

Una palabra esencial. Genealogía histórica del término Culture (Siglos XVI-XVIII)

JUAN R. GOBERNA FALQUE
Universidad de Murcia
juangoberna@um.es

Toute l'histoire de la pensée moderne et les principaux achèvements de la culture intellectuelle dans le monde occidental sont liés à la création et au maniement de quelques dizaines de mots essentiels, dont l'ensemble constitue le bien commun des langues de l'Europe occidentale (Benveniste 1966 : 336).

Résumé

Les analyses lexicales, et, parmi elles, les recherches terminologiques, sont aussi un inépuisable sujet d'études pour les chercheurs dans tous les domaines des sciences humaines et sociales, soient-ils économistes, sociologues, politologues, anthropologues ou historiens. Ceux-ci, lorsqu'ils consacrent leurs efforts à entreprendre des études linguistiques, terminologiques, lexicographiques ou conceptuels, peuvent utiliser différentes méthodes et adopter, en général, l'un de ces deux points de vue : soit ils essayent d'étudier ou, ce qui est le même, "décortiquer" le vocabulaire lié à une courte période historique, définie avec une grande précision, soit ils abordent la généalogie d'un ou de plusieurs termes lexicaux qu'ils considèrent comme des mots essentiels du point de vue historique. C'est précisément cette dernière appro-

Abstract

Terminological researches, among lexical analysis, are also an endless topic of study for researchers in every field of humanities and social sciences, be they economists, sociologists, political scientists, anthropologists or historians. When they devote their efforts to starting linguistic, terminological, lexicographical or conceptual studies, they can use different methods and consider, in general, either point of view: they can try to study or, what is the same, "dissect" the vocabulary associated with a short historical period, defined with great precision, or they can deal with the genealogy of one or more lexical terms they consider to be essential words from a historical perspective. As a matter of fact we have taken this last contextual approach in this brief contribution on the emergence of figurative meanings of the term culture and

che contextuelle celle que nous avons adoptée dans cette brève contribution sur l'émergence des sens figurés du terme *culture* et leur généralisation en France entre le XVIème et le XVIIIème siècle.

Mots-clés:

Culture. Études françaises. Histoire intellectuelle. Sémantique historique. Terminologie

his widespread in France between the 16th and 18th centuries.

Key-words:

Culture. French Studies. Intellectual History. Historical Semantics. Terminology.

En 1954, el gran lingüista francés Émile Benveniste participó en el homenaje académico rendido a uno de los grandes historiadores del siglo XX, el lorenés Lucien Febvre. En su contribución, relativa a la historia del término *civilisation*, Benveniste aseguraba que toda la historia intelectual del mundo contemporáneo estaba íntimamente vinculada a la creación y manejo de apenas unas cuantas decenas de palabras, pero que, en la práctica, “nous commençons seulement à discerner l'intérêt qu'il y aurait à décrire avec précision la genèse de ce vocabulaire de la culture moderne” (1966: 336). Dado el carácter todavía incipiente de esta ingente labor genealógica, Benveniste establecía unas primeras bases sobre las que deberían fundamentarse este tipo de investigaciones:

Une pareille description ne pourrait être que la somme de multiples travaux de détail, consacrés à chacun de ces mots dans chacune des langues. Ces travaux sont encore rares et ceux qui les entreprennent éprouvent vivement, surtout pour le français, la pénurie des dépouillements lexicaux les plus nécessaires (1966: 336).

En realidad, desde principios de los años cincuenta del pasado siglo, y a lo largo de toda la década de los sesenta, proliferaron en Francia, y fuera de Francia, los análisis lingüísticos de índole terminológica. Al cabo de dos décadas de trabajo incesante, algunos críticos, como Georges Gusdorf, plantearon algunas objeciones a los presupuestos teóricos y metodológicos empleados hasta entonces, subrayando que “les problèmes de vocabulaire sont trop sérieux pour être abandonnés à la compétence des seuls linguistes” (Gusdorf 1971: 296).

