



# CULTURAS EN MOVIMIENTO INTERACTIVIDAD CULTURAL Y PROCESOS GLOBALES

Lourdes Arizpe

Miguel Ángel  
Porrúa

Las ciencias sociales  
SEGUNDA DÉCADA



CONOCER  
PARA DECIDIR  
EN APOYO A LA  
INVESTIGACIÓN  
ACADÉMICA

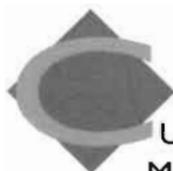
CRIM



0207511

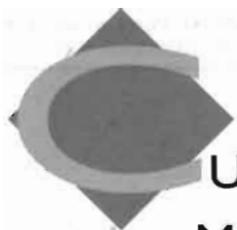
E.P.

CANJE



CULTURAS EN  
MOVIMIENTO

INTERACTIVIDAD CULTURAL  
Y PROCESOS GLOBALES



ULTURAS EN  
MOVIMIENTO  
INTERACTIVIDAD CULTURAL  
Y PROCESOS GLOBALES

---

Lourdes Arizpe



**CONOCER  
PARA DECIDIR**  
EN APOYO A LA  
INVESTIGACIÓN  
ACADÉMICA



**CRIM**

Miguel Ángel  
**Porrúa**

---

MÉXICO-2006

Esta investigación, arbitrada por pares académicos,  
se privilegia con el aval de la institución coeditora.

La H. CÁMARA DE DIPUTADOS, LX LEGISLATURA,  
participa en la coedición de esta obra al incorporarla  
a su serie CONOCER PARA DECIDIR

Coeditores de la presente edición

H. CÁMARA DE DIPUTADOS, LX LEGISLATURA  
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO  
CENTRO REGIONAL DE INVESTIGACIONES  
MULTIDISCIPLINARIAS  
MIGUEL ÁNGEL PORRÚA, librero-editor

Primera edición, enero del año 2006

© 2006

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO  
CENTRO REGIONAL DE INVESTIGACIONES  
MULTIDISCIPLINARIAS

© 2006

Por características tipográficas y de diseño editorial  
MIGUEL ÁNGEL PORRÚA, librero-editor  
Derechos reservados conforme a la ley  
ISBN 970-701-655-8

Queda prohibida la reproducción parcial o total, directa o indirecta del contenido de la presente obra, sin contar previamente con la autorización por escrito de los editores, en términos de la Ley Federal del Derecho de Autor y, en su caso, de los tratados internacionales aplicables.

IMPRESO EN MÉXICO  PRINTED IN MEXICO

[www.maporrúa.com.mx](http://www.maporrúa.com.mx)

Amargura 4, San Ángel, Álvaro Obregón, 01000 México, D.F.

## *Introducción*

**A**L EXPANDIRSE la interacción cultural entre las personas, las comunidades y las naciones gracias a la comunicación y la informática, la globalización cultural está avanzando más rápidamente que la económica. La paradoja es que, al avanzar, produce dos efectos contrarios. El primero consiste en que algunos defienden a ultranza sus culturas –lo que da pie a los fundamentalismos culturales y religiosos–, en tanto que otros adoptan nuevos significados culturales, muchos de los cuales provienen de las culturas hegemónicas (estadounidense y europea), pero las más de las veces son resultado de una combinación imaginativa que reconstruye algo nuevo a partir de las culturas propias. Ejemplo de esto último es lo que sucede en la frontera México-Estados Unidos. Pero, además, en México somos guardianes de altas civilizaciones mesoamericanas, que hoy, revitalizadas, forman parte de la megaculturalidad forjada por el arribo de muchas otras culturas, desde las africanas hasta la de tantos exilados políticos, acogidos con la generosidad que forma parte de nuestra herencia cultural intangible.

El segundo efecto de la interacción cultural global es la creación, lenta pero segura, de la conciencia de una sociedad civil mundial. Este proceso se ilustra con las numerosas manifestaciones en muchos países del mundo en contra de la guerra en Iraq, pero –sobre todo– con la preocupación compartida por lograr un desarrollo sustentable en el planeta.

Para entender estos procesos culturales todavía estamos usando categorías del pasado, incluido el término mismo de “culturas”, como si fueran cosas, objetos concretos, que existen

más allá de las voluntades de quienes las hacen realidad. De hecho, toda “cultura” es un proceso, como lo ha demostrado vehementemente la antropología desde los años noventa. En este proceso, toda persona que aprende una cultura la transmite de manera distinta, porque la hace suya añadiendo o restando algunas de sus partes. Más aún, no siempre hay consenso cuando algunos desean reforzar los valores o prácticas del pasado y otros quieren adaptarse a lo nuevo. Es por eso que ya no resulta válida la imagen ideal de culturas que no cambian, que son homogéneas; dicha idea remite al abrigo de un lugar en el que hay consenso y seguridad.

Lo que impera es el cambio, y éste provoca inseguridad, porque pone en tela de juicio aspectos constitutivos de nuestra personalidad, nuestra identidad y nuestra pertenencia. Quedarnos inmóviles en esta situación es condenarnos a la lenta erosión de aquello que nos daba resguardo. En cambio, salvaguardar lo que nos enorgullece y construir nuevos significados y prácticas nos darán dinamismo.

Asimismo, todavía pensamos en términos de fenómenos que antes evolucionaban lentamente. Hoy, los movimientos en las artes son de ida y vuelta, del “regreso de lo real” a la invención de nuevas ambientaciones, del rompimiento de géneros artísticos a la recuperación de formas corporales y efímeras, de la transgresión del *performance* a su consolidación como nuevo género, del posmodernismo al posposmodernismo y el poshumanismo. Nuestro vocabulario se ha quedado corto para describir estos ires y venires. Si tomamos prestados los conceptos de la teoría del caos, diríamos que se trata de un proceso disipativo, que quizás encontrará cauces de autoorganización. O quizás no: la condición permanente de un mundo interpenetrado será tal vez esta incesante movilidad.

Es por ello que utilizo el término de “interactividad cultural” para referirme a lo que ocurre en el campo de la cultura en el mundo en general y en México en particular. Este cambio surgió de la investigación que realizamos sobre lo que en un principio denominé “el impacto cultural en México de la migración de

mexicanos a Estados Unidos”. Después de las entrevistas con migrantes mexicanos en Nueva York, con los jóvenes del tianguis del Chopo en la ciudad de México y con migrantes en Morelos, Oaxaca y la frontera sur, se hizo evidente que el impacto se diluye en una interactividad cultural que tiene huellas lo mismo en Estados Unidos que a todo lo largo de la cadena de migración, pasando por México, hasta llegar a los mara salvatruchas de El Salvador. Los Mara son los hijos de la guerra en El Salvador pero la cadena de violencia seguirá recorriendo América del Norte a menos que se logre anteponer el desarrollo y la cultura a la exclusión y represión.

El término de interactividad cultural abarca los principales procesos que se analizan en este libro desde la perspectiva de las políticas de pluralismo, patrimonio, género, desarrollo sustentable y comercio internacional. Es muy importante que los debates sobre cultura en México se abran para incorporar estos temas y otros apremiantes, como son la cibercultura, la cultura sexual y la defensa del patrimonio por parte de la sociedad civil tal y como propusimos un grupo de investigadores y activistas en el libro *Los retos culturales de México*. Hacia delante hay que abordar los cambios que provoca Internet en la propiedad intelectual en las artes y las representaciones culturales y las desigualdades en cómo y quiénes ejercen la libertad cultural y la creatividad artística. Al mismo tiempo, hay que hacer hincapié en que la cultura tiene que tomarse en cuenta en las políticas económicas y sociales, en las plataformas políticas de los partidos, en la reorganización de la sociedad civil y en los contenidos en las telecomunicaciones y la telemática.

Los trabajos presentados en este libro fueron escritos en el periodo 1996-2003. El libro recoge los debates en las presentaciones del informe Nuestra Diversidad Creativa, de la Comisión de Naciones Unidas para la Cultura y el Desarrollo, de la que fui miembro y cuyo secretariado estuvo a mi cargo. Dichas presentaciones se realizaron en Ámsterdam, Ottawa, Tokio, Río de Janeiro, Lima y México, entre otras. También se incluyen tres textos sobre los programas de cultura y patrimonio presentados

en Buenos Aires, Cartagena de Indias y Rabat, Marruecos. Otros dos trabajos de investigación fueron publicados por la UNESCO y el Instituto de Conservación de la Fundación Getty.

A invitación del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (Clacso) se escribieron dos artículos para la serie “Cultura, globalización y transformaciones sociales”, editada en Venezuela. Otro más es un resumen de un artículo publicado por la Organización de Estados Americanos (OEA) y el Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (Conaculta). Varios de los textos se presentaron sobre todo en seminarios en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Finalmente, uno de ellos se expuso en la Comisión Ciudadana contra la Discriminación.

Agradezco el interés del Instituto de Cultura de Coahuila, dirigido con acierto por Rosa del Tepeyac Flores, en donde se presentó uno de los trabajos, y a Miguel Ángel Porrúa, por publicar estos textos, que de otra manera se hubieran quedado en el archivero. También quisiera agradecer a Teresa Martínez Arana y Bertha Ruiz de la Concha por su excelente labor como editoras y a Cristina Amescua por su apoyo para reunir y organizar el contenido de este libro.

A todos los lectores les agradeceré comentarios y críticas que nos lleven a avanzar en forma sustancial en el debate sobre la cultura en México y sobre las acciones que el Estado, la sociedad civil y cada uno de nosotros pueden aportar para su futuro.

Primera parte

*Interactividad cultural  
y procesos globales*

## *Los símbolos y los retos de la cultura en México*

COMO inicio, habría que reconocer la megaculturalidad de México. No se cuentan en el mundo más de cinco regiones con semejante patrimonio cultural histórico. México sobresale, además, por su enorme diversidad, lo que significa un conjunto de desarrollos autónomos tanto de flora y fauna como de los grupos humanos que han producido y transformado su cultura. A la civilización mesoamericana pluricultural originaria se sumaron innumerables migrantes: primero los extremeños, gallegos, castellanos y vascos; luego los bantúes, chinos, franceses y estadounidenses, y posteriormente, los exilados republicanos españoles, los judíos, brasileños, chilenos, uruguayos y argentinos. Mientras los primeros devastaron e impusieron, el resto aportó y se asimiló, a lo largo de 500 años, a la pasional y colorida vida de esta sociedad.

La pregunta hoy es qué vamos a hacer con esa herencia. La alta densidad cultural de México es un hecho histórico que adquirió un carácter político cuando se reconoció, en el siglo xx, como marco para la vida política y social del país. El discurso que correspondió a ese reconocimiento político, por las urgencias de su tiempo, otorgó prioridad a la integración de la nación, con su consecuente demarcación respecto de Estados Unidos y Europa mediante firmes fronteras políticas. Hoy, esas fronteras siguen existiendo, pero se han abierto en términos culturales.

Ante todo, es necesario ser conscientes de los cambios y elaborar un nuevo discurso y nuevas estrategias, negociadas ya en una sociedad democrática. Cambian las relaciones entre ciudadanos y gobierno, entre sociedad nacional e indígenas, entre

mujeres y hombres, entre las religiones. Cambian las percepciones sobre el entorno, el patrimonio, los migrantes, los intelectuales, las instituciones de políticas culturales y la sexualidad. Cambian las maneras de hacer arte, periodismo, literatura y *performance*.

## DESMANTELAR LOS SILENCIOS

DESMANTELAR los silencios que imponían las organizaciones gubernamentales y eclesiásticas a la sociedad mexicana en el siglo xx exige hablar de muchas cosas. La ciudadana y el ciudadano democráticos tienen que ser libres para pensar sobre sí mismos. De hecho, esta reflexividad, tema prioritario hoy para comprender a la sociedad y el mundo, lleva a reconocer que todos construimos el “mundo” a través de las interacciones multidireccionales, conscientes, entre agentes culturales libres, portadores de distintas culturas. Se evita así pensar que la cultura es un objeto, propiedad de individuos adinerados o iluminados, que debe ser otorgado como dádiva a los ciudadanos mexicanos, con lo que se pasa por alto que la calidad, la sinceridad y la creatividad son bienes primordiales de la cultura.

Es forzoso hablar de lo inexplorado: de la discriminación y el racismo, de la sexualidad y la masculinidad. Hablar de lo esquivado: por qué algunas mexicanas y mexicanos prefieren vivir en Estados Unidos y no aquí, por qué no se acaban las prácticas políticas clientelares, por qué se ataca más a las mujeres que a los hombres en la política, cómo las burocracias culturales locales también pueden reprimir la creatividad de los agentes culturales locales. Hablar de lo contradictorio: la imposibilidad de consolidar la democracia si se sigue debilitando lo público, cómo introducir las nuevas tecnologías de la información sin que ello cambie las rutinas culturales, cómo contradicen las leyes mexicanas los compromisos legales adquiridos por el país en las leyes internacionales en materia cultural y de derechos humanos.

Porque en este proceso de cambio tumultuoso y contradictorio no caben ya los sermones; es necesario abrir la mente y

debatir con toda pasión. La cultura en México no es un tema menor. Salta fuera del ámbito de las políticas culturales minúsculas, porque se sitúa en la encrucijada de la historia del porvenir. En los foros internacionales, la cultura es un reto mayor, que incide en todos los ámbitos del desarrollo, la sustentabilidad y la paz mundiales. En México no nos podemos apocar frente a este reto teniendo, como tenemos, tal caudal de historia y de talento cultural. No lo hemos hecho en el pasado. No podemos hacerlo ahora.

