



Cultura y civilización. El pensamiento crítico alemán contemporáneo,
de Lidia Girola y Rafael Farfán, comps.*

reseñado por Héctor Vera**

Una antología vale, por sobre todas las cosas, por su criterio de selección y toda selección implica ausencias y presencias. Luego entonces, los reseñistas de las antologías se dedican a señalar el sentido de las presencias y —más frecuentemente— se engolosinan haciendo una larga lista donde se mencionan todas las omisiones significativas que tuvo el trabajo de los antólogos. Y esto es así no importa que se trate de un recetario de cocina colonial mexicana, de un florilegio de poesía del siglo de oro, o —como es el caso de *Cultura y civilización. El pensamiento crítico alemán contemporáneo*, compilado por Lidia Girola y Rafael Farfán— de una selección de textos de sociología y filosofía social.

Así pues, la de antólogo es una de esas ingratas labores que son necesarias para todos, pero que casi nadie está dispuesto a realizar y, mucho menos, a reconocer. Es entonces necesario admitir la importancia de que Girola y Farfán, dos inteligentes sociólogos, hayan puesto en favor de este libro y de los lectores su esfuerzo y energía (energía que se gasta por igual en el ámbito intelectual que durante los largos días que se deben transitar en los kafkianos corredores de las oficinas de publicaciones universitarias). También es de llamar la atención que estos dos sociólogos sean a la vez dos dignas plumas, dos buenos prosistas —con todo lo que eso implica: consideración con el lector, claridad de pensamiento, gusto por la comunicación fluida—. Esto hace, por sí mismo, de ésta, una obra deseable, singular y merecedora de aplauso.

* Girola, Lidia, y Rafael Farfán, comps., *Cultura y civilización. El pensamiento crítico alemán contemporáneo*, Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco, México, 2003, 420 p.

** Profesor de sociología de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México.

Una vez anotado lo anterior, toca reflexionar sobre ciertas ideas que despierta la lectura de este trabajo y, por supuesto, señalar algunas de sus ausencias visibles.

II

Los materiales reunidos en este libro son hasta cierto punto desconcertantes. Por lo general, las antologías pretenden ser canónicas (en el sentido de que las empuja el deseo de reunir lo que se considera es lo mejor y más sobresaliente de una tradición) o bien, aspirar a remar contracorriente y mostrar aquellos materiales que han quedado olvidados o que son mal valorados.

Cultura y civilización. El pensamiento crítico alemán contemporáneo, no puede clasificarse bajo ninguno de estos dos criterios. Pues lo mismo encuentran cabida en su interior textos clásicos y bien conocidos de la filosofía social alemana (como “Teoría tradicional y teoría crítica” de Max Horkheimer) que entrevistas hasta la fecha inéditas en castellano (como las aquí incluidas con Axel Honneth y con Norbert Elias).

El sentido de esta antología no se halla entonces en el exclusivo ánimo de consolidar un canon o en el limitado rescate de fuentes poco reconocidas; parece más bien estar impulsada por el deseo de trenzar los principales hilos de una preocupación intelectual, más allá de la popularidad o extrañeza de los textos compilados. Y el hilo que recorre de principio a fin —aunque quizá con algunas intermitencias— es el de la reflexión sobre la cultura y la civilización.

III

Si bien es cierto que la reflexión y el debate sobre cultura y civilización eran moneda corriente en la filosofía y en las ciencias sociales alemanas durante la república de Weimar (como puede verse, por ejemplo en la obra de un sociólogo como Alfred Weber, quien fuera profesor de Elias en Heidelberg durante los años veinte), también hay que decir que la experiencia del régimen nacional-socialista y de la Segunda Guerra Mundial afectó a toda una generación de pensadores europeos.

Constantemente se reducen los horrores de la Segunda Guerra Mundial al holocausto, pero, cuando se hace un recuento apenas un poco más detallado de aquel enfrentamiento bélico, saltan a la vista otras acciones consideradas aberraciones por una persona civilizada. Es posible destacar tres hechos, por mencionar algunos: la cooperación activa con el nazismo que se presenció en todos los países europeos que fueron ocupados por Alemania durante la guerra, y de la cual resultaron víctimas no sólo millones de gitanos y judíos, sino también disidentes políticos, homosexuales, enfermos mentales, socialistas y en general muchas de

las personas que fueron clasificadas como “antisociales”; las permanentes atrocidades que cometieron los países aliados, está bien documentado, por ejemplo, cómo Inglaterra bombardeó deliberadamente secciones de ciudades alemanas donde sólo había barrios de residencias civiles (inclusive colonias obreras donde vivían amplios grupos contrarios a Hitler); y, por supuesto, el brutal final de la guerra con dos bombas atómicas que cayeron sobre ciudades japonesas. Esto muestra, entre otras cosas, que la barbarie de la Segunda Guerra Mundial no fue, ni mucho menos, patrimonio exclusivo de los alemanes y sus aliados.

