelectual de la naturaleza inteligente..., es decir, la suavización de los sentimientos, el refinamiento de las inclinaciones, la ilustración del entendimiento para algún objetivo. Es la Civilisation, la Policirung y la Politur. Pueden ser incluso la formación científica [wissenschaftliche Bildung]...» En el nivel más alto está «la Cultur

---

123 Kant, Crítica del Juicio, op. cit., p. 249 y s., § 41.
124 Kant, Reflektionen..., p. 897, nº 1524.

Por su parte, Schiller, discípulo de Kant, retoma y desarrolla sus ideas, insistiendo un poco más que sus predecesores sobre lo que Adelung llama «la liberación de los prejuicios». Los hombres primitivos sufrían hambre, frío, falta de abrigos; una larga labor les permitió vencer estos males, pero entonces unos azotes nuevos aparecieron, como los odios nacionales, los odios religiosos, el espíritu de conquista y de dominación, el fanatismo. Ha sido necesario, durante varios siglos, combatir estas fuerzas del mal, y las diferentes etapas de la lucha conducida contra todas las causas de desunión son también aquéllas de la cultura; felizmente, parece que se esté cerca de los tiempos donde la ignorancia, el odio y la superstición serán definitivamente vencidos130.

Bajo la pluma de Schiller, la palabra *Kultur* se confunde a veces con la de *Aufklärung*. En uno de sus pequeños escritos históricos, «Historia de las convulsiones que en Francia precedieron al reinado de Enrique IV», Schiller cuenta cómo la Francia del siglo XVI, bajo la influencia del Renacimiento italiano, había refinado sus hábitos y desarrollado sus artes. Y continúa en estos términos: «El alba de la *Kultur* apareció; Francia ya se apresuraba a grandes pasos hacia la civilización *[Civilisierung]*. Pero las opiniones nuevas se manifiestan e imponen a este bello debut una tregua deplorable. El espíritu de intolerancia y de revuelta borra el brillo de refinamiento que había comenzado a brillar débilmente y la antorcha espantosa del fanatismo se abraza. Este desgraciado Estado recae más profundamente que nunca en su salvajismo bárbaro, víctima de una larga y ruinosa guerra civil, que desencadena la ambición y que en su furore el celo religioso transforma en un incendio general»131. De este modo, el espíritu de tolerancia era para Schiller uno de los signos más certeros de la *Cultur* o de la *Civilisation*, puesto que ambos términos parecían para él sinónimos. En efecto, Schiller, en 1793, pone en relación sinónima *civilisirte Klassen*, las clases civilizadas, y la *Kultur*: «Por otra parte, las clases civilizadas nos proporcionan la imagen todavía más repulsiva de una postración y de una depravación de carácter que indigna tanto más cuanto que la *Kultur* misma es su fuente»132. Los hombres políticos que, hacia el fin del siglo XIX, hablarán de *Kulturkampf* pensarán sobre este punto como Schiller.

---

130 Cf. Tonnelat, «Kultur...», op. cit., p. 66.
131 Ibid.
En todo caso, mientras que Fichte trataba de precisar un término que indudablemente tenía un carácter positivo, en el caso de Schiller, *Kultur* toma también aspectos negativos, como en Rousseau y en Kant, al hablar, al lado de las características positivas, tanto de los «males» como de los «inconvenientes de la cultura»\(^\text{133}\). La *Kultur* es el comienzo a partir de un estado natural, en el que sin embargo el hombre no permanece. En el caso de los griegos, por ejemplo, «la cultura no degeneró a tal punto que se abandonara por ella a la naturaleza»\(^\text{134}\). Cuando habla de la representación artística de la humanidad inocente y feliz, que los poetas situaron «antes del comienzo de la cultura» asegura que «tal situación no sólo ocurre antes de que la cultura comience, sino que la cultura, si ha de tener en todos los casos una sola y precisa: tendencia, mira hacia ella como a su fin último. Lo único que puede reconciliar al hombre con todos los males a que está sometido en el camino de la cultura es la idea de ese estado y la fe en su posible realización»\(^\text{135}\). Y un poco más tarde, insiste en esta característica: «[las composiciones poéticas idílicas]...puestas antes del comienzo de la cultura, excluyen, a la vez que sus inconvenientes, todas sus ventajas, se encuentran por esencia en necesario conflicto con ella»\(^\text{136}\). Aunque, en último caso, toma partido por la cultura: «como el ideal es infinito, y el hombre cultivado nunca lo alcanza, tampoco puede nunca alcanzar la perfección dentro de su propia índole, mientras que el hombre natural sí lo puede, dentro de la suya. El primero sería, pues, infinitamente inferior al segundo en perfección, si sólo se tuviera en cuenta la relación en que uno y otro están con la propia índole y con su forma más alta. Si en cambio se comparan entre sí las índoles mismas, se ve que el fin a que el hombre tiende por la cultura debe preferirse al que alcanza por la naturaleza»\(^\text{137}\). Lo que da, pues, su valor al uno es el logro absoluto de una magnitud finita; lo que se lo confiere al otro es su aproximación a una magnitud infinita. Pero como sólo esta última, la cultura, «tiene grados y progreso», el valor relativo del hembre en estado de cultura, tomado en general, no es nunca determinable, aunque, considerado individualmente, se encuentra en necesaria desventaja con respecto a aquel en que la naturaleza obra en toda su perfección. Ahora bien: como el fin último de la humanidad no puede alcanzarse sino mediante este progreso, y como el hombre en estado natural no puede progresar de otro modo que cultivándose y pasando por consiguiente al otro estado, no puede haber duda a cuál de los dos, en consideración a ese fin último, corresponde la preferencia\(^\text{138}\).