### LA CAUSA DE LOS INDÍGENAS

UNA DE las causas más nobles de México es la de los indígenas. Y celebramos que la sociedad mexicana se haya volcado en su defensa, que los zapatistas hayan encontrado eco a sus reclamos, que los indígenas lleven ahora las banderas de su movimiento reivindicatorio. Pero quienes empezamos en esta defensa desde hace muchos años sabemos que, para que las estrategias sean eficaces y el discurso siga siendo realista, hay que tomar en cuenta el contexto en que se lleva a cabo la lucha.

Algo cambió en la democracia mexicana cuando la comandanta Ester pronunció en el Congreso ese discurso que nos hizo vibrar. Se había logrado penetrar la cúpula política del país con una lucha que desde el siglo XVI había sido local o regional. No es poca cosa. No obstante, las posiciones políticas en torno a las demandas indígenas no cambiaron. Urge renovar el análisis de la situación de los grupos indígenas. Y hacerlo significa contextualizar su riqueza cultural en el marco de la diversidad cultural de todo el país. Hay que hacer visible lo que ha sostenido la discriminación a los indígenas.

Creo que no exagero al afirmar que, proporcionalmente, los indígenas son el grupo social más estudiado de México: representan alrededor de 10 por ciento de la cultura del país pero han sido el tema de 90 por ciento de las investigaciones antropológicas. Hace ya varios años hice notar que los estudios sobre cultura regional –por ejemplo, la tapatía, la yucateca, la jarocho

y la norteña— han quedado fuera de estas investigaciones. Esas culturas mestizas se desarrollaron durante 500 años y han sido pródigas y muy apreciadas por su música, su danza, su poesía y su literatura. ¿Por qué, entonces, se les ha ignorado como tema de análisis académico?, ¿por qué se les ha excluido como símbolos también de la diversidad cultural de México?

Sabemos que durante el siglo xx, el imperativo de fortalecer la nación propició que se minimizaran las diferencias regionales y que, por lo tanto, no se impulsaran las culturas regionales. A pesar de ello, algunos símbolos culturales nacionales se tomaron de estas culturas mestizas regionales. La cultura del charro y el jaripeo, el mariachi y el jarabe tapatío se tomaron de la cultura tapatía; la china poblana, de la cultura poblana. Sin duda, el vasconcelismo influyó para que se adoptaran símbolos mestizos como representación nacional, y no los símbolos indígenas, supuestamente prehispánicos (excepción hecha del águila y la serpiente). Resulta interesante pensar en lo que hubiera sucedido de haberse decidido por los símbolos indígenas como representación nacional. La primera pregunta habría sido: ¿los de cuál cultura? Si se hubieran escogido los símbolos aztecas se habría objetado que se trataba de imperialismo cultural prehispánico; si se hubiera optado por los mixtecos, zapotecos, mayas o purépechas, otros habrían quedado excluidos. Y no se trata de un debate de antaño, puesto que aún en la actualidad se escuchan estos reclamos.

La principal oposición a que esto sucediera habría sido, sin duda, la de quienes se identifican con la cultura del criollismo, que —aunque parezca increíble— nunca ha sido estudiada como tal. En efecto, frente al indigenismo oficial se hizo caso omiso del criollismo. Hoy lo vemos de regreso en los debates políticos sin una base de conocimiento y análisis que permita entenderlo. Por eso sorprendió tanto que haya hecho su aparición en el Congreso en la forma de votos en contra de algunas de las demandas de los Acuerdos de San Andrés. Ni siquiera se ha hecho un análisis riguroso de las distintas razones culturales —criollismo, hispanismo, catolicismo, estadounidense— o políticas

–republicanismo, federalismo, socialismo– por las cuales la ley indígena no abarcó todas aquellas demandas.

A esto me refería cuando mencioné que las demandas indígenas hoy tienen que entenderse en un nuevo contexto sobre el cual no tenemos todavía un análisis cabal. Urge este análisis que abarque las distintas formas culturales que realmente existen en el país. Y, más importante aún, que considere que, en una sociedad democrática, todas las demandas de los grupos indígenas tendrán que ser otorgadas también al resto de las culturas de México. ¿Qué sucederá, por ejemplo, el día que una comunidad de cultura criolla exija autonomía para ejercer el dominio en contra de los habitantes indígenas que ahí vivan?

No es una cuestión menor. Durante mi estancia en la UNESCO, estuve al frente de las negociaciones de muchos países con conflictos culturales graves como para no ver los resultados en el largo plazo de ciertas tendencias bien intencionadas. La antropología ha mostrado que es axiomático que toda frontera cultural que favorece hacia adentro discrimina hacia afuera; es decir, toda acción del Estado que beneficia a un grupo claramente demarcado puede desfavorecer al grupo fuera de esa demarcación. No está claro, por ejemplo, si las acciones en favor del 10 por ciento (población indígena) se están extendiendo a otro 20 por ciento (población campesina no indígena). Aún más, los debates sobre la ley indígena han dejado en los márgenes de la atención pública las discusiones en torno a la grave descomposición de la economía campesina del país, al grado de que varios líderes campesinos se han quejado de que la sociedad mexicana los ha abandonado a su suerte ante las condiciones del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN).

¿Acaso los indígenas no son campesinos?, ¿no se ha dicho hasta el cansancio que la condición para la supervivencia de las comunidades campesinas es la viabilidad de su economía? Creo que nadie negaría que la causa campesina es una causa indígena. Y, sin embargo, sólo unas cuantas organizaciones indígenas han apoyado a las organizaciones campesinas.

Lo anterior pone de relieve la primera premisa que debe reconocerse en toda lucha de reivindicación cultural: *cada comunidad al interior de una nación, y ahora en un contexto de globalización, pertenece simultáneamente a escalas mayores de comunidad*. En la actualidad, las escalas local, microrregional, municipal, estatal, macrorregional, nacional y transnacional deben tomarse en cuenta en la definición de cualquier derecho o reivindicación que agrupe a individuos y colectividades. Además, las tendencias contemporáneas a la organización flexible a través de redes hace aún más necesario entender los procesos culturales como procesos fluidos, en los que se ejercen las lealtades culturales a distintos niveles y para diferentes propósitos. En el mundo actual no hay manera de congelar las fronteras culturales entre grupos indígenas y grupos mestizos, como mostré empíricamente en un trabajo presentado hace algún tiempo en la UNAM. Tampoco puede ya fijarse una línea cultural nítida entre los mexicanos de este lado de la frontera norte y los del otro lado. Todas las fronteras culturales son ahora fluidas, impermanentes, y eso es lo que produce la enorme efervescencia cultural de la actualidad.

#### LOS SÍMBOLOS NACIONALES

RESULTA instructivo regresar al momento de la génesis de la cultura nacional en los decenios de 1920 y 1930. En términos políticos, los símbolos creados en el siglo XIX —el escudo nacional, la bandera, el himno nacional— eran intocables. No obstante, la eclosión cultural que produjo la revolución derivó en la búsqueda de nuevos símbolos de la nación mexicana. Un grupo de artistas creó, de hecho, un inventario de símbolos de la “mexicanidad”, tomados sobre todo del arte prehispánico, que por primera vez se elevó a rango de arte nacional. Al definir Vasconcelos el mestizaje como el futuro de México, se buscaron los símbolos de este sincretismo de las culturas mesoamericanas y europeas. Se eligieron el charro, el jarabe tapatío y la china poblana como símbolos del mestizo. En realidad, los dos primeros eran símbolos del criollismo más que del mestizaje, ya que el

occidente de México –esto es, la región del Bajío, Guadalajara, algunas zonas de Michoacán y Puebla–, por la influencia de la Iglesia católica, muestra la cultura criolla más hispanizante de México. La cultura criolla norteaña tiene rasgos mucho más universales, mientras que la jarocho comparte diversas características con el Caribe y algunos países sudamericanos.

Como ha sucedido en otros países, con el fin de un régimen político caen en desuso los símbolos que lo representaban. Los resultados del extenso estudio realizado por Raúl Béjar y Héctor Capello en varias regiones del país muestran la pérdida de vigencia de muchos de los símbolos e instituciones nacionales. Lo que ocurre actualmente en México es, por consiguiente, una pugna por las nuevas representaciones políticas y sociales de la nación.

#### LA POLISEMIA DE LOS SÍMBOLOS

LOS SIGNOS son elementos que conducen a un solo concepto o representación. En cambio, los símbolos son siempre polisémicos, en el sentido de que sintetizan varios conceptos o discursos. Un símbolo es una constelación de significados. La bandera nacional, por ejemplo, representa un discurso europeo de construcción de nacionalidades. Los colores, a su vez, pueden interpretarse de muchas maneras. El verde, el blanco y el rojo pueden ser la esperanza, la pureza y la fuerza, respectivamente, pero también la naturaleza, la piedra y la sangre. O, como los simbolizó hace poco el Charro Morado, artista de *performance*, la planta del maíz, el amaranto y la sandía. Por otra parte, el escudo del águila y la serpiente representa la elevación de un mito mexicana a nivel de símbolo nacional, es decir, refleja uno de los principios del México independiente de reivindicar el pasado prehispánico. La Virgen de Guadalupe es también un símbolo polisémico, porque representa la imagen icónica de las vírgenes en el catolicismo y, además, el mito de su aparición ante un indígena mexicano, reflejo del enraizamiento de esta religión en México.

La antropología ha demostrado que a mayores posibilidades polisémicas, mayor éxito de un símbolo, principalmente porque

puede ser resignificado en distintas épocas. Es por ello que todos los grandes libros religiosos, escritos mediante parábolas, alusiones, metáforas y metonimias, hacen posibles diferentes exégesis en distintos siglos. Lo mismo se aplica a los símbolos nacionales, como acabamos de ver con relación a la bandera nacional.

Para retomar el hilo de nuestro tema, después de un fin de régimen nos encontramos aún en un periodo de experimentación en cuanto a reposicionar y reinterpretar los símbolos nacionales. Resulta muy interesante que, tal como lo declaró recientemente el presidente del episcopado mexicano, el gobierno actual no tiene un proyecto de nación. Y esto nos obliga a hacer la siguiente reflexión:

La idea de nación, su representación a través de símbolos, no es una tarea que incumbe a los partidos políticos que se definen por principios de filosofía política y por plataformas coyunturales de oferta política. No puede pensarse que la idea de nación y sus símbolos puedan cambiarse como anuncios espectaculares cada vez que gane un partido político distinto. La idea de nación, sus símbolos y sus principios, son una cuestión de Estado, no de gobierno. Son el código primario sobre el que se asientan todas las reglas de convivencia política dentro del territorio.

La gran omisión del régimen priísta fue no haber deslindado al Estado del gobierno. Se comprende que ello haya sucedido en la primera mitad del siglo pasado, cuando se trataba de pacificar y consolidar un régimen político centralizado, legal y laico, mediante la incorporación de las principales fuerzas políticas en un solo foro que fue, desde entonces, el partido único. Pero es injustificable, sobre todo después de 1968, que la reforma política no haya empezado por hacer un deslinde entre Estado y gobierno. Con el cambio de régimen pensamos que ésta sería la primera tarea, y para ello hicimos avances muy importantes en la comisión ciudadana para la reforma del Estado. No obstante, esta comisión fue disuelta por el actual gobierno, y en la actualidad no existe un foro tan plural e inclusivo para crear esta base de símbolos y de proyecto de nación.

Es necesario aclarar la confusión a que esto da pie. Los símbolos de la nación son símbolos de Estado, y su universalidad debe ser tal, que puedan ser aceptables para toda ciudadana y ciudadano mexicanos, e incluso para quienes viven en otro país, principalmente en Estados Unidos; que aun cuando ya no tengan la nacionalidad mexicana, puedan reconocerse en ellos por su reverberación histórica, mítica y cultural.

### HACIA UN NUEVO PROYECTO CULTURAL PARA LA NACIÓN

PENSAR EN la cultura en un mundo en el que la desigualdad crece sin límites, en el que la exclusión se vuelve angustiante, aun cuando los medios masivos de comunicación e Internet la recubran con un velo de participación, presenta desafíos sin precedente en nuestra historia. Por eso, los mexicanos enfrentamos un triple reto cultural.

El primer reto es construir una nueva visión político-cultural de nación. Esto resulta indispensable cuando ya han cambiado de “sitio” –en el sentido posmoderno y crítico– los intelectuales, las mujeres, los indígenas, los migrantes, los partidos políticos y las regiones. Se trata principalmente de crear un nuevo discurso político.

El segundo reto consiste en analizar y darle sentido a los nuevos fenómenos culturales que se nos han venido encima; entre ellos, la permanente interacción cultural con Estados Unidos a través de los medios audiovisuales, la migración y el turismo; los riesgos de pérdida y deterioro de los patrimonios culturales; las nuevas exigencias de participación cultural de los ciudadanos; la cibercultura; la diversidad cultural, de estilos de vida, de orientaciones sexuales y de expresiones culturales urbanas, y la banalización de la cultura a través de los medios. Abordar estos fenómenos es una tarea predominantemente intelectual.