Esa conflagración resultó, por supuesto, ser un momento crucial –por no decir que el más relevante– en la vida de buena parte de los pensadores cuyas obras se reúnen en *Cultura y civilización*. La expulsión de los intelectuales de Europa, de la cual ellos mismos formaron parte, no sólo significó que sus escritos se conocieran en nuevos ámbitos sino que sus mismos intereses, preocupaciones y concepciones se transformaran de modo permanente. Esto por igual con todos los miembros de la primera generación del Instituto de Investigación Social de Fráncfort, como con Norbert Elias.

Y fue en medio de este panorama de destrucción, muerte y exilio donde se formuló con frecuencia la pregunta “¿cómo pudo suceder esto en un continente civilizado?”

Parte de este ánimo perplejo y atónito puede percibirse en las palabras de un contemporáneo inglés de los francfortianos y de Elias: George Orwell. Este narrador y ensayista puede leerse:

Mientras escribo, seres humanos altamente civilizados vuelan sobre mi cabeza, tratando de matarme. No sienten ninguna enemistad contra mí como individuo, ni yo contra ellos. “Sólo cumplen su deber”, como se dice. La mayoría, no lo dudo, son hombres amables y respetuosos de la ley, que nunca soñarían con cometer un asesinato en la vida privada. Por otra parte, si uno de ellos logra hacerme pedazos con una bomba bien colocada, ello nunca afectará su sueño. Está sirviendo a su país, que tiene el poder de absolverlos del mal.¹

Estas reflexiones sobre la existencia de la barbarie en el seno de la civilización fueron frecuentes tanto en la teoría crítica como en Elias. De hecho, las preguntas sobre esa extraña relación entre la violencia sistemática y el refinamiento de los comportamientos e ideas humanas fueron las que llevaron a Norbert Elias a escribir una de sus obras más reconocidas, *El proceso de la civilización*. Como él mismo dijo en la década de los ochenta:

El problema de la civilización se me planteó como un problema completamente personal en conexión con el gran colapso del comportamiento civilizado, con el impulso a la barbarie que tuvo lugar ante mis propios ojos en Alemania y que había resultado algo ab-

¹ George Orwell, *Ensayos escogidos*, traducción de Osmodiar Lampio, Sexto piso, México, 2003, p. 39.

solamente inesperado e inimaginable. [...] Cuando el problema del impulso a la barbarie se convirtió en mi preocupación principal, cuando empecé a escribir mi libro sobre la civilización, me pareció ya muy insatisfactorio analizar esta gravísima ruptura de los controles civilizatorios como un problema de politología [...]. Estaba convencido de que esto sólo podría lograrse si, como científico social, uno podía distanciarse suficientemente de la grave situación, uno no sólo preguntaba de manera cronológicamente muy restringida: ¿por qué en el segundo cuarto del siglo xx tiene lugar en un pueblo civilizado en alto grado un colapso de la norma de la conciencia civilizada? Me pareció que, en realidad, no sabíamos en absoluto cómo y por qué tienen lugar las modificaciones del comportamiento y la forma de pensar y de sentir, en el sentido de un proceso de civilización.²

Una inquietud similar a la aquí expresada por Elias puede hallarse igualmente en algunos de los miembros de la Escuela de Fráncfort, como es el caso de Walter Benjamin, quien en sus *Tesis de filosofía de la historia* sostenía que:

...los bienes culturales [...] tienen todos y cada uno un origen que no se podrá considerar sin horror. Deben su existencia no sólo al esfuerzo de los grandes genios que los han creado, sino también a la servidumbre anónima de sus contemporáneos. Jamás se da un documento de civilización sin que sea a la vez un documento de barbarie.³

IV

Al ver esta convergencia entre Elias y Benjamin (a la cual se regresará líneas más adelante) y al observar la selección de autores hecha en *Cultura y civilización*, resalta que no se haya incluido algún texto de este filósofo como parte de la antología. Pues si bien es cierto que Benjamin fue –pese a su amistad con T. W. Adorno– una figura más bien marginal en el Instituto de Investigación Social, también lo es que mantuvo lazos permanentes con algunos de sus miembros. Además, las obras de Benjamin brillan con luz propia tanto por su agudeza como por su originalidad. No resultará exagerado decir que la de él fue una de las aportaciones más destacadas de la Escuela de Fráncfort y su ausencia en este libro resulta llamativa.