La evolución del vocabulario se debe a múltiples factores: la propia lógica del sistema lingüístico en cuestión, los caminos inescrutables del azar, las posibles influencias de términos extranjeros afines, las transformaciones políticas, económicas o sociales, y también eso que algunos autores denominan las transformaciones intelectuales. Al igual que los lingüistas o los filólogos, los historiadores consideran que la evolución terminológica sólo constituye una condición previa, pero, mientras que para los primeros el objetivo fundamental sería la elaboración de etimologías para reunir el mayor número posible de procesos semánticos parecidos y para deducir de este estudio las leyes generales según las cuales evoluciona el

sentido de las palabras (Vendryes 1968 : 228), los últimos se centrarían en el descubrimiento del reflejo del movimiento de las ideas. Se trata, en el fondo, de una divergencia de óptica que podría servir para explicar las diferencias de los *corpora* que unos y otros suelen manejar: los lingüistas se interesan por el conjunto del vocabulario, o una parte de él, mientras que los historiadores privilegian únicamente aquellas palabras cuyas transformaciones semánticas les parecen reveladoras de la evolución ideológica, como lo serían *Pueblo*, *Ciudadanía* y otros conceptos políticos por el estilo. En todo caso, lo que parece a todas luces evidente es la creciente importancia que estos últimos profesionales “conceden a los factores lingüísticos y discursivos” (Fernández Sebastián e Iriarte López 2004: 5).

El empeño viene, además, de antiguo. Lucien Febvre subrayaba ya desde los años treinta del siglo XX el interés de esta aproximación y, en numerosos artículos, abogaba por unas investigaciones consagradas a la génesis y a la evolución de los términos más significativos del vocabulario francés (Febvre 1911: 130-147; 1913: 52-65; 1930: 231-234), aquellos, una decena como mucho, cuyo pasado no era “du gibier d’érudit” sino “du gibier d’historien” (1930 : 1). El propio Febvre dio el ejemplo trazando en 1929 las primeras etapas de *civilisation* (1930). Marc Bloch se mostró igualmente preocupado por el maridaje de historia y lingüística. Así, en *Apologie pour l’histoire ou métier d’historien* realizó un elogio de la *sémantique historique*, de la que, según él, célebres historiadores franceses como Fustel de Coulanges habrían dado admirables modelos (Bloch 1949: 130). Y, de hecho, Bloch abre su gran obra sobre *La société féodale* con una “biografía” de las palabras *féodal* y *féodalité* (Bloch 1968: 20-22). Pero estos pioneros apenas contaron con discípulos que en el curso de las siguientes generaciones quisieran proseguir sus investigaciones en este ámbito de estudios, ciertamente reticentes, sin lugar a dudas, al respecto de una perspectiva que carecía de los atractivos que el estructuralismo y el marxismo ejercieron durante décadas entre la inmensa mayoría de los investigadores universitarios franceses, y posiblemente desalentados, además, por la desengañada constatación que el propio Lucien Febvre hacía apenas un año después de su célebre estudio sobre el término *civilisation*:

L’histoire des mots modernes, même si l’on se restreint à une seule langue (et comment s’y résoudre? car quoi de plus voyageur, quoi de plus voyageur, quoi de plus sensible aux influences qu’un mot?), l’histoire des mots, même les plus gorgés de valeur historique et humaine, est proprement impossible à connaître et à reconstituer, sinon au prix d’efforts disproportionnés avec le résultat (1930: 233).

Sin embargo, no hay mal que mil años dure. Desde finales de los años sesenta del pasado siglo hasta la actualidad han sido muchos los investigadores que han dedicado sus desvelos a la genealogía de determinados conceptos clave en la historia intelectual universal. Y, como no podía ser de otro modo, el término *culture* ha sido objeto de atención preferente. Podemos citar, entre otros, el extraordinario volumen colectivo *Kultur und Zivilisation*, pu-

blicado en 1967 en el marco de la serie la serie “Europäische Schlüsselwörter”. Por supuesto, debemos hacer mención aquí al excelente ensayo de Philippe Bénéton, *Histoire de mots : culture et civilisation*, que vio la luz en 1975. Denys Cuche también realizó un primoroso recorrido de la historia de la idea de cultura en un pequeño volumen publicado en 1996 y titulado *La notion de culture dans les sciences sociales*. Más recientemente, cabe destacar el volumen colectivo coordinado por Albert Ducros y titulado *La culture est-elle naturelle : histoire, épistémologie et applications récentes du concept de culture*. Por último, he de hacer alusión a algunas de mis propias publicaciones, y especialmente a dos de ellas: *Civilización. Historia de una idea*, publicada en 1999, en donde analizo la evolución semántica e ideológica de distintos sentidos de cultura y civilización y las relaciones que entre ellos se han establecido en el dominio anglosajón, francés y alemán desde el siglo XVIII hasta la actualidad, y *Cultura culturae: Estudios de historia intelectual contemporánea*, editada en 2005, en la que recopiló varios artículos y conferencias relacionadas con este mismo tema.