El tercer reto es legislar y reconstruir las instituciones nacionales, estatales, locales y, de manera muy importante, indígenas, que sostienen las actividades, la gestión y la agenda cultural.

Esta tarea compete primordialmente al terreno de la administración pública de políticas culturales.

Mientras no se impulsen a fondo las dos primeras tareas, la de construcción de una nueva visión político-cultural de la nación y la de darle sentido a los nuevos fenómenos culturales, la tercera carecerá de sustancia para dirigir la aplicación de políticas culturales.

Encarar este reto exige, ante todo, reconocer la megaculturalidad de México. Reconocerla no sólo como herencia, que entraña en nosotros un compromiso por darle continuidad al concebirla como patrimonio, sino como capacidad de realización, que vemos todos los días a nuestro alrededor en el nuevo lenguaje de los jóvenes, en el arte cibernético, en los cuadros huicholes, en el desborde de las instalaciones de arte de los museos hacia las calles, en los hábitos híbridos de los migrantes, en las rebeldías de las mujeres, en los gritos y sombreros de la democracia.

Habría que reconocer también que México es un país pluricultural, pero no por ello deja de ser una nación. Al contrario, el fino tejido intercultural –que a veces se ha rajado y que ahora se reteje sobre nuevas redes– hace que una historia cultural se actualice en un presente de pertenencia.

La idea de que la política cultural existe sólo para “dar” protección y acceso a bienes y espectáculos culturales se vuelve obsoleta y, por ende, se destruye y es sustituida por una nueva idea. Esta es la visión que abre futuro, es la que invita a pensar que una verdadera transición cultural sólo se puede lograr creando una nueva filosofía política cultural, tema central en el debate político nacional. Además, la política cultural es un medio para que los ciudadanos logremos construir la representación, revelación y significado de aquellos bienes y actuaciones culturales que hayamos decidido valorar y priorizar, coincidan o no con el mercado.

Por lo tanto, el principal reto cultural para México en esta primera década del siglo XXI es asegurar la igualdad jurídica y política de todos los grupos étnicos, culturales y de género, así

como las condiciones para que la creatividad cultural de los mexicanos siga sobresaliendo en una globalidad dominada por los mercados y los medios de comunicación. Para lograrlo, es necesario dar respuesta a diversas preguntas y a retos claramente definidos, entre los que deberemos negociar con base en las distintas visiones de futuro, una nueva estrategia cultural para el país.

## *Políticas culturales, diversidad y desarrollo sustentable*

CINCO AÑOS después de la Conferencia Intergubernamental sobre Políticas Culturales para el Desarrollo, que se celebró en Estocolmo en 1998, nos damos cuenta de que, desafortunadamente, los conflictos culturales han aumentado en una forma mucho más violenta de lo que esperábamos. Los acontecimientos políticos recientes han mostrado cómo los grupos extremistas, mediante un discurso cultural y religioso que encubre sus objetivos económicos y políticos, pueden tener un gran impacto. Nuevamente se ha devastado el patrimonio cultural, si bien ahora la gran mayoría de la opinión mundial ha condenado el hecho.

Como antropóloga, capacitada para analizar los procesos profundos que subyacen detrás de los acontecimientos humanos, considero que la historia sigue un curso que en el largo plazo no se verá alterado por las contradicciones en los asuntos actuales, y la cultura es una de las principales claves para entender esto.

La cultura, como todos sabemos, es un concepto con muchos significados. Se le utiliza no sólo para describir fenómenos empíricos, sino para evocar sentimientos de pertenencia, afiliación política y adhesión afectiva, de modo que se convierte en un tema muy sensible en política, como podrá constatar cualquiera que haya participado en programas de desarrollo. Esto ayuda a explicar las visiones polarizadas sobre cultura –como una fuerza positiva y negativa para el desarrollo– que se han expresado en los últimos 50 años. Actualmente, reconocemos que puede influir en ambos sentidos, al igual que cualquier filosofía política o religión. De hecho, todo logro humano puede

usarse para esclavizar o beneficiar a la gente. De ahí la importancia de mantener los principios y guías de una ética global con relación a los derechos humanos, la democracia, la equidad de género y la sustentabilidad, como lo declaró la Comisión Mundial de Naciones Unidas para la Cultura y el Desarrollo.

Hay, sin embargo, otro reto más silencioso: dado que el desarrollo deja de lado los aspectos constitutivos de la cultura en la vida de las personas, se está desvaneciendo el sentido de significado y propósito de este término. En otras palabras, se interrumpen determinados funcionamientos cognitivos, éticos y de socialización de la gente, particularmente su habilidad para tener percepciones éticas y creativas de sus vidas y para establecer relaciones primarias –tanto personales como sociales– permanentes. Más que una pérdida de valores, ello se debe, desde mi punto de vista, a la destrucción de los sistemas sociales. Las políticas de desarrollo han olvidado las palabras de Gandhi: “La actividad económica, en cada etapa del desarrollo técnico, no tiene valor excepto si contribuye a un propósito social” (Meynaud, 1963: 8).

A continuación me gustaría revisar someramente cómo los temas de cultura y desarrollo han evolucionado en los últimos 50 años. A lo largo de todo este tiempo ha habido debates y se han construido instituciones en torno a las ideas sobre estos asuntos, que nos permitirán adoptar una perspectiva histórica más amplia, por encima de los acontecimientos recientes. En segundo lugar me referiré a los cambios en la comprensión conceptual y metodológica de la cultura. Y en tercero, daré algunas recomendaciones para entender la cultura en el escenario contemporáneo.

#### DEFINIR LA CULTURA COMO UN DERECHO HUMANO

CON LA devastación que la Segunda Guerra Mundial trajo consigo, diversas ideas se fueron con los escombros. La primera entre ellas es la relacionada con el paradigma evolucionista, que ya había sido cuestionado por los antropólogos, a partir de su concepción de la “civilización” como opuesta a etapas inferiores de la evolución, lo que significaba que algunas culturas eran supe-

riores a otras. La segunda fue el ideal del romanticismo que se desarrolló en Alemania y que llegó al extremo de formular la adhesión afectiva a la comunidad por encima de la libertad y de la razón. En efecto, el movimiento que más había exaltado los valores de la *Kultur* fue el que perpetró el mayor genocidio deliberadamente planeado, incluso contra los propios ciudadanos, bajo la bandera de la identidad religiosa y cultural.

La respuesta de los aliados fue crear la Organización de las Naciones Unidas (ONU) en 1945 y afirmar los valores universales de justicia a través de la Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948, que asienta que toda persona “tiene derechos económicos, sociales y culturales indispensables para su dignidad y el libre desarrollo de su personalidad”. Destaca también que todos tienen derecho a participar libremente en la vida cultural de la comunidad y a ser protegidos como autores de obras literarias o artísticas.

El Plan Marshall, que se aplicó para reconstruir la Europa occidental, fue la base sobre la cual los economistas que trabajaban en las Naciones Unidas para desarrollar ideas crearon políticas de desarrollo para las naciones “subdesarrolladas”, muchas de ellas en el camino de la independencia (Meynaud, 1963: 8). Sin embargo, una premisa implícita en el Plan Marshall era que los cimientos culturales de las sociedades de la Europa occidental –en términos de valores, sistemas éticos, acuerdos políticos y tradiciones de la organización de la sociedad civil– podrían encontrarse en todas partes. Los primeros informes de las Naciones Unidas sobre el desarrollo, a principios de los cincuenta, se referían sólo a las mediciones para la estabilidad y el crecimiento económicos internacionales, mientras que la cultura estaba incluida en el apartado de “desarrollo social” y se le relacionaba principalmente con la educación y los derechos civiles (promovidos por las potencias occidentales) o los derechos sociales (defendidos por el bloque socialista).

En 1951, el Departamento de Desarrollo Social y Económico para los Países Subdesarrollados de la ONU declaró brevemente en uno de sus documentos que

hay una sensación de que un rápido progreso económico es imposible sin ajustes dolorosos. Las filosofías antiguas tienen que descartarse; las viejas instituciones sociales tienen que desintegrarse; los vínculos de las doctrinas relacionadas con la casta y la raza tienen que disolverse, y un gran número de personas que no pueden marchar con el progreso tienen que ver frustradas sus expectativas de una vida cómoda. Muy pocas comunidades están dispuestas a pagar todo el precio del progreso económico.

Un conjunto diferente de premisas intervino en la creación de la UNESCO como la institución de la ONU explícitamente encargada de prevenir las guerras puesto que todas ellas comienzan en las mentes de los hombres, es decir en las ideas. Stephen Spender, el organizador de las primeras conferencias de la UNESCO en 1946, expuso la pregunta: “¿Puede una organización mundial como la UNESCO contribuir al desarrollo de la educación, la ciencia y la cultura alrededor del mundo [para tener] la certidumbre de paz?” (UNESCO, 1947: 2).

Las conferencias, de hecho, pusieron en evidencia las “inmensas sombras amenazantes” –según palabras de André Malraux– que los intelectuales europeos sentían caer a lo largo de Europa cuando la bomba atómica mostró el espectro de otra guerra mundial, en la que “el fin del mundo es posible”. Malraux terminó diciendo que “estamos confrontados por la herencia del humanismo europeo. ¿Cómo se nos aparece esta herencia? Primero, como un vínculo con un racionalismo permanente” (UNESCO, 1947: 80).

Mientras tales pronunciamientos permeaban el curso para crear esta institución, las propuestas eran concretas y prácticas. Los programas de la UNESCO en la Primera Conferencia General de 1946 tenían que ver con la reconstrucción de museos y bibliotecas destruidos durante la guerra, la recopilación de datos a partir de traducciones, la estandarización de las leyes de derechos de autor y la preservación de las tradiciones y las culturas autóctonas.

La cultura mundial apareció de manera prominente en el Programa de la UNESCO, que se discutió en la Segunda Conferencia General, celebrada en la ciudad de México en 1948. En una de las principales secciones del capítulo II, “Libre flujo de ideas”, se aludía al tema “Intercambio entre culturas”. Ahí se expresó lo siguiente:

Los canales para el libre flujo de ideas no pueden ni deberían usarse para promover una cultura mundial uniforme. La meta de la UNESCO es, más bien, la unidad en la diversidad; ayudar en el empleo de estos canales para que una cultura pueda ser interpretada a otras; para que los hombres puedan aprender primero aquellos elementos comunes en la otra cultura que puedan servir de base para el pensamiento y la acción en común, y, de igual importancia, para que puedan aprender a respetar los elementos divergentes (UNESCO, 1948: 15).

Sin embargo, las ideas sobre el desarrollo económico se debatían en Naciones Unidas en Nueva York, mientras que la asignación de los asuntos científicos y culturales a una agencia diferente al otro lado del Atlántico, la UNESCO profundizó las ya de por sí existentes demarcaciones disciplinarias entre la economía y las ciencias sociales, sobre todo la antropología y la sociología, para hacerse cargo de los factores no económicos relacionados con el desarrollo. Bajo este clima intelectual, los programas de la UNESCO sobre cultura se inclinaron hacia la conservación del patrimonio cultural, el apoyo a los artistas, las artes y las artesanías, y los aspectos de los derechos de autor.

#### LA CULTURA EN LAS TEORÍAS DE DESARROLLO

EN LOS años cincuenta, las teorías generalizadas sobre el desarrollo no tomaron en cuenta el factor cultural. Algunos como W.W. Rostow, partían de que los valores y actitudes eran parte de los componentes necesarios para armonizar el desarrollo de las so-

ciudades. Al contrario, las teorías del conflicto, derivadas del marxismo, consideraban a la cultura como un proceso “superestructural”, determinado principalmente por las relaciones de producción, aunque Marx utilizó también el término de “cemento” para referirse a la cultura.

Un estudio histórico que tuvo una influencia considerable en aquel tiempo –y que cito porque, de modo interesante, ha vuelto a la palestra en las discusiones sobre cultura y desarrollo– es *La gran transformación*, escrito por Karl Polanyi en 1944. Este autor aportó evidencia histórica para establecer que “antes de nuestro tiempo no había existido, ni siquiera en principio, economía alguna controlada por los mercados” (Polanyi, 1965: 43). Y explicó que “los motivos económicos emanan del contexto de la vida social” y que la reciprocidad y redistribución son, de hecho, los principios básicos de la organización de las economías y las sociedades.

Otra teoría sobre cultura que se ha retomado es la que proviene del concepto de Oscar Lewis acerca de la “cultura de la pobreza”, que –según este autor– se ha vuelto “capcioso”, de modo que se le ha empleado bien y mal. Lewis lo describió con mayor precisión como una “subcultura”, es decir, “una adaptación y una reacción de los pobres a su posición marginal en una sociedad capitalista estratificada en clases y altamente individualizada”. Según asentó, se requiere “un esfuerzo para lidiar con el sentimiento de desesperanza y desesperación que se desarrolla a partir de darse cuenta de la improbabilidad de lograr el éxito en términos de los valores y metas de gran parte de la sociedad”. Al despojarla de su significado original, esta frase en cambio se ha entrelazado con las connotaciones negativas del concepto de E. Franklin Frazer acerca de la “clase baja” (*underclass*). Este último concepto, de acuerdo con Charles Valentine, se trata de una formulación para apoyar “la racionalización, establecida desde hace mucho tiempo, que consiste en culpar a los pobres de la pobreza”.

