

¿Cómo citar este artículo?

Apellidos, Nombre (del autor) (2008). "Texto" (del artículo), en Pérez Redondo, R.J.; García Manso, A. y Escribano Castellanos, M. (Coords.) *Sociedad, consumo y sostenibilidad*. Toledo: ACMS, pp. (de inicio y final del artículo).

## **CULTURA, CIVILIZACIÓN Y MODERNIDAD: HACIA UN ANÁLISIS DE LAS CONSECUENCIAS SOCIOPOLÍTICAS DE LA EXTENSIÓN DE LA ALTA CULTURA**

**Antonio Martín Cabello**

Universidad Rey Juan Carlos (Madrid)

Resumen: Esta comunicación, que forma parte de una investigación más amplia sobre el proceso de evolución de las culturas y las civilizaciones, pretende bosquejar las principales consecuencias de la extensión de la alta cultura entre el grueso de la población durante el proceso que se ha denominado tradicionalmente modernización. Se pretende, por tanto, reflejar los cambios que produjo el advenimiento de la modernidad en tres aspectos fundamentales. En primer lugar, la aparición de una mayor reflexividad social que propició una mayor conciencia acerca de la pertenencia a una cultura y a una civilización determinada. El conocimiento experto pasó a ser clave en las sociedades modernas como consecuencia de la creciente complejidad del tejido económico y social, lo que produjo un cambio no intencionado en la estructura perceptiva de los individuos y en las dinámicas culturales de dichas sociedades. En segundo lugar, la descripción de cómo la cultura asumió el papel que la religión desempeñaba en las sociedades premodernas. La secularización no supuso, como se pensó y se piensa en ciertos círculos intelectuales, una caída en el nihilismo más exacerbado, sino la aparición de nuevas construcciones cohesivas y, paradójicamente, fragmentadoras. Y, finalmente, mostrar algunas de las consecuencias políticas de la preeminencia de lo cultural, entre ellas la aparición del nacionalismo y del Estado-nación.

Palabras clave: Sociedades agrarias, sociedades industriales, modernización, nacionalismo, reflexividad social, secularización.

### **INTRODUCCIÓN**

“*Existe*, después de todo, *una* secuencia que conduce de las culturas y sociedades del antiguo Egipto y Mesopotamia, a través de la <<antigua>> Grecia y Roma, a la Europa <<medieval>> y de ahí a la <<expansión mundial de Europa>>, del mismo modo que existe *una* secuencia desde la ciencia y la tecnología <<primitiva>> a la <<moderna>>, y *una* secuencia en la que la religión politeísta precede al cristianismo (que a su vez precede al Islam). Pero no se trata de secuencias privilegiadas, tal como en ocasiones se ha considerado”

W. G. Runciman (1999: 152)

En la actualidad hay un cierto consenso científico acerca de las consecuencias de la invención y extensión de la escritura y las matemáticas en el desarrollo y consolidación de las civilizaciones agrarias surgidas de la revolución neolítica. En primer lugar, como mantiene Jack Goody, la difusión del lenguaje escrito propició la extensión del individualismo, ya que en las culturas orales “si una mutación es adoptada, la firma individual (...) tiende a ser borrada, mientras que en las culturas escritas el reconocimiento de que un trabajo perdurará, a pesar de las presiones comerciales o políticas, con frecuencia ayuda a estimular el proceso creativo y anima el reconocimiento de la individualidad” (1985: 24). La escritura, además, favorecía una mayor formalización e impersonalización de las relaciones humanas. Así, “está claro que la adopción de la forma escrita de comunicación era intrínseca al desarrollo de unos sistemas de gobierno de mayor extensión, más despersionados y más abstractos” (1985: 26). La estructura de pensamiento que implicaba la escritura estaba ligada a las nuevas formas de gobierno que favorecían la invención y extensión del lenguaje escrito.

En las civilizaciones agrarias, no obstante, la extensión de la alfabetización siempre estuvo limitada por la propia estructura interna de la sociedad. La escritura era una herramienta que las clases dirigentes, o al menos que una parte de las mismas, utilizaba para diferenciarse activamente del grueso de la población dedicada mayoritariamente a actividades directamente relacionadas con la producción. Así, en este tipo de sociedades “el estrato dirigente, tanto en general como para los diferentes substratos que alberga, hace hincapié, más que en la homogeneidad, en la diferenciación cultural” (Gellner, 2008: 80). La escritura, parte de la alta cultura, era un atributo de las elites gobernantes, mientras que el pueblo, fragmentado verticalmente, continuaba viviendo su existencia dentro de culturas orales. El Estado se preocupaba muy poco de unificar dichas culturas fragmentarias y de construir una cultura unitaria homogénea, como ocurriría posteriormente.