Describamos, pues, aunque sea someramente, los principales hitos genealógicos de la evolución de nuestro concepto. Descendiente del latino *cultura*, *culture* nace en francés hacia finales del siglo XIII (Quemada 1965: 372). En la Edad Media es utilizado junto a otros términos semánticamente cercanos, como *coture*, *colture*, *cultivage*, *cultivement*, *cultivoison* y, sobre todo, *couture*, el más usual, para designar un fragmento de tierra cultivada o el culto religioso. El uso del segundo cae en desuso a partir del siglo XVI, mientras que el del primero evoluciona: según el *Französisches Etymologisches Wörterbuch* (FEW) de Walter von Wartburg, a comienzos del siglo XVI *culture* ya no significa un estado, la tierra cultivada, sino una acción, el acción de cultivar la tierra. La palabra recupera, pues, el sentido propio del término latino del que proviene y cuya evolución va a reproducir a partir de entonces.

En efecto, el sentido original del término latino *cultura*, referido al cuidado de los campos o del ganado, se había extendido metafóricamente a la cultura del espíritu. El término francés *culture* va a ensanchar su contenido semántico de la misma manera. Este sentido habría surgido, en consecuencia, como una simple transposición del sentido propio a otro dominio y, conforme al uso latino, reclama un complemento de objeto, esto es, implica por norma general que la cosa cultivada sea precisada. Sin embargo, esta regla no siempre se cumple y es posible encontrar desde muy pronto algunas excepciones. Según se recoge en el diccionario de Wartburg, Jean de la Bruyère sería el primero en utilizar *culture*, como término independiente, con el significado de la acción de instruir a una persona o bien el resultado de tal acción. Es decir, el término *culture* habría sido utilizado por primera vez de una manera, en cierto modo, absoluta, en el sentido genérico de *formation de l'esprit*, posiblemente hacia 1688. El sentido figurado habría adquirido su autonomía.

Sin embargo, Hannelore Hilgers-Schell y Helga Pust han encontrado una primera prueba cien años antes, concretamente en la obra *Défense et illustration de la langue française*, de Joachim du Bellay. En el contexto de una pregunta retórica relativa a los motivos que explicarían *pourquoi la langue française n'est si riche que la grecque et latine*, el célebre autor del manifiesto de La Pléyade emplea en un momento dado el término *culture* asociado al atributo *langue*: “Que si les anciens Romains eussent été aussi négligents [como los franceses] à la culture de leur langue, quand premièrement elle commença à pulluler, pour certain en si peu de temps elle ne fût devenue si grande” (Hilgers-Schell y Pust 1967 : 6). Pero de inmediato, apenas un poco más adelante, se anima a repetir el término, pero ya sin atributo:

Mais qui voudrait dire que la grecque et romaine eussent toujours été en l'excellence qu'on les a vues du temps d'Homère et de Démosthène, de Virgile et de Cicéron? et si ces auteurs eussent jugé que jamais, pour quelque diligence et culture qu'on y eût pu faire, elles n'eussent su produire plus grand fruit, se fussent-ils tant efforcés de les mettre au point où nous les voyons maintenant? (Hilgers-Schell y Pust 1967: 6).

Este empleo de *culture* equivale a *soin, formation, travail*, aunque es probable que si Du Bellay ha prescindido aquí del atributo es porque con anterioridad se había referido ya de un modo explícito a *la culture de la langue*.

Otro autor que en fechas muy tempranas utilizó *culture*, en términos absolutos, fue Michel Eyquem de Montaigne. Cabe citar el empleo que hace del término en el “Livre I” de sus *Essais*. Así, por ejemplo, refiriéndose a la historia de la educación del hombre, Montaigne asegura: “Cet exemple suffira pour en juger le reste, et pour recommander aussi et la prudence et l'affection d'un si bon pere : Auquel il ne se faut prendre, s'il n'a receuilly aucuns fruits respondans à une si exquise culture” (2008: 92) . Se trata del primer ejemplo de empleo de *culture*, formalmente independiente, en el sentido de *éducation*, una asociación significativa llamada a tener un gran futuro en francés. En todo caso, tenemos que subrayar el hecho de que tanto en la cita de Du Bellay como en la de Montaigne *culture* se emplea en un contexto en el que siempre aparece el sustantivo *fruit/s*, de modo que cabe afirmar, en consecuencia, que el vínculo con la esfera concreta de la agricultura se mantiene durante todo el siglo XVI.

Después encontramos la famosa cita de La Bruyère, que en su día ya fuera recogida en el FEW de Wartburg:

Je nomme Eurypyle, et vous dites : “ C'est un bel esprit “. Vous dites aussi de celui qui travaille une poutre: “ Il est charpentier”; et de celui qui refait un mur: “ Il est maçon “ (...). Mais vous-même, vous croyez-vous sans aucun esprit ? et si vous en avez, c'est sans doute de celui qui est beau et convenable : vous voilà donc un bel esprit ; ou s'il s'en faut peu que vous ne preniez ce nom pour une injure, continuez, j'y consens, de le donner à Eurypyle, et d'employer cette ironie comme les sots, sans le moindre discernement, ou comme les ignorants, qu'elle console d'une certaine *culture* qui leur manque, et qu'ils ne voient que dans les autres (La Bruyère 2005: 242).

De todos modos, este nuevo uso no se consolida de inmediato y de hecho durante varias décadas sigue siendo todavía poco corriente, como lo prueban tanto el hecho de que sea ignorado por los lingüistas y lexicógrafos de la época como la relativa dificultad para encontrar citas en la que aparezca el término *culture* con otro sentido que no sea el agrícola. De hecho, el primero en indicar el sentido figurado en un diccionario es Richelet, quien, en 1680, en su *Dictionnaire français*, define *culture* como “exercice qu’on prend pour perfectionner et polir les arts, les sciences, ou l’esprit”, y da como ejemplos *culture des arts*, *culture de son esprit* (Brunot 1972: 568). Bajo la influencia manifiesta del diccionario de Richelet, los reconocimientos oficiales del sentido figurado se multiplican ya a comienzos del siglo XVIII, y muy especialmente con la publicación de la segunda edición del *Dictionnaire de l’Académie française*, en 1718, en donde se retoman las expresiones de Richelet. En resumidas cuentas, si limitamos nuestras búsquedas a los diccionarios, descubrimos que el sentido figurado sólo toma vuelo a partir del siglo XVIII, pero lo más probable, teniendo en cuenta el retraso de los diccionarios sobre la evolución de la lengua, es que el sentido figurado de *culture* se haya ido insertando progresivamente en el vocabulario corriente en el curso de la segunda mitad del siglo XVII.

En todo caso, una vez consagrado por los diccionarios al principio del siglo XVIII, el empleo del término *culture* en el sentido figurado se difunde rápidamente en la lengua de las Luces, en particular, en la segunda mitad del siglo. La palabra es utilizada en este sentido, sobre todo acompañada de algún complemento de objeto (como ya sucedía en la lengua francesa del siglo XVII) y, bajo esta forma, la volvemos a encontrar con relativa frecuencia en el vocabulario de los filósofos. *L’Encyclopédie* no consagra ningún artículo a este sentido de *culture*, pero no lo ignora, como lo muestran los artículos “Éducation”, “Esprit”, “Lettres”, “Philosophie” o “Sciences”, en los que el término es utilizado, siempre con complemento, en sentido figurado. Pero es que además, como veremos, la palabra también se libera a veces de la tutela de su complemento y se emplea sola, en el sentido de *formation, éducation*.

En todo caso, son los principales pensadores de la Ilustración quienes le dan carta de naturaleza al término. Turgot, por ejemplo, habla en 1750 de *la culture des arts* (1913 : 217). D’Alembert se refiere en ocasiones a *la culture des lettres* (1751: XXXIII). Voltaire también lo va a emplear con relativa profusión, como cuando afirma que “la culture des champs est plus douce que celle des lettres” o que “la culture de l’esprit en tout genre ennoblit le coeur” (*Grand dictionnaire universel du XIXe siècle* 1866-1876: voz *Culture*), y aunque quizás pueda sorprender el empleo que hace del término en una cita de *La Henriade*, en la que se alude la educación palaciega del rey Carlos IX de Francia, habría que matizar los términos de esta crítica:

Le peuple, dont la reine avait armé le bras, / Ouvrit enfin les yeux, et vit ses attentats. (...) Bientôt Charles lui-même en fut saisi d’horreur ; / Le remords dévorant s’éleva dans son coeur. / Des premiers ans du roi la funeste culture / N’avait que trop en lui corrompu la nature; / Mais elle n’avait point étouffé

cette voix / Qui jusque sur le trône épouvante les rois. / Par sa mère élevé,
nourri dans ses maximes, / Il n'était point, comme elle, endurci dans les crimes
(Voltaire 2001: 105).

En realidad, Voltaire no pretende decir que la educación por sí misma pueda corromper al hombre. De hecho, tan sólo subraya que la educación del rey era la adecuada porque sus bases no eran ni naturales ni humanas y, de este modo, se ha corrompido el buen fondo natural del joven rey. En consecuencia, *funeste* es solamente la *culture* transmitida a Carlos IX, y no la *culture* en sí misma. La crítica se limita, por tanto, a la aplicación de la acción, pero no alcanza al término en sí mismo.

Rousseau, por su parte, también recurre con frecuencia a *culture*, casi siempre en el sentido de *formation individuelle*. Lo hace, particularmente, en el *Émile*, donde registramos una gran cantidad de ejemplos de uso en los que podemos reconocer este sentido formativo: “Un des meilleurs préceptes de la bonne culture est de tout retarder tant qu’il est possible. Rendez les progrès lents et sûrs ; empêchez que l’adolescent ne devienne homme au moment où rien ne lui reste à faire pour le devenir” (Rousseau 2008: 54). En este mismo sentido debe interpretarse la siguiente cita: “Puisque le corps naît pour ainsi dire avant l’âme, la première culture doit être celle du corps : cet ordre est commun aux deux sexes. Mais l’objet de cette culture est différent” (2008: 25). Y lo mismo cabe decir, un poco más adelante, cuando Rousseau describe a Sophie, la futura esposa de Émile:

Sophie a des talents naturels ; elle les sent et ne les a pas négligés : mais n’ayant pas été à portée de mettre beaucoup d’art à leur culture, elle s’est contentée d’exercer sa jolie voix à chanter juste et avec goût, ses petits pieds à marcher légèrement, facilement, avec grâce, à faire la révérence en toutes sortes de situations sans gêne et sans maladresse (2008: 121).

Como reconocido apóstol de la naturaleza que es, cabría presuponer que Rousseau opone *culture* a *nature* y la connota negativamente. Philippe Bénétón ha tratado de desmontar suposiciones apriorísticas de este tipo. A su juicio, las citas del *Émile* estarían libres de todo juicio subjetivo, tal y como lo mostraría su propio contexto, así que lo que Rousseau opondría finalmente a *nature* no sería *culture*, sino *société* (Bénétón 1975 : 7). Sin embargo, hay que tener también en cuenta que con la apertura significativa hacia el sentido de educación se abre un camino que a la postre puede conducir a la crítica de la *culture*, como puede observarse, cuando menos, en esta cita del *Émile* en la que se hace referencia a las naciones:

Toutes les nations, ainsi observées, paraissent en valoir beaucoup mieux; plus elles se rapprochent de la nature, plus la bonté domine dans leur caractère ; ce n’est qu’en se renfermant dans les villes, ce n’est qu’en s’altérant à force de culture, qu’elles se dépravent, et qu’elles changent en vices agréables et pernicious quelques défauts plus grossiers que malfaisants (2008: 221).

O en esta otra, tomada de sus *Discours sur les sciences et les arts*: “Si la culture des sciences est nuisible aux qualités guerrières, elle l’est encore plus aux qualités morales. C’est dès nos premières années qu’une éducation insensée orne notre esprit et corrompt notre jugement” (2008: 24).

El único autor que en esta época utiliza el término *culture* en un sentido claramente negativo es el marqués de Vauvenargues. Así, en una de sus célebres *Réflexions*, publicadas en 1746, afirma que “pendant qu’une partie de la nation atteint le terme de la politesse et du bon goût, l’autre moitié est barbare à nos yeux, sans qu’un spectacle si singulier puisse nous ôter le mépris de la culture” (Vauvenargues 1821: 148). Pero su punto de vista es opuesto al de Rousseau, como queda de manifiesto en esta otra cita, en la que *culture* ya no aparece de forma independiente sino que forma un todo con uno de sus atributos más comunes, concretamente *esprit*:

Quelle est quelquefois la faiblesse et l’inconséquence des hommes ! Nous nous étonnons de la grossièreté de nos pères, qui règne cependant encore dans le peuple, la plus nombreuse partie de la nation; et nous méprisons en même temps les belles-lettres et la culture de l’esprit, le seul avantage qui nous distingue du peuple et de nos ancêtres (Vauvenargues 1821: 128).

Culture de l’esprit expresa desde siempre una acción. Por su parte, el término *culture*, formalmente independiente, se convierte con el tiempo en ambivalente, pues conserva el significado original de cuidado de una acción pero también termina por añadirle el de su resultado. En el caso que nos ocupa, parece que Vauvenargues distingue entre *culture de l’esprit*, que designa un proceso, y *culture*, que designa un estado.

Sin embargo, los sentidos figurados de *culture* no se agotan ahí. Según el FEW de Wartburg, la primera aparición de *culture* con el sentido de *forme de civilisation* data del año 1926 (Wartburg 1928-1967: voz *Culture*). Sin embargo, las ya citadas Hilgers-Schell y Pust creen que quizás haya empleos anteriores que ya se puedan interpretar en ese mismo sentido (Hilgers-Schell y Pust 1967 : 10). Estas autoras han analizado un fragmento del *Essai sur les mœurs et l’esprit des nations*, publicado por Voltaire en 1756, en el que, a su juicio, *culture* como término absoluto ha dejado de estar relacionado en el plano semántico con un individuo concreto y ha pasado a ser aplicado a los valores culturales generales:

Il résulte de ce tableau que tout ce qui tient intimement à la nature humaine se ressemble d’un bout de l’univers à l’autre ; que tout ce qui peut dépendre de la coutume est différent, et que c’est un hasard s’il se ressemble. L’empire de la coutume est bien plus vaste que celui de la nature ; il s’étend sur les mœurs ? sur tous les usages ; il répand la variété sur la scène de l’univers : la nature y répand l’unité ; elle établit partout un petit nombre de principes invariables : ainsi le fonds est partout le même, et la culture produit des fruits divers (Voltaire 2009: 235).

La hipótesis de Hilgers-Schell y Pust parece plausible. En efecto, los aspectos culturales han pasado a ser considerados cruciales por los filósofos de la historia de la Ilustración, entre los cuales cabe destacar el liderazgo intelectual del propio Voltaire. Esa nueva concepción de la historia sólo era posible porque la visión de la igualdad general de los hombres se había dejado de lado merced al reconocimiento de la diferencia fundamental que existe entre ellos. Voltaire tiene las dos visiones: la que se refiere a las relaciones entre *nature* y *coutume*; la que vincula *nature* y *culture*. Por tanto, en lo que se refiere al desarrollo de la significación del término, *culture* deja por entonces de estar exclusivamente vinculado al individuo y se convierte en una característica esencial a la hora de distinguir a los pueblos entre sí. Como lo prueba el siguiente ejemplo, tomado igualmente de Voltaire, en el que se analizan las relaciones entre Oriente y Occidente:

Tout diffère entre eux [los orientales] et nous ; religion, police, gouvernement, mœurs, nourriture, vêtements, manière d'écrire, de s'exprimer, de penser. La plus grande ressemblance que nous ayons avec eux est cet esprit de guerre, de meurtre et de destruction, qui a toujours dépeuplé la terre (Voltaire 2009: 312).

En consecuencia, *culture* no significa aquí *éducation* sino más bien *civilisation*. Sin embargo, esta acepción ni se impone ni perdura. De hecho, no se admitirá, y sólo a regañadientes, hasta bien entrado el siglo XX, cuando por fin logre doblegar (merced al influjo del concepto antropológico anglosajón de *culture*) la dura competencia que suponía el término *civilisation*, que durante prácticamente dos siglos (los que van desde 1756, fecha de aparición del neologismo, hasta la Segunda Guerra Mundial) será sistemáticamente privilegiado.

Llegados a este punto, conviene realizar una breve incursión en el movimiento de las ideas producido al hilo de las transformaciones semánticas de nuestro concepto. A este respecto, es evidente que el estatuto de *culture* sigue siendo, en todo caso, modesto, a pesar de su constante expansión durante todo el siglo XVIII. El término no forma parte del selecto grupo de neologismos y simplemente de las palabras privilegiadas del léxico de los filósofos, como por ejemplo *Philosophie*, *Raison* o *Progrès*. Esto podría explicarse por la gran cantidad de términos o expresiones afines de las que dispone el vocabulario del siglo XVIII para evocar el perfeccionamiento intelectual de los individuos o su resultado: y no sólo nos estamos refiriendo a términos como *lumières*, *instruction*, *éducation*, que conocen entonces una gran éxito, sino también a *enseignement*, *érudition*, *belles lettres*, *docte*, *savant*, *homme d'esprit*, *bel esprit*, *esprit fin*, *esprit fort*, etc. Sin duda, esta competencia era demasiado importante como para que *culture* y *cultivé(e)* pudiesen imponerse en ese momento.

Según Bénétón, el término *culture* es portador de una significación implícita. Utilizado siempre en singular, reflejaría, a su juicio, el ideal unitario del siglo XVIII y su perspectiva

universalista: “Il s’agit de l’Homme (en majuscules) au-delà de toute distinction nationale ou sociale” (1975: 32). En todo caso, lo que resulta a todas luces evidente es que los sentidos figurados de *culture* se insertan perfectamente en la ideología ilustrada. Las ideas que tales sentidos evocan, es decir, las ideas de movimiento, progreso y educación, son las ideas fundamentales de la época. El ensanchamiento del contenido semántico de *culture* y la relativa extensión de su registro de uso son un signo, quizá secundario, del éxito de estas ideas. O más exactamente, constituyen un indicio suplementario del optimismo pedagógico que, según Georges Gusdorf, representaría “l’une des grandes espoirs du siècle des Lumières” (1971: 305).

La mejor ilustración que podamos ofrecer de esta interpretación se encuentra, sin duda, en la obra de Condorcet. Así, en una cita extraída de la primera de sus *Cinq Mémoires sur l’instruction publique*, escrita en 1791, podemos leer:

Si ce perfectionnement indéfini de notre espèce est, comme je le crois, une loi générale de la nature, l’homme ne doit point se regarder comme un être borné à une existence passagère et isolée, destiné à s’évanouir après une alternative de bonheur et de malheur pour lui-même, de bien et de mal pour ceux que le hasard a placés près de lui; il devient une partie active du grand tout et le co-opérateur d’un ouvrage éternel (1994: 70).

Ahora bien, este perfeccionamiento tiene como principal factor la instrucción, esto es, la *culture*:

La société doit encore l’instruction publique comme moyen de perfectionner l’espèce humaine. 1. En mettant tous les hommes nés avec du génie à portée de le développer (...) 2. En préparant les générations nouvelles par la culture de celles qui les précèdent (...) L’espèce de perfectionnement qu’on doit attendre d’une instruction plus également répandue, ne se borne pas peut-être à donner toute la valeur dont ils sont susceptibles à des individus nés avec des facultés naturelles toujours égales. Il n’est pas aussi chimérique qu’il le paraît au premier coup d’œil, de croire que la *culture* peut améliorer les générations elles-mêmes, et que le perfectionnement dans les facultés des individus est transmissible à leurs descendants (1994: 72).

Condorcet, por tanto, defiende vehementemente el progreso a través de la *culture*, y cree incluso en la transmisión de las facultades adquiridas (proceso en el cual *culture* deviene *nature*). El recurso relativamente frecuente al sustantivo *culture* (con o sin complemento) y especialmente al verbo *cultiver* constituyen otros tantos testimonios del interés fundamental que le concede a la educación así como de las esperanzas puestas en sus beneficios.

Cabe concluir, por tanto, que desde su nacimiento, a finales del siglo XIII, al reconocimiento académico de su sentido figurado, al alba del Siglo de las Luces, el término *culture* ha cambiado profundamente. Y ello es así porque su contenido semántico se ha extendido merced a dos figuras clásicas de la evolución de la lengua: la metonimia y la metáfora. El término ha pasado de un primer sentido a un segundo sentido, vinculado al primero por una relación constante, es decir, por metonimia, y después a un tercer sentido unido al segundo por medio de una analogía, es decir, metafóricamente: de la *culture* como estado (la tierra cultivada), a la *culture* como acción (el hecho de cultivar la tierra), y, a continuación, de la *culture des terres* a la *culture des langues*, la *culture des lettres*, la *culture des sciences* y la *culture de l'esprit*.

Tal y como han subrayado Hilgers-Schell y Pust, es probable que el proceso que concluye con la autonomía formal de *culture*, entendida ya en el sentido de *éducation* o *formation*, se haya producido precisamente a partir de la fórmula *culture de l'esprit*, como lo pondría de manifiesto el hecho de que el resto de las expresiones seguirán precisando de su complemento de objeto, esto es, seguirán siendo funcionalmente dependientes.

En todo caso, el término *culture*, formalmente autónomo, se vuelve ambiguo a partir de un determinado momento, al contener en su seno tanto el proceso de la educación como su resultado final.

Por lo que se refiere al sentido figurado de *agriculture*, que, como hemos visto, había sido muy poderoso durante todo el siglo XVI, se va perdiendo con el tiempo, mientras que el sentido figurado de *éducation* se va a consolidar definitivamente hasta el punto de mantenerse incólume a lo largo de toda la historia de la palabra.

Por último, hemos apuntado la aparición, ya desde el siglo XVIII, de un nuevo sentido figurado, paralelo a uno de los sentidos figurados con los que suele asociarse al término *civilisation*, si bien es cierto de que todavía se trata de un uso que tardará, y mucho además, en ser plenamente reconocido y aceptado en lengua francesa.

Referencias bibliográficas

- BÉNÉTON, Philippe. 1975. *Histoire de mots: culture et civilisation*. Paris, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques.
- BENVENISTE, Émile. 1966. "Civilisation. Contribution à l'histoire du mot" in *Problèmes de linguistique générale*. Paris, Gallimard, vol. 1. pp. 336-345.
- BLOCH, Marc. 1949. *Apologie pour l'histoire ou métier de l'historien*. Paris, Armand Colin.
- BLOCH, Marc. 1968. *La Société féodale*. Paris, A. Michel.
- BRUNOT, Ferdinand. 1972. *Histoire de la langue française des origines à nos jours*. Vol. 12. Paris, Armand Colin.
- CONDORCET, Jean-Antoine-Nicolas de Caritat (Marqués de). 1994. *Cinq Mémoires sur l'instruction publique*. Paris, Flammarion.
- CUCHE, Denys. 1996. *La notion de culture dans les sciences sociales*. Paris, La Découverte.
- D'ALEMBERT, Jean Le Rond. 1751. "Discours préliminaire des éditeurs", in *Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*. Paris. Vol. 1.

- DUCROS, Albert (coord.). 1998. *La culture est-elle naturelle : histoire, épistémologie et applications récentes du concept de culture*, Paris, Éd. Errance.
- FEBVRE, Lucien. 1911. "Historie et linguistique", *Revue de synthèse historique*, XXVI-2 (68), pp. 130-147.
- FEBVRE, Lucien. 1913. "Le développement des langues et l'histoire", *Revue de synthèse historique*, XXVII-1 (79-80), pp. 52-65.
- FEBVRE, Lucien. 1930. "Civilisation. Histoire d'un mot et d'un groupe d'idées" in: VV. AA. *Civilisation, le mot et l'idée*. Paris, La Renaissance du livre, pp. 1-59.
- FEBVRE, Lucien. 1930. "Les mots et les choses en histoire économique", *Annales d'histoire économique et sociale*, 2 (6), pp. 231-234.
- FERNÁNDEZ SEBASTIÁN, Javier e Iñaki IRIARTE LÓPEZ. 2004. "Presentación", *Historia Contemporánea*, 28 (1), pp. 5-6.
- GOBERNA FALQUE, Juan Ramón. 1999. *Civilización. Historia de una idea*. Santiago de Compostela, Servicio de Publicacións da Universidade.
- GOBERNA FALQUE, Juan Ramón. 2005. *Cultura culturae: Estudios de historia intelectual contemporánea*. Murcia, Pictografía.
- GRAND DICTIONNAIRE UNIVERSEL *du XIXe siècle*. 1866-1876. Paris, Administration du Grand Dictionnaire Universel.
- GUSDORF, Georges. 1971. *Les principes de la pensée au siècle des Lumières*. Paris, Payot.
- HILGERS-SHELL, Hannolore & Helga Pust. 1967. "Culture und civilisation im Französischen bis zum beginn des 20. Jahrhunderts" in VV. AA., *Kultur und Zivilisation*. Munich, Max Hueber, pp. 1-31.
- LA BRUYÈRE, Jean de. 2005. *Caractères ou Les mœurs de ce siècle*, Paris, Larousse.
- MONTAIGNE, Michel de. 2008. *Essais*. Paris, Flammarion.
- QUEMADA, Bernard (dir.). 1963. *Matériaux pour l'histoire du vocabulaire français. Dations et documents lexicographiques*. Paris, Les Belles lettres. Vol. 3.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. 2008. *Discours sur les sciences et les arts ; Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes ; Du contrat social*. Paris, Flammarion.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. 2008. *Émile ou De l'éducation*. Paris, Flammarion.
- TURGOT, Anne Robert Jacques. 1913 "Tableau philosophique des progrès de l'esprit humain", in Gustave Schelle (ed.). *Œuvres de Turgot et documents le concernant*. Paris, F. Alcan.
- VAUVENARGUES, Luc de Clapiers (Marqués de). 1821. *Réflexions et maximes*, in *Œuvres complètes de Vauvenargues*. Paris, A. Belin. Vol. 2.
- VENDRYES, Joseph. 1968. *Le langage: introduction linguistique à l'histoire*. Paris, Albin Michel.
- VOLTAIRE. 2001. *La Henriade*. Oloron-Sainte-Marie, Monhélios, 2001.
- VOLTAIRE. 2009. "Essai sur les mœurs et l'esprit des nations", in *Les œuvres complètes de Voltaire*. Oxford, Voltaire Foundation. Vol. 22.
- WARTBURG, Walther von. 1928-1967. *Französisches Etymologisches Wörterbuch: Eine Darstellung des galloromanischen Sprachschatzes* Basilea, R. G. Zbinden.