

# Filosofía y cultura

Joan Ramon Vila Abenza

PID\_00192835



Los textos e imágenes publicados en esta obra están sujetos –excepto que se indique lo contrario– a una licencia de Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada (BY-NC-ND) v.3.0 España de Creative Commons. Podéis copiarlos, distribuirlos y transmitirlos públicamente siempre que citéis el autor y la fuente (FUOC. Fundació para la Universitat Oberta de Catalunya), no hagáis de ellos un uso comercial y ni obra derivada. La licencia completa se puede consultar en <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/es/legalcode.es>

# Índice

<b>Introducción</b> .....	5
<b>Objetivos</b> .....	6
<b>1. Pensar la cultura</b> .....	7
<b>2. La imagen de la cultura en la filosofía clásica</b> .....	10
2.1. Una nueva imagen del pensamiento .....	10
2.2. El mito de la edad de oro y el ideal helénico de la cultura .....	11
2.3. La cristianización del mito de la edad de oro .....	14
<b>3. La imagen de la cultura en la modernidad</b> .....	16
3.1. Rousseau: el estado de naturaleza y los males de la cultura .....	16
3.2. La Ilustración: la cultura como ideal de civilización y progreso .....	18
3.3. Idealismo y romanticismo: un intento de síntesis entre el hombre y la naturaleza .....	19
<b>4. La imagen de la cultura contemporánea</b> .....	21
4.1. La paradoja de la cultura .....	21
4.2. El desenmascaramiento de la cultura .....	21
4.3. La cultura como forma inmanente del capitalismo .....	22
4.4. La posmodernidad y las nuevas formas de cultura .....	23
<b>Bibliografía</b> .....	29



## Introducción

Lo que pretendemos en este módulo es ofrecer un recorrido por algunas de las pistas por las que ha transitado la filosofía al intentar pensar el orden simbólico a partir del cual el hombre configura su experiencia, se constituye como sujeto y es capaz de generar nuevas posibilidades de vida. No será un recorrido exhaustivo, ni mucho menos, pero esperamos que sea suficiente para poner de relieve aquello que ha configurado, a lo largo del tiempo, la imagen actual de la cultura.

El objetivo que perseguimos es proporcionar algunas de las figuras clave a partir de las cuales se ha construido la imagen de la cultura actual. Una imagen que no es unívoca, sino poliédrica, como un cristal que refleja todas las posiciones y superposiciones de sentido que la han ido moldeando hasta hoy.

Hemos planteado el recorrido de manera histórica y hemos empezado por el momento en el que se constituye la filosofía como saber, cuando se instaura una nueva manera de pensar la realidad y de generar orden. Y hemos continuado por aquellas secuencias discursivas que nos permitían extraer las figuras que han servido para construir la imagen de la cultura: la naturaleza, la técnica, la civilización, el hombre natural, el progreso, el capital.

En definitiva, se trata no tanto de saber qué es la cultura, sino de hacer ver la necesidad de pensar en ella, dado que la cultura no es más que el reflejo del devenir de la vida humana.

## Objetivos

1. Comprender la necesidad de pensar la cultura.
2. Entender la cultura como un proceso dinámico.
3. Concebir la cultura en el marco de un plano de pensamiento inmanente.
4. Relacionar la cultura con los procesos constitutivos del sujeto.
5. Diferenciar las ideas de cultura formativa y productiva.
6. Entender cómo la imagen de la naturaleza ha formado parte de la idea de cultura.
7. Comprender la paradoja de la cultura en la modernidad.
8. Establecer la relación entre la cultura y el capitalismo.
9. Entender la cultura posmoderna en relación con nuevas formas de percepción de la realidad.

## 1. Pensar la cultura

A pesar de que en la historia de la filosofía el concepto de cultura no ha sido tematizado hasta la modernidad, la filosofía no ha dejado de pensar e, incluso, de constituirse en relación con aquello que hoy entendemos por cultura. Si en la actualidad la filosofía tiene que prestigiar, más que legitimar, su aportación a un análisis de la cultura es porque desde ya hace tiempo (finales del siglo XIX) la cultura se ha convertido en el objeto de estudio de múltiples disciplinas (la antropología, la sociología, la biología, la historia cultural, la política cultural, los estudios culturales, etc.), lo cual ha dado lugar a, sin exagerar, centenares de conceptos diferentes.

Ante esta parcelación y fragmentación del saber en el estudio de la cultura y la pretensión de los saberes positivos, creemos que la filosofía no debe pretender justificar y dar un sentido último a la cultura, sino más bien dibujar el plano general en el que el hombre se da sentido. Esto nos lleva a considerar la cultura en un primer momento, y de manera general, como la forma como el hombre da sentido al conjunto de sus experiencias en el mundo: lo que hay, lo que hace y en lo que se convierte.

Para ello, una filosofía sobre la cultura debe poner de manifiesto sobre qué plano de pensamiento el hombre de hoy da sentido a su experiencia, y reconstruir la imagen de la cultura como instancia dadora de sentido. Debe tratar de reconstruir las secuencias discursivas (las imágenes, las figuras y los conceptos) que han dado lugar al sentido y a la función actual que la cultura tiene en los discursos y las prácticas humanas.

Como dice **Gilles Deleuze**, “la filosofía solo puede ser devenir y no historia”, debe pensar en cada momento cuáles son los planos de pensamiento que hacen habitable la tierra, cómo se dispone el hombre como máquina abstracta de sentido (material y espiritual a la vez) al establecer un territorio, haciendo de la Tierra un hábitat (cultura).

Si la filosofía tiene algo que decir sobre la cultura es en relación con su propia constitución, como saber que aspira a explicar lo que hay desde la construcción y organización de un plano desde el que pensar. Se trataría pues, de poner de manifiesto cuáles son las imágenes de la cultura que actúan en nuestro presente y cuál es el plano de pensamiento que las proyecta, qué componentes tiene y cómo se organiza.

### **Gilles Deleuze (1925-1995)**

Filósofo francés, de gran repercusión en la segunda mitad del siglo XX, no solo en filosofía sino también en la crítica literaria, el cine, el arte y los estudios culturales, entre otros.

#### **Reflexión**

¿Qué puede aportar la filosofía a la investigación de la cultura?

De él dirá el filósofo M. Foucault “un día, el siglo, será deleuziano”. Destacamos el libro *Mil Mesetas (Mille Plateaux, 1980)*, escrito en colaboración con Félix Guattari, un libro inclasificable, de múltiples lecturas, que se podría leer perfectamente como una filosofía de la cultura.

Este es el planteamiento que os proponemos: extraer de la historia de la filosofía algunas de las imágenes de la cultura, empezando por la primera transformación, en el origen de la filosofía y el pensamiento clásico, continuando por la invención moderna de la cultura, hasta acabar con la imagen que se desprende del capitalismo.

Este despliegue se orientará en un doble sentido:

- 1) configurar las **principales imágenes de la cultura** y el plano de pensamiento sobre el que se instaura y
- 2) hacer **una reflexión del sujeto**: plantear cómo desde el orden simbólico de la cultura se configuran los sistemas de sujeción, cómo se regulan los modos efectivos de ser sujeto.

Una imagen de la cultura nos debería permitir visualizar las distribuciones que se efectúan en el campo discursivo y en el campo de experiencia. Por ejemplo, las sociedades disciplinarias de **Michel Foucault** nos explican cómo llega una cultura a considerar la locura como una desviación y como forma de exclusión, y a crear centros de internamiento y clasificación. O, en palabras del antropólogo *Cliford Geertz*<sup>1</sup>, lo simbólico tiene una existencia tan concreta y una entidad tan manifiesta como aquello material. Las **configuraciones simbólicas** son hechos tangibles, y la investigación de la cultura debe hacer la prospección para entender la copertenencia entre los dos órdenes.

<sup>(1)</sup> *Myth, Symbol, and Culture*  
(1971)

El hombre se efectúa en un sujeto porque necesita los significados simbólicos para orientarse al mundo, ya que sin estos órdenes culturales, la experiencia del hombre sería virtualmente amorfa. Somos seres inconclusos que nos completamos por sistemas codificados (o culturales) de significación particulares, en mapas o cartografías. En este sentido, todo lo que hagamos y sucede (ideas, valores, emociones, acciones, percepciones) son productos culturales.

Esto significa que cada imagen de la cultura implica un conjunto de mecanismos de producción de subjetividad.

La cultura es un entramado activo que da sentido y valor al devenir a partir de una doble naturaleza: a pesar de que contiene ideas no es solo mental, a pesar de que no es física se manifiesta de manera material. En el flujo de la acción en un medio natural y social se articulan las diferentes expresiones de lo

humano, según un grado variable de conformidad con los órdenes simbólicos determinados, y según también la indefinición y las posibilidades nuevas de sentido que el orden simbólico no es capaz de atrapar.

“La antropología de la cultura, en tanto que filosofía de la cultura, debería abrirse a la interrogación de los modos de expresión, sus prescripciones y prohibiciones, y sus representaciones –guía, de lo humano en una cultura dada– debería interrogar este ajuste simbólico, y también sus desajustes, sus fallos y líneas de fuga: aquellas expresiones de lo humano que escapan a la norma, el reconocimiento de nuevos dominios de expresión de lo humano hasta entonces ignorados. También debería interrogar ese sordo pugilato que, en el interior mismo de un orden simbólico, es condición de posibilidad de lo nuevo –de la invención de nuevas formas de vida”.

Morey (1987, pág. 164)

## 2. La imagen de la cultura en la filosofía clásica

Nos remontamos al inicio de la filosofía para extraer una primera imagen de la cultura. Es una parada obligada en un doble sentido:

- 1) Se constituye el *logos* como la instauración de un plano de pensamiento generador de orden simbólico.
- 2) Se elaboran los primeros conceptos que orientarán las formas de pensar la cultura en la historia de la filosofía.

### 2.1. Una nueva imagen del pensamiento

El horizonte de sentido del hombre primitivo o el hombre arcaico, antes de la nueva imagen del pensamiento que instaura la filosofía, era muy diferente: todo lo que es y hace el hombre tiene sentido en virtud de una repetición del acto primordial que un arquetipo, representado por alguien que no era hombre, ya realizó en un tiempo inaugural. Un régimen ontológico que da a los acontecimientos una significación metahistórica, como repetición cosmogónica y regeneración periódica del tiempo.

**Gilles Deleuze** y **Félix Guattari** nos explican en *Qué es la filosofía* qué representa la nueva imagen del pensamiento: la instauración de un plano de pensamiento de naturaleza inmanente, en el que los conceptos solo remiten a sí mismos y no a ninguna instancia trascendente, ni a entidades materiales ni a entidades abstractas externas a los propios conceptos. Un plano que representa el subsuelo absoluto de la filosofía, un plano-tamiz que establece un orden en un medio indefinido, que no está determinado sino por la instauración del plano. Esta imagen transformará el sentido de la experiencia del hombre consigo mismo y en relación con lo otro, y constituirá en definitiva otra relación entre un sujeto y un objeto.



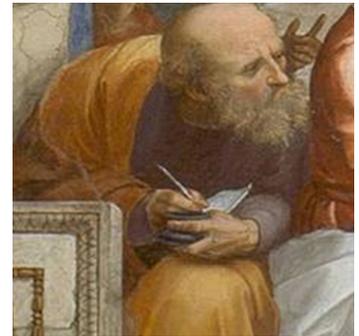
Como si fuera un mandala, la inmanencia nos proporciona una imagen del cosmos.

Los **presocráticos** son los primeros en constituir este plano, distinguiendo claramente entre la naturaleza y el pensamiento (*physis* y *nous*). Por ello, toman los elementos físicos por sí mismos independientemente de toda referencia y buscan unas reglas nuevas para explicar lo que hay. Se trata de mucho más que de crear un lenguaje abstracto para designar aquello real. Se trata de componer un plano desde el cual pensar, un plano que representa lo que está fuera del pensamiento desde lo que está más adentro del pensamiento, en el que aquello que es pensamiento es también materia del ser: paisaje mental superpuesto al paisaje material, mapa o cartografía que hace de la Tierra un territorio, un hogar de lo inhóspito.

El ejemplo más claro de cómo opera esta nueva imagen del pensamiento es el **ápeiron de Anaximandro**: aquello ilimitado como componente de cualidades materiales y como horizonte absoluto del pensamiento. Al contrario, el hombre arcaico necesitaba el arquetipo como forma paradigmática y trascendente para dar sentido a los objetos, sus actos y el tiempo.

## 2.2. El mito de la edad de oro y el ideal helénico de la cultura

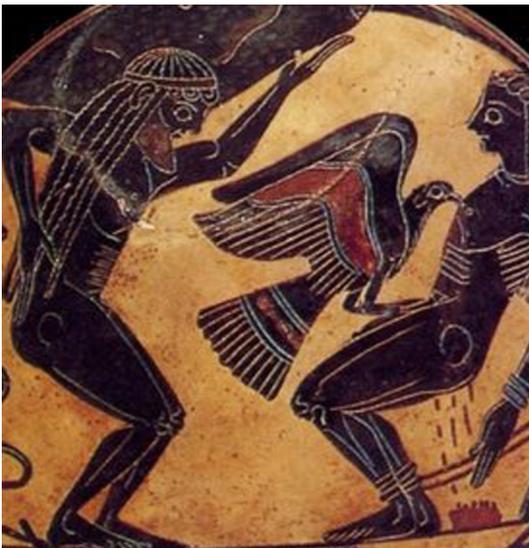
El mito es la primera forma de mediación simbólica como fundamento de la identidad colectiva. Según **Jean-Pierre Vernant**, el **mito** es un sistema simbólico institucionalizado, una conducta verbal codificada que supone maneras de clasificar, coordinar, explicar los hechos y, en general, de organizar la experiencia. Cumple una función social y explica los orígenes de la sociedad y sus transformaciones, al tiempo que fundamenta la legitimación de la ley y la autoridad.



Anaximandro (610 a. de C.-546 a. de C.)

El mito de la edad de oro o de arcadia nos permitirá dibujar una primera imagen de la cultura. Estas teorías del “Gran tiempo” aparecen en varios mitos (indios, persas, egipcios) pero con algunas diferencias. Nosotros partiremos del mito que aparece en *Los trabajos y los días* de **Hesíodo** para delimitar este primer orden simbólico.

Según Hesíodo, la primera raza de hombres que habitó la Tierra vivía en comunión con un entorno natural próspero y en contacto con los dioses, disfrutaba de una vida fácil y tranquila. En este estado de inocencia original no había contradicciones ni luchas, no existía el trabajo ni la muerte. Pero este tiempo es limitado; en la siguiente edad, de Plata, los hombres se enfrentan entre ellos y a la naturaleza, y empieza un enfrentamiento con los dioses por la extralimitación del comportamiento del hombre. Como consecuencia de la transgresión, la inocencia desaparece, y fuera de la Arcadia la *physis* es ahora hostil. En esta segunda naturaleza es cuando **Prometeo** roba el fuego a los dioses para darlo a los hombres con la intención de que con su uso y conocimiento puedan dominar la naturaleza.



Prometeo encadenado

El dominio del fuego inicia la cultura, pero no supone un progreso en el estado del hombre, puesto que sin saberlo Prometeo desencadenará un castigo adicional. La ira de los dioses conduce a la aparición de **Pandora** y el advenimiento de los males sobre la Tierra: el dolor, la muerte, la guerra, el trabajo.

### Hesíodo

Nacido alrededor del 700 a. de C. en Ascra, es junto con Homero el poeta heleno más antiguo. Sus obras principales son: *Los trabajos y los días*, una obra formada por diferentes géneros poéticos, donde narra las famosas cinco edades del hombre y que sitúa el trabajo como origen de la civilización; y *Teogonía*, donde se relata el origen de los Dioses.

El mito explica el origen de la cultura representada por un acto de conocimiento, la *téchne*, una nueva forma de pensar y actuar para adaptarse a través de las artes y la técnica a la naturaleza. Cuando el hombre rompe la norma natural/divina de su evolución, se emancipa de la evolución natural y da lugar al conflicto y al sufrimiento. Este alejamiento de la inocencia original se experimentará con nostalgia, una pérdida que no podrá compensar la adquisición de la *téchne*.

En la famosa versión del *Protágoras* platónico, ya en una época más ilustrada, es todavía más evidente cómo Prometeo entrega a la especie humana el saber técnico (*téchne*). Aun así, no será suficiente para sobrevivir porque no serán capaces de organizarse y colaborar. Por ello Zeus les enviará el respeto y la justicia. El diálogo platónico introduce así el *nomos*, la necesidad de las formas sociales y políticas para domesticar también al hombre. Esta forma de cultura, que podemos denominar *formativa*, se desarrolla como política y ética, y recibirá el nombre posteriormente de *paideia*.

La *paideia* entendida de una manera más general y sistematizada llega con los sofistas, más vinculado a la vida cotidiana y como profesión, orientada también a la formación de las elites. Según **Werner Jäger** (*Paideia*) tiene dos vertientes: formación personal y espiritual, basada en un saber más enciclopédico; y otra más vinculada a la sociedad y al dominio de la política y la ética. La *paideia*, por lo tanto, dirigida a la educación ética y política vinculada a los intereses cotidianos y sociales.

Por lo tanto, podemos diferenciar dos momentos: un primer estadio de penuria y salvajismo, y un segundo estadio de culturización y progreso a través de la *téchne*, el *nomos* y la *paideia*:

- *Nomos*: traducido como ley y convención (cultura como pautas de comportamiento).
- *Téchne*, conocimiento técnico para adaptarse al medio, y también el saber práctico para formar.
- *Paideia*: sentido selectivo de cultura, normativo y pedagógico.

## Marco Tulio Cicerón

Político, filósofo y escritor romano, considerado uno de los más grandes prosistas en latín, introdujo la filosofía griega en la cultura romana y es el creador del vocabulario filosófico latino. Tradujo la *paideia* griega por el término latino *humanitas*, un ideal de perfeccionamiento del hombre a través de la cultura, como segunda naturaleza. Su ideal de cultura lo encontramos en *De oratore* y *Disputationes Tuscolanae*.

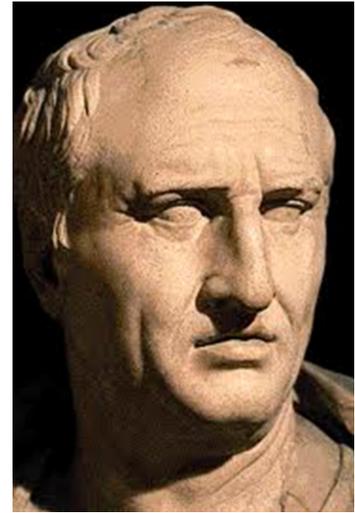
Este ideal de perfección a través del saber y la cultura representa el ideal de educación panhelénico e impregnó la mayor parte de la cultura romana como cultivo del espíritu humano. Por ello **Cicerón** lo compara con la agricultura: así como un campo sin cultivo, por fértil que sea, no puede ser productivo, tampoco el espíritu sin educación puede dar sus frutos, tan débil es una sin el otro. La cultura es **cultura animi**, cultivo necesario del espíritu para el hombre que se quiere perfeccionar, y aconseja servirse de la filosofía para preparar el espíritu para recibir la semilla.

Siguiendo la tradición helénica, la cultura tiene una función selectiva: separa a los que se esfuerzan en el cultivo del espíritu mediante el saber, de aquellos que permanecen en la ignorancia, y llega a una forma más elevada de identidad individual y social.

En paralelo, *cultus vitae* se refiere a la forma común como el pueblo regula culturalmente sus formas de vida. Así, *cultus* aparece como un concepto más amplio en relación con el conjunto de las formas de organización de la vida, mientras que cultura tiene un significado más específico, referido solo a la vida del espíritu.

### 2.3. La cristianización del mito de la edad de oro

Con el triunfo del Cristianismo el mito de la edad de oro es sustituido por el modelo del **paraíso celestial**. El mito coincide a grandes rasgos con el mito de la edad de oro. En principio también la cultura cristiana diferenció los conceptos de *cultura formativa* y *cultura productiva*. Ahora, la religión y la conciencia moral serán la base formativa que el cristianismo opondrá a la *techné*.



Marco Tulio Cicerón (106 a. de C.-43 a. de C.)



Albrecht Dürer (1504). *Adán y Eva*

La Edad Media se presenta como un periodo cultural largo, caracterizado sobre todo por el simbolismo en las formas, propio de una comprensión del mundo y de la realidad de la población no alfabetizada, básicamente agraria y en simbiosis con los ciclos naturales. Con el progreso científico y técnico, la aparición de las grandes ciudades, el desarrollo del comercio, el hombre empezó a separarse de la naturaleza, a desacralizarse y secularizarse. La difusión de la nueva racionalidad científica en todos los ámbitos del conocimiento y de la vida fue modificando la conciencia del hombre y su lugar en el universo. A pesar de que la cultura se entiende como cultura *animi*, se va desarrollando el *cultus vitae*, entendido como las formas y modelos que regulan la vida cotidiana y las relaciones sociales, más cercano al sentido moderno.

### 3. La imagen de la cultura en la modernidad

Podemos situar los primeros esbozos de antropología y de crítica de la cultura en **Roger Bacon** y **M. Montaigne**, pero la tematización del hombre y la cultura empieza en el siglo XVIII como una división de caminos de la filosofía (filosofía de la historia, antropología y estética). En general, iba emergiendo una concepción del hombre que sería la imagen del hombre de los siglos posteriores: una imagen desde la cual se contemplaba el mundo y la historia como una creación humana, que se constituía como tarea la verdad racional y la reconstrucción de un nuevo orden, un hombre que se reconoce y quiere ser histórico.

#### 3.1. Rousseau: el estado de naturaleza y los males de la cultura

En el siglo XVIII todavía pervive el mito de la edad de oro. Aunque la idea de la separación del progreso material y moral la encontramos ya en **Montesquieu**, será **Rousseau** su máximo exponente al reconocer las antinomias entre naturaleza y cultura, que tendrá gran repercusión para la ilustración y el romanticismo.

La obra de Rousseau nos relata la historia de la decadencia del hombre moderno a partir de la construcción de la imagen del hombre en estado de naturaleza. La cultura, entendida como toda forma de expresión de la vida humana, y los ideales de civilización y progreso, han hecho perder al hombre su sentido originario.

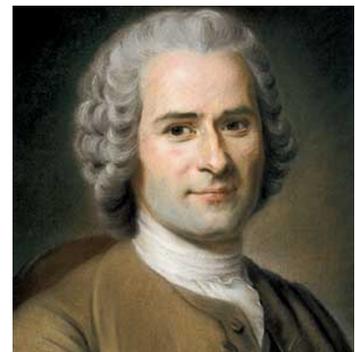
Rousseau se propone pensar una imagen del hombre natural, del momento originario, para examinar las causas y condiciones de esta degradación y comprender la situación actual del hombre en sociedad, del supuesto hombre artificial.

En el libro *Discurso sobre el origen y los fundamentos de las desigualdades entre los hombres* investiga el momento en el que la naturaleza se sometió a la ley y pasó del estadio natural al social. La tesis es que en los orígenes de la especie existía una unión entre el hombre y la naturaleza, un estado de inocencia original que permitía una vida sana y equilibrada que la educación y los hábitos del hombre moderno ha ido degradando.

El hombre en el estado de naturaleza es instintivo y desarrolla sus habilidades a medida que van surgiendo las necesidades para adaptarse al medio. Se diferencia de los demás animales por el ingenio, la libertad y la capacidad de aprendizaje.

#### Jean-Jacques Rousseau

Pertenece al periodo de la Ilustración a pesar de que tuvo profundas discrepancias con sus representantes. Pensador revolucionario, de vida convulsa, polémico y condenado por las instituciones, sus ideas influyeron en la Revolución francesa, el Romanticismo y la renovación pedagógica.



Jean Jacques Rousseau (1712-1778)

En este estado prácticamente no existía la desigualdad entre los hombres, que empezó a incrementarse cuando se inicia la cultura. La mayoría de los males provienen del paso de la sociedad tribal al Neolítico, con el inicio de la agricultura. Esta práctica requiere la fragmentación de los terrenos, lo que provoca la aparición de la propiedad privada y el trabajo asalariado, fuentes de las desigualdades entre los individuos. El hombre primitivo es nómada y no conoce los vínculos familiares. La cultura de estas sociedades hace aumentar los conflictos y las contradicciones sociales, y genera el trabajo, la enfermedad, las luchas, las guerras, etc.



Imagen de la película *El pequeño salvaje*, de François Truffaut (1969)

Lo más interesante del planteamiento de Rousseau es el análisis de por qué el hombre pierde la **bondad natural**. En este estado el hombre se encuentra en relación con las cosas, no con otros hombres: los hombres se atacarían al encontrarse, pero los grupos humanos viven dispersos. El estado de naturaleza es un estado de independencia y también de aislamiento. Debido a nuestras limitaciones, nuestras necesidades llegan a un equilibrio con lo que podemos tener, un estado de autosuficiencia. Por ello, la transgresión o el mal solo se entiende dentro de las relaciones de opresión de un sistema social determinado.

El mal de las sociedades modernas proviene del hecho de que no somos ni personas privadas ni ciudadanos: el hombre se ha convertido en un burgués movido por el dinero. Solo restaurando nuestra relación natural con las cosas nos formaremos como personas privadas, contra las relaciones artificiales que desde pequeños nos inculcan, y que se basan fundamentalmente en ser educados para obedecer o ser obedecido.

En la naturaleza, el hombre mantiene la libertad natural y la tranquilidad de espíritu. Es la cultura europea, con la ciudad, la técnica y la economía, lo que descentra al hombre de sí mismo y hace que pierda la libertad. Rousseau no

niega las contradicciones inmanentes en el hombre, pero las verdaderas contradicciones nacen de la desigualdad sociopolítica y son generadas por la cultura.

Por lo tanto, Rousseau señala la cultura productiva como la causante de los males, coincidiendo con el mito griego, e insiste, en contra de la Ilustración, en la necesidad de mantener la cultura productiva bajo la cultura formativa.

### 3.2. La Ilustración: la cultura como ideal de civilización y progreso

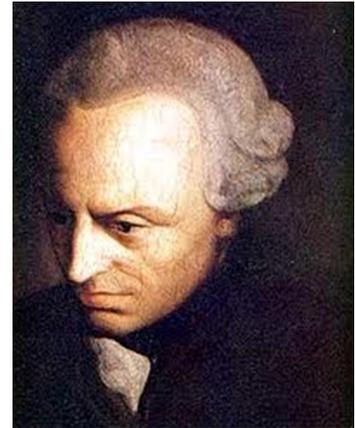
La enciclopedia francesa del 1798 ya subraya la oposición *naturaleza/cultura* al concebir un “espíritu natural y sin cultura”, y por lo tanto la cultura asociada a una idea de **progreso**, evolución y educación. Empezaba, así, una desacralización de la historia. La **civilización** ya está vinculada a una concepción progresista, razón por la que los minoritarios Rousseau y Voltaire evitaron su uso. *Civilisation, civilization, culture, kultur*, son términos que en el Siglo de las Luces tienen un significado muy parecido, como patrimonio de valores universales y metahistóricos, y proceso de realización de estos.

**Turgot, Condorcet** o **Kant** comienzan por rechazar el mito de la era de oro como orientación de la cultura humana. La imagen que tienen del estado de naturaleza y el primitivismo es negativa, vinculada al caos y el desorden, que debía ser abandonado radicalmente por la humanidad. El hombre ha ido evolucionando desde la salida de la naturaleza, y sus contradicciones son inmanentes a un estado natural o brutal humano, que pueden superarse con la *téchne*. Para la Ilustración, la dimensión natural del hombre es inferior a su dimensión cultural.

Por lo tanto, la tendencia dominante del mundo antiguo, que priorizaba la cultura formativa sobre la cultura productiva, se invierte, ahora se afirma que la *téchne* puede generar felicidad humana. La mayoría de edad del hombre representa su autonomía del orden natural y divino, ahora el hombre es el creador y protagonista de la historia, y la confianza en el progreso descansa sobre el desarrollo científico-técnico y el moral-estético. **Kant** es la culminación de este proceso y funda la universalidad de la razón sobre bases epistemológicas y metafísicas.

El **proyecto kantiano** es un buen ejemplo de cómo el plano del pensamiento se empieza a constituir desde estas nuevas imágenes. Recordemos las famosas preguntas kantianas (*Logik*) que articulan todo proyecto filosófico: ¿qué puedo saber?, ¿qué tengo que hacer?, ¿qué me está permitido esperar? Conocimiento, ética y teología que para Kant se pueden resumir en una sola: ¿qué es el hombre? (antropología). De este modo, Kant sitúa la pregunta por el hombre como una especie de idea reguladora y central en la articulación del pensamiento.

Por otro lado, en los escritos de 1784 para el periódico *Berlinische Monatsschrift*, apuntó hacia la necesidad de una crítica de la cultura al plantear la cuestión de qué "sucede propiamente", que después **Michel Foucault** reinterpreto como una ontología del presente, es decir, se trata de partir del devenir actual para averiguar las determinaciones que le dan sentido y convertir así el presente en un problema filosófico (*Qué es la ilustración*).



Immanuel Kant (1724-1804)

### 3.3. Idealismo y romanticismo: un intento de síntesis entre el hombre y la naturaleza

Autores como **Schiller**, **Goethe**, **Shelling**, **Hölderlin** y **Hegel** se replantearon la dicotomía entre cultura y naturaleza para tratar de superarla. Y lo hicieron con un plano de pensamiento diferente al de la Ilustración: postulando unidades metafísicas previas a la diferencia entre sujeto y objeto; rompiendo las fronteras del pensamiento lógico a través de la intuición intelectual, y restaurando la unidad intuitiva e inmediata entre sujeto y objeto, hombre y naturaleza.

**Schiller** representa el intento más fecundo de encontrar una síntesis entre la naturaleza y la cultura, y por ello renovará el aspecto formativo de la cultura, que tomó el nombre de **Bildung** (formación), y que fue invocado como aquello que une al pueblo en la defensa de la libertad. Por medio de la estética se adaptó el modelo de la edad de oro sin la necesidad de rechazar del todo la Ilustración y el progreso moderno. Se trata de construir una cultura que sintetice a la vez el alejamiento y el regreso a su origen natural, pero sin renunciar a las condiciones del progreso material. En general, el idealismo alemán defendió una formación artística para superar las contradicciones producidas por la cultura.

La **Kultur** alemana tomó en el siglo XIX un significado relativo a las diferencias nacionales para referirse al espíritu de un pueblo particular. Los románticos oponen la cultura a la civilización, como progreso material vinculado al desarrollo económico y técnico. Para ellos, la civilización en sentido francés está representada por un racionalismo sin alma, técnico y material.



*Fausto*, de Johann Wolfgang Goethe, es la obra que mejor representa el Romanticismo. La imagen corresponde a un fotograma de la película *Fausto*, de Murnau (1926).

Para **Hegel**, el concepto de absoluto (conocimiento autoconsciente de la totalidad) es como un sustitutivo del concepto trascendente de dios, pero ahora inyectado en un plano de pensamiento inmanente representado por el **Volkgeist** (el espíritu del pueblo). Lo absoluto representa la unificación entre sujeto y objeto, naturaleza y cultura, síntesis entre mundo antiguo y modernidad, ilustración y romanticismo. Este nuevo modelo está representado políticamente por el estado constitucional, a través de una ética republicana expresión común del *volkgeist* que une a toda la comunidad.

## 4. La imagen de la cultura contemporánea

### 4.1. La paradoja de la cultura

La idea de cultura del siglo XVIII es fruto de un nuevo desafío: sustituir el ruinoso orden divino o natural de las cosas por otro construido por el hombre. La cultura será el nuevo hábitat del hombre, pero deberá hacer frente a la paradoja que la constituye. Según **Zygmunt Bauman**, la cultura es a la vez invención y preservación, continuidad y discontinuidad, debe generar orden a partir de la indeterminación de la condición humana y, al mismo tiempo, debe establecer mecanismos moldeadores que limitan esta libertad. La idea de cultura es una invención histórica en tanto que ideal universal proyectado sobre todas las formas de vida humana, pero esta pretensión de universalidad debe hacer frente a la construcción de un orden históricamente determinado con todas sus contradicciones (*La cultura como praxis*).

¿Desde qué instancias es posible la creación de un orden, material y simbólico, si la cultura es una creación humana? El pensamiento del siglo XX se deberá enfrentar a esta contradicción abierta por la historicidad del hombre. En los subapartados siguientes veremos algunos planteamientos que pueden ser útiles para pensar la cultura contemporánea.

### 4.2. El desenmascaramiento de la cultura

**Friedrich Wilhelm Nietzsche** (1844-1900) abre el espacio de una nueva forma de crítica de la cultura al concebir el sujeto de la cultura moderna como el producto de la secularización y la abstracción, agenciado ahora por una poderosa voluntad de poder que somete a todos los procesos de la vida.

El nuevo concepto de **crítica de la cultura** supone el desenmascaramiento como tarea principal de la filosofía: hay que descubrir el origen de los valores y de la moral, de los diferentes ideales (verdad, bien, belleza), en el juego de velos y de máscaras que esconden los verdaderos procedimientos e intereses y que protegen las formas de la cultura.

Para Nietzsche, el hombre moderno supone la conciencia de la “**muerte de dios**” como instancia totalizadora de sentido. Pero la alternativa tampoco puede ser la construcción del hombre, como ideal trascendente: la muerte de dios es también la **muerte del hombre** y la de todos los ídolos con pretensiones de universalidad.

Al hombre moderno lo caracteriza la *hybris*, una forma de violencia interna que experimenta por su distancia respecto a la naturaleza y por la sumisión a los efectos diferenciadores de la dominación. Por ello hay que desenmascarar a todos los ídolos (**crítica**) y hacer una transvaloración (**creación**).

Junto con Nietzsche, Marx y Freud completan esta triada inaugural de la contemporaneidad con sus concepciones del valor y del sentido, respectivamente. **Karl Marx** (1818-1883) pone en duda el ideal romántico de progreso cultural como una mixtificación. El marxismo consideró la síntesis entre cultura y naturaleza como abstracta y vacía. El giro materialista reemprendió el análisis de Rousseau sobre los orígenes de la desigualdad y renovó el mito de la edad de oro pero poniéndolo no al principio, sino al final de la historia. Para Marx, en la sociedad moderna el modo de valorar el mundo está determinado por el capital: la creación de orden material y simbólico remite al sistema capitalista.

En **Sigmund Freud** (1856-1939) el sentido es también el instrumento de una crítica y de una creación: el sentido no es un origen, un principio ni un fin, es un efecto producido, cuyas leyes hay que descubrir en el psiquismo. En cierto sentido, es el reencuentro del hombre natural de los instintos, al que también apelaba Nietzsche, y que en buena parte de la filosofía del siglo xx se defendió como deseo puro.

#### 4.3. La cultura como forma inmanente del capitalismo

En la situación actual de capitalismo global, donde el capital está presente en todos los procesos de la vida, la imagen de la cultura refleja también la necesidad de abarcar la totalidad de la realidad y de absorber los procesos de valor económico. Los antiguos espejismos en los que se había reflejado la cultura quedan ahora sometidos a un único acontecimiento constitutivo de orden y de realidad simbólica, el capital, un flujo libre que lo interpenetra todo, fondo inmanente desde el que se da sentido a la experiencia humana.

**Gilles Deleuze y Félix Guattari** han dedicado parte de su obra a pensar la relación del capital con la subjetividad y las formaciones culturales, sobre todo en *El Antiedipo* y *Mil mesetas*. Se trata de libros escritos desde coordenadas nuevas, en un intento de superar las dicotomías lógicas del pensamiento y la separación entre el sujeto y el objeto. Para ellos, la relación entre la modernidad y el capitalismo es mutuamente constitutiva, es la misma relación que une la filosofía antigua con Grecia: la conexión de una manera de pensar inmanente con una formación histórica (el capitalismo y la democracia griega) que también funciona de manera inmanente.

#### Michel Foucault

Ya en el siglo xx, Michel Foucault reconoció la influencia de Nietzsche en sus celebrados análisis sobre el poder, que representan una verdadera historia de la cultura y de la génesis de las discriminaciones. Lo humano es la institución de su imagen invertida, lo definido como inhumano. El progreso de la humanidad y de la cultura es un proceso de clasificación, de sistemas de exclusión e inclusión, de normalización. En cada progreso objetivo de la civilización hacia lo universal se ha producido una discriminación más estricta bajo el signo de la razón universal.



Portada del libro *El malestar en la cultura* (en alemán, *Das Unbehagen in der Kultur*, 1929)

A diferencia de otras formaciones históricas que operan por sobrecondiciones trascendentes, el capitalismo funciona como “una axiomática inmanente de flujos descodificados”. Dos flujos principales, trabajo y dinero, con una zona variable y conflictiva, cuando el dinero compra el trabajo. En una axiomática, los modelos no remiten a una trascendencia, sino que solo necesitan una organización que disponga el medio (natural, social, político, cultural, etc.) para que los flujos puedan circular. Los estados nacionales ya no son paradigmas de sobrecondición, sino simplemente “modelos de realización” de esta axiomática, que delimitan y moderan pero siempre compensando el capital. La lógica de los estados nacionales remite a estos flujos inmanentes que lo recorren todo: el dinero, el trabajo y el punto de unión de los dos: la mercancía.

Por ello, la conexión del pensamiento moderno con el capitalismo no es ideológica, ni de proyección de unos ideales históricos, sociales o espirituales. La idea de la cultura como una creación humana es reflejo de la necesidad de producción constante del capitalismo: el capital es el único universal posible en el sistema capitalista. El estado nacional moderno con el modelo democrático es la “versión capitalista de la sociedad de los amigos” del modelo griego.

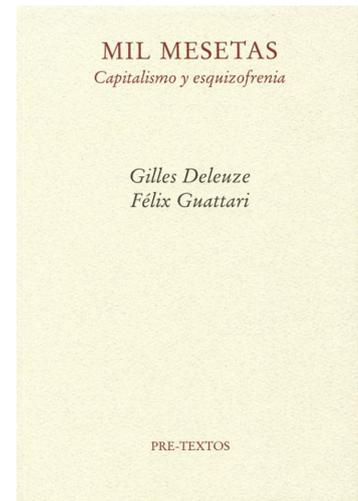
El capitalismo extiende sus dominios sin la necesidad de límites externos que delimiten un espacio, propaga los flujos inmanentes desde el interior, no se impone una axiomática, sino que se va constituyendo desde dentro, como formas de valoración, de subjetivización. Mercado mundial sobre un espacio liso y un tiempo infinito, imperialismo democrático a una escala universal. De este modo, el hombre y la cultura occidental pueden considerarse universales, como forma de realización de la expansión de la axiomática del capital.

#### 4.4. La posmodernidad y las nuevas formas de cultura

Todas estas transformaciones y contradicciones de la cultura se vieron a finales del siglo XX como una condición posmoderna. No nos interesa aquí plantear el alcance de toda la polémica sobre el fin o la continuación de la modernidad, sino ofrecer solo algunas derivaciones que nos sirvan para entender las transformaciones de la cultura.

**Jean François Lyotard** introdujo el estudio de la posmodernidad (a pesar de que el término era usado ya por críticos norteamericanos) al publicar en 1979 *La condición posmoderna*, un informe sobre el saber en las sociedades desarrolladas encargado por el Gobierno de Quebec.

Según Lyotard, la posmodernidad representa un cambio en el estatus de la cultura que está definido por una nueva forma de legitimidad a través de lo que denomina **grandes relatos** o **metarrelatos**: los proyectos que legitimaban y fundamentaban las instituciones y las prácticas públicas, sociales y políticas. Lyotard reconstruye el proceso de transformación de la cultura en un tipo de teoría de los tres estadios:



Portada del libro *Mil mesetas* (en francés, *Mille Plateaux*, 1980)

#### Lectura recomendada

S. López Petit (2009). “La movilización global”. *Breve tratado para atacar la realidad*. Madrid: Ed. Traficantes de sueños.

Un análisis reciente sobre la identidad entre el capitalismo y la realidad. En la época global, un único acontecimiento, el desbocamiento del capital, unifica a todo el mundo y conecta todo lo que sucede.



Jean François Lyotard (1924-1998)

1) En las sociedades premodernas la función legitimadora correspondía a metarrelatos de orden mítico o religioso.

2) La modernidad intenta sustituir el deseo de unidad y reconciliación a partir de la racionalidad: un tipo de razón totalizadora que establece el modo como los discursos se deben legitimar y que adopta varias figuras: el proyecto de la razón ilustrado, el espíritu absoluto del idealismo, el relato marxista de la emancipación, el relato capitalista de progreso tecnoindustrial, el concepto de sistema estructuralista o de la teoría de sistemas de **Luhmann**; el universal de comunicación y consenso de **Habermas** y **Apel**.

3) El tercer estadio, la posmodernidad, se caracteriza por la incredulidad hacia los metarrelatos, que ya han perdido la capacidad legitimadora. Frente a Habermas, que considera la modernidad un proyecto inacabado y la necesidad de buscar una nueva racionalidad (*Teoría de la acción comunicativa*), Lyotard entiende que la deslegitimación de los grandes relatos supone la “liquidación” de la modernidad. Auschwitz es la razón, más que suficiente, para demostrar la “no-realización” trágica de la modernidad. La posmodernidad, por lo tanto, es un rechazo a los programas totalizadores de la razón, de la búsqueda de unidades de sentido, por culpa de los cuales ya se ha pagado un precio muy alto. A cambio, defiende asumir la imposibilidad de asumir la unidad de la experiencia y abrir la multiplicidad que forma la sociedad, el reconocimiento de la diferencia en una simultaneidad de sentidos inconmensurable.

En *Moralidades Postmodernas*, Lyotard nos ofrece una descripción del modelo de producción y consumo cultural: la cultura del todo vale, valorizada por el dinero.

Ya nada es naturaleza, todo es cultura, y toda cultura es singular. El mercado ha capitalizado todas las culturas, no solo las obras, sino también los modos de vida, y ha hecho de la cultura un museo, un gran banco cultural de la memoria de la humanidad, solo hay que archivarlo antes de que desaparezca.

La cultura es un estímulo al deseo de desarrollo, antes que de justicia, igualdad o destino. Los objetos han perdido su valor de objeto y solo valen por el modo como se presentan, el estilo se convierte en valor. Y los *media* ofrecen posibilidades inmensas de estetización.

“La estética es el modo de una civilización abandonada por sus ideales. Cultiva el placer de representarlos. Se denomina, entonces, cultura”.

La civilización se ha convertido en cultura al hacer del mundo un museo.

La cultura se ha convertido en la producción sin fin de mercancías de imágenes e ideas para su rápido consumo, como un tipo de *fast-food* cultural. La cultura se ha vuelto rentable, solo hay que aplicar estrategias de captura y explotación para hacer de las minorías, las singularidades y las culturas periféricas una mercancía nueva para ser consumida.

Ante esto, la filosofía no es una actividad cultural más:

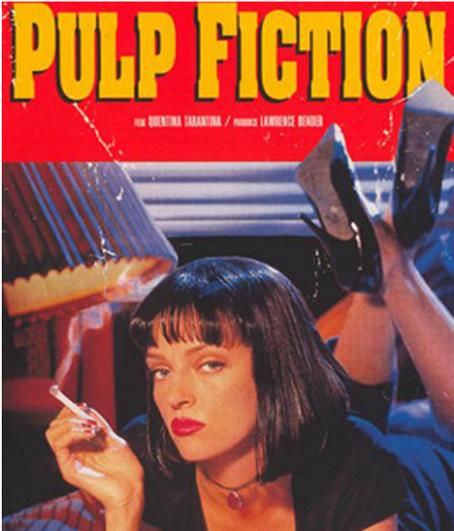
“la *philosophia*, edificación y crítica, no cesa de organizar y desorganizar las maneras de pensar. La filosofía no está en la ciudad, ella es la ciudad que piensa, y la ciudad es la agitación del pensamiento que busca su hábitat cuando lo ha perdido, cuando ha perdido la naturaleza”.

Liotard (1996, pág. 22)

**Fredric Jameson (1934)**, siguiendo los análisis de **Adorno** y **Horkheimer** sobre la industria cultural, analiza las transformaciones de la cultura a partir de sus manifestaciones visuales, narrativas y arquitectónicas. Según Jameson, la posmodernidad es un **concepto periodizador** que tiene la función de correlacionar la aparición de nuevos rasgos formales en la cultura con nuevas formas de vida social y un nuevo orden económico, que a menudo se denomina **modernización, sociedad postindustrial o de consumo, sociedad de los medios de comunicación o del espectáculo o capitalismo multinacional**.

La hipótesis de Jameson es que los cambios formales en la cultura del posmodernismo son un síntoma de los cambios estructurales más profundos producidos por la reestructuración social del capitalismo tardío como sistema. Este análisis lo lleva a cabo a partir de las representaciones *a priori* de Kant, el tiempo y el espacio, que en términos históricos varían de acuerdo con el modo de producción.

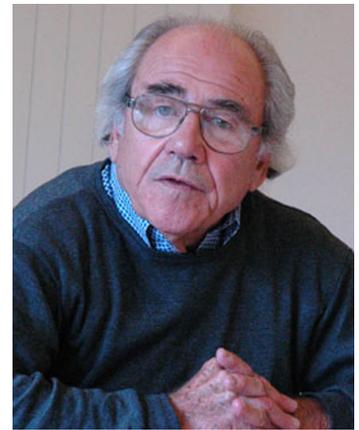
Esta nueva manera de percibir la experiencia del espacio y el tiempo da lugar al **pastiche** y la **esquizofrenia** o fragmentación del sujeto. Estos rasgos formales son una manifestación de este sistema social, que se caracteriza sobre todo por la pérdida del sentido de la historia, de la capacidad de retener el pasado, por la transformación de la realidad en imágenes, así como por vivir en un tiempo presente perpetuo y un cambio permanente que anula las tradiciones de los sistemas sociales precedentes. La cultura posmodernista reproduce y refuerza la lógica del capitalismo consumista.



La película *Pulp Fiction* de Quentin Tarantino es un buen ejemplo de lo que Jameson denomina *pastiche*.

**Jean Baudrillard** ha tenido poca presencia en las historias de la filosofía contemporánea, quizá porque su pensamiento es difícil de encasillar y se ha ganado fama de provocador. Aun así, a menudo se incluye en el posmodernismo y el postestructuralismo y aparece como sociólogo en algunos libros.

Para Baudrillard, tampoco es posible separar el terreno económico de la cultura o ideología: las imágenes, las representaciones culturales, los sentimientos y las estructuras psíquicas forman parte del mundo económico. El intercambio simbólico ya no regula las formaciones sociales, condicionado constantemente por la ley del valor.



Jean Baudrillard (1929-2007)

Se ha producido un cambio histórico: se ha pasado de una sociedad basada en la producción a una sociedad basada en la información, de sociedad metalúrgica a sociedad semiúrgica, de producción e intercambio de signos.

Estamos en la **cultura del simulacro**: proliferación de signos sin un original en un proceso de simulación abierto, que anula cualquier diferencia dialéctica (bello y feo en la moda; derecha e izquierda en política, se confunden). Toda una civilización de ideales se ha borrado en un sistema de imágenes y de signos:

“la simulación ya no corresponde a un territorio, a una referencia, a una sustancia, sino que es la generación, mediante modelos, de algo real sin orígenes ni realidad: una **hiperrealidad**. El territorio ya no precede al mapa ni le sobrevive. A partir de ahora será el mapa el que precede el territorio”.

Baudrillard (1978)

Los medios de comunicación construyen la realidad. La hiperrealidad cuestiona las afirmaciones de la representación (política y cultural): la representación es la realidad, es un acontecimiento absoluto. Contra esta virtualización de la realidad, ni siquiera el ataque a las torres gemelas fue suficiente para abrir las puertas a la realidad real por un exceso de realidad.



Ataque a las torres gemelas de Nueva York, 2001



## Bibliografía

**Baudrillard, J.** (1978). *Cultura y simulacro*. Barcelona: Kairós.

En esta obra se analiza la cultura contemporánea como un proceso de simulación, de hiperrealidad, modelo de socialización controlada, y la desaparición de la cultura del sentido y del sentimiento estético.

**Baudrillard, J.** (1980). *El intercambio simbólico y la muerte*. Venezuela: Monte Ávila Editores.

El intercambio simbólico en las sociedades modernas se fundamenta en la exterminación del valor. En todos los niveles de la sociedad se imponen modelos de simulación. Aquí se analizan el trabajo, la moda, el cuerpo, la muerte y el lenguaje poético.

**Baudrillard, J.** (2002). *Por una crítica de la economía política del signo*. México: Siglo XXI.

En esta obra se explica cómo ha desaparecido el valor de uso de todo el sistema cultural, sustituido por una producción de signos y de valor de cambio.

**Bauman, Z.** (2002). *La cultura como praxis*. Buenos Aires: Paidós Ibérica.

Del autor del concepto de sociedad líquida (como descripción de la realidad contemporánea), en esta obra se nos plantea la cultura como una idea ambivalente, a la vez como agente de creatividad y de regulación normativa, expresión de las cambiantes interacciones humanas y parte integral de la vida.

**Casullo, N.** (2004). *El debate modernidad postmodernidad*. Buenos Aires: Ed. Retórica.

En este libro se reúnen algunos de los textos clave de los autores que han polemizado la posmodernidad y otros artículos que ayudan a contextualizar la polémica. Destacamos el artículo de J. Habermas, "La modernidad: un proyecto inacabado". En este texto, Habermas ataca tanto a los neoconservadores que defienden el desarrollo científico-técnico y económico como motor del progreso, por las consecuencias morales y culturales que provocan, como las posiciones posmodernas que rechazan al proyecto de emancipación de la Ilustración. Por ello defiende continuar el proyecto moderno a partir de una racionalidad comunicativa.

**Deleuze, G.** (2005). *La isla desierta y otros textos. Textos y entrevistas (1953-1974)*. Valencia: Pre-Textos.

Se trata de un conjunto de textos dispersos que no aparecen en ninguna obra del autor. En cuanto al tema que nos ocupa, destacamos los textos sobre Rousseau, la imagen del pensamiento y el capitalismo. Aquello que mueve los intereses de Deleuze es la comprensión del devenir: "¿Qué hay más feliz que el aire de los tiempos? Es también mi tema, de lo que involuntariamente me alimento. Es lo que he estado buscando, aunque sin hacerlo explícitamente, en todos los autores que admiro".

**Deleuze, G.; Guattari, F.** (1988). *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia II*. Valencia: Pre-Textos.

Si entendemos la cultura como producción de orden, material y simbólico, desde el devenir de la vida, este libro es un intento de pensar las multiplicidades que constituyen las diferentes formas de organización de la vida en todos sus niveles, desde el nivel molecular al molar, desde lo más material a lo más abstracto. Un libro único, planteado para transmitir la potencia como estado esencial para entender las transformaciones y mutaciones del devenir.

**Deleuze, G.; Guattari, F.** (1993). *Qué es la filosofía*. Barcelona: Anagrama.

En este libro los autores construyen una imagen del pensamiento desde la filosofía de la diferencia, es decir, asumiendo que la filosofía es una tarea creativa y no representativa. Por ello es fundamental el concepto de plano de inmanencia, el subsuelo desde el cual se organiza el pensamiento.

**Eliade, M.** (2001). *El mito del eterno retorno*. Buenos Aires: Emecé.

Un libro clásico sobre el estudio de la experiencia del hombre primitivo (previo a las civilizaciones históricas) y las formas simbólicas a partir de las cuales explicaba su lugar en el cosmos.

**Foucault, M.** (1976). *Vigilar y castigar*. México: Siglo XXI.

Una obra paradigmática en la que se describe el funcionamiento de las sociedades disciplinarias, todo un modelo cultural de dominación y producción de subjetividad.

**Foucault, M.** (2000). *Nietzsche, la genealogía, la historia*. Valencia: Pre-Textos.

Un libro que muestra la influencia de Nietzsche en la concepción del poder de Foucault y su investigación sobre cómo se constituyen las formaciones históricas o culturales.

**Foucault, M.** (2002). *Qué es la ilustración*. Argentina: Alción.

En esta obra, Foucault analiza la respuesta que Kant escribió a la pregunta *Was ist Aufklärung?* (¿Qué es la Ilustración?) que el diario alemán *Berlinische Monatschrift* formuló a sus lectores. Doscientos años después de ser escrito, este opúsculo es todavía de absoluta actualidad. Según Foucault, la cuestión del presente se formula por primera vez en este texto de Kant, a medio camino entre la reflexión crítica y la filosofía de la historia, puesto que la pregunta por qué sucede ahora abre la pregunta a quién somos nosotros.

**Geertz, C.** (1987). *La interpretación de las culturas*. México: Gedisa.

En este famoso libro, el antropólogo norteamericano nos expone su idea de cultura. La cultura debe ser estudiada de manera parecida a como lo hace la arqueología, “capa por capa” desde las más superficiales, desde donde se manifiestan los símbolos, hasta las matrices más profundas que les dan significado. La función de la cultura es dar sentido al mundo y hacerlo comprensible a través de los símbolos clave de cada cultura pero sin la posibilidad de aplicar ninguna ley o teoría determinada que explique la cultura como sistema.

**Harvey, D.** (2008). *París, capital de la modernidad*. Madrid: Akal.

Un análisis completo y brillante sobre la cultura de la modernidad a partir de una minuciosa investigación de toda la producción cultural de París en el periodo 1848-1871.

**Jameson, F.** (2006). *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*. Barcelona: Paidós Ibérica.

La posmodernidad es la lógica cultural del capitalismo que emerge después de la Segunda Guerra Mundial. En las nuevas sociedades de consumo y cultura se confunden en todos los ámbitos de la vida.

**Lyon, D.** (1996). *Postmodernidad*. Madrid: Alianza.

Un libro que ofrece una panorámica sobre el debate modernidad-posmodernidad. Interesante el análisis de la película *Blade Runner* para explicar esta polémica.

**Lyotard, J. F.** (1986). *La condición postmoderna. Informe sobre el saber*. Madrid: Cátedra.

En esta conocida obra se narra el fin de los grandes relatos legitimadores de la modernidad que da lugar a la condición posmoderna, la incredulidad respecto a los metarrelatos. Ante esta situación, el saber posmoderno se caracteriza por la aplicación del criterio de eficacia según una lógica de conmensurabilidad y operatividad. Pero esta condición no es solo un instrumento de los poderes, sino que también nos hace más sensibles a las diferencias y a nuestra capacidad de soportar aquello inconmensurable.

**Lyotard, J. F.** (1987). *La postmodernidad (explicada a los niños)*. Barcelona: Gedisa.

Esta obra aborda la cuestión de la posmodernidad desde el arte y la literatura, y señala la continuidad entre lo moderno y lo posmoderno, al tiempo que apunta la posibilidad de nuevas formas de pensamiento y de emancipación.

**Lyotard, J. F.** (1996). *Moralidades postmodernas*. Madrid: Tecnos.

Se trata de un conjunto de textos que aborda la condición del hombre posmoderno desde diferentes ángulos. Utilizando diferentes formas de narración, describe la cultura posmoderna como producto de una estetización generalizada producida por el sistema capitalista que diluye todo el sentido y la capacidad crítica de los símbolos culturales a una cuestión de estilo y de consumismo cultural.

**Llinares, J.; Sánchez, N.** (eds.) (2002). *Ensayos de filosofía de la cultura*. Madrid: Biblioteca Nueva.

Compilación de artículos que propone una aproximación al concepto de cultura desde diferentes disciplinas y problemáticas. Interesante para hacerse una idea del uso que hacen los diferentes discursos contemporáneos de la idea de cultura. Hemos utilizado especialmente los artículos de Tomás Calvo y Octavi Piulats sobre el pensamiento griego y el mito de la edad de oro.

**Morey, M.** (1987). *El hombre como argumento*. Barcelona: Antrophos.

Un recorrido por la historia de la filosofía moderna en el que se exponen los problemas de la antropología filosófica como intento de pensar el hecho diferencial de lo humano. De este modo, la pregunta por la naturaleza humana no sería el principio sino el final de la reflexión filosófica. Entre otras, se recogen las aportaciones de Kant, Scheler, Sartre, Chomsky, Foucault y Skinner.

**Picó, J.** (1999). *Cultura y modernidad: seducciones y desengaños de la cultura moderna*. Madrid: Alianza.

Este libro nos ofrece un recorrido por la génesis de los significados de la cultura desde la Antigüedad hasta la actualidad, y muestra la relación con las manifestaciones artísticas y culturales de cada periodo.

**Schröder, G.; Breuninger, H.** (eds.) (2005). *Teoría de la cultura*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Una compilación de artículos desde varias disciplinas que tienen en común plantearse qué sucede en la actualidad, es decir, la pregunta por la modernidad. Entre otros autores, tenemos artículos de Hans-Georg Gadamer sobre el lenguaje y la música; de Peter Burke sobre el renacimiento italiano y la posmodernidad; de Edward W. Said sobre cultura e identidad; de Slavoj Žižek sobre la película *Azul*, del director K. Kieslowski.

### Referencias bibliográficas

**Cicerón, M. T.** (2010). *Tusculanas*. Madrid: Alianza.

**Hesíodo** (1999). *Teogonía. Els treballs i els dies*. Barcelona: La Magrana.

**Jäger, W.** (2006). *Paideia: los ideales de la cultura griega*. México: Fondo de Cultura Económica.

**Nietzsche, F.** (2006). *La genealogía de la moral*. Madrid: Alianza.

**Rousseau, J. J.** (1993). *Discurs sobre les ciències i les arts. Discurs sobre l'origen i els fonaments de les desigualtats entre els homes*. Valencia: Universitat de València.

**Vernant, J. P.** (1993). *Mito y pensamiento en la Grecia Antigua*. Barcelona: Ariel.