Durante los sesenta se dio en paralelo una discusión acerca del “reajuste cultural” en la planeación del desarrollo económico.

En los proyectos de desarrollo, se había encontrado resistencia “en los intentos por introducir mejoras técnicas en las comunidades gobernadas por principios contrarios a ellas [...] pero el problema ahora se está volviendo un tema candente, en vista del deseo de independencia [en los países en desarrollo] y el anhelo de desarrollo”, según palabras de Jean Meynaud en una publicación de la UNESCO de 1963 (Meynaud, 1963: 4-5). De ahí que recomendó recurrir al “estudio de los modelos culturales [que] nos ayudan a situar nuevamente al individuo en su contexto social”. Visto de esta manera, añadió, los cambios económicos y técnicos representan sólo un aspecto particular del tema general sobre el “reajuste cultural” .

En los setenta, a pesar del creciente interés en la cultura dentro de los estudios sobre el desarrollo, en términos intelectuales hubo una negación de la importancia de la cultura, según Ronald Dore. Un elemento de este rechazo, explicó, era el deseo científico de trabajar con datos duros, cuantificables, “estructurales” (Dore, 1976: 1). En palabras de Dore, “tal vez hay un elemento de machismo incluido [...] en el sentido de que un hombre actúa exclusivamente por el interés propio en lo material”. Los científicos sociales en el Tercer Mundo, que iban en aumento, se oponían con razón al “etnocentrismo implícito y la exclusión de los modelos de desarrollo económico de los sistemas monetarios y de comercio internacionales por parte de los países poderosos”.

#### EL RETO DE LOS INTELLECTUALES DEL TERCER MUNDO

EFFECTIVAMENTE, a medida que una nueva generación de intelectuales en los países en desarrollo comenzó a examinar las fallas y los efectos desiguales de la modernización, muchos voltearon hacia la cultura y vieron en ella una herramienta intelectual para enfatizar la necesidad del desarrollo “endógeno”.

Basado en las tesis de Gonzalo Aguirre Beltrán y Eric Wolf acerca de las relaciones centro-periferia, Rodolfo Stavenhagen fue más allá en la definición del concepto “colonialismo interno”

para referirse a la condición de los pueblos autóctonos en los países del tercer mundo y, posteriormente, para promover el concepto de “etnodesarrollo” como política que permitiría a dichos pueblos incorporarse al capitalismo en sus propios términos (Stavenhagen, 1968).

En África, el *apartheid*, la continuación más brutal de las políticas colonialistas, había fomentado una gran desconfianza con respecto a las explicaciones culturales y a las motivaciones étnicas entre los pensadores y profesionales del desarrollo. De hecho, el *apartheid* se basaba en el reconocimiento de la diferencia cultural –algo que se olvida con mucha frecuencia en las discusiones contemporáneas– y se empleaba para legitimar la exclusión de la población africana del desarrollo de Sudáfrica.

Los intelectuales africanos apelaron a la cultura de una forma diferente, para atacar el colonialismo y conseguir apoyo entre sus comunidades. Frantz Fanon, Leopold Senghor y Amílcar Cabral se refirieron a la cultura de la *negritude* (conciencia cultural del negro), que también se extendió al Caribe a través del trabajo de escritores como Aimé Césaire.

En Asia, los debates sobre cultura y desarrollo tuvieron otro giro. La Conferencia de Bandung, en 1955, había sentado las bases para las declaraciones subsecuentes del movimiento de los no alineados, que confirmaban el valor de la cultura para un desarrollo exitoso en las naciones líderes del Tercer Mundo. Más tarde, los “valores asiáticos” se volvieron los conceptos clave para argumentar que los modelos de desarrollo aplicados en la región deberían adaptarse a sus formas culturales particulares.

#### POLÍTICAS CULTURALES PARA EL DESARROLLO

LA IDEA de las políticas culturales surgió en el estudio preliminar de la UNESCO de 1969, en donde se recomendaron formalmente los criterios para definir este concepto y vincular a la cultura con la realización de la personalidad y el desarrollo económico y social.

El Programa de Política Cultural en la UNESCO generó una serie de publicaciones nacionales, en las que los países explica-

ban sus principales estrategias y programas al respecto. Tan sólo por mencionar algunos documentos, Estados Unidos declaró claramente: “Al negar al gobierno central el derecho de fijar la política, los estados y sectores privados se ven forzados a adoptar conceptos adecuados a sus propósitos, lo que resulta en un enfoque plural. La diversidad en la política cultural es una de las piedras de toque de la posición de Estados Unidos.” En contraste, Francia expresó lo inquietante que resulta para un país liberal y plural extender la planeación al terreno de la cultura, pero lo justificó declarando que ello, de ninguna manera, significaba que el Estado buscaba imponer su concepción particular de cultura al pueblo francés, en vista de que “las actividades culturales pertenecen al dominio de la libertad y la subjetividad individuales”. Entre los países que influyeron en este debate preliminar destaca Canadá, que defendió e incluso acuñó el término “política multicultural”, orientada hacia la incorporación de los pueblos indígenas y el respeto a sus tradiciones culturales en todas las instituciones de la sociedad canadiense.

El reto de relacionar la “cultura” con el “desarrollo” fue asumido por los gobiernos en la Conferencia Mundial sobre Políticas Culturales, que se llevó a cabo en la ciudad de México en 1982. La *Mondiacult*, como se le llamó, establecía un concepto de trabajo internacional basado en una definición antropológica más amplia de cultura, como “el conjunto de los rasgos distintivos, espirituales, materiales, intelectuales y afectivos que caracterizan a una sociedad o grupo social. Ello engloba, además de las artes y las letras, los modos de vida, los derechos fundamentales del ser humano, los sistemas de valores, las tradiciones y las creencias”. La Declaración de la Ciudad de México resaltó la dimensión cultural del desarrollo, al declarar que sólo puede asegurarse que éste sea equilibrado “mediante la integración de los factores culturales en las estrategias diseñadas para alcanzarlo; en consecuencia, estas estrategias deberían trazarse siempre a la luz del contexto histórico, social y cultural de cada sociedad”.

A mediados de los ochenta, los factores sociales y culturales comenzaban a tomarse en cuenta en la planeación del desarrollo

dentro de otras instituciones de la ONU, sobre todo el PNUD y el Banco Mundial, aunque se hizo demasiado lentamente, como lo señaló Michael Cernea. Pionero en este tipo de estudios en el Banco Mundial, Cernea explicó que se consideraron tales variables debido a las inconsistencias o fallas de muchos programas de desarrollo (Cernea, 1995). Mientras algunos de ellos abandonaban la teoría de la *trickle down* (derrama de los beneficios económicos hacia abajo), se ponía el énfasis en los asuntos de la mitigación de la pobreza, la organización social, la cooperación grupal y las actitudes culturales. Cernea destacó que un obstáculo fundamental era la ausencia de una teoría que abarcara el *desarrollo inducido*, lo que dificultaba convencer a los economistas acerca de la importancia de las variables sociales y culturales cuando aquéllos mostraban resistencia para incorporar los valores culturales en sus modelos de desarrollo.

En 1987, la Asamblea General de las Naciones Unidas aprobó una resolución presentada por el Grupo de los 77 y varios países de Europa occidental, según la cual se declaraba al periodo de 1988 a 1997 como la Década para la Cultura y el Desarrollo. En una publicación patrocinada por la Década, Gilbert Rist, su editor, advirtió que la “cultura” y el “desarrollo” podían tomarse como rehenes en una propuesta dicotómica, la cual haría imposible la interacción entre ambos. En vez de ello, los autores del libro postularon un “doble sentido” en la interacción entre estos dos conceptos, de manera tal que si la “cultura” se transforma, también lo hará el “desarrollo” (Rist, 1994: 11). Y argumentaron que la oposición entre ambos revela por sí misma una simplificación, “ya que las propias premisas del desarrollo son la expresión de una cultura”. Marie-Dominique Perrot, una de las autoras del libro, escribió que, en el análisis final, dependen de un sistema simbólico que, con el pretexto de que escapa a dichas mediciones, se considera irreal.

La premisa occidental de que el cambio social está determinado en todas partes por la búsqueda de la maximización de ganancias o la acumulación de bienes fue vigorosamente criticada. De hecho, como señaló Emmanuel Dione, ni siquiera se

comparte uniformemente en las sociedades occidentales. En los países del sur, el “desarrollo” se utiliza a menudo “para las estrategias sociales que no tienen nada que ver con la racionalidad instrumental” (Rist, 1994: 65). Hassan Zaoual, otro de los autores, apuntó que, a través del desarrollo, “el Tercer Mundo está simplemente «desculturizado»: ya no cree en sus propios mitos (excepto en sus formas fundamentalistas) y sólo se le ofrecen simulacros para alimentar sus imaginarios” (Rist, 1994: 58-59).

En los noventa, como contrapunto a los fundamentalismos, la cultura se redefinió como un “sitio de contestación”. Esta nueva corriente de los “estudios culturales” desvió la atención hacia las neoculturas urbanas, multiculturales y multirraciales, que se han convertido en la forma más penetrante de la cultura en el mundo, con la migración de millones de personas a las ciudades.

En la búsqueda de modelos culturalmente plurales durante esa década, el concepto de “transnacionalismo” fue utilizado para describir la creación diaspórica de las comunidades culturales. La migración masiva interrumpió y renovó el tejido social de las comunidades rurales. También aceleró el cambio cultural en los grupos urbanos, especialmente entre los pobres. Tal fluidez e integración desigual de los migrantes, con diferentes culturas en los contextos urbanos, hubieran hecho imposible abstraer hoy un patrón único de una “subcultura de la pobreza” para propósitos de análisis.

#### TENDENCIAS ACTUALES EN LOS DEBATES

ES REALMENTE fascinante comparar estos debates de los últimos 50 años con lo que se está argumentado a este respecto a principios de este siglo en las reuniones internacionales y en los medios de comunicación masiva. Los temas de cultura y desarrollo están evolucionando en nuevas direcciones. En su estudio *Las voces de los pobres*, el Banco Mundial reconoce ya que la pobreza comprende muchas más dimensiones que la simple carencia de ingreso y que, además de lo mencionado por Oscar Lewis, habría

que incluir otros fenómenos que han aumentado notablemente, como la discriminación contra las mujeres, el deterioro ambiental (del suelo, el agua, los bosques y el clima), la inseguridad, la violación de los derechos humanos y la falta de voz en la expresión cultural.

Con relación a los pueblos autóctonos, June Nash resume el proceso clave en el título del último capítulo de su libro *Visiones mayas*: “Supervivencia pluricultural en la ecúmene global.” Esta autora afirma que la nueva tarea ya no tiene que ver con “salvaguardar las tradiciones que han declinado, sino con entender las nuevas fronteras que ahora, en la integración global, están forjando los movimientos sociales indígenas”.

En términos de los conflictos culturales, Paul Streeten ha señalado que, mientras las inequidades en el ingreso pueden dividirse en proporciones diferentes –y, por lo tanto, es más fácil negociar y llegar a arreglos–, otras decisiones, sujetas a optar por una cosa y descartar otra, han ido en ascenso. Las divisiones étnicas, lingüísticas, religiosas y de género, así como los desacuerdos acerca del derecho al voto, ocasionan conflictos indivisibles. Resulta significativo que la mayoría de estos temas se agrupen juntos, como asuntos relacionados con la cultura. De ahí la percepción de que los problemas culturales son no negociables e inflexibles.

También han aparecido nuevos temas. En los noventa prevaleció una situación diferente en los países en desarrollo, muchos de los cuales apelaron al pluralismo cultural para el establecimiento de la democratización. La atención se desvió hacia la interacción entre cultura y democracia. Asimismo, la vertiente económica del patrimonio cultural, las industrias culturales, la propiedad intelectual y, en particular, las culturas indígenas, están desde entonces en primer plano dentro de la agenda internacional.

Con mucho, el mayor reto intelectual con respecto a la cultura surge de la interactividad cultural sin precedente, debida a la migración, el turismo y la transmisión instantánea de imágenes y textos. La diversidad cultural como característica intrínseca de los grupos humanos necesita repensarse y reorganizarse en nuevos acuerdos éticos, tanto nacionales como institucionales.

## ¿DIÁLOGO INTERCULTURAL O DIÁLOGO DE CIVILIZACIONES?

LOS PATRONES de comportamiento cultural significativo que la gente expresa y representa hoy, ¿son “culturas” o “civilizaciones”? En cierta forma, este es un debate falso. Como lo manifestaron los representantes del Consejo de Europa en la sesión de la Asamblea General de las Naciones Unidas, “el diálogo de civilizaciones no puede reducirse a un diálogo de religiones”. En primer lugar, las civilizaciones, en el sentido histórico clásico, surgieron porque desarrollaron un sólido Estado centralizado, que entonces organizó las fuerzas económicas y políticas, de modo que se fomentó la especialización de funcionarios, artesanos, comerciantes y artistas. Como resultado, el comercio, la ingeniería, la arquitectura y las artes florecieron al conferirle a esa civilización en particular logros históricos específicos.