La escritura adquirió importancia no sólo como un gran mecanismo de control social, sino porque supuso una revolución en la estructura cognoscitiva del ser humano. La invención de la escritura fue el elemento clave que favoreció la aparición de un modo de pensar analíticamente complejo. “Después del lenguaje, el siguiente avance más importante en este campo se encuentra en la reducción del habla a formas gráficas, en el desarrollo de la escritura” (Goody, 1985: 20). La plasmación del habla en forma de escritura permitía dividir las palabras, manipular el orden de las mismas y utilizar una lógica formal en esta manipulación. Bien es cierto que esta revolución alcanzó, en un primer momento, a una capa restringida de la población, pero esto no impide que supusiera una revolución en el modo de pensar de esta población que, además, le proporcionó ventajas evidentes frente a los demás colectivos. Esta situación se mantuvo, con lógicas variaciones, desde su aparición cerca del 6.000 a.C. Hasta los inicios de la modernidad.

Como se ha afirmado, el panorama cultural surgido con la aparición de las primeras civilizaciones apenas cambió hasta el siglo XV o XVI de nuestra era, y en principio lo hizo solamente en Europa. A partir de esta fecha operaron diversos

factores que condujeron a la aparición de importantes cambios en la estructura cultural de la civilización occidental. Dos cambios fueron clave. El primero, y quizá el más importantes, fue el hecho de que los europeos comenzaron a enterarse de que tenían algo que se llamaba cultura. La cultura letrada comenzó a ser valorada y se difundió por toda la sociedad de un modo inimaginable en las sociedades agrarias. Obviamente, con la afirmación de que los individuos no sabían que poseían una cultura, no se pretende afirmar la inexistencia de culturas antes del siglo XVIII. Existían y lo venían haciendo desde al menos la aparición del *Homo sapiens* como especie diferenciada. Sin embargo, no eran culturas auto-conscientes o lo eran en un grado muy bajo. Es decir, a partir del siglo XVIII las sociedades se volvieron más reflexivas y descubrieron que poseían una “cosa”: la cultura, que las diferenciaba de las demás sociedades y que, paradójicamente, era un hecho universal. El segundo, relacionado con el anterior, implicó que las elites dirigentes comenzaron a considerar que era más importante homogeneizar las naciones que diferenciarse de los demás grupos de sus sociedades mediante una alta cultura escrita (Gellner, 2008). El resultado fue que la alta cultura fue cada vez más patrimonio de toda la sociedad y no sólo de un estrato dentro de la unidad política.

Esta comunicación trata de reflejar los cambios que produjo el advenimiento de la modernidad en tres aspectos fundamentales derivados de la extensión de la cultura propia de las elites de las sociedades agrarias, o alta cultura, al grueso de la población en las sociedades industriales. En primer lugar, la aparición de una mayor reflexividad social que propició una mayor conciencia acerca de la pertenencia a una cultura y una civilización determinada. En segundo, la descripción de cómo la cultura asumió el papel que la religión desempeñaba en las sociedades premodernas. Y, finalmente, mostrar algunas de las consecuencias políticas de la preeminencia de lo cultural.

## **1. DE CÓMO LA GENTE DESCUBRIÓ QUE POSEÍA UNA CULTURA Y ERA MIEMBRO DE UNA CIVILIZACIÓN**

Las sociedades modernas, sea cual sea su impreciso origen que podemos remontar a los siglos XIV o XV y que empezó a desarrollarse plenamente a partir del siglo XVIII, poseían una estructura cultural, y también social, diferente de las sociedades agrarias previas. La difusión de la alta cultura entre el grueso de la población produjo un importante cambio en la forma de conocimiento propio de esa sociedad entre los individuos que la componían. Los individuos “manejaban” su mundo y su vida con herramientas diferentes de las que se usaban en las sociedades agrarias. Una de las principales consecuencias de ese nuevo modo de “comprender” y “estar” en el mundo fue, según David Christian, una difusión de “una concepción del mundo diferente; si no una sólida comprensión de la ciencia moderna, por lo menos cierto escepticismo sobre los mapas no científicos de la realidad” (2005: 515). Los individuos adquirieron la conciencia que su modo de estar en el mundo descansaba en procesos racionales conscientes y no en pautas heredadas del pasado. Y, además,

la herencia social empezó a considerarse un elemento que podía ser comprendido racionalmente, como cultura, y no una herencia irracional e incomprensible como la tradición. En consecuencia, la cultura y la civilización, conceptos plenamente modernos, comenzaron a ser vistos como una característica propia y constitutiva de los pueblos y los individuos.

La causa de la aparición de esta mayor conciencia de la propia cultura y de la existencia de civilizaciones diferenciadas se puede encontrar en una amalgama de varios factores. En primer lugar, quizá uno de los mayores, aunque siempre conectado directamente con todos los demás, es la difusión de la más importante tecnología de la comunicación: la escritura, mediante la alfabetización de la población y la creación de una industria editorial. La causa de este crecimiento de la alfabetización general descansa en el hecho de que la organización social moderna no podía descansar, como en las sociedades agrarias, en una elite rectora letrada y una masa de población ágrafa. “La relación de los estados modernos con sus ciudadanos era totalmente distinta, ya que exigía que toda la población, al menos hasta cierto punto, participara en las gigantescas labores organizativas de la sociedad” (Christian, 2005: 515). El hecho es que el incremento de la alfabetización a partir del siglo XVIII, en un principio lento pero posteriormente más rápido, fue imparable.