La más clara oposición se ve en el aspecto político: «la libertad y la *Kultur*, tan inseparables en su contenido más puro, que ambas además sólo pueden alcanzar unidas, y tan difícilmente se relacionan en su esencia ... Sólo Europa tiene estados que están a la


vez iluminados, moralizados e indómitos; en el resto hay salvajismo en libertad y servilismo de la *Kultur*”.

Con ello también se sugiere la resolución del dilema. Empíricamente: porque en los estados europeos se ha logrado esta asociación; y también programáticamente, en una perspectiva más amplia: «[una insignificante flor, una fuente, una piedra cubierta de musgo...] son lo que nosotros fuimos; son lo que debemos volver a ser. Hemos sido naturaleza, como ellos, y nuestra cultura debe volverse, por el camino de la razón y de la libertad, a la naturaleza».

Para ello Schiller desarrolla el término de la *schönen Kultur*, la cultura bella o de la *ästhetischen Kultur*, la cultura estética. El camino de la vuelta a la naturaleza no es solamente un regreso, sino una síntesis en un plano más elevado, y el camino hacia ella tiene también males y desventajas. En el discurrir histórico concreto, la *Kultur* adquiere con ello un carácter ambivalente.

La inclusión del término entre los conceptos histórico-filosóficos, también su ordenación entre ellos, es especialmente clara en Schelling. Contra toda experiencia llega a postular, en el sentido de una teoría de la degeneración o la degradación: «Entre la cantidad de intentos falsos y faltos de ideas, aparecen las llamadas historias de la humanidad en lugar principal, que extraen sus representaciones de los primeros momentos de nuestra especie, de los rasgos compilados que aparecen en las descripciones de viajes sobre la brutalidad de pueblos salvajes, y que juegan en ellas el papel más importante. No hay ningún estado de barbarismo que no proceda de una cultura desaparecida. A los esfuerzos futuros de la historia de la tierra les está asignado el mostrar cómo también aquellos pueblos que viven en un estado de salvajismo separados de la conexión con el resto del mundo, por revoluciones, y que en parte son comunidades destrozadas y que privadas de la unión y de los medios de cultura ya adquiridos, se hundieron en el estado actual. Yo considero el fenómeno de la cultura como el primero del género humano y la primera fundación de los Estados, de las Ciencias, de la Religión y de las Artes como simultáneo o mucho más como uno, de tal manera que todo esto no estaba separado en realidad, sino en la más perfecta compenetración, como lo volverá a estar algún día nuevamente en la última perfección».


140 Schiller, *Sobre poesía ingenua y poesía sentimental*, *op. cit.*, p. 3.

141 *Cf.* Schiller, *Cartas sobre la educación estética del hombre*, en: *Kallias..., op. cit.*, Décima Carta, p. 180 y ss.

El término no conoció impulso comparable en ninguna otra lengua. En el inglés la evolución fue más bien paralela al francés. *Culture* se utilizó también de vez en cuando en el siglo XVIII en el sentido de una educación y formación generales. En esos casos se podía presentar a veces con objeto definido. Pero el salto desde denotar una componente individual hasta referirse a una parte del proceso histórico no llegó a tener lugar. Incluso en Alemania *Kultur* no tuvo el mismo peso para todos los autores. Lessing no parece haber utilizado el término nunca y Hegel lo utilizó raramente, Goethe de forma distanciada y prudente y nunca como un punto central.