En segundo lugar, dicha especialización funcional dio lugar también a la diversificación cultural y, así, cada gran civilización desarrolló en su interior muchas culturas. Esto es especialmente cierto, en las que se mencionan hoy; por ejemplo, el Occidente y el Islam, pero también en el caso de las civilizaciones hindostana y china. De hecho, como han argumentado muchos críticos de la teoría de Huntington acerca del “choque de civilizaciones”, la mayoría de las guerras han ocurrido en los últimos siglos *dentro* de las fronteras de estas grandes unidades culturales.

En tercer lugar, todas las civilizaciones están, a diferentes escalas, transversalmente vinculadas a través de la mezcla de idiomas y culturas “limítrofes” o, para utilizar el término más contemporáneo, híbridas. Como ejemplos están los coptos egipcios, los musulmanes bengalíes y los amerindios católicos, así como los norteamericanos con ascendencia africana, los brasileños con ascendencia japonesa o los indios con ascendencia siria. Dichas culturas sólo pueden considerarse una unidad si el límite es impuesto artificialmente en fronteras permeables, indefinibles por los estándares antropológicos y cambiantes en casi todas las generaciones. Un ejemplo de ello es el debate reciente acerca de

si las culturas islámicas forman parte de Occidente. Se puede ir incluso más lejos y preguntar: ¿qué sentido tiene aclarar si las culturas que han estado en contacto durante más de 20,000 años en Eurasia –y que se han enriquecido constantemente entre sí a lo largo de ese tiempo– pueden definirse como “civilizaciones” o como “culturas”?

Evidentemente, pueden definirse en un debate político, con fines políticos. Y ese es el cuarto punto. En los cincuenta, la antropología desechó la palabra “civilización” como término analítico, entre otros motivos porque presupone jerarquía, resta complejidad a la diversidad cultural interna y, de forma insidiosa, incluye nociones de evolución unilineal dentro de las fronteras de los grupos que reclaman ser civilizaciones por encima de sus vecinos culturales. ¿No sería una victoria pírrica que la demanda de un diálogo entre civilizaciones, puesta en marcha con el deseo de defender la diversidad en el escenario mundial, se volviera una forma de negar la riqueza de la diversidad de culturas?, ¿no es, nuevamente, una manera de centralizar la representación del poder, de modo que se vería a unos cuantos jugadores que se nombran a sí mismos representantes de “civilizaciones” queriendo decidir el destino del mundo? Con ello se iría en contra de la tendencia mundial hacia la democracia y la libre participación de todos.

En un planeta que se encoge, entrelazado y conectado mediante los contactos culturales más continuos e interactivos de la historia, cada persona tiene que negociar constantemente con otras que tienen distintos valores, actitudes y comportamientos. Pero si las creencias con base en la fe no se pueden negociar, ¿cómo pueden hacerse compatibles con la democracia? En el mejor de los casos, los grupos que se definen a sí mismos *exclusivamente* sobre una base religiosa sólo pueden negociar la coexistencia y la tolerancia, y en el peor de los casos, como declaró Osama bin Laden, pelear a muerte en una “guerra de religiones” para aniquilar a los “infielos”.

Por otra parte, la democracia, el comercio y la política, al igual que las relaciones internacionales civilizadas, requieren de la conciliación negociada. La única manera de lograr esta

conciliación, como nos ha recordado Umberto Eco, es considerar que

todas las guerras religiosas que han ensangrentado al mundo durante siglos nacieron de la adhesión apasionada a oposiciones simplistas: Nosotros y Ellos, el Bien y el Mal, Blanco y Negro. Si la cultura occidental se ha demostrado a sí misma que es creativa [...] es porque se ha esforzado por “disolver” la simplificación nefaria con la luz del espíritu crítico y la investigación.

Hay que pensar, por tanto, que existe una civilización, en la actualidad, la de la humanidad formada por un sinnúmero de culturas que intercambian y dialogan, hoy como siempre en la historia.

#### EL CAMINO HACIA ADELANTE

LA CLAVE para el futuro es la necesidad de conservar las condiciones que permitan crear respuestas reflexivas en un mundo en que la gente tiene *muchas* identidades. En vez de afirmar que deben conservarse las culturas tradicionales, es crucial afirmar que las culturas tradicionales deben ser reconocidas en su compromiso transformativo con la globalización y las comunicaciones mundiales.

Las identidades múltiples que la UNESCO ha venido proclamando en sus programas durante muchos años son todavía una verdadera declaración en el diario vivir alrededor del planeta. Más comunicaciones, más comercio, más migraciones y más viajes están conduciendo a lealtades más duales y plurales. A pesar de los acontecimientos recientes, todas estas tendencias continuarán en el largo plazo.

En consecuencia, la pregunta equivocada –y que tan a menudo formulan los medios– es por qué las identidades culturales derivan en conflictos. *En nuestro mundo contemporáneo, la forma más precisa de plantear la pregunta debería ser por qué una identidad*

*es elegida por encima de otras para resaltar determinadas diferencias que derivan en conflictos y guerra.*

Todas las culturas inventadas y transformadas por los pueblos del mundo son parte de una capacidad humana, la de crear cultura. Esto debe entenderse en el sentido que Amartya Sen le da a la capacidad, o sea se trata de las cualidades humanas innatas, en oposición a las posibles capacidades adquiridas.

Vale destacar que la genética aporta nueva luz acerca de este problema. A través de muchos experimentos, la ciencia de la genética del comportamiento ha demostrado –como argumentó Noam Chomsky hace varias décadas– que las capacidades gramaticales son innatas en los seres humanos. Por lo tanto, todos los seres humanos pueden crear una lengua y por lo tanto, una cultura, excepto en circunstancias externas inusualmente inadaptadas.

La cultura podría definirse ahora incorporando el nuevo conocimiento de la genética del comportamiento y la neurología. Hace tres décadas, los antropólogos la definían todavía como “la capacidad de simbolizar” y, por ende, de imaginar los resultados futuros. En los noventa, yo misma, como funcionaria de la UNESCO, definí a la cultura como una constelación de significados. Actualmente, con los últimos avances científicos, la cultura puede entenderse como la capacidad de ser consciente de que se es consciente. Esto va más allá de las formas previas de entender la conciencia; se dirige hacia lo que las ciencias sociales contemporáneas denominan “reflexividad”. De hecho, la ciencia, y especialmente las ciencias sociales, pueden entenderse como “actos reflexivos”, según los cuales el observador está circunscrito a su cultura, entrenamiento, nacionalidad y afiliaciones institucionales particulares y a partir de ellos es capaz de analizar y reflexionar para crear un conocimiento sobre la realidad. Todos estos avances científicos e intelectuales están impactando sobre lo que se espera de las políticas culturales. No se trata sólo de tener acceso a la cultura y promover la creatividad, sino de impulsar las condiciones que hagan posible el mayor desarrollo cultural del ser humano. Este desarrollo cultural individual garantizará que una persona sea capaz de aprender, pensar sobre nuevas alternativas,

elegir la mejor para sí misma y para la sociedad y, después, enseñar ese aprendizaje cultural a las nuevas generaciones.

En este nuevo contexto, el punto más importante a resaltar es el siguiente. Si la capacidad de creación del lenguaje y la cultura es innata a todos los seres humanos, y si las transformaciones culturales operan en forma similar a los genes –al copiar, volver a ubicar y recombinar elementos–, muchas de las aseveraciones acerca de la identidad se vuelven más simplistas cuando sólo *una* identidad es separada como representación o, con la finalidad de pelear y dar la vida por ella. En nuestro mundo contemporáneo, con su impresionante intensidad por lo que respecta a conectividad e intercambios culturales, lo que resulta arbitrario es pensar en términos de identidades culturales unívocas. Así por ejemplo, podemos enorgullecernos de ser mexicanos, y a la vez reconocer que los chicanos nos están diciendo algo interesante, nuevo, acerca de nuestra identidad; reconocer también que nos atraen aspectos creativos de lo que hacen los norteamericanos y a la vez, que nuestra afinidad se encuentra en Latinoiberoamérica.

Lo más importante es que, justo cuando estamos inmersos en estas tendencias de intercambios interculturales no podemos permitir que nos encarcelen en identidades religiosas, étnicas o de clase social que nos hagan ver a nuestros vecinos como enemigos. Hoy tenemos un enemigo mayor: la insustentabilidad. Esto es, prejuicios y cegueras que nos llevan a destruir las condiciones de la biosfera que sostienen la vida humana.

#### NUEVAS FORMAS DE AFIRMAR LEALTADES: IDENTIDADES TERRITORIALES O DISCURSIVAS

EN LA búsqueda de soluciones para el manejo político del pluralismo cultural se están discutiendo ahora las identidades territoriales y “basadas en el lugar”, en contraposición con las identidades discursivas.

Las migraciones masivas en el mundo contemporáneo, calculadas en aproximadamente 200 millones de personas en busca

de trabajo o asilo fuera de la tierra natal, han dado lugar a las identidades “desterritorializadas”, cuya inserción y formas distintas de asimilación entrañan una política de cultura. ¿Cómo construyen esos grupos de migrantes sus marcas de identidad mediante la creación de identidades “de localidad”?

Dentro de una panorámica más amplia de la globalización se advierte que el resurgimiento de las demandas de reconocimiento de las minorías étnicas y culturales ha sido, de hecho, un fenómeno estrechamente relacionado con las fuerzas globalizadoras. En su libro *Imperio*, Michael Hardt y Antonio Negri llevaron este argumento al punto de asegurar que “no se pueden encontrar para el Imperio alternativas de las culturas y redes locales, porque es el Imperio el que produce las localidades. [Por tanto, resulta] peligroso dar un carácter romántico a las estrategias locales”. Me parece una aseveración exagerada. Las localidades han existido desde tiempos inmemoriales. La mayoría de ellas, aunque no todas, se han adaptado a diferentes tipos de intercambios con el mundo exterior en algún punto de la historia, y si bien es innegable que estas localidades se están adaptando al capitalismo del mundo actual, ello no es suficiente para afirmar que son “producidas” por el imperio.

En realidad, la definición de “imperio” de estos autores no sirve para fundamentar su argumentación. Lo definen como “un sistema total de dominación, sin un lugar central de control, al que podemos denominar globalización”. Al convertir a la globalización en “imperio” desde una perspectiva teleológica, no aportan explicación alguna sobre las distintas maneras en que las localidades están reaccionando a las fuerzas de la globalización. Basta comparar las diferencias con respecto al éxito y el empobrecimiento entre el centro de Bangalore y los poblados en los alrededores de Gujarat, en India, o bien entre la pujante ciudad industrial de Monterrey y los pueblos de Chiapas, en México.

Parece más realista pensar, como Arturo Escobar y otros autores han manifestado, que los movimientos de empoderamiento locales pueden resultar en mayores transformaciones si forman parte de las redes de redes más grandes jamás vistas,

dentro de las cuales las redes de altermundistas de Porto Alegre son dignas de resaltarse. De acuerdo con Escobar, “el lugar no es una localidad «auténtica», sino un sitio de lucha”. El mayor riesgo, en palabras de este autor, es que “dejen de ver como una posibilidad el vivir la vida en términos diferentes de aquéllos de la modernidad eurocentrada” (Rist, 1994: 58-59).

Hardt y Negri subrayan que la creciente movilidad de la gente en el mundo global derivará en una mayor resistencia. “La multitud móvil –argumentan– debe lograr una ciudadanía global [...] La resistencia de la multitud al sometimiento [...] es completamente positiva. El nomadismo y el mestizaje se presentan aquí como las primeras imágenes de virtud, como las primeras prácticas éticas en el terreno del Imperio.” Me permito diferir, porque no creo que los pueblos nómadas resistirán al imperio o, como yo le llamaría, a la globalización explotadora. Por el contrario, tales condiciones permitirán que se extienda, ya que cualquier organización de masas o liderazgo se volverá imposible. Me parece que “el nómada, el migrante, la familia desplazada”, mencionados por estos autores como los que deben conducir la resistencia, son los más vulnerables.

Lo que debe entenderse es que aquello que llaman “imperio” tiene sus raíces en las realidades locales y, por ello, es tan vulnerable como cualquier localidad en un mundo interdependiente, amenazado por la falta de sustentabilidad para todos.

#### IGUALDAD DE VULNERABILIDAD

EL ELEVADO grado de interdependencia en el mundo ha transformado cualquier “amenaza” en una “amenaza global”, sin fronteras. Los científicos reunidos en la Conferencia Abierta sobre los Retos de un Planeta Cambiante de la Organización Mundial de la Ciencia, celebrada en Ámsterdam en julio de 2001, confirmaron que el calentamiento global tendrá impactos decisivos y diversos en todos los habitantes del planeta. Así, el cambio ambiental global está creando una *igualdad de vulnerabilidad* como nunca antes había enfrentado nuestra especie. Al mismo tiempo, la globalización,

con sus impactos positivos y negativos, también está profundizando esta igualdad de vulnerabilidad a través de la creciente interdependencia en un sistema económico mundial único.

En *Crossing the Divide*<sup>1</sup> destacamos que la igualdad en la vulnerabilidad acrecienta la necesidad de un diálogo más amplio y más político entre las culturas y las civilizaciones. De acuerdo con nuestro análisis, la verdadera respuesta a la igualdad de vulnerabilidad, que debería derivar en la igualdad de oportunidades, reside en que más y más actores en el escenario mundial se adhieran a formas aceptadas de comportamiento en común. Esto requiere, como se asentó en el informe, “un acto de decisión por parte de cada miembro individual de la comunidad internacional, sin importar qué tan pequeño sea”. Dada la interdependencia contemporánea, incluso la acción de un pequeño contingente tendría consecuencias devastadoras.