Sin embargo, la selección de textos que Farfán y Girola realizaron para las secciones dedicadas a la teoría crítica no deja de ser completa, dada la amplitud temática, el número de personajes y la cantidad de seguidores relacionados con esta corriente de pensamiento filosófico y de ciencia social. Los ensayos sobre

² Norbert Elias, *Los alemanes*, traducción de Luis Felipe Segura y Angélica Scherp, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, México, 1999, pp. 41-43.

³ Cf. Walter Benjamin, *Discursos interrumpidos*, traducción de Jesús Aguirre, Taurus, Madrid, 1973, p. 182.

teoría crítica recopilados están clasificados en tres apartados: el primero gira en torno al concepto de teoría crítica; el segundo se aboca a la tradición de la teoría crítica, y el tercero está dedicado a un examen crítico de la teoría crítica.

V

Por su parte, la sección dedicada a Elias está compuesta por cuatro textos: un ensayo de Lidia Girola, que clarifica varias de las preocupaciones de Elias sobre el proceso de la civilización; el núcleo de una prolongada entrevista biográfica con Elias; una porción de *El proceso de la civilización*, donde Elias describió la génesis social de los términos *cultura* y *civilización*; y otra entrevista con él –hasta ahora inédita en español–, que fue publicada en la revista *Der Spiegel*.

Se trata de una selección poco ortodoxa, mas no por ello menos sugestiva. Se extraña, eso sí, que los antólogos hubieran incluido alguno de los escritos donde el autor se muestra más dedicado a la investigación histórica-sociológica y donde se aprecien mejor sus amplias dotes de prosista.

VI

Es probable que, para muchos lectores de *Cultura y civilización. El pensamiento crítico alemán contemporáneo*, el hecho de hacer coincidir a Elias con la teoría crítica resulte extraño, pues la relación entre este hombre y aquella escuela estuvo repleta de desencuentros y episodios desafortunados. Vale la pena recordar un par de ellos.

En realidad, poco se sabe de la opinión que Elias les mereció a los francfortianos, aunque sí contamos con ciertos elementos sobre la valoración de él acerca de éstos. En particular, se puede hablar del discurso que dio Elias en 1977 al recibir en la ciudad de Francfort el premio Theodor W. Adorno. En esa ocasión, trazó algunas de las afinidades y discrepancias que tenía con respecto al coautor de *Dialéctica de la ilustración*. Ahí dijo:

Lo que me une a Theodor Adorno por encima de nuestras diferencias, es su humanismo crítico. Adorno entendía por humanismo una cosa diferente a lo que yo entiendo y odiaba la palabra. La idea de humanismo crítico para mí refiere a una persona que emocional e intelectualmente está siempre del lado de los débiles, los oprimidos por el poder, los explotados; y, en segundo lugar, a alguien que se sirve de ciertos conceptos –cosificados por lo demás en el lenguaje académico– que empleamos diariamente, como política y economía, estructura y superestructura, sistema e interacción, y los refiere concretamente a

los que viven en una sociedad. En nuestros tanteos, Adorno y yo seguimos caminos similares; pero después, Adorno se concentró demasiado tiempo en las obras de Marx y Engels, buscando un marco teórico.⁴

El otro episodio que muestra los nexos y disimilitudes entre Elias y la Escuela de Fráncfort se protagonizó entre él y Benjamin y puede consultarse en la correspondencia entre estos dos personajes.⁵ El intercambio epistolar entre Elias y Benjamin consta de cuatro cartas escritas entre abril y junio de 1938. En ese momento los dos se encontraban exiliados de Alemania desde 1933, Elias estaba en Londres—después de haber pasado dos años en París y poco antes de marcharse hacia la ciudad de Leicester, donde permanecería por varios lustros en el ostracismo académico—y Benjamin en París—tras haber residido en Ibiza, Dinamarca y San Remo, y sin saber que dos años más tarde se quitaría la vida en la frontera con España, temiendo ser capturado y entregado a los nazis, mientras huía hacia Estados Unidos con el propósito de reunirse con su amigo Adorno en Estados Unidos.

En la primera carta, Elias le dice a Benjamin que le ha mandado un ejemplar del primer volumen de *El proceso de la civilización*, y que le gustaría que escribiera una reseña del libro en la revista del Instituto de Investigación Social de Fráncfort. Le describe someramente el tema del libro, la intención que lo llevó a escribirlo y recalca que se trata del primero de dos volúmenes. Termina expresándole su deseo de verlo próximamente en París.

En la segunda carta, Benjamin agradece a Elias que le haya hecho llegar el texto, le comenta que lo leyó con interés y que la evidencia que utiliza en la investigación le pareció por momentos muy sugestiva. Pero también le dice que hace falta una introducción y un apartado en el cual se discuta la relación que guarda su trabajo con la concepción idealista de la historia y con el materialismo histórico. Benjamin concluye apuntando que prefería hacer la reseña de *El proceso de la civilización* después de leer el segundo volumen y tras haber visto cómo se resolvía esa “cuestión metodológica”—como él mismo la llamó.

La respuesta de Elias es la carta más extensa de las que componen este breve intercambio. Elias le hace saber a Benjamin que no habrá ninguna introducción ni apartado metodológico en el segundo volumen (incluso le comenta que ellos, como alemanes, ya habían tenido una formación metodológica más que suficiente) y se muestra extrañado por los comentarios de Benjamin respecto a un posible vínculo de su obra con el idealismo histórico. Le dice que las personas que han

⁴ Norbert Elias, “La autoridad del pasado. En memoria de Theodor W. Adorno”, traducción de José María Pérez Gay, *Nexos*, núm. 20, agosto 1979, p. 20.

⁵ Para consultar esta correspondencia véase Detlev Schöttker, “Norbert Elias and Walter Benjamin: An unknown exchange of letters and its context”, en *History of the Human Sciences*, vol. 11, núm. 2, 1998, pp. 45-59.

leído su libro sin tener ningún prejuicio contra él han sabido entender correctamente su intención. Señala que con anterioridad había comentado sus tesis con Erich Fromm y que cree que él –refiriéndose a Benjamin– era una de las pocas personas competentes para juzgar el libro, pero que si no quería hacer la reseña que se lo comentara y que él (Elias) buscaría a otra persona para hacerlo –y ahí vuelve a mencionar el nombre de Fromm.

El capítulo final de este intercambio epistolar lo escribió Benjamin con un tono tajante. “Nada desearía más que poder seguir la dirección de sus pensamientos”, le dice a Elias. Escribe que no puede concebir una psicología social que no esté apoyada sobre la base de la teoría social que es –según Benjamin– la contradicción entre las clases sociales, es decir, la explotación del trabajo de la mayoría por una minoría, tal como se presenta en la sociedad actualmente existente. Le recuerda que eso no es parte de las enseñanzas metodológicas que se difunden en Alemania y que para él es imposible escribir cualquier cosa –incluida una reseña– sin tener como punto de partida esa tesis del materialismo histórico y que lamenta que Elias tenga tan poco aprecio por esa postura.

Este capítulo es por sí mismo muy triste, pues significó la pérdida de una buena oportunidad de que dos de las inteligencias más destacadas de la época entablaran un contacto más estrecho y productivo. Por otro lado, es también un episodio desconcertante, pues resulta difícil imaginar a Benjamin descalificando un trabajo como *El proceso de la civilización* por no estar apegado al materialismo histórico, siendo que él en lo personal fue constantemente marginado por sus posturas poco ortodoxas respecto al marxismo.

Por suerte, los lectores contemporáneos tenemos la oportunidad de reconstruir, por medio de la lectura y el análisis, las lazos –visibles e invisibles– entre la teoría crítica y la sociología de Norbert Elias. Y quienes deseen realizar ese trabajo ya cuentan con el respaldo material e intelectual que significa *Cultura y civilización. El pensamiento crítico alemán contemporáneo* de Lidia Girola y Rafael Farfán, un trabajo espléndido y necesario que podrá beneficiar a varias generaciones de estudiantes e investigadores.