En las sociedades tradicionales agrarias, dada su estructura social y política, la extensión de la alfabetización era muy limitada. Así, por ejemplo, en el antiguo Egipto resultaba “evidente que muy poca gente sabía leer y escribir: a lo largo de gran parte del Periodo Dinástico tan sólo alrededor de un 1 por 100 de la población era capaz de leer y escribir. Esta cifra era probablemente aún más baja en el Periodo Arcaico por el simple hecho de que la necesidad de llevar registros todavía no había alcanzado todo su potencial y por consiguiente la burocracia no había llegado a la complejidad de periodos posteriores” (Brewer, 2007: 203-204). A partir del siglo XIX este hecho cambió enormemente y la implantación por parte de los estados de sistema educativos universales extendió esta habilidad entre el grueso de la población. Valga como ejemplo que a finales del siglo XIX se consideraba que España era un país muy retrasado respecto a la Europa avanzada, dentro de la cual la Prusia de Bismarck tenía el mejor índice de alfabetización, porque solamente un 36 por ciento de la población sabía leer y escribir (Dugast, 2003: 42). Las diferencias en los índices de alfabetización entre una de las sociedades agrarias más avanzadas y una de las sociedades modernas más atrasadas muestra la enorme difusión de la alfabetización entre las sociedades modernas. La pauta del avance de la alfabetización en Europa desde el siglo XIX al XX puede verse el Cuadro 1, presentado a continuación.

1850	Países de bajo analfabetismo: <30% adultos	Índice medio de analfabetismo: 30-50% adultos	Índice elevado de analfabetismo: >50%
	Dinamarca Noruega Suecia	Austria Territorios checos Francia	Hungría Italia Portugal

	Finlandia Islandia Alemania Suiza Países Bajos Escocia Estados Unidos (población blanca)	Reino Unido Irlanda Bélgica Australia	España Rumanía Todos los Balcanes y Grecia Polonia Rusia Estados Unidos (población no blanca) Resto del mundo
1913	Países de bajo analfabetismo: <10% adultos	Medio: 10-30% adultos	Alto: >30% adultos
	(Como arriba) Francia Reino Unido Irlanda Bélgica Austria Australia Nueva Zelanda	Norte de Italia Noreste de Yugoslavia (Eslovenia)	Hungría Italia central y sur Portugal España Rumanía Todos los Balcanes y Grecia Polonia Rusia Estados Unidos (población no blanca) Resto del mundo

Cuadro 1. Fuente: Hobsbawn, 1989: 344.

De hecho, no sólo se produjo una enorme difusión de la alfabetización, sino que el mismo acto de leer se transformó, pasando de ser una actividad pública, preferentemente una lectura compartida, a una tarea privada, realizada por el individuo en el seno del hogar. Como afirma Josep Fontana: “En los siglos XVI y XVII la lectura era intensiva –se tenían unos pocos libros que se releían repetidamente- o se hacía en público y en voz alta (...). El cambio esencial en relación con la palabra impresa se produjo en el siglo XVIII. Los libros entraron entonces en la revolución del consumo y se empezó a producirlos en grandes cantidades: ahora se leía extensivamente –se leían muchos libros, uno detrás de otro-, lo que se vio facilitado no sólo por su abaratamiento, sino por la creación de bibliotecas de alquiler y por el hecho de que los cafés ponían los periódicos a disposición de los clientes” (1999: 263).

Además de una extensión del hecho de leer, también se expandió la concomitante necesidad de producir textos para la lectura. A partir del siglo XVIII se agrandó sobremedida la práctica de llevar un diario y también el número de personas que, a tiempo completo o en sus ratos libres, producían obras literarias. Esto resultó evidente entre las clases medias. Pero es igualmente significativo que comenzó a surgir una literatura entre las clases obreras, recientemente alfabetizadas (Hoggart, 1957; Batsleer, Davies, O'Rourke y Weedon, 1985).

Por último, es necesario señalar que la difusión de la tecnología del lenguaje escrito además de crear una amplia masa lectora y un ampliado grupo de escritores, ambos con capacidades cognitivas extendidas (Goody, 1985; McLuhan, 1993), también generó una poderosa industria editorial. “La alfabetización, las modernas facilidades de difusión que ofrecía sobre todo el ferrocarril, la disminución de los costes de fabricación de los diarios y revistas desde la década de 1850 y la aparición de la publicidad que los financiaba, en parte, explican el desarrollo de las publicaciones con vistas a públicos populares un poco por doquier en toda Europa hacia finales de siglo” (Dugast, 2003: 124). La industria editorial fue capaz de proporcionar los útiles para el desarrollo de una sociedad de lectores.

La principal consecuencia fue la creación de una sociedad lectora más reflexiva, donde la cultura escrita sustituía a la cultura oral tradicional entre el pueblo como modo principal de configuración de los mapas mentales. La literatura tuvo un papel fundamental en este proceso, porque la novela, como reconoce Sofía Gaspar, desde la Edad Moderna, “pasa a acompañar al hombre occidental en el devenir de los siglos, proporcionándole respuestas tranquilizadoras antes sus dudas existenciales, e infiltrándose en la cultura y en las conciencias humanas como un instrumento privilegiado tanto para el autoconocimiento del mundo como para el autoconocimiento de uno mismo” (2007: 180).

En segundo lugar, otro importante factor en la creación de una mayor autoconciencia y en la creación de sociedades más reflexivas fue un mayor conocimiento del “otro”, hecho que aumentó la conciencia de la propia singularidad. Aunque había países en Europa como España o Portugal que ya desde el siglo XV poseían un imperio ultramarino, fue a partir del siglo XVIII cuando se inició un proceso colonial extendido que afectó al resto de países del continente. Sin ninguna duda, el proceso colonizador auspició un aumento de las publicaciones sobre otros pueblos, en un primer momento como libros de viajes o crónicas de conquista –valga el ejemplo pionero del *Libro de las Maravillas* de Marco Polo o, unos siglos más tarde, la *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España* de Bernal Díaz del Castillo– y, más tarde, en forma de monografías antropológicas. El evolucionismo antropológico tiene, sin duda, raíces profundas en la conquista europea del mundo y en los vínculos de la antropología con la conquista y la colonización.

Esa literatura podría haber acercado más a los diferentes pueblos, pero en realidad no fue así. Ocurrió más bien al contrario, ya que los pueblos conquistadores, que visitaban otras culturas, las contemplaron con ojos de superioridad. “Los europeos del siglo XIX concluyeron que sus adelantos culturales se basaban en una inteligencia intrínsecamente superior, por lo que su destino manifiesto era conquistar, desplazar y exterminar a los pueblos <<inferiores>>” (Diamond, 2007: 324). El otro pasó a ser visto como algo exótico, que por un lado reforzaba la imagen propia de cultura avanzada y progresista a la vez que permitía justificar la explotación de otros pueblos. En este sentido es ya clásica la aportación de Edward Said (2002), que denominó *orientalismo* a la distorsión romántica del Oriente Próximo durante los siglos XVIII y XIX que a la vez que proporcionaba una visión deformada de esas

sociedades, tamizada por la cultura occidental, servía de justificación a la explotación colonial de dichas sociedades.

En este punto, lo que resulta significativo es que el conocimiento de otras sociedades tuvo dos efectos básicos en las sociedades modernas. En primer lugar, confirió una fuerte autoconciencia de pertenencia a una cultura y una civilización específica, enfrentada a la de los demás. El “nosotros” se vio reforzado por el conocimiento, aún de modo parcial y deformado, del “otro significativo”. Y, en segundo lugar, el conocimiento de otros “modos de vida”, sin duda relativizó, aunque fuese en el largo plazo, las tradiciones locales y llevó a un replanteamiento crítico de las pautas de acción, aumentando la reflexividad social.

Por último, es necesario remarcar que la modernidad es un entorno en cual se necesita conocimiento experto, dada la complejidad de la estructura social y económica. En las sociedades agrarias este conocimiento experto recaía en las elites dirigentes, que basaban su preeminencia en el control de dicho conocimiento, pero la complejidad de las sociedades modernas requiere que el grueso de la población tenga acceso al mismo. La extensión de la alfabetización, de nuevo, es el camino para la difusión de los saberes especializados, antes propiedad de estratos sociales específicos. Esta difusión, sin embargo, no está exenta de implicaciones sociales, ya que el conocimiento experto tiene sus propias especificidades. Como reconoce Anthony Giddens: “El conocimiento experto es desarraigador, porque está basado en principios impersonales, que pueden establecerse y desarrollarse sin considerar el contexto” (en Beck, Giddens y Lash, 2001: 110). Este conocimiento abstracto y de aplicación universal, alejado de las nociones de tradición y sentido común manejadas por las capas productivas de las sociedades agrarias, diferenciaba a la elite y le daba una posibilidad de manipulación mayor en contextos diversos. No es de extrañar, por tanto, que en las sociedades agrarias la elite letrada fuera más cosmopolita y escéptica con la tradición. Además, “la escritura expande el nivel de distanciamiento entre el tiempo y el espacio y crea la perspectiva del pasado, presente y futuro, en la que la apropiación reflexiva del conocimiento puede poner de relieve dicha tradición. Sin embargo, en las civilizaciones premodernas, la reflexión está todavía limitada a la reinterpretación y clarificación de la tradición, de tal manera que en la balanza del tiempo, la parte del <<pasado>> tiene mucho más peso que la del <<futuro>>. (...) Con el advenimiento de la modernidad, la reflexión toma un carácter diferente” (Giddens, 1999: 45-46).

La creciente especialización, fruto de la división del trabajo favorecida por nuevas estructuras intelectuales y materiales, propició la necesidad de conocimiento experto en mucha mayor medida que en las grandes civilizaciones agrarias. La modernidad es un mundo de tecnócratas, de burócratas por usar la terminología de Weber, de expertos en cientos de especialidades funcionales. Esto propició, siendo causa y resultado, la extensión de la alfabetización y del pensamiento lógico-racional entre amplias capas de la población (en la actualidad, y para los países desarrollados, entre prácticamente la totalidad de la misma). La civilización, entendida como lo

hacían en la Alemania del siglo XIX: a saber, como impulso técnico y de conocimiento, se impuso a las culturas orales tradicionales.

Es posible enmarcar la extensión de la alfabetización, del pensamiento racional y de la necesidad de conocimiento experto en todos los niveles de la estructura social, como hizo Norbert Elias, en un proceso de más calado, que denominó proceso de la civilización. La teoría del proceso de la civilización, en líneas generales, “asume que la conducta y las emociones individuales son progresivamente autocontroladas en paralelo a la constitución del Estado y su monopolio de la violencia, el incremento de la diferenciación social, la especialización funcional y la interdependencia” (Ampudia de Haro, 2007: 187). Es decir, las pautas culturales de las elites en las sociedades agrarias se extendieron paulatinamente al resto de estratos sociales y provocaron cambios tanto a nivel social como a nivel individual. El autocontrol individual de las emociones y la conducta son, hasta cierto punto, consecuencia de los nuevos medios de comunicación y de las posibilidades que abría el pensamiento lógico-racional.

## 2. NUEVOS TIEMPOS, NUEVOS DIOSES

En la Europa del XVIII, “la descristianización o el abandono de las prácticas religiosas por parte de un gran número de esos antiguos campesinos convertidos en obreros de fábrica o en empleados de comercio, y también por parte de muchos intelectuales procedentes de la burguesía de las pequeñas ciudades, constituye uno de los aspectos más señalados de la época” (Dugast, 2003: 131). Este proceso que ha sido llamado secularización, implicó que estos individuos buscaron sus referentes vitales en otros campos, como la política, la economía o la vida cultural. Raymond Williams (1958 y 1961) ha señalado que la consolidación del concepto de cultura corre pareja a la de conceptos como democracia o industrialización. Estos conceptos, intrínsecamente modernos, hacen referencia a este ambiente de disolución de la religiosidad tradicional y a la aparición de esferas semi-autónomas de sentido en el ámbito político, económico o cultural.

Es ya clásico citar a Max Weber que afirmaba que la modernidad es básicamente “desencantadora”, ya que destruye la unidad de sentido de las sociedades premodernas. Sin embargo, “es notable la convicción recurrente weberiana de que el desencanto no ha paralizado al hombre, sino que le ha estimulado a crear *sentido, uno u otro*. De esta manera, fuera de la demarcación de la ciencia, se van configurando grandes esferas o reinos de realidades diferenciadas, todas fabricantes de sentido, *su* sentido más o menos independiente y autónomo, *sus* varios sentidos según la capacidad y el instrumental de cada esfera; estas esferas de realidad humana más o menos autónoma no son otras que –además del reino de la ciencia con su propia racionalidad- los reinos de la política y la religión (con su otra racionalidad), el reino de la ética (y su *otra* y *doble* valoración y compromiso), el reino de la estética (y su pluralidad de criterios de belleza)” (Abad Buil, 1996: 19).



En este sentido, Frederic Jameson afirma que la cultura es “la más débil y secular versión de aquella cosa llamada religión” (1993: 104). En una línea argumental similar se pronuncia el filósofo Roger Scruton, para el cual la cultura es un subproducto de la secularización de lo sagrado. El núcleo de la cultura sería la religión, aquello que mantiene unidas a las colectividades. Cuando la religión desaparece, la cultura pasa a ocupar su puesto como entidad social cohesiva. La cultura, pues, asume el antiguo papel de la religión, confiriendo sentido a la vida ya que la ciencia nos explica cómo es el mundo, pero en modo alguno como hemos de vivir. Afirma, en este sentido, que “el arte de nuestra alta cultura –y no solo de la nuestra- ha asumido y ampliado la experiencia que la religión suministra de una forma menos consciente (...) El arte ha surgido de la visión sagrada de la vida” (Scruton, 2001: 31).

En realidad, por lo tanto, la secularización parece no haber hecho desaparecer el anhelo religioso, pero sí haberlo transformado. “La situación de secularización del pensamiento, la conciencia y la cultura no ha eliminado ninguna de las dimensiones e intenciones de apertura al Absoluto constituyentes de la persona, pero ha hecho imposible la ordenación de todas ellas al ejercicio de la dimensión religiosa” (Martín Velasco, 2006: 194). En este sentido la cultura, en la esfera simbólica, y la política y la economía en la material, se convirtieron en sustitutos más reflexivos y personales de la religión tradicional. Incluso las religiones “modernizadas” que aparecieron al albur de estos cambios fueron más interiores y personales.

Asimismo, el optimismo moderno que desprendían las ideas de cultura y civilización también puede contemplarse como un trasunto de la esperanza religiosa. La idea de progreso impregnó todas las esferas de la vida y sustituyó las esperanzas de trascendencia ultraterrena (p.e. Bury, 1971). Como acertadamente plantea Josep Picó: “Las ideas optimistas del progreso, inscritas en las nociones de <<cultura>> y <<civilización>>, pueden ser consideradas como un sucedáneo de la esperanza religiosa” (1999: 46).

### **3. CULTURA Y NACIÓN: EL PAPEL POLÍTICO DE LA CULTURA**

Del mismo modo que es necesario remarcar que la extensión de la civilización letrada al grueso de la población implicaba un retroceso de las grandes religiones organizadas hacia formas más “personales” de culto, es necesario reconocer las implicaciones políticas de la creación de culturas nacionales homogéneas, o al menos con pretensión de homogeneidad, a partir de la modernidad. El historiador Henry Kamen relata en su obra *Imperio* que: “En una sencilla ceremonia celebrada en Salamanca el año 1492, a la reina Isabel de Castilla le fue presentado el primer ejemplar, recién impreso, de la *Gramática* de la lengua castellana del humanista Antonio de Nebrija. La reina, ligeramente perpleja, pidió que le explicaran para qué servía. Cinco años antes le habían regalado un ejemplar de una gramática latina del mismo autor que su majestad había considerado de innegable utilidad –no en vano la había ayudado en sus tenaces y no siempre exitosos esfuerzos por aprender latín-.

Pero una gramática sobre la lengua que hablaba cotidianamente, a diferencia del estudio formal de un idioma utilizado por profesionales y hombres de leyes, era algo muy distinto. Ningún otro país europeo había producido por entonces algo así. Antes de que Nebrija pudiera responder, el confesor de la reina, fray Hernando de Talavera, obispo de Ávila, intervino en su favor. <<Después que Vuestra Alteza metiese debaxo de su iugo pueblos bárbaros e naciones de peregrinas lenguas>>, explicó, <<con el vencimiento aquellos tenían necesidad de recibir las leyes que el vencedor pone al vencido e con ellas nuestra lengua>>; una réplica que la reina entendía a la perfección” (2004: 21-22).

Este hecho histórico muestra las conexiones profundas de la cultura, sobre todo de la versión de la cultura favorecida por los grupos dominantes, con la construcción del dominio político. La conexión de la lengua con el dominio imperial fue tan clara en el Imperio Romano, con el latín, como en el Imperio Español, con el castellano, o en el Imperio Británico y el inglés. La imposición de una cultura, por adhesión voluntaria o, simplemente, mediante la coacción, es inseparable de todo intento de dominio político. Hasta el Imperio Mongól de Gengis-Kan necesitó de la lengua escrita y de la cultura tomada del conquistado Imperio Chino para poder consolidar su dominio.

Esta conexión se vio incrementada con la modernidad y la aparición del Estado-nación moderno. En esta forma estatal, la cultura se cosificó en grado absoluto, convirtiéndose en la esencia de la nación, del pueblo, y, además, en justificación de la existencia y actuación del Estado. Como hemos visto, la cultura, entendida como alta cultura letrada, desplazó a la religión como vehículo de control social fiscalizado por las elites. Y lo desplazó para situar la alta cultura como el “cemento aglutinador” de las unidades políticas, lo que implicaba una mayor necesidad de unificación de las conciencias ya que la cultura nacional, al contrario que la religión, no sólo debía ser practicada a modo de ritual externo, sino que debía ser interiorizada y asumida como identidad por parte de los individuos.

La alta cultura difundida entre la masa de la población adquirió buena parte de las funciones de la tradición y la religión en las sociedades agrarias. El nacionalismo fue la expresión política de esta sustitución. Políticamente, como afirma el historiador Eric J. Hobsbawn, el nacionalismo tuvo predicamento sobre todo entre las clases medias, la “pequeña burguesía” del lenguaje marxista, que exigían la autonomía del Estado-nación y la lengua como elemento cohesivo dentro de la nación política. La alta cultura, es decir, la versión estandarizada de la cultura común del grupo que pretendía construir un Estado-nación, se convirtió en el elemento diferenciador respecto a otros grupos y, al tiempo, en el modo de asegurarse los privilegios materiales y simbólicos dentro del propio grupo. Y en eso la alfabetización tuvo mucho que ver, puesto que “desde el momento en que la sociedad descansaba en la alfabetización masiva, era indispensable que una lengua hablada llegara a ser oficial un medio para la burocracia y la enseñanza- (...) La educación de *masas*, es decir, primaria, era el eje fundamental, pues sólo era posible realizarla en una lengua que pudiera entender el grueso de la población” (Hobsbawn, 1989: 157). En otras

palabras, el nacionalismo requería extender la alta cultura letrada de las elites de las sociedades agrarias en el lenguaje del pueblo, entendiéndose éste como el lenguaje del pueblo que deseaba un Estado-nación propio.

En esto es Benedict Anderson (2006) quien mejor dibuja la importancia de la desaparición de los lenguajes de la alta cultura entre la elite propios de las sociedades agrarias, como el latín en la Edad Media europea, y la difusión de la imprenta en el desarrollo del nacionalismo. Si a esto se suma la desacralización del poder tendríamos, afirma Anderson, los tres elementos básicos que perfilan la matriz de la que emergió esta ideología política. Cuando afirma que el nacionalismo es una “comunidad imaginada” no dice, como erróneamente se ha interpretado, que no tenga existencia “real”, sino que el nacionalismo fue un sustituto de las comunidades primarias entre las poblaciones recientemente alfabetizadas que habían sustituido su modo tradicional de comprender el mundo por la nueva alta cultura en la lengua común de la nación.

En definitiva, el nacionalismo es un fruto de la modernidad, aunque como acertadamente recuerda Anthony D. Smith tiene bases en las comunidades premodernas, que nace de la alfabetización y de la secularización. Sin embargo, va mucho más allá, porque “en el nacionalismo hay mucho más que una cultura secular. Por muy secularizante que sea, en último término el nacionalismo es mucho más afin a una <<religión política>> que a una ideología política” (Smith, 2004: 52).

Un último aspecto a tener en cuenta es la ambivalente relación del nacionalismo con otro rasgo que difundió ampliamente la alta cultura a través de la escritura como su vehículo privilegiado: el individualismo. Debe recordarse que “el individualismo romántico generó la creencia de que los <<puros>> y espontáneos eran personas más auténticas, y que por ende se hallaban más cerca de la verdad que los intelectuales o aristócratas. Se consideraba que su lenguaje era una expresión más pura del sentimiento y de la sabiduría prístina del hombre. En consecuencia, durante el siglo diecinueve se revivieron las viejas lenguas orales y se les suministraron una forma escrita y un gramática, y se documentó la poesía tradicional popular, pues se la consideraba más próxima a los inocentes orígenes de hombre” (Pfaff, 1994: 31). La alta cultura al difundirse entre la población extendió el individualismo, “enfermedad” restringida hasta entonces a los “mejores”; y, paradójicamente, avivó una ideología y un movimiento comunitario: el nacionalismo. En el nacionalismo convive la reescritura de la tradición en un nuevo movimiento comunitario junto con las simientes del individualismo, lo que no deja de crear problemas.

Este hecho ya fue advertido por Marshall McLuhan, que en su famosa obra *La galaxia Gutenberg*, a veces injustamente simplifica, ya advirtió que la alfabetización “para todos” vía imprenta traía el individualismo acompañado de nuevas formas de control social. Así, “la imprenta creó la uniformidad nacional y el centralismo gubernamental, pero creó también el individualismo y la oposición al gobierno como tal” ya que aunque “la imprenta convirtió las lenguas vulgares en medios de comunicación de masas, también fueron éstas medios de gobierno centralizado de la sociedad, de mucho mayor alcance que cuanto los romanos habían conocido con el

papiro, el alfabeto y las vías pavimentadas. Pero la misma naturaleza de la imprenta crea dos intereses en conflicto, como los del productor y el consumidor, entre los gobernantes y los gobernados. La imprenta, como forma centralizada de organización de la producción masiva, implica que el problema de la <<libertad>> sea en adelante el más importante en toda la discusión social y política” (mcluhan, 1993: 337 y 338).

## CONCLUSIONES

Esta comunicación ha tratado de describir la evolución desde las sociedades agrarias, en la que la alta cultura era patrimonio de las elites que controlaban los gobiernos centrales y en las que existía una clara división entre los segmentos letrados e iletrados de la población, hasta las sociedades modernas. La alfabetización en las sociedades agrarias, pese a su limitada extensión, supuso un mayor individualismo y una mayor formalización e impersonalización de las relaciones humanas al menos entre las elites y un nuevo modo de pensar más racional y reflexivo. La modernidad supuso, primariamente, la extensión de la educación y de la capacidad de leer y escribir, al principio de modo lento pero luego más acelerado, entre amplias capas de la población. Esto implicó, como se ha querido reflejar, profundos cambios en la estructura cultural de las sociedades modernas. En primer lugar, se extendió el individualismo, el pensamiento formal y la reflexividad como formas prioritarias de comprender, lo que supuso una ruptura con formas tradicionales como la religión y la política. Las sociedades se secularizaron y la religión fue sustituida por otras esferas de sentido, como la política o la cultura, más reflexivas. Finalmente, la política también deseó las formas tradicionales legitimadas religiosamente por nuevas “religiones políticas” como el nacionalismo que descansaban en la lógica de la extensión de la alta cultura entre la población.

No se ha pretendido, por cierto, mostrar una visión unilateral del proceso de modernización, por otro lado aún en discusión, en la que la alfabetización, como vehículo, y la extensión de la alta cultura como proceso, sean las “causas” o “primeros motores” de la modernidad. Nada más lejos de nuestra intención. La modernidad, como todo proceso histórico, tiene raíces complejas, en la que factores demográficos, económicos, políticos e ideales se conjugan para crear situaciones específicas. Pero se ha pretendido señalar el enorme papel de la extensión entre el grueso de la población de un nuevo medio de comunicación: la técnica de la lectoescritura, acompañado de un nuevo modo cultural: la alta cultura, en el inicio, desarrollo y consolidación de la modernidad.

## BIBLIOGRAFÍA

ABAD BUIL, J. M (1996), “Desde la <<otra>> racionalidad y desde la <<doble>> ética hacia el <<politeísmo>> y hacia la <<opción vital personal>> -en política y religión-, de M. Weber”, en Sociedad y Utopía. Revista de Ciencias Sociales, 8, pp. 15-31.

- AMPUDIA DE HARO, F (2007), “Civilización, descivilización, informalización y gubernamentalidad: nuevas aportaciones al modelo teórico de Norbert Elias”, en Pérez Redondo, Rubén y Martín Cabello, Antonio (Coords.), “Castilla-La Mancha: 25 años de Autonomía”: Ponencias y Comunicaciones. XII Congreso Nacional de Sociología en Castilla-La Mancha, Toledo, Asociación Castellano-Manchega de Sociología, pp. 187-196.
- ANDERSON, B (2006), Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo, México, FCE.
- BATSLEER, J. DAVIES, T. O’ROURKE, R y WEEDON, C (1985), *Rewriting English. Cultural Politics of Gender and Class*, London, Methuen.
- BECK, U, GIDDENS, A y LASH, S (2001), *Modernización reflexiva. Política, tradición y estética en el orden social moderno*, Madrid, Alianza.
- BREWER, D J. (2007), *Historia de la civilización egipcia*, Barcelona, Crítica.
- BURY, J (1971), *La idea del progreso*, Madrid, Alianza.
- CHILDE, V G (1997), *Los orígenes de la civilización*, México, FCE.
- CHRISTIAN, D (2005), *Mapas del tiempo. Introducción a la “Gran Historia”*, Barcelona, Crítica.
- DIAMOND, J (2007), *El tercer chimpancé. Origen y futuro del animal humano*, Barcelona, Debate.
- DUGAST, J (2003), *La vida cultural en Europa entre los siglos XIX y XX*, Barcelona, Paidós.
- EAGLETON, T (2000), *La idea de cultura*, Barcelona, Paidós.
- ELIAS, N (1989), *El proceso de la civilización*, México, FCE.
- (2000), *Teoría del símbolo. Un ensayo de antropología cultural*, Barcelona, Península.
- FONTANA, J (1999), *Introducción al estudio de la historia*, Barcelona, Crítica.
- GASPAR, S (2007), “Los usos de la sociología, los usos de la novela. Reflexiones en torno al entrelazamiento entre el conocimiento sociológico y el conocimiento novelístico”, en Pérez Redondo, Rubén y Martín Cabello, Antonio (Coords.), “Castilla-La Mancha: 25 años de Autonomía”: Ponencias y Comunicaciones. XII Congreso Nacional de Sociología en Castilla-La Mancha, Toledo, Asociación Castellano-Manchega de Sociología, pp. 177-185.
- GELLNER, E (2008), *Naciones y nacionalismo*, Madrid, Alianza.
- GIDDENS, A (1999), *Consecuencias de la modernidad*, Madrid, Alianza.
- GOODY, J (1985), *La domesticación del pensamiento salvaje*, Madrid, Akal.
- HOBBSBAWN, E J (1989), *La Era del Imperio (1875-1914)*, Barcelona, Labor.
- HOGGART, R (1957), *The Uses of Literacy. Aspects of Working-Class Life, with Special Reference to Publications and Entertainments*, London, Chatto and Windus.
- JAMESON, F (1993), “Conflictos interdisciplinarios en la investigación sobre cultura”, en *Alteridades*, 3 (5), pp. 93-117.
- KAMEN, H (2004), *Imperio. La forja de España como potencia mundial*, Madrid, Suma de Letras.
- MARTÍN CABELLO, A (2006), *La Escuela de Birmingham. El Centre for Contemporary Cultural Studies y el origen de los estudios culturales*, Madrid, Dykinson.
- (2007), “De las culturas a las civilizaciones: el tránsito de las sociedades de horticultores a las sociedades agrarias”, en Pérez Redondo, Rubén y Martín Cabello, Antonio (Coords.), XII Congreso Nacional de Sociología en Casilla-La Mancha. Ponencias y comunicaciones, Toledo, Asociación Castellano-Manchega de Sociología, pp. 50-72.

- MARTÍN VELASCO, J (2006), *Introducción a la fenomenología de la religión*, Madrid, Trotta.
- MCLUHAN, M (1993), *La galaxia Gutenberg. Génesis del "Homo typographicus"*, Barcelona, Galaxia Gutenberg.
- PFAFF, W (1994), *La ira de las naciones. La civilización y las furias del nacionalismo*, Buenos Aires, Andrés Bello.
- PICÓ, J (1999), *Cultura y modernidad. Seducciones y desengaños de la cultura moderna*, Madrid, Alianza.
- RUNCIMAN, W. G. (1999), *El animal social*, Madrid, Taurus.
- SAID, E W. (2002), *Orientalismo*, Madrid, Debate.
- SCRUTON, R (2001), *Cultura para personas inteligentes*, Barcelona, Península.
- SMITH, A D. (2004), *Nacionalismo. Teoría, ideología, historia*, Madrid, Alianza.
- UÑA JUÁREZ, O, HORMIGOS RUIZ, J y MARTÍN CABELLO, A (Coords.) (2007), *Las dimensiones sociales de la globalización*, Madrid, Thompson.
- VALLE DE FRUTOS, S (2008), *Cultura y civilización. Un acercamiento desde las Ciencias Sociales*, Madrid, Biblioteca Nueva.
- WEBER, A (1985), *Historia de la cultura*, México, FCE.
- WILLIAMS, R (1958), *Culture and Society. 1780-1950*, London, Chatto and Windus.
- WILLIAMS, R (1961), *The Long Revolution*, London, Chatto and Windus.
- WILLIAMS, R (1981), *Keywords. A Vocabulary of Culture and Society*, London, Fontana.
- WILLIAMS, R (1994), *Sociología de la cultura*, Barcelona, Paidós.