En suma, se necesita un concepto diferente del papel de la ONU. Como se propuso en *Crossing the Divide*, “la necesidad de un contrato social internacional será cada vez más patente, en vista de que el poder por sí solo ya no podrá garantizar la paz”. Como sostuvimos, la propagación de enfermedades contagiosas, las armas de destrucción masiva, la distribución de armas pequeñas y la pobreza constituyen diferentes caras de un “enemigo” para el conjunto de la raza humana. “Si el enemigo es común, la lucha contra él requiere de unanimidad.” Irónicamente, la unanimidad necesaria para luchar contra estos enemigos comunes se ha venido abajo, ¿por qué?

Son muchas las razones que se han esgrimido; comprenden factores económicos, religiosos, políticos y de pobreza. Sin embargo, debemos observar con mayor detenimiento los que se relacionan con la cultura y reconocer que se han vuelto tan cru-

<sup>1</sup>La Asamblea General de Naciones Unidas declaró al 2000 como el Año del Diálogo entre Civilizaciones y se designó a la UNESCO como responsable de organizar las actividades correspondientes. Se pidió al Grupo de Personalidades para el Diálogo entre Civilizaciones –conformado por Kamal Aboulmagd, Lourdes Arizpe, Ruth Cardoso, Jacques Delors, Hans Kung, Nadime Gordimer y Javad Sharif, entre otros– que escribiera un informe. Así, *Crossing the Divide: the Dialogue of Civilizations* (que se tradujo al español como *Puentes al futuro*) se presentó a la Asamblea General de la ONU el 8 de noviembre de 2001.

ciales como los demás. De hecho, podría decirse que la cultura ha brincado ahora del ámbito de las políticas culturales de desarrollo al de la política en el terreno del posdesarrollo.

El nuevo reto para las políticas culturales consiste en entender el proceso mediante el cual las diversas comunidades culturales —es decir, las naciones, las culturas regionales, los pueblos indígenas y las minorías culturales— están creando nuevas formas de expresión para sí mismas y con respecto a sus sitios en las sociedades.

El patrimonio cultural intangible es parte de este proceso de reconocimiento y creatividad en el mundo actual, debido a que es la expresión cultural que más fielmente refleja los sentimientos, temores, aspiraciones y cambios en las expectativas y demandas de la gente. Ayudar a los portadores de la cultura a mantener y proporcionar nuevos signos y significados a dicha expresión contribuye a que las personas tengan un sentimiento de seguridad y representación en un mundo que fluye rápidamente. Reconocer esto es darle a la gente el incentivo para continuar en la búsqueda de soluciones creativas para su propio desarrollo.

Para apoyar dichos procesos se requiere un nuevo tipo de política cultural que centre su mirada en el plano en el que operan las expresiones y creaciones culturales. Con tal fin se necesitan guías que se dirijan al patrimonio cultural intangible, pero que también influyan en las políticas educativas, de desarrollo social y económicas. Ya no se trata del patrimonio del pasado, sino de la creatividad que crea futuro. Aunque esto comprende objetos, artefactos e instrumentos, se refiere primordialmente a procesos. En otras palabras, el proceso mismo que hace que los individuos o la gente de un pueblo, un grupo o una nación se reúnan con la finalidad de producir un objeto o un *performance*, o una idea cultural, debe ser un objetivo primordial de las políticas culturales.

#### BIBLIOGRAFÍA

CERNEA, Michael (1995), *Primero la gente: variables sociológicas en el desarrollo rural*, México, Fondo de Cultura Económica.

DORE, Ronald (1976), *The Diploma Disease*, EUA, Berkeley, University of California Press.

MEYNAUD, Jean (1963), *Cambio social y desarrollo económico*, París, UNESCO.

POLANYI, Karl (1965), *La gran transformación*, Boston, Beacon Press.

RIST, Gilbert (ed.) (1994), *La cultura, ¿rehén del desarrollo?*, París, Edition L'Harmattan.

STAVENHAGEN, Rodolfo (1968), *Las clases sociales en las sociedades agrarias*, México, Siglo XXI Editores.

UNESCO (1947), *Las conferencias de la UNESCO*, París.

——— (1948), *El programa de la UNESCO de 1948. Propuesto por el Consejo Ejecutivo para la Segunda Sesión de la Conferencia General*, París.

## *La cultura es interactividad*

EN EL MUNDO contemporáneo, la cultura se ha vuelto riesgo, utopía, peligro y solidaridad. Gran parte de su atractivo radica en que es un concepto polisémico, es decir que tiene muchos significados. Ofrezco aquí una síntesis de esa multiplicidad de definiciones.

La cultura es el fluir continuo de significados que la gente imagina, funde e intercambia. Con ellos construimos el patrimonio cultural y vivimos en su memoria, creamos lazos con la familia, la comunidad, los grupos lingüísticos y el Estado-nación, y nos identificamos como parte de la humanidad. Estos significados nos permiten, asimismo, tener conciencia de nosotros mismos.

No obstante, la cultura puede ser utilizada también como bandera de guerra y extremismo. Por ello, nunca se le debe considerar como algo dado, sino como una fuerza que se debe moldear cuidadosamente para obtener logros positivos.

Cabe destacar que las culturas nunca se detienen. Cada persona aporta nuevas obras e imágenes que se funden en los ríos de la historia. Hoy en día, las naciones y los pueblos de todas las culturas tienen entre sí un contacto más cercano y continuo que nunca. Unos a otros se miran y se plantean las mismas preguntas: ¿cómo cuidar el patrimonio cultural?, ¿cómo pueden coexistir culturas múltiples en un mundo interactivo?, ¿cómo alcanzar el desarrollo sin perder el propio ser cultural?

El ritmo del cambio cultural se ha acelerado con la globalización de las telecomunicaciones y, más recientemente, de la informática. Las fronteras culturales se desplazan en forma

inevitable, y la representación de diferentes identidades se renegocia en un nuevo espacio local-global.

Aún hay mucho por hacer. En primer lugar, el patrimonio de la humanidad, con su belleza y significación, debe protegerse a toda costa. Y, en segundo término, la maestría en las artes y las artesanías debe promoverse de tal manera que siga creando nuevos significados para nuestro tiempo y para las generaciones futuras.

La creatividad es el recurso distribuido más homogéneamente en el mundo y en el caso de los pueblos latinoamericanos y caribeños, al parecer constituye un talento especial. De hecho, la capacidad de imaginar es la que le ha permitido a la especie humana adaptarse a diferentes ecosistemas y formas de convivencia.

#### LA BANALIZACIÓN DE LA CULTURA

LA CULTURA se encuentra hoy en todas las agendas nacionales e internacionales. Se le cita con frecuencia con relación a la diversidad cultural, con los conflictos étnicos o religiosos, con los contenidos de los medios masivos de comunicación, con el capital social o con los bienes de contenido cultural en el comercio internacional. Se invoca el término de “cultura”, porque –y cito de memoria lo dicho en muchas reuniones internacionales– “representa el corazón de la sociedad”, “nos otorga conciencia de nosotros mismos”, “nos otorga identidad frente al otro”, y así sucesivamente.

De hecho, este término se ha reificado en el discurso político, es decir, se le ha convertido en un objeto, como si pudiera existir en la realidad algo que correspondiera a “cultura”. Hay que evitar esta “cosificación” de la cultura y hablar, en cambio de individuos o grupos que deciden asumir, portar o transmitir ciertos rasgos culturales a los que se otorga coherencia y derivación histórica en el discurso. Varios autores, entre ellos Eric Hobsbawm, han anotado que una historia cultural involucra siempre una invención, porque se seleccionan distintos rasgos

culturales en diferentes épocas para construir una historia apropiada para cada tiempo.

Por lo anterior, resulta equivocado atribuir a la cultura una naturaleza “esencialista”, es decir, ahistórica e inmutable. Este “esencialismo” se coloca como el centro de una “tradicción” que ha fortalecido a las doctrinas fundamentalistas en muchos países. Los serbios la han invocado para la aberrante “limpieza étnica” durante las guerras en lo que fuera Yugoslavia, y los talibanes, para justificar el trato discriminatorio hacia las mujeres afganas, sin derecho a estudiar en la universidad ni ejercer profesión liberal alguna. También invocaron la “pureza religiosa” para perpetrar un ataque deliberado al patrimonio cultural de la humanidad, con la destrucción de los budas de Bamiyan.

El fundamentalismo, que también existe en el cristianismo, el judaísmo y el hinduismo, es el que provocará conflictos permanentes entre religiones, entre culturas y entre naciones por ello hay que rechazar todo fanatismo, en especial si se presenta como pseudociencia. Baste señalar que el Consejo Internacional para la Ciencia (ICSU) consideró necesario poner de manifiesto su preocupación por la frase “sistemas tradicionales” que intenta dar validez a las creencias tradicionales. La importancia del conocimiento empírico acumulado durante generaciones y basado en evidencias prácticas se reconoce, pero debe distinguirse de los enfoques que buscan promover la anticencia y la pseudociencia, y que degradan los valores de la ciencia tal como la entiende la comunidad del Consejo Internacional para la Ciencia, que reafirma su compromiso con los valores y los métodos de la ciencia verificable.

#### LINDEROS CULTURALES Y FRONTERAS POLÍTICAS

LA DISCUSIÓN sobre el concepto de cultura y su papel en múltiples aspectos del desarrollo humano cada día adquiere mayor relevancia. Esto es especialmente cierto en el contexto latinoamericano, donde, a diferencia de los modelos tradicionales europeos, se ha destacado el papel de la cultura en el desarrollo y los

procesos de integración regional. El final de la Guerra Fría marcó un punto de inflexión, pues a partir de entonces se empezó a entender la cultura como factor explicativo o determinante en procesos tan diversos como el crecimiento económico, el bienestar humano, la calidad de vida, la participación política, la difusión de los valores democráticos o la proliferación de conflictos locales. Sin embargo, se le seguía considerando como un “factor de” y no como una fuerza motriz básica.

Ya para los años noventa quedaba claro era necesario trascender lo económico sin abandonarlo. Los criterios económicos no bastaban para facilitar un programa que propiciara una ampliación de las libertades del ser humano por lo que era necesario ampliar también la noción de desarrollo. La búsqueda de otros criterios llevó al Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) a elaborar en 1989 la noción de “desarrollo humano”. Este concepto se refiere a las posibilidades y capacidades del ser humano, desde la libertad social, económica y política, hasta las oportunidades individuales para tener salud, educación, ser productivo y creativo, y disfrutar del respeto personal y los derechos humanos. Aun cuando la cultura aparece implícita en esta noción, no está explícitamente formulada.

Del mismo modo en que la Comisión Brundtland logró convencer a la comunidad internacional acerca de la necesidad de establecer un equilibrio entre economía y ecología, se consideraba necesario aclarar y profundizar la relación entre cultura y desarrollo con el fin de renovar el discurso internacional en este terreno, reformular las estrategias para el siglo XXI y generar un verdadero debate internacional sobre la importancia del factor humano, ético y cultural en el desarrollo. En otras palabras, consolidar un nuevo paradigma de desarrollo que fuera más allá del crecimiento del producto interno bruto (PIB).

Ésta fue la tarea que se le asignó a la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo, presidida por Javier Pérez de Cuéllar. Como se especifica en otros capítulos de este libro, el primer mensaje central de Nuestra Diversidad Creativa, el informe de la comisión, es que “cultura” y “desarrollo” significan comprender y

analizar las distintas posibilidades de elegir que pueden tener los individuos en diversas formas de convivencia. Entonces, y sólo entonces, reconoceremos plenamente el principio de la libertad individual y de respeto por otras culturas que, a su vez, tengan valores de respeto por otras culturas. Tal respeto debe entenderse, entonces, dentro de un marco mayor, que comprenda los derechos humanos, la democracia, la sustentabilidad y la equidad de género y la equidad entre generaciones.

### LAS POSIBILIDADES DE LA CULTURA

EN EL Primer Informe Mundial sobre la Cultura de la UNESCO (2000) se avanzó en cuanto a precisiones conceptuales sobre los fenómenos culturales. La cultura, indica el antropólogo Robert Borovsky, ofrece “posibilidades” más que realidades fijas. En el contexto actual, además, este concepto expresa una contradicción, ya que “desde una perspectiva histórica incluye un programa político de homogeneización”. Toda etnografía, añade Borovsky, implica una homogeneización. Además, las pautas de comportamiento cultural que se tratan de definir no son acotables y cambian constantemente en el tiempo.

En efecto, la autocritica que hicieran los antropólogos a su propio quehacer en el decenio de 1990 lleva a esta nueva visión. Resulta altamente significativo que, en el momento en que el concepto de cultura empieza a figurar en las agendas nacionales e internacionales, éste se encuentra en vías de reformulación en la antropología, la ciencia que le dio origen. Las críticas más recurrentes en torno al concepto de cultura se refieren a que se le utiliza para denotar jerarquía, homogeneización y simplificación.

El término cultura fue utilizado por Edward Taylor en el siglo pasado para referirse a los distintos pueblos que empezaban a vincularse a través de la estructura política mundial de Estados-nación, y cuyas culturas tenían que volverse inteligibles dentro de este nuevo contexto. Se afirmó entonces una visión del mundo con una pluralidad de culturas que adquirirían su sentido

histórico por su posición relativa dentro del esquema de la evolución unilineal de la civilización humana, que iba del salvajismo, a la barbarie, a la civilización. La reacción en contra de este esquema que imponía una jerarquía a las civilizaciones y culturas, marcando a unas como superiores y a otras como inferiores, llevó, a su rechazo y al surgimiento del difusionismo y el funcionalismo. Surgió también el relativismo cultural que le otorgó validez relativa a todas las culturas. La equivalencia entre ellas se representó mediante la metáfora de un mundo conformado por un “mosaico de culturas”, esto es, culturas rígidas, con fronteras claramente definidas y yuxtapuestas, lo que nunca ha sido una representación válida del mundo real.

En el caso concreto de México se desarrollaron tesis alternativas, como la de “regiones de refugio” o la de relaciones interétnicas “centro-periferia”, que se incorporaron al discurso político. Pero todavía en los años ochenta se describía al país como un “mosaico de culturas”, imagen sobre la que se fincó la política pluricultural y pluriétnica del Estado: una imagen plana, irreal que hace pensar que las culturas en México no se han mezclado nunca. Esta vieja imagen tiene que sustituirse por otra que refleje la interculturalidad de México.

## EL RÍO ARCO IRIS DEL SIGLO XXI

YA PARA el Segundo Informe Mundial sobre la Cultura, publicado en 2001, resultaba insostenible el discurso del “mosaico de culturas”. Al abordar el tema de ese volumen, “Diversidad cultural, conflictos y pluralismo cultural”, empezamos por sustituir aquella metáfora por la del “río arco iris”. La tomamos de la imagen reflejada en las palabras de Nelson Mandela quien desde el inicio de su régimen se refirió a Sudáfrica como la “nación arco iris”.

En un río, las distintas corrientes no tienen linderos nítidos, sino se van uniendo y diversificando según los cauces. De la misma manera, las culturas en el mundo actual ya no tienen linderos fijos, si es que alguna vez los tuvieron. Por ello es preferible hablar de interactividad cultural.

Se reconocen, mediante este concepto, los distintos legados históricos que contribuyeron a la formación de cualquier perfil cultural. Por ejemplo, en México, y específicamente en Oaxaca, ¿los zapotecos del valle y los de la sierra comparten una misma cultura con dos variantes o corresponden a dos culturas distintas? O bien, ¿a qué culturas pertenecen los niños zapotecos que viven en Chicago y hablan sólo zapoteco e inglés? La vieja imagen del mosaico de culturas obligaría a excluirlos de alguna. La nueva imagen del río arco iris, en cambio, permite incorporarlos como una dinámica continua de corrientes culturales. Y el concepto de interactividad cultural hace posible entender la forma novedosa y creativa con la que revitalizan su legado cultural.

## *Cultura para convivir y para gobernar\**

AL INICIAR el nuevo siglo, vivimos en el mundo un cruce de caminos, sobre todo en los países de América Latina y el Caribe, aunque algunos autores coincidan con Alejo Carpentier en considerar que tendrán para siempre una simultaneidad de tiempos, de caminos que nunca acabaron de hacerse al andar. ¿Por qué la región que ofrece el discurso de mayor solidaridad social y hermandad cultural ha tenido el desarrollo más concentrador y excluyente? Para erradicar una pobreza que sigue marcando una deuda histórica y que se sigue ahondando con las políticas económicas actuales es necesario lograr un desarrollo productivo, pero éste no puede lograrse sin cambios importantes en la forma como organizamos nuestra convivencia social, política y ecológica. Y, a mi juicio, la cultura es la urdimbre que sostiene todas estas tramas.

El contexto es cada vez más complejo. Mientras la ciencia se ha vuelto hacia lo infinitamente pequeño –como el átomo o el gen– o lo inconcebiblemente grande –como el Big Bang y los hoyos negros–, el mundo ha quedado a merced de los intereses económicos que imponen una mayor interdependencia. Se han alterado las fronteras políticas y las demarcaciones culturales establecidas a partir de la creación de los estados-nación en los tres últimos siglos. Se ha generalizado un sentimiento de pérdida de puntos de referencia para la ubicación y la pertenencia tanto individual como comunitaria. Para paliar esta sensación de insegura-

\* Artículo publicado en la Colección Grupos de Trabajo de Clasco, en la compilación realizada por Daniel Mato en el grupo de trabajo “Cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización”, 1999.

ridad hay quienes proponen regresar a culturas, dogmas o valores del pasado, sin darse cuenta de que ello es imposible en las condiciones actuales. Otros se lanzan en favor de acciones extremas o fundamentalismos religiosos y culturales, sin pensar en las consecuencias últimas de tales impulsos. Con esta postura, las más de las veces se refuerza aquello que se cree estar combatiendo.

Es imposible negar que en este mundo interactivo las identidades tendrán que ser también simultáneas; es decir, cada persona será consciente de su pertenencia a filiaciones de distintos órdenes. Se sobrepondrán así culturas locales, mesorregionales, nacionales y macrorregionales, así como la identidad con respecto a una sociedad civil global.

Para entender este nuevo tejido intercultural es necesario recurrir a un modelo vertical, dejar a un lado el esquema horizontal, según el cual las distintas identidades –ya sea la pertenencia a un grupo indígena o a alguna tradición europea específica– se contraponen a la identidad nacional, a la identidad mesorregional (Mercosur, Norteamérica, etcétera) y a la identidad macrorregional (por ejemplo, el Occidente con relación al Medio Oriente). Al contraponerse se hace imperativo elegir entre una u otra identidad, y la tinta corre –inútilmente a mi juicio– para decidir cuál es la mejor opción. A estas alturas, ninguna cultura puede saltar del tejido. La peor opción, entonces, es la de los extremistas que claman por la desaparición de las otras instancias de identidad.

Más todavía cuando la creatividad mestiza de América Latina y el Caribe tiene sus raíces en las diferentes identidades. Resulta curioso y sumamente significativo que en otras regiones en desarrollo haya surgido un interés inusitado en las tesis sobre “la raza cósmica” de José Vasconcelos, en la idea de que el futuro le pertenece a las culturas mestizas. Si lo anterior se entiende como proceso inherente a la evolución humana, es prácticamente axiomático. Entendido en la época actual, refrenda que la creatividad no sólo es prioritaria, sino inevitable, pero que, por el momento, necesita expresarse cruzando las antiguas fronteras culturales. No es casual que como ejemplo se utilice frecuentemente el caso

de la creación cultural turbulenta y a veces deslumbrante de la única frontera geográfica entre el mundo industrializado y el mundo en desarrollo, la de México-Estados Unidos. En muchos otros casos, las fronteras culturales no son de geografía, sino de historia.

### SIMULTANEIDAD EN LA CONVIVENCIA CULTURAL

EL MUNDO de este milenio tendrá que ser multicultural y multipolar, abierto a las nuevas tendencias tecnológicas, respetuoso de las sabidurías de todas las culturas, con un reconocimiento de la participación actual de las mujeres y con formas de gobernabilidad innovadoras que lleven a la resolución de conflictos. Éste es, de hecho, el mensaje que transmite el informe Nuestra Diversidad Creativa de la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo, el cual puede resumirse de la siguiente manera:

En un mundo en rápida transformación, el problema capital que enfrentan los individuos y los grupos es el de adaptarse al cambio sin negar los elementos valiosos de sus tradiciones, además de hacerlo en condiciones de equidad y justicia. Para responder a este desafío sin perder la identidad ni el sentido de pertenencia a una comunidad, ni renunciar a la herencia del pasado, es necesario adoptar nuevas formas de pensar, actuar y organizarse en sociedad, y promover formas de desarrollo diferentes, en las que no sólo se reconozca la importancia de los factores culturales, porque ese llamamiento a «tomar en cuenta los factores culturales» ya se ha hecho, sino de reconocer la visión que tiene cada sociedad de su futuro, así como su derecho a elegir los medios y los caminos para alcanzarlo.

Nuestra Diversidad Creativa, un informe publicado en 1995, cuya vocación es abrir el debate y sentar las bases para la discusión a escala mundial, define diversas áreas de formulación de políticas y de acción, cada una de las cuales corresponde a uno

de los 10 capítulos de análisis en los que está estructurado el documento, y que culminan en un decálogo de acciones.

Entre las numerosas propuestas de la comisión hay tres especialmente relevantes con relación a América Latina:

1. La necesidad de *un conjunto de reglas de convivencia* basadas en los principios de derechos humanos, sustentabilidad, legitimidad democrática, equidad de género y transparencia y responsabilidad en la gestión pública.
2. Considerar *la cultura como fuente de creatividad*. Es importante recordar cómo la cultura moldea nuestro pensamiento, nuestra imaginación y nuestra conducta, pero también constituye una fuente de cambio, creatividad y libertad, a través de la cual se manifiestan numerosas posibilidades de innovación política, social e, incluso, tecnológica.
3. Iniciativas en torno a la cultura y *una nueva gobernabilidad*; es decir, cómo el contexto histórico, de vaivenes entre violencia y formas pacíficas de dirimir las diferencias, de fragilidad de las democracias a causa de la agudización de la pobreza y de creciente inequidad, constituye el más importante desafío de esta época, el cual debe abordarse también con instrumentos de cultura.

#### UN NUEVO CAMPO DE INVESTIGACIÓN

EN 1988, cuando se declaró el Decenio Mundial para el Desarrollo Cultural, resultaba claro que no se podía seguir concibiendo al desarrollo como un camino único, uniforme y lineal. En todo el mundo aumentaba la conciencia de que los modos de vida propios constituían un valor, un derecho, una responsabilidad y una oportunidad. Se comenzó a percibir, aunque no siempre con claridad, que los fracasos y las expectativas frustradas del desarrollo generaban tensiones culturales en muchas sociedades y que, en ocasiones, derivaban en guerras civiles o regímenes autoritarios.

Como reverso de la moneda se observaba un desarrollo “exitoso”, que no sólo eliminaba la distancia entre países ricos y

pobres, sino también demostraba que tradición y modernidad no eran mutuamente excluyentes. Así, el milagro asiático fue protagonizado por sociedades que se mantenían fieles a sus valores y que, sin embargo, alcanzaban niveles de vida superiores a los de muchas naciones industrializadas. Hoy, sorprendentemente, algunos de esos países enfrentan una crisis económica, y en la avalancha de explicaciones se apunta hacia distorsiones creadas por “la cultura local”.

En el contexto de las sociedades industrializadas y posindustrializadas, donde el progreso material se acompaña de una desilusión ante los elevados niveles de consumo de los más ricos en medio de una exclusión generalizada y tasas de desempleo sistemáticamente elevadas, la cultura y la identidad cultural ocupan también el primer plano de las agendas nacionales. En este complejo panorama, ¿cómo empezar a definir una nueva relación entre cultura y los principales procesos de transformación económica, política y social de la actualidad?

## CULTURA Y POLÍTICA

COMO PUNTO de partida, propongo que *no tiene sentido hablar de las relaciones entre cultura y economía, porque la economía forma parte de la cultura* de una sociedad. En consecuencia, no se puede atribuir a esta última una función solamente instrumental en el desarrollo, como promotora del crecimiento económico. Su papel no se reduce al de un medio para alcanzar determinados fines, puesto que constituye la base social para el logro de éstos. En varias ocasiones he insistido en que el desarrollo debe tomar en cuenta los temas de identidad, comunidad, cooperación, parentesco y etnicidad, porque *son éstos los que componen la trama social en la que se teje la economía*.

La cultura es, asimismo, lo que teje la economía con la política. La relación de aquélla con la democracia, por lo tanto, constituye el segundo elemento central de la “ciudadanía global” que estamos construyendo. Abarca las ideas de elección

política y empoderamiento,<sup>2</sup> proporciona las bases necesarias para proteger los derechos fundamentales de los ciudadanos, favorece el desarrollo en el largo plazo, representa una garantía de estabilidad internacional y, dentro de las fronteras nacionales, si se le da tiempo, puede canalizar los conflictos y ofrecer una plataforma de discusión y negociación. Sus ingredientes básicos son las elecciones libres regulares y justas, y la libertad de información, expresión y asociación. Además, los procedimientos democráticos deben complementarse con garantías constitucionales de protección a las minorías étnicas, políticas y otras frente a la mayoría.<sup>3</sup> En un mundo constituido por alrededor de 10,000 sociedades diferentes que viven en cerca de 196 estados-nación, la cuestión de cómo incorporar a las minorías y dejarles espacio político es un desafío clave para los diseños de políticas en el futuro.

La politización de la etnicidad constituye de hecho una reacción natural ante las presiones de la globalización. Así, las comunidades redefinen actualmente las bases culturales de su vida cotidiana, recrean sus identidades y establecen nuevas alianzas sobre la base de su patrimonio cultural, su capacidad de expresión y sus nuevas expectativas. Sin embargo, los factores étnicos pueden convertirse en detonadores de conflictos si se excluye a las minorías –ya sean indígenas o de otra índole– del desarrollo económico o político.

Las nuevas formas de políticas también incluyen el principio de equidad de género. El desarrollo no puede lograrse sin la plena participación, en términos paritarios y equitativos, de las mujeres en todos los ámbitos de la sociedad y, en particular, en los de toma de decisiones políticas.

<sup>2</sup>Este término, tomado del inglés *empowerment* –de difícil traducción al español–, alude a la capacidad de ejercer mayores opciones ya sea participando directamente en la toma de decisiones o influyendo en quienes tienen el poder para decidir.

<sup>3</sup>Aquí hay un problema de cultura política: en algunos grupos comunitaristas se puede llegar a usar el término democracia para volver a subordinar a los individuos a la voluntad colectiva. En realidad, ésta no es más que la voluntad de líderes coercitivos o, por lógica asociativa, el más bajo común denominador del grupo.

Los gobiernos no pueden determinar la cultura de un pueblo; de hecho, el proceso opera a la inversa. Lo que sí pueden hacer es influir positiva o negativamente en ella. El criterio básico debe ser el respeto de todas las culturas *que toleran a otras* y que se ajustan a los principios señalados arriba. El respeto va mucho más allá de la tolerancia. Supone aceptar de buen grado los distintos modos de vida y su diversidad creativa. Si bien no es posible legislar sobre el respeto ni obligar a nadie a comportarse de manera respetuosa, sí se puede consagrar la libertad cultural como uno de los pilares del Estado. La libertad cultural es colectiva y remite al derecho de un grupo de personas a elegir su modo de vida y, en consecuencia, estimula la experimentación, la diversidad, la imaginación y la creatividad.

En comparación con los gigantescos avances tecnológicos y científicos o la creación de nuevas emociones y conceptos en las artes, nuestra imaginación social y política ha mostrado una gran inercia. Seguimos funcionando con las mismas instituciones de hace varios siglos, tales como el Estado-nación o la dicotomía entre lo público o lo privado. Seguimos utilizando viejos procedimientos de gobierno y decisión; los gobiernos centrales parecen ser demasiado pequeños para los grandes asuntos y demasiado grandes para los pequeños.

### PLURALISMO CULTURAL, ESTADO Y SOCIEDAD CIVIL

CUANDO se habla de cómo la democratización transforma las relaciones entre el Estado y la sociedad civil es preciso tomar en cuenta:

- la necesidad de crear nuevas legislaciones, instituciones y mecanismos de organización de la vida pública nacional vinculados al pluralismo cultural (en el caso del continente americano, a las formas peculiares de multiétnicidad y multiculturalismo);
- cuestiones de gobernabilidad y fórmulas tales como delegación, descentralización o empoderamiento, y

- el hecho de que un sistema internacional basado exclusivamente en relaciones entre gobiernos ya no es adecuado para este siglo y, por lo tanto, es necesario adaptar las instituciones a nuevos contextos.

La propuesta de la Comisión de Naciones Unidas para la Cultura y el Desarrollo con relación a la gobernabilidad y el pluralismo cultural es clara: “La mejor manera de dar espacio a la diversidad étnica es crear un sentido de nación como comunidad cívica, arraigada en valores que puedan ser compartidos por todos los grupos étnicos de la sociedad nacional, y será tanto más fácil crear este sentido de pertenencia a una comunidad cívica si el concepto de «nación» se sustrae a toda connotación de exclusividad étnica”, sustrayéndose asimismo, a cualquier connotación de exclusividad religiosa.

El caso de América Latina y el Caribe requiere de una reflexión especial. En esta región no sólo existen múltiples identidades étnicas, sino varios modelos de multiculturalidad, surgida de las formas modernas de segmentación y organización de la cultura. Dichos modelos abarcan desde formas de resistencia en enclaves aislados que no se integran a sociedades nacionales (ciertos grupos indígenas, población negra o de origen asiático), con casos extremos como el de Surinam, hasta formas híbridas de convivencia, pasando por modalidades polarizadas que se caracterizan por enfrentamientos violentos periódicos. En este último caso tenemos procesos de larga duración, como los de Perú y Guatemala, o bien el surgimiento del movimiento zapatista en Chiapas, México.

Si bien subsisten movimientos étnicos que se oponen a la occidentalización, como ya mencionamos, amplios sectores se apropian de los conocimientos y recursos tecnológicos modernos y combinan técnicas de producción tradicional con créditos internacionales y computadoras. La exigencia de una mayor autonomía y respeto a sus diferencias se acompaña de exigencias de acceso más igualitario a la educación, a los servicios de salud y

a las comunicaciones masivas.<sup>4</sup> En este campo pueden mencionarse ejemplos interesantes de éxito económico, como el de varios grupos de artesanos en México; el Otavalo, en Ecuador.

Ahí se imbrica la invitación de latinoamericanos como Fernando Calderón, Martin Hoppenhayn y Ernesto Ottone, quienes proponen repensar la noción de ciudadanía a partir de la coexistencia progresiva de identidades étnicoculturales y asumir el tejido intercultural propio como el modo más auténtico de abordar una creciente diversidad de identidades, como señalábamos antes (Calderón, Hoppenhayn y Ottone, 1996).

Ahora bien, ¿cómo capitalizar la experiencia de la región en la historia de cruce intercultural para convertirla en una ventaja competitiva en un mundo interactivo y globalizado?

Los caminos sugeridos en esta tarea son, por ejemplo, dar espacio a los movimientos sociales, grupos artísticos, radio y televisión independientes, sindicatos, grupos étnicos y asociaciones de consumidores,<sup>5</sup> en el convencimiento de que únicamente la multiplicación de actores puede favorecer el desarrollo cultural democrático y la representación de múltiples identidades.

El nuevo papel de los estados y los organismos internacionales consistiría, pues, en reconstruir el espacio público, entendido como lo colectivo multicultural, en el que los diversos agentes culturales (los propios estados, las organizaciones civiles, los grupos culturales y étnicos, las empresas y los grupos independientes) negocien acuerdos para desarrollar los intereses públicos y la convivencia pluricultural (García Canclini, 1998: 157-183).

<sup>4</sup>Así, el neozapatismo exige que en las escuelas se enseñe en lengua indígena y que la justicia se administre según la costumbre, pero que se devuelvan las tierras con maquinaria, fertilizantes y semillas, además de que se construyan hospitales dotados con médicos especializados, que haya tendido de electricidad y teléfono, y que se establezcan estaciones de radio indígena.

<sup>5</sup>Tenemos que reconocer que en los últimos años se han desarrollado programas nacionales e internacionales en numerosos países de la región encaminados a promover la continuidad creativa y la difusión de tradiciones regionales, las culturas de minorías, la promoción del patrimonio intangible y los movimientos artísticos, así como programas de preservación y/o de patrimonio físico. Destacan los programas de rescate de los centros históricos apoyados por la UNESCO, el Banco Interamericano de Desarrollo (BID) y el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), que han sido particularmente activos en Brasil, Cuba, Ecuador, Guatemala, México y Perú.

El desarrollo de medidas que promuevan el acceso a la comunicación y la expresión de opiniones es una condición clave para generar formas democráticas de ciudadanía, es decir, vinculadas a la circulación de información internacional y con capacidad de intervenir significativamente en los procesos de integración regional y global.

Hacer camino al debatir. Con esta frase cierro esta inevitablemente breve discusión sobre los desafíos que presenta la cultura con relación al pluralismo y la gobernabilidad. Se hace evidente la necesidad de revisar los instrumentos conceptuales que utilizamos para el análisis, así como la urgencia de recabar datos concretos sobre los fenómenos culturales a los que nos referimos. Y es que si algo necesitamos al inicio de este milenio es orientar el desarrollo y la globalización hacia la democracia y la justicia social tocando el tejido que fundamenta nuestro quehacer: la cultura.

#### BIBLIOGRAFÍA

- CALDERÓN, Fernando, Martin Hopenhayn y Ernesto Ottone (1996), *Esa esquiva modernidad: desarrollo y ciudadanía y cultura*, Santiago de Chile, CEPAL.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor (1998), "Cultural Policy Options in the Context of Globalization", *World Culture Report*, núm. 1, junio, pp. 157-183.

## *Cultura para construir la globalidad*

HASTA HACE POCO, la cultura había sido invisible en el contexto de los grandes acontecimientos internacionales. Hoy irrumpe con fuerza en el escenario de las discusiones internacionales porque está agudizando conflictos políticos, aunque también creando un lenguaje y un campo de negociación nuevos en las relaciones internacionales y al interior de las naciones.

Hace más de dos décadas se iniciaron las sangrientas guerras cuya bandera era la “limpieza étnica”. Croacia y Bosnia fueron sus principales teatros, aunque la historia se repitió en Ruanda, sin que hubiera diferencias importantes de lengua, forma de vida o rasgos raciales entre los hutu y los tutsi. Estuvo a punto de repetirse en Burundi, y encuentra ecos también sangrientos en otros países africanos. En el sur y el sureste de Asia, a pesar de los valores budistas de tolerancia, están creciendo las tensiones entre las culturas autóctonas y las culturas de inmigración. Y en Iraq la invasión norteamericana está cada vez más enredada en los conflictos religiosos y étnicos de la región.

Cabe mencionar asimismo las presiones étnicas y culturales que están brotando lo mismo en América Latina que en Canadá y Estados Unidos. En México tenemos el levantamiento de los zapatistas, cuyo estilo cultural los ha convertido en emblema de los movimientos indígenas en toda la región.

Una interpretación simplista, extendida a través de los medios de comunicación, es que la cultura provoca conflictos. No es cierto. La realidad es mucho más compleja. Ciertamente, la cultura se ha convertido hoy en arma de resistencia y se utiliza para afirmar el derecho a la diferencia en los procesos de globa-

lización. Sin embargo, no hay que olvidar que cualquier barrera hacia el exterior protege, pero también encierra y puede conducir a fundamentalismos culturales.

Aquellos países que han aplicado una política de proteccionismo cultural están ahondando su exclusión de los procesos de construcción de una nueva globalidad. Un ejemplo extremo de ello fue el caso de Camboya durante el régimen de Pol Pot. Nuestra Diversidad Cultural lo expresa claramente: las naciones tienen que redefinir sus políticas de relación con distintas naciones y etnias. Pero tampoco pueden permanecer pasivas las naciones mientras sus espacios imaginarios y sus comportamientos sociales no encuentren reflejo en las imágenes y narrativas que presentan los medios masivos de comunicación.

Construir las sociedades y la globalidad para el nuevo milenio exige comprender la cultura como un arte. No en el sentido de una mercancía más en el mercado globalizado, sino como imagen, teatro, música, rito social o forma de comportamiento político que conjuga el placer, el sentimiento de pertenencia, la identidad entre pasado y presente, y la ciudadanía de un Estado y de una sociedad civil global. No es demasiado pedir. Es el cometido de la cultura, y por eso nos importa tanto, por eso nos es tan entrañable.

## CULTURA Y RELACIONES INTERNACIONALES

LA REFERENCIA a la cultura que más ha preocupado en el marco de las relaciones internacionales es la que hiciera el profesor Samuel Huntington, precursor de los neoconservadores, quien hace unos años afirmó que los grandes enfrentamientos estaban por ocurrir debido a un “choque de civilizaciones”. Aludía sobre todo al judeocristianismo, el islamismo, el hinduismo y el budismo. Como era de esperarse, llovieron las réplicas que lo condenaban, unos al arcón de la antropología del siglo pasado por confundir las grandes religiones organizadas con “civilizaciones”, término sumamente controvertido; otros, a regresar a los libros de historia contemporánea para ver lo que realmente ha-

bía sucedido, y, otros más, al oprobio por lanzar una profecía que amenazaba con cumplirse.

Visto con mayor serenidad, su análisis toca puntos verdaderos, aunque llega a la conclusión equivocada. Señala un punto de partida real: al haber desaparecido las ideologías políticas como armas de cohesión y de agresión, los sistemas de valores más compactos de que pueden echar mano los políticos beligerantes son las religiones organizadas. ¿Habría podido Jomeini deponer al sha de Irán sin apelar al islamismo?

Un hecho de suma importancia que habría que resaltar son los integristos y fundamentalismos que están surgiendo en todas las religiones institucionalizadas, que no solamente provocan conflictos hacia afuera, sino también hacia adentro de sí mismas. En todas las religiones se da hoy la lucha de los tolerantes y moderados contra los intolerantes y extremistas. Es una lucha interna que tiene repercusiones mayores en regiones como el Medio Oriente, el sur y el sureste asiáticos, aunque también en Europa e, incluso, en América Latina.

La tesis de Huntington falla por no haber podido conceptualizar la cultura en el marco de la globalización. Hoy observamos que son las culturas las que en la actualidad están en pie de guerra, de marcha, de afirmación y de explosión. Y lo que demandan los individuos que las impulsan es libertad para decidir sus propios destinos y libertad para elegir su identidad y sus formas de participación.

#### SON LAS INSTITUCIONES DEMOCRÁTICAS LAS QUE CREAN UNA CULTURA DEMOCRÁTICA

HAY UNA nueva respuesta a la pregunta acerca de si el pueblo mexicano está preparado para la democracia. En las mentes autoritarias, como la de Porfirio Díaz, el problema político del país radicaba en la falta de conducta democrática del “pueblo mexicano”, lo que hacía necesario llevarlo de la mano por su propio bien. En aquella época se justