

## Cultura<sup>1</sup>

María G. Amilburu

### ÍNDICE

1. Introducción
2. Definición de cultura
3. Los usos de la palabra cultura
4. ¿Por qué los seres humanos necesitamos la cultura?
5. Relaciones entre naturaleza humana y cultura
6. “La Cultura” y “las culturas”
7. Etnocentrismo, Relativismo y Pluralismo
  - 7.1. Etnocentrismo
  - 7.2. Relativismo cultural
  - 7.3. Pluralismo
8. Los elementos estructurales del sistema cultural
9. Cultura objetiva y cultura subjetiva
10. Características de la cultura
11. Bibliografía citada en este artículo y otra bibliografía de interés

#### 1. Introducción

El creciente interés por la cultura es uno de los rasgos que caracterizan a la sociedad occidental el cambio de milenio. La palabra “cultura” ha estallado con una fuerza inusitada en el panorama intelectual y se emplea habitualmente en contextos tan diversos como el lenguaje ordinario, la política, la teoría de la comunicación, las realizaciones artísticas, la etnología, el ámbito empresarial, etc., adquiriendo en cada uno de ellos sentidos muy diferentes, incluso difícilmente articulables entre sí.

Aunque la cultura es tan antigua como la humanidad y siempre ha habido una cierta reflexión sobre la cultura (pues los seres humanos siempre realizan una interpretación más o menos elaborada de su propio sistema de vida), el inusitado interés que despierta la cultura en sus diversas manifestaciones es un fenómeno específico de nuestra época

Durante el pasado siglo se han consolidado los estudios sobre la cultura, y su difusión ha adquirido un protagonismo cada vez mayor; y así, por ejemplo, numerosos organismos convocan premios literarios y organizan festivales de música, cine o teatro; los museos adquieren nueva relevancia; se multiplican los fondos bibliográficos que tratan sobre temas culturales; entidades bancarias y otras empresas “descubren” los beneficios del mecenazgo y el patrocinio de la cultura, etc. Se observa también una proliferación de profesiones directamente relacionadas con la conservación y transmisión de los bienes culturales: restauradores, críticos —de arte, literarios

---

<sup>1</sup> Para citar este artículo: GARCÍA AMILBURU, María, *Cultura*, en FERNÁNDEZ LABASTIDA, Franciso - MERCADO, Juan Andrés, *Philosophica: Enciclopedia filosófica on line*, URL: <http://www.philosophica.info/archivo/2011/coves/cultura/Cultura.html>

o cinematográficos—, galeristas, gestores culturales, animadores socio-culturales, anticuarios, etc.; y no son pocas las Universidades que ofrecen estudios especializados de Gestión Cultural o campos semejantes.

La cultura constituye, por tanto, uno de los *valores en alza* en la actualidad, hasta el punto de que esta palabra se emplea, en expresión de T.S. Eliot, a modo de estimulante emocional [Eliot 1984]. Y así, si se desea vender un producto, una actividad o una idea, basta poner en la etiqueta la palabra “cultura” o “cultural” y el aumento de la demanda está garantizado.

## 2. Definición de cultura

Pero, ¿que es la cultura? Porque, antes de proceder a su estudio es necesario definir con precisión este término. Sin embargo, no es fácil hacerlo porque en el ámbito de la Teoría de la Cultura —una reciente subdisciplina de las Ciencias Sociales— conviven posturas muy diversas: las que intentan definir y analizar hasta el agotamiento cada aspecto, frente a las que deciden renunciar a ello ante la multiplicidad de las cuestiones que surgen. Y también se pueden encontrar planteamientos que identifican la cultura solo con alguna de sus dimensiones: ya sean un tipo de productos culturales particulares, ya sean un lugar y época histórica determinada, etc.

Por lo tanto, la tarea de definir la “cultura” requiere algunas aclaraciones previas: ante todo, es necesario precisar que significa “definir”. En primer lugar, definir no es sinónimo de constreñir una realidad dentro de una palabra, sino al contrario: se trata de buscar un discurso que acierte a nombrarla. La definición pretende explicar “que es” una realidad, y por lo tanto implica el conocimiento, aunque no sea exhaustivo, de lo definido.

Las definiciones son de varios tipos, según su objetivo y el tipo de conocimiento que se quiera o se pueda alcanzar: así, se puede definir el “nombre” o el “objeto”. En el primer caso se trataría de una definición nominal, que puede a su vez centrarse en el origen etimológico del término, en la explicación de su uso común, o bien en la especificación de ciertos usos particulares relativos a un contexto o a un grupo de personas. En el segundo caso, se trataría de la definición “real”, que busca explicitar las causas, determinar el género y diferencia específica o, sencillamente, describir lo definido.

Aquí comenzaremos —como suele ser habitual en estos casos— por la definición nominal de “cultura”; en concreto, por la etimología del término, porque estudiar el origen de la palabra que se utiliza para designar una realidad ofrece ya cierta luz para profundizar en su significado.

La antigüedad griega no poseía una única palabra que abarcara el contenido de lo que hoy entendemos por cultura. En la Grecia clásica, los términos que delimitaban los principales ámbitos de la realidad eran *physis*, *techne* y *nomos*. El ámbito de la *physis* es el de los seres que existen por naturaleza, es decir, los que tienen en sí mismos el principio de su movimiento y su reposo. Las realidades que integran los ámbitos de la *techne* y el *nomos* son fruto de la acción humana, y deben su origen a usos diversos de la inteligencia, aunque no forman esferas cerradas sobre sí mismas; y que constituyen dos aspectos complementarios del proceso civilizador que los griegos denominaron *domesticación* o *desilvestrización*.

La *techne* domestica el entorno físico, y el *nomos* al ser humano. En otras palabras, la menesterosidad e indefensión biológica del hombre (para simplificar, se utiliza aquí el término *hombre* para referirse a cualquier individuo de la especie humana. Cuando las diferencias entre los sexos sean relevantes, se emplearán los términos *varón* y *mujer*) es salvada por la *techne*, mientras que el *nomos* hace lo propio en relación con el desorden social resultante de la ausencia de pautas instintivas de comportamiento. Ambas dimensiones constituyen el ámbito de lo que nosotros, con un único término, llamamos hoy “cultura”.

Así pues, la palabra castellana “cultura” no tiene su origen en la lengua griega. Se deriva el verbo latino *colere* (cultivar) y abarca un triple sentido: *físico* (cultivar la tierra), *ético* (cultivarse según el ideal de la *humanitas* clásica) y *religioso* (dar culto a Dios). El verbo *colere*, tomado en sentido amplio, abarca por tanto las tres grandes líneas de despliegue de la acción humana: la razón técnica, la razón práctica, y la razón teórica, que constituyen las tres actividades humanas fundamentales: hacer, obrar y saber, respectivamente [Choza1985: 203].

A partir del siglo XIX, con el creciente interés por el conocimiento de culturas lejanas o exóticas —exóticas para el antropólogo occidental que se interesaba por ellas—, se han multiplicado las definiciones de cultura, de manera que ya en 1952 Kroeber y Kluckhohn pudieron recopilar 134 distintas, entresacadas de la bibliografía científica disponible hasta esa fecha, en las que se advierten las huellas de planteamientos epistemológicos muy diferentes [Kroeber - Kluckhohn 1952]. La mayor parte de estas definiciones de “cultura” se inscribe en el campo de las ciencias etnográficas, en las que de ordinario se identifica cultura con *civilización*, designando una situación social concreta o ámbito socio-cultural. Entre ellas, la primera y más famosa fue formulada por Tylor en su obra *Primitive Culture* de 1871. Allí dice «cultura o civilización, en sentido etnográfico amplio, es aquel *todo complejo* que incluye el conocimiento, las creencias, el arte, la moral, el derecho, las costumbres y cualesquiera otros hábitos y capacidades adquiridos por el hombre en cuanto miembro de la sociedad».

No menos celebres son las definiciones de Franz Boas en *Race, Language and Culture*, de 1940: «la cultura incluye todas las manifestaciones de los hábitos sociales de una comunidad, las reacciones del individuo en la medida en que se ven afectadas por las costumbres del grupo en el que vive, y los productos de las actividades humanas que se ven determinadas por dichas costumbres»; y la de Malinowsky, recogida en su libro *Scientific Theory of Culture*, publicado póstumamente en 1940: «la cultura consta de lamasa de bienes e instrumentos, así como de las costumbres y hábitos corporales o mentales que funcionan directa o indirectamente para satisfacer las necesidades humanas. La cultura es una unidad bien organizada que se divide en dos aspectos fundamentales: una masa de artefactos y un sistema de costumbres».

Kroeber, por su parte, sostenía que la cultura está sometida a unas leyes semejantes a las que rigen el mundo físico. En su obra *Superorganic* de 1917, la definió como las «formas de comportamiento, explícitas o implícitas, adquiridas y transmitidas mediante símbolos, que constituyen el patrimonio singularizado de los grupos humanos, incluida su plasmación en objetos; el núcleo esencial de la cultura son las ideas tradicionales [es decir,

históricamente generadas y seleccionadas] y especialmente los valores vinculados a ellas; los sistemas de culturas pueden ser considerados, por una parte, como productos de la acción, y por otra, como elementos condicionantes de la acción futura».

Mencionaremos por último la definición de Kluckhohn, que en su obra *Mirror of Man*, publicada en 1949, considero la “cultura” como la «descripción abstracta de las tendencias hacia la uniformidad en las palabras, las acciones y los artefactos de un grupo humano».

Como se puede observar, la impronta dejada por Tylor ha sido decisiva y, durante décadas, las definiciones de “cultura” que se han elaborado son herederas directas de la suya, limitándose a perfilar, añadir o precisar algún aspecto de los señalados en *Primitive Culture*.

Paralelamente a los trabajos citados, que se caracterizan por su metodología de corte etnográfico, el siglo XX ha sido testigo de un incremento del interés por el estudio de la cultura desde una aproximación filosófica, retomando así la línea de trabajo cultivada por Vico, Hegel o Dilthey. Entre los principales autores que han abordado el estudio filosófico del concepto de “cultura”, podemos destacar a Ernst Cassirer, quien concibió su *Filosofía de las Formas Simbólicas* como un estudio de Filosofía de la Cultura, que debe estudiar las diversas *Formas Simbólicas*, valorándolas como funciones y energías creadoras de la conciencia y destacar, dentro de la heterogeneidad de esas Formas, ciertos rasgos de configuración comunes a todas ellas. Pretende también mostrar la unidad del espíritu frente a la pluralidad de sus manifestaciones, e investiga como las distintas Formas simbólicas se articulan entre sí formando el ámbito cultural en el que vive el hombre [Cassirer 1973]. Cassirer define la “cultura” como el «sistema de las actividades humanas», o «sistema funcional de las creaciones del espíritu», no es una realidad substancial, ni un mecanismo compuesto por piezas que gozan de una cierta autonomía en sí mismas, sino que se asemeja más a un campo magnético, que se constituye en cuanto tal por un conjunto de relaciones [Cassirer 1974: 7]. Este sistema cultural —conjunto de las Formas simbólicas, «Formas de expresión del espíritu», o «Formas de comprensión del mundo»—, es un todo de actividades verbales y morales que no están concebidas de manera abstracta, sino que tienen una tendencia constante a su realización: la construcción y reconstrucción del mundo empírico que conocemos, constituyendo la progresiva objetivación de nuestra experiencia humana: de nuestros sentimientos, emociones, intuiciones, impresiones, pensamientos e ideas [Cassirer 1979: 65, 166, 195].

Por su parte, Clifford Geertz, —cuyo trabajo trata de sintetizar la metodología propia del trabajo etnográfico con la reflexión filosófica, dando lugar a la corriente que se denomina Antropología Simbólica—, se propuso elaborar una *definición semiótica* de cultura. Geertz considera que la cultura es, sobre todo, acción significativa y por serlo, de dominio público, ya que toda acción significativa lo es, y la describe, de modo sencillo, como el *modo de disponer las cosas* que tiene un grupo humano. «Entendida como sistemas de interacción de signos interpretables (que, ignorando las acepciones provinciales, yo llamaría símbolos), la cultura no es una entidad, algo a lo que puedan atribuirse de manera causal acontecimientos sociales, modos de conducta, instituciones o procesos sociales; la cultura es un contexto dentro del

cual pueden describirse todos esos fenómenos de manera inteligible, es decir, densa» [Geertz 1987: 27].

Por último, Chozza sostiene que la cultura es todo aquello que resulta de la acción humana en cuanto diferente e irreductible al resultado de los procesos embriológicos, es decir, constituye el fruto de la acción humana libre [Chozza 1987]. La cultura, así entendida, está formada por el mundo de los artefactos —instrumentos, lenguaje, instituciones, etc.—, en contraste con lo que constituye el ámbito del universo físico en el que no ha intervenido el hombre. Según esta acepción de índole filosófica, la palabra “cultura” adquiere una extensión universal —puede aplicarse a todos y cada uno de los ámbitos socioculturales concretos— a la vez que ofrece unos contornos precisos, pues determina cuales son los límites del fenómeno cultural y permite diferenciarlo de todo lo demás.

### 3. Los usos de la palabra cultura

La etimología del término “cultura” puede establecerse con bastante exactitud, pero este ha sufrido profundas transformaciones semánticas desde la época clásica hasta nuestros días, de manera que su significado ha ido adquiriendo unos contornos difusos, favoreciendo la diversificación de su empleo, tanto en el lenguaje ordinario como en el científico.

Así, es evidente que una de las características más notables de este término es su polisemia [Kroeber - Kluckhohn 1952; Singer 1968: 527-543; Hatch 1985: 178-179], pues no significa lo mismo cuando se habla de la *cultura inca* o de un *evento cultural*, por poner solo dos ejemplos.

Las acepciones más usuales del término “cultura” en nuestros días, tanto en el lenguaje ordinario como en el ámbito de las Ciencias Humanas, son las siguientes:

**a.** La palabra “cultura” se utiliza a veces para designar un conjunto de conocimientos. Cuando se le añade el adjetivo *general*, se alude a la información básica que deberían poseer quienes pertenecen a un grupo social. Así, por ejemplo, entre nosotros se afirma que conocer la fecha de la llegada de los españoles a América es de un dato “de cultura general”. Cuando alguien ignora ese tipo de conocimientos se le considera una persona inculta, mientras que quien los posee es tenida por instruida.

**b.** En otras ocasiones, cuando se habla de “cultura” no solo se alude en términos cuantitativos a los conocimientos que posee una persona, sino que se designa la participación vital del sujeto en esos conocimientos, lo que supone cierta capacidad crítica y asimilación interior. Cultura es lo que queda cuando los datos se olvidan, suele decirse en ocasiones. Cuando se emplea el término en este sentido, una persona se considera culta no porque sepa muchas cosas, sino porque ha integrado esos conocimientos en su propia vida, adquiriendo una riqueza interior que la diferencian del erudito o del pedante.

**c.** En un tercer sentido, también se utiliza el término “cultura” para referirse a un tipo de conocimientos, Formas de expresión, actividades, etc., más sofisticados, que no son estrictamente necesarios para la supervivencia biológica pero que confieren a la vida humana un toque de distinción. La “cultura” se identifica entonces con las Bellas Artes y sus productos: Literatura, Pintura, Música, etc.; y se afirma que alguien posee “una gran cultura” cuando, por ejemplo, entiende de música clásica, de estilos arquitectónicos, o de

literatura. La cultura se considera así como un pequeño lujo intelectual que alguien se puede permitir cuando sus necesidades más elementales están cubiertas. Y, por ejemplo, en algunos países que han alcanzado un cierto nivel de desarrollo económico, se crea una institución específica —el Ministerio de Cultura— que se ocupa del fomento de la cultura así entendida (porque del fomento de la cultura en el primer sentido de los mencionados se ocupa el Ministerio de Educación). Una persona culta según esta acepción del término, se distingue de quienes son tenidos por vulgares, poco refinados o insensibles para las cuestiones estéticas.

d. En el ámbito de las Ciencias Humanas se ha afirmado que la adquisición de bienes es el *progreso*; su conservación y transmisión, la *tradición*; y el conjunto de los bienes adquiridos, conservados y transmitidos, la *cultura*. Se utiliza entonces este término como sinónimo de *civilización*, como situación social concreta en que viven las personas. Y se habla, por ejemplo, de culturas primitivas, culturas nómadas, sedentarias, urbanas, etc. Esta acepción de la palabra “cultura” es también una de las más empleadas en el lenguaje ordinario.

e. La Antropología Filosófica utiliza el término “cultura” en un sentido más específico: como el resultado de la acción humana libre. La cultura es diferente e irreductible a los procesos biológicos; es “lo otro” en relación con lo innato o lo congénito [Mosterín 1993: 18-21]. En definitiva, la cultura estaría formada por el mundo de los “arte-factos”: instrumentos, lenguaje, instituciones, etc., creados por el hombre. En estas páginas vamos a ocuparnos de la cultura fundamentalmente según las dos últimas acepciones mencionadas.

#### 4. ¿Por qué los seres humanos necesitamos la cultura?

En su obra *El puesto del hombre en el cosmos* de 1928, Max Scheler señala como característica específica del ser humano frente a los animales el hecho de que, mientras estos se mueven en un *nicho ecológico* o *perimundo*, el hombre está *abierto al mundo* [Scheler 1936: 58]. Y Arnold Gehlen señala que estructura orgánica especializada y medio ambiente o perimundo son conceptos que se suponen mutuamente en la vida sensitiva no racional [Gehlen 1980].

Las Ciencias Biológicas han señalado repetidamente que se produce una perfecta adaptación entre los animales y el nicho ecológico en el que viven. Se da una ajustada correspondencia entre las necesidades vitales del animal, lo que perciben de la realidad y el *perimundo* en el que habitan. Esta adaptación de los animales a su ambiente constituye una de las condiciones para la supervivencia de la especie.

El ser humano, por el contrario, en cuanto dotado de espíritu, no está vinculado unívocamente al ámbito físico circundante sino que está abierto a la totalidad de lo real. Puede captar no solo lo que es relevante para sus necesidades biológicas, sino también otras cosas que son “superfluas” como, por ejemplo, la belleza de una puesta de sol o de una noche estrellada; y puede también actuar de manera completamente altruista y desinteresada. La apertura del ser humano al mundo es correlativa al hecho de que el ser humano, en sentido estricto, carece de instintos y sus tendencias son muy plásticas. La indeterminación biológica de la especie humana está compensada por la inteligencia y la libertad. El hombre no dispone de respuestas

programadas biológicamente para solucionar los problemas que lleva consigo vivir. Debe inventar esas respuestas o aprender las que otros inventaron. El hombre no nace sabiendo que hay que hacer, ni cómo; y su biología no se lo dice. No hay ningún elemento a nivel genético que determine el estilo de vida individual o social de los seres humanos, ni que fije de modo irresistible, en una u otra dirección, su comportamiento. Desde el punto de vista biológico, la supervivencia de los seres humanos solo es explicable porque el hombre es un ser inteligente

Pues bien, que la naturaleza humana sea esencialmente plástica desde el punto de vista biológico y abierta al mundo implica, de suyo, que *remite* a la cultura, al artificio. La plasticidad biológica y el carácter racional del ser humano *hacen posible* y, al mismo tiempo, *exigen* la creación de la cultura. Así, se puede afirmar que el ser humano «ha de superar el mismo la deficiencia de los medios orgánicos que se le han negado; y esto acontece cuando transforma el mundo con su actividad en algo que le sirve a la vida. (...) La esencia de la naturaleza transformada por él en algo útil para la vida se llama *cultura*, y el mundo cultural es el mundo humano. Para los seres humanos, no hay posibilidad de existencia en una naturaleza no transformada, en una naturaleza no ‘desenvenenada’. No hay una ‘humanidad’ natural en el sentido estricto: es decir, no hay una humanidad sin armas, sin fuego, sin alimentos preparados y artificiales, sin techo y sin Formas de cooperación elaborada. La cultura es, pues, la ‘segunda naturaleza’: esto quiere decir que es la naturaleza humana, elaborada por el mismo, y la única en la que puede vivir (...). En el caso del hombre, a la no especialización de su estructura, corresponde la apertura al mundo; y a la mediocridad de su *physis*, la ‘segunda naturaleza’ creada por el mismo» [Gehlen 1980: 42-43].

## 5. Relaciones entre naturaleza humana y cultura

En su *Antropología en sentido pragmático*, Kant contrapone radicalmente “lo que la naturaleza ha hecho del hombre”, y “lo que el ser humano, mediante su libertad, ha hecho de sí mismo”. Ahora bien, si se exagera esta contraposición entre “lo natural” y “lo cultural” resulta fácil caer en el error de pensar que constituyen dos esferas separadas y autosuficientes. Podría parecer que hay un “orden natural” cerrado sobre sí mismo y autónomo, al que se superpone otro orden, también clausurado y autónomo, que es el cultural. Según este modo de ver las cosas, lo “natural” sería lo esencial y universal, mientras que lo cultural, en cuanto particular y variable, sería algo accidental, en el sentido de aquello de lo que se podría prescindir.

Esta interpretación es falsa porque, si se considera la naturaleza como “lo común subyacente” bajo “las diferencias culturales accidentales”, la relación entre naturaleza y cultura tiende a verse —en expresión de Clifford Geertz [Geertz 1987: 46]— de un modo *estratigráfico*. Se supone que habría un “fundamento natural común invariable” bajo las diferencias accidentales culturales; y así, si se quisiera averiguar que es “lo natural”, bastaría con descubrir cuál es ese sustrato humano común. Pero esto llevaría a identificar “lo natural” con “lo biológico”, es decir, con lo menos específicamente humano [Vicente Arregui 1996].

Este error que induce a pensar que lo esencial de la vida humana es la constancia que viene dada por la materialidad del organismo biológico,

mientras que lo que hay en ella de variable, de artificial o cultural, —posibilitado por la plasticidad del organismo y la espiritualidad de la psique— al ser accidental, podría considerarse superfluo. La identificación de “lo biológico dado” con “lo natural, esencial, inamovible, universal y común” es incorrecta, tanto desde el punto de vista lógico como metafísico. Desde el punto de vista lógico cabe, al menos, hacer dos observaciones: en primer término, que lo universal no puede ser definido simplemente como lo común a los particulares [Geach 1957]; y en segundo lugar que la interpretación expuesta reposa sobre el error de confundir el accidente como categoría o predicamento, y el accidente como modo de predicación. Si bien la cultura es un accidente desde el punto de vista categorial, porque es un hábito [Choza 1990: 1-76], sin embargo no se predica *per accidens* del ser humano.

Desde el punto de vista metafísico, Spaemann señala el error en el que incurre este planteamiento cuando expone dos modos diferentes de entender el concepto de “naturaleza”. El primero de ellos conduce a la visión mecanicista de la naturaleza, propia de la ciencia moderna: la naturaleza se entiende como el reino de lo que ya es, y se vuelve exterioridad sin ser propio [Spaemann 1986: 97; Spaemann 1988]. Como advierte Spaemann, fue Rousseau quien pretendió construir la naturaleza humana haciendo radical abstracción de todas las condiciones históricas. Para Rousseau “lo natural” no se muestra al final, sino que es puramente “lo dado”, y por tanto “lo que esta al principio”. Ahora bien, como el ser humano es temporal, en tal abstracción radical de la historia se pierde la realidad humana. Para Rousseau, la naturaleza reposa en sí misma y no remite a la cultura; y una vez creada, no hay criterios naturales para juzgarla [Spaemann 1986: 98-99].

Frente al *concepto mecanicista* autosuficiente de lo natural, Spaemann reivindica un *concepto teleológico* de naturaleza, que tiene raigambre clásica. La naturaleza, según Aristóteles, no es lo ya dado ni la mera apariencia exterior: *physei* —por naturaleza— es “aquello que tiene ‘en sí mismo’ el principio del movimiento y del reposo” [*Física* II, 1; *Física* III, 1]. La naturaleza es vista de un modo no cosista sino dinámico: lo natural no se identifica sin más con “lo dado”, “lo que ya es” o “lo común”, sino que lo natural es “lo que regula desde sí mismo sus operaciones”, que por ello pueden ser calificadas con verdad como propias. “Lo natural” es actuar de un modo que pertenece de suyo a quien actúa y, en esa medida, la naturaleza no se muestra en plenitud al principio sino al final. Esta concepción teleológica de la naturaleza se expresa también en la consideración clásica de la naturaleza como “la esencia en cuanto principio de operaciones”. Lo natural, por tanto, no se identifica con lo común o lo fáctico, sino que es lo bueno y conveniente, por lo que la naturaleza tiene un sentido final.

La innovación, el artificio, la cultura y la historia son realidades que tienen lugar en un tipo de organismo viviente que esta penetrado de espíritu: en el animal racional. La naturaleza humana remite a la cultura y, por tanto, “lo natural” —lo que pertenece a su esencia, al modo de ser propio del hombre— incluye lo artificial. Así para los seres humanos es tan *natural* su estructura biológica invariable como la cultura, es decir, lo históricamente cambiante. Se ve entonces como la “naturaleza humana” no se opone a la “cultura”, sino que más bien remite a ella; y, por lo tanto, se puede afirmar que *el hombre es naturalmente un ser cultural*.



El mundo que el hombre habita no es un universo meramente físico, sino cultural: ese es el único ámbito en el que puede desarrollar su vida, y constituirse una existencia “humana”. La cultura es el universo simbólico, entretejido por el lenguaje, el mito, el arte, la ciencia, etc., que son como los hilos de una trama que se va reforzando continuamente, a medida que se produce cualquier progreso [Cassirer 1973].

Este mundo cultural no es una entidad separada o autosuficiente sino que se encarna en el ámbito físico, que ejerce constantemente su influencia sobre el; por tanto, si se desea comprender las creaciones humanas es necesario tener siempre en cuenta el mundo espacio- temporal, en el que están insertadas. Pero, como ya se advirtió, es importante no entender las relaciones entre ambos de manera estratigráfica, como si hubiera un soporte material —que compartimos hombres y animales— al que se añadiera una “superestructura” cultural exclusivamente humana. El ser humano no vive en dos mundos superpuestos, sino en un único ámbito, que es todo el cultural, que asume el mundo físico abriéndolo a una nueva dimensión.

Las creaciones culturales son realidad física más actividad del hombre, física más sentido, espíritu objetivado. En ellas emerge algo nuevo, distinto, un significado que no puede ser absorbido por lo meramente físico, aunque este encarnado en ello. Si se ignorara esa dimensión simbólica del objeto cultural se estaría atendiendo exclusivamente a la exterioridad, a la presentación, olvidando que a través de los objetos culturales se nos presenta *algo*, nos lo presenta *alguien*, y lo hace *por y para* algo. En definitiva, no se estaría captando realmente la realidad que se tiene delante. Por eso, la “objetividad” de los hechos culturales es más problemática que la de los hechos físicos. Estos últimos basta con situarlos en el espacio, el tiempo y las causas para hacerlos perfectamente comprensibles. Pero en el caso de los productos culturales es difícil situarlos con exactitud en relación con las causas físicas, porque la cultura se mide por la libertad.

## 6. “La Cultura” y “las culturas”

Habitualmente se emplea el término “Cultura” en su acepción singular para referirse al hecho cultural, al cultivo de lo específicamente humano que es manifestación del desarrollo y perfeccionamiento del hombre. Y cuando se emplea la palabra según el sentido que admite su uso en plural, se designa la situación social concreta en la que vive un individuo y el conjunto de sus productos: es decir, una civilización, un ámbito humano en un espacio y tiempo determinados.

¿Cuál es la razón por la que la *Cultura* —en singular y con mayúscula— se diversifica en el espacio y en el tiempo en múltiples *culturas*? La diversidad cultural puede justificarse desde dos puntos de partida: el primero es la consideración del mundo físico, y el segundo el análisis de la naturaleza humana.

a. La cultura puede considerarse la *continuación del mundo físico* llevada a cabo por la actividad humana. El hombre está en el mundo *cultivándolo* y, al cultivarlo lo “continúa”: hace surgir algo nuevo que no estaba precontenido en el universo material [Polo 1990]. Esta *continuación de la naturaleza* no consiste exclusivamente en la transformación física del mundo material —como cuando se fabrican instrumentos, o se obtiene energía

eléctrica a partir de un salto de agua—, sino también en la *creación de sentido* —por ejemplo, al convertir un río en frontera, o un sonido en palabra. Esta continuación del mundo físico llevada a cabo por el hombre es una actividad que podemos llamar *creativa*, porque la naturaleza no exige de suyo ser continuada, ni tampoco señala de por sí cual haya de ser la dirección de esta continuación, en el caso de que el hombre la lleve a cabo. La descripción que hace Polo del nacimiento de las técnicas primitivas de caza y su referencia al concepto de *oportunidad* puede servir como ejemplo para ilustrar el carácter imprevisible y gratuito de la cultura respecto del mundo físico. Supongamos que al hombre primitivo se le ocurriera utilizar instrumentalmente un palo para cazar, porque se diera cuenta de que con una rama desnuda podía golpear más fuertemente que con el puño. La rama sería como una prolongación del brazo en la intención de golpear. Pero por fuerte que fuera el palo, y aunque sirviera para dar muerte a animales pequeños, sería ineficaz con animales grandes. Y quizá comprobó que el interior del animal está menos protegido —ya que parte de su protección consiste precisamente en el grosor de la piel— y que la vitalidad del animal está concentrada en las vísceras. Así, pudo concluir que sería mucho más eficaz contar con un instrumento que, en lugar de producir una contusión externa, fuera capaz de penetrar y herir el interior del animal. De este modo surgiría la lanza: afilando un palo. El palo, por sí mismo, solo ofrece una *oportunidad* que el hombre debe desarrollar, porque la rama del árbol no pide *de suyo* ser transformada en lanza. Con la lanza el hombre podía dar muerte a grandes animales lentos, pero advirtió que no era eficaz para cazar a los veloces. Habría que lograr una prolongación del brazo todavía mayor, y esto se podía conseguir no alargando la lanza, sino arrojándola. Y ¿cómo se puede tirar mejor una lanza? Eliminando peso: estamos ante el invento de la jabalina. La rama ofrecía ciertamente la *oportunidad* de la jabalina, pero desde la rama a la jabalina el hombre ha debido dar una serie de pasos propiamente *creativos*. La jabalina es pura novedad, es lo inesperado en relación con la rama. No se puede afirmar que esta precontenga la jabalina: sencillamente, ofrece una oportunidad a una inteligencia vigilante [Polo 1990]. En resumen, los productos y Formas culturales no están precontenidos en el mundo físico sino que deben su existencia a la actividad creativa humana. La naturaleza física no exige ser continuada por el hombre, ni serlo en una u otra dirección. El hombre "crea cultura" a partir de oportunidades que descubre en el mundo, por eso las manifestaciones culturales son tan variadas como la capacidad creativa humana.

**b.** Y también se puede dar razón de la diversidad cultural desde un punto de partida más radical: atendiendo a la naturaleza humana. La plasticidad biológica no solo constituye la *condición de posibilidad* para que el hombre cree la cultura, sino que más bien la *exige*. Así, la Antropología considera la cultura como un fenómeno *posible y necesario* al mismo tiempo. Los estudios empíricos realizados en el pasado siglo ponen de manifiesto que no hay ningún elemento a nivel estrictamente biológico que determine como debe ser el estilo de vida individual y social del ser humano [Young 1972]. No existe ninguna predeterminación genética hacia un tipo de cultura más que hacia otro, porque desde el punto de vista biológico, como ya se ha subrayado, la característica específica del hombre es la plasticidad. Esto significa también en la práctica, que toda forma cultural puede ser asimilada por cualquier raza o etnia humana. Si bien la Cultura es *necesaria* para la vida humana —y se

puede afirmar que no hay cultura sin hombres, pero tampoco habría hombres sin cultura [Geertz 1987: 55]—, hay que sostener al mismo tiempo que *las culturas*, —las Formas singulares en las que se despliega y concreta el hecho cultural— tienen un carácter contingente: podrían ser así o de otro modo. Es más, se debe afirmar que *las culturas son contingentes necesariamente*.

Cultura es una interpretación de lo que significa *ser humano*, de cómo se comportan *los humanos* y a través de qué actividades se alcanza *la plenitud humana*. Las culturas son modalizaciones de la naturaleza humana, realizaciones diversas de las posibilidades que esta ofrece. Esta diversidad no es síntoma de precariedad sino de todo lo contrario: la razón humana y la realidad tienen tanta riqueza, que caben multitud de puntos de vista. La pluralidad de las culturas y modos de vida humanos es manifestación de sobreabundancia y no de indigencia. La naturaleza humana es tan rica que un solo modo de manifestarse no es suficiente, y exige una multiplicidad de Formas de expresión [ Vicente Arregui 1996 ].

## 7. Etnocentrismo, Relativismo y Pluralismo

### 7.1. Etnocentrismo

Se llama *etnocentrismo* a la postura que considera los criterios particulares de la tradición cultural a la que cada uno pertenece como los parámetros propios de la naturaleza humana. Lo de las demás culturas resulta raro o exótico, mientras que lo de uno sería considerado siempre *lo natural*, *lo de sentido común*, *lo civilizado*. Durante los primeros años de nuestra vida todos somos espontánea e inconscientemente etnocentristas, porque cuando no se conoce más cultura que la propia es muy difícil establecer la distinción entre lo que es natural y lo cultural, y se entiende la cultura en términos de naturaleza. Así, cuando no se ha tenido contacto con personas de otras culturas, se considera *natural* vivir del modo como uno vive, hablar la propia lengua materna, etc. La capacidad de distinguir entre estos dos ámbitos se posibilita al desarrollarse la capacidad reflexiva, y al entrar en contacto con Formas culturales diferentes.

El primer efecto de la toma de conciencia de la pluralidad cultural es la relativización de la cultura propia y de todas las demás; este hecho abre el camino para la consideración *objetiva* de la cultura. Los movimientos migratorios y el desarrollo tecnológico han contribuido también significativamente a esta relativización de las culturas, porque la rapidez de las comunicaciones entre todo el planeta, la facilidad para viajar, las nuevas tecnologías de la información, etc., han favorecido el conocimiento de culturas muy distintas a la propia, con la consiguiente superación, al menos teórica, del etnocentrismo antes imperante.

### 7.2. Relativismo cultural

El desarrollo de los saberes etnográficos, con el estudio de culturas “exóticas” —exóticas al menos para la mentalidad occidental—, dio origen a una fuerte reacción contra la mentalidad etnocentrista dominante durante siglos en Europa. Esta reacción dio origen al nacimiento del *culturalismo* o *relativismo cultural*; y al extrapolar sus conclusiones desde el ámbito de las Ciencias Humanas al terreno de la Ética, se ha extendido en muchos ambientes un fenómeno distinto, pero que en ocasiones se identifica con el: el relativismo

ético. El itinerario teórico que ha conducido desde el rechazo del etnocentrismo hasta el relativismo puede resumirse en siete enunciados que forman parte de un proceso discursivo que, partiendo de afirmaciones verdaderas, llega a conclusiones equivocadas, y constituye en su conjunto un sofisma. Estos enunciados son los siguientes [García Amilburu 2002: 101-104].

1. El hombre carece de instintos y no está predeterminado biológicamente hacia ningún tipo de forma cultural concreta, ya que desde el punto de vista biológico su característica más notable es la plasticidad. No hay ninguna cultura particular que pueda reclamar para sí la prerrogativa de ser "la única cultura humana auténtica".

2. Como consecuencia, todas las culturas —en cuanto productos específicamente humanos— son dignas de respeto.

3. Por tanto, no es apropiado enjuiciar las manifestaciones, instituciones o productos propios de una cultura empleando criterios de valoración pertenecientes a otra.

Hasta aquí, el planteamiento es correcto, pero los problemas empiezan a surgir al afirmar que:

4. En último extremo, no es posible llegar a comprender una cultura desde otra, o si se pertenece a una cultura diferente, pues la mentalidad de cada persona está determinada inconscientemente por los presupuestos de su propia cultura.

5. Por lo tanto, habría que considerar cada cultura como un absoluto, una especie de mónada que se constituye como un universo autosuficiente que se justifica a sí mismo, sin necesidad de remitir a una instancia superior o exterior, llámese naturaleza humana, ley divina, o como se quiera.

6. Como consecuencia, se afirma que no hay criterios que permitan emitir juicios de validez universal acerca de la bondad o maldad de las acciones personales y las manifestaciones culturales de los diversos grupos humanos.

7. Y se concluye que cada cultura deberá darse a sí misma las normas acerca de lo que es bueno o malo; estas podrán justificarse en la tradición, la autoridad o el consenso entre los miembros del grupo social, pero nunca en instancias *objetivas*, universales, externas al propio ámbito cultural. Cada cultura tendrá su propio código de valores sociales, estéticos y éticos, que pueden coincidir o no con los códigos de otras culturas, pero que serán *buenos para ella*, precisamente porque son *los suyos*. Se llega así a un planteamiento propiamente relativista. Si bien al inicio solo se pretendía contrarrestar los excesos del etnocentrismo, lo cierto es que la consideración de cada grupo humano y sus divergencias como un absoluto hizo resquebrajarse la idea de que exista una instancia de juicio de validez universal para todos los hombres.

### 7.3. Pluralismo

Ciertamente, los seres humanos estamos situados en un contexto espacio-temporal-cultural y no podemos ver la realidad más que desde una perspectiva concreta: la del observador. Pero esto no significa que no seamos capaces de intentar adoptar una perspectiva diferente para ver las cosas desde otro punto de vista. De hecho, el fenómeno de la empatía, la posibilidad de aprender un idioma distinto a la lengua materna, o de adaptarse a un ambiente cultural diferente al originario, etc., pueden considerarse refutaciones empíricas de esta postura.

Por otra parte, en la vida ordinaria hay ocasiones en las que formulamos juicios de valor a los que nosotros reconocemos implícitamente un alcance universal. Y de hecho, personas con un mínimo de sensibilidad, aunque pertenezcan a culturas muy dispares, condenan unánimemente el genocidio, la tortura, el *apartheid*, la destrucción del medio ambiente, la explotación del hombre, el abuso de menores, etc. Este tipo de cuestiones se consideran *malas en sí mismas*, y en consecuencia, *malas para todos*. ¿Por qué razón? Dicho de otro modo: ¿Existe o no alguna instancia que permita justificar racionalmente las valoraciones que se acaban de mencionar? Esta pregunta puede formularse también así: ¿Se puede sostener que hay algún punto de referencia válido para cualquier cultura, sin que ello suponga atentar contra la legítima pluralidad cultural que es consecuencia de la libertad del hombre?

La respuesta a estas preguntas es afirmativa: y pueden defenderse simultáneamente la validez universal de unos principios éticos y la diversidad cultural. Pero solo es posible lograrlo si se considera la noción de naturaleza humana en el sentido teleológico que hemos mencionado anteriormente. La naturaleza es la *esencia en cuanto principio de operaciones*.

Así, lo bueno y conveniente para el hombre es *lo que brota desde sí mismo en armonía con el propio modo de ser y*, en consecuencia, se orienta a la consecución de la propia plenitud. De acuerdo con esto, son buenas las manifestaciones culturales que estén en armonía con el desarrollo adecuado de la naturaleza humana, las que le facilitan alcanzar la perfección que le es propia —la que corresponde a un ser personal corpóreo, inteligente y libre—, y son en cambio malas aquellas que impidan o entorpezcan su consecución. La ciencia práctica que estudia el orden de los actos humanos de cara a la consecución de esa perfección es la Ética, y a ella le corresponde el estudio de los principios que orientan rectamente la vida del ser humano, pertenezca este a la cultura que pertenezca. Ahora bien, la permanencia de estos principios, no está dissociada de los procesos de innovación y desarrollo, porque el hombre es esencialmente un ser histórico. La adecuada articulación entre estos dos factores —constancia e innovación— es un tema importante y difícil, que merece ser estudiado a fondo, pero que excede los límites que nos hemos propuesto para este trabajo. Resumiendo, la tesis del pluralismo puede considerarse una corrección tanto de los errores del etnocentrismo como de los del relativismo, porque sostiene que existen manifestaciones culturales mejores que otras, en cuanto contribuyen en mayor medida al perfeccionamiento del ser humano.

El pluralismo considera que es la naturaleza humana, común a todos los individuos de nuestra especie, el fundamento sobre el que pueden justificarse los criterios de juicio que son aplicables a todos los seres humanos, por encima de las diferencias entre tradiciones culturales. Y, al mismo tiempo, defiende la legitimidad de las divergencias culturales sin incurrir en relativismo; porque solo es relativista quien afirma que no se pueden alegar *criterios racionales* a la hora de evaluar si una u otra teoría, manifestación cultural, o forma de entender un determinado suceso, es más acertada, y contribuye en mayor medida a que el ser humano alcance su perfección propia.

## 8. Los elementos estructurales del sistema cultural

La Antropología Sociocultural se ha ocupado fundamentalmente de la descripción de las culturas particulares, dejando para la Filosofía o la Teoría de la Cultura la sistematización de los elementos estructurales que configuran cualquier sistema cultural. Hegel afirmaba que estos eran el conjunto de la lengua, costumbres e instituciones. Tylor, como ya mencionamos al hablar de las definiciones del término, amplió esta relación señalando que la cultura es el sistema formado por los conocimientos, creencias, leyes, reglas morales y costumbres; o el modo de vida completo: material, intelectual, emocional y espiritual de un grupo humano.

En definitiva, se considera que un sistema cultural abarca los grandes campos de las *técnicas* (agricultura, ganadería, pesca, caza, tipo de herramientas, maquinaria...), las *reglamentaciones* (costumbres, instituciones, normas éticas y jurídicas) y las *Formas de representación simbólica* (lenguaje, arte, mito y religión) que caracterizan a un grupo humano, diferenciándolo de los demás.

Por su parte, Lawton formuló una descripción bastante completa de las dimensiones estructurales que configuran cualquier sistema sociocultural, advirtiendo que si faltara alguna de ellas no podría hablarse propiamente de "cultura" en sentido pleno [Lawton 1989: 17-23]. Estas nueve dimensiones o universales culturales son los siguientes:

**1. Sistema socio-político:** toda cultura tiene algún tipo de estructura de gobierno, es decir un modo de definir las relaciones de los individuos dentro de la sociedad considerada como un todo. Las nociones de familia, parentesco, estatus, rol, derecho, obligación, poder y autoridad son algunos de los conceptos claves de este subsistema.

**2. Sistema económico:** cualquier cultura dispone también de algunos medios para resolver el problema de la escasez de recursos materiales, su adquisición, distribución e intercambio.

**3. Sistema de comunicación:** su principal elemento lo constituye el lenguaje humano, que tiene un grado de complejidad y reflexividad que están ausentes en el mundo animal. Forma también parte del sistema de comunicación todo el sistema simbólico: signos, gestos, sistemas de señales, etc.

**4. Sistema de racionalidad:** todas las culturas disponen de procedimientos para distinguir lo que puede tomarse como una explicación justificable de lo que no. Y aunque distintos grupos humanos sostengan conclusiones muy dispares, en todas las culturas hay un intento de explicar los fenómenos físicos y el comportamiento humano. El sistema de racionalidad está estrechamente vinculado al sistema de comunicación, pues las palabras y los demás signos deben ser empleados de manera consistente, coherente y lógica, para hacer posible la comprensión y la mutua cooperación.

**5. Sistema tecnológico:** los humanos somos fabricantes y usuarios de instrumentos y utensilios. En las culturas primitivas un solo hombre podía tener acceso a toda la tecnología, mientras que en las más desarrolladas es necesaria la especialización técnica.

**6. Sistema moral:** comprende los códigos de conducta que existen en toda cultura, cuya función consiste en distinguir lo que está bien de lo que está mal.

7. Sistema de creencias: en toda cultura hay un sistema de creencias dominante: en algunas son de carácter religioso y se consideran entonces divinamente reveladas; en otras se trata de creencias derivadas de mitos de la creación; y en culturas tecnológicas secularizadas las explicaciones científicas asumen un lugar preponderante en este sistema de creencias.

8. Sistema estético: comprende los criterios sobre lo bello y lo feo. En todas las culturas se tiende a producir arte, se busca la belleza y no solo la funcionalidad en la creación de artefactos, porque el ser humano experimenta también necesidades estéticas.

9. Sistema de maduración: toda cultura tiene una serie de convenciones y costumbres en relación con lo que conviene y es propio de la vida "adulta", y hay ritos de paso —más o menos explícitamente formulados— que marcan los diversos estadios del desarrollo del individuo dentro de la sociedad. Además, concluye Lawton, toda cultura dispone también de los medios para transmitir estos nueve subsistemas de una generación a la siguiente.

## 9. Cultura objetiva y cultura subjetiva

Se llama *cultura objetiva* al conjunto de los *productos* que constituyen la materialización u objetivación de la creación cultural humana. La cultura objetiva abarca los instrumentos, enseres, utensilios, símbolos, códigos de valores, creencias, costumbres, instituciones, modos de comportamiento, etc. El mundo de la cultura objetiva tiene consistencia en sí mismo, porque los productos culturales, una vez creados por el hombre, gozan un cierto grado de autonomía en relación con el sujeto o grupo humano a quien deben su origen.

La *cultura subjetiva*, por otra parte, es la asimilación o interiorización vital por parte del individuo de los productos culturales del ámbito en el que vive. En este sentido, la cultura subjetiva es el cultivo del hombre gracias al cual se va haciendo cada vez "más humano", adquiriendo una mayor perfección. La cultura subjetiva es fruto del ejercicio de las facultades humanas en orden al propio perfeccionamiento y engloba los conocimientos, destrezas y hábitos, etc., adquiridos por la persona.

Las dos dimensiones de la cultura —objetiva y subjetiva— son complementarias y no antagónicas, y se reclaman mutuamente ya que el mundo cultural (en sentido objetivo) tiene como finalidad el perfeccionamiento humano (sentido subjetivo).

La cultura objetiva sobrevive a quienes la crearon, y constituye un valor acumulable, porque sus productos quedan adscritos al mundo de los hombres de manera que las generaciones posteriores disponen de un patrimonio cultural cada vez más rico. En este sentido, cada nueva generación no tiene necesidad de volver a inventarlo todo —la rueda, la imprenta, la democracia— sino que recibe el legado cultural de quienes les precedieron. Por el contrario, por lo que respecta a la cultura subjetiva cada persona debe hacer suya —por medio de los procesos de enseñanza y aprendizaje— la herencia cultural que tiene a su disposición.

Así, cuando el primer hombre apareció en el planeta al comienzo de la historia, solo contaba con sus capacidades operativas naturales —muy plásticas e inespecializadas, como ya se ha dicho. Con su actividad creativa, la humanidad ha ido adquiriendo a lo largo de las sucesivas generaciones una

potencia operativa cada vez mayor, porque tiene a su disposición —además de las capacidades naturales innatas— los productos culturales que se han ido acumulando. En ese sentido, la cultura constituye para el hombre una especie de *segunda naturaleza*, que se suma a la primera, potenciándola.

El modo de adquirir esta segunda naturaleza es diferente de como se recibe el patrimonio genético, porque la asimilación de la cultura se realiza gracias a la educación: incorporándola a las facultades de la primera naturaleza en forma de hábitos intelectuales, volitivos, motores, alimenticios, etc. Y cuando una serie de Formas culturales están perfectamente asimiladas por un grupo humano se consideran *naturales*. Por ejemplo, nosotros consideramos algo “natural” el hecho de vivir en ciudades, cuando estas son una creación cultural griega, y hay culturas nómadas aun en nuestros días. Por eso resulta muy difícil distinguir en la vida humana lo que es estrictamente *natural* y lo cultural que esta asimilado como *segunda naturaleza*, porque lo que se da en el mundo real es la simbiosis de primera naturaleza y cultura, que configura la situación concreta de la existencia humana.

## 10. Características de la cultura

Para concluir, podemos resumir las principales características de las producciones culturales:

**a.** La cultura —considerada en conjunto, en tanto fenómeno humano, y en cada una de sus manifestaciones— es una creación específica y exclusivamente humana. En el resto del mundo inerte, vegetal y animal no es posible encontrar, en sentido propio, un hecho semejante.

**b.** La creación cultural esta posibilitada por la plasticidad biológica del hombre, que constituye el correlato somático de la inteligencia y la libertad. No existe ningún factor a nivel de programación genética que determine el estilo de vida individual o social del ser humano, ni que fije de modo irresistible en una u otra dirección su comportamiento.

**c.** Así como no habría cultura si no existiesen los hombres, tampoco existirían seres humanos sin cultura, porque el hombre la necesita para sobrevivir biológicamente y para desarrollarse de acuerdo con su naturaleza corpóreo-personal.

**d.** Una vez creada, la cultura objetiva se autonomiza respecto del sujeto o grupo humano al que debe su origen, sobreviviendo a quienes la crearon. La cultura queda adscrita al mundo de los hombres de tal manera que las generaciones posteriores disponen de un patrimonio cultural cada vez más rico.

**e.** Cuando una serie de Formas culturales están perfectamente asumidas por una civilización, tienden a considerarse *naturales*; por eso resulta difícil, en la práctica, distinguir entre lo que es estrictamente natural y las Formas culturales que el hombre ha asimilado como segunda naturaleza porque lo que existe es la simbiosis de ambas.

## 11. Bibliografía citada en este artículo y otra bibliografía de interés

Además de las obras citadas en este artículo, se mencionan algunos trabajos que se ocupan del estudio del concepto de cultura y del lugar que le



corresponde en la existencia humana. No se citan obras dedicadas al estudio de culturas particulares.

- BENEDICT, R., *El hombre y la cultura*, Sudamericana, Buenos Aires 1967.
- BUBER, M., *¿Que es el hombre?*, F.C.E., México 1973.
- BURKE, P. — PO-CHIA HSIA, R. (eds.), *La traducción cultural en la Europa moderna*, Akal, Madrid 2010.
- CASSIRER, E., *Antropología Filosófica*, F.C.E., México 1954.
- , *Filosofía de las Formas Simbólicas* (3 vols.), F.C.E., México 1973.
- , *The Logic of Humanities*, Yale University Press, New Haven 1974.
- , *Symbol, Myth and Culture* (ed. VERENE, D.P.), Yale University Press, New Haven 1979.
- CHOZA, J., *Antropologías Positivas y Antropología Filosófica*, Cenlit, Tafalla 1985.
- , *Manual de Antropología Filosófica*, Rialp, Madrid 1987.
- , *La realización del hombre en la cultura*, Rialp, Madrid, 1990.
- DILTHEY, W., *Introducción a las ciencias del espíritu*, Revista de Occidente, Madrid, 1966.
- ELIOT, T.S., *Notas para la definición de la cultura*, Bruguera, Barcelona 1984.
- GARCÍA AMILBURU, M., *Aprendiendo a ser humanos*, EUNSA, Pamplona 1996.
- , *Etnocentrismo, relativismo cultural y pluralismo. Multiculturalismo, identidad cultural y globalización*, en BOUCHE J.H. et al., *Antropología de la Educación*, Síntesis, Madrid 2002, pp. 97-112.
- GEACH, P.T., *Mental Acts*, Routledge & Keagan Paul, London 1957.
- GEERTZ, C., *La interpretación de las culturas*, Gedisa, Barcelona 1987.
- , *Conocimiento local*, Paidós, Barcelona 1994.
- GEHLEN, A., *El hombre*, Sígueme, Salamanca 1980.
- GONZALEZ GARCÍA, M. (comp.), *Filosofía y cultura*, Siglo XXI, Madrid 2003.
- HARRIS, M., *El materialismo cultural*, Alianza, Madrid 1982.
- HATCH, E., *Culture*, en KUPER, A. (ed.), *The Social Science Encyclopaedia*, Routledge, London, 1985.
- KAHN, J.S., *El concepto de cultura: textos fundamentales*, Anagrama, Barcelona 1975.
- KROEBER, A.L. — KLUCKHOHN, C., *Culture, a Critical Review of Concepts and Definitions*, Harvard University Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology Papers, 47, 1, Cambridge, Mass. 1952.
- LAWTON, D., *Education, Culture and the National Curriculum*, Hodder & Stroughton, London 1989.
- LLINARES, J.B. — SANCHEZ DURA, N. (eds.), *Filosofía de la cultura*, Sociedad Hispanica de Antropología, Valencia 2000.
- MALINOWSKY, B., *Una teoría científica de la cultura*, Edhasa, Barcelona 1970.
- MONDIN, B., *Una nuova cultura per una nuova società*, Massimo, Milano 1982.
- MOSTERIN, J., *Filosofía de la Cultura*, Alianza Universidad, Madrid 1993.
- , *La cultura humana*, Espasa Calpe, Madrid 2009.
- POLO, L., *¿Quien es el hombre? Un espíritu en el mundo*, Rialp, Madrid 1990.
- RUIZ VIEYTEZ, E.— DUNBAR, R. (eds.), *Human Rights and Diversity: new Challenges for Plural Societies*, Universidad de Deusto, Deusto 2007.
- SCHELER, M., *El puesto del hombre en el cosmos*, Revista de Occidente, Madrid 1936.

- SINGER, M., *Culture: the Concept of Culture*, en SILLS, D. (ed.) *International Encyclopaedia of Social Sciences*, McMillan and Co., Cambridge, Mass. 1968.
- SOBREVILLA, D. (Ed.), *Filosofía de la cultura*, Trotta, Madrid 2006.
- SPAEMANN, R., *El problema de un concepto de la naturaleza del hombre*, en SEVILLA, R.,(ed.), *La evolución del hombre y lo humano*, Instituto de Colaboración Científica, Tubinga 1986.
- , *Lo natural y lo racional*, Rialp, Madrid 1988.
- TYLOR, E.B., *La cultura primitiva*, Ayuso, Madrid 1977.
- UEXKULL, J. von, *El hombre y la naturaleza*, Labor, Barcelona 1961.
- VICENTE ARREGUI, J., *Multiculturalism: Inevitable Fact or Human Value?*, en GARCÍA AMILBURU, M. (ed.), *Education, the State and the Multicultural Challenge*, EUNSA, Pamplona 1996.
- VICENTE ARREGUI, J. — CHOZA, J., *Filosofía del hombre. Una Antropología de la intimidad*, Rialp, Madrid 1991.
- WALTZER, M., *Las esferas de la justicia: una defensa del pluralismo y de la igualdad*, F.C.E., México 2004.
- YOUNG, L.B. (ed.), *Evolution of Man*, Oxford University Press, Oxford-New York 1972.
- ZAPATA-BARRERO, R. *Ciudadanía, democracia y pluralismo cultural*, Anthropos, Barcelona 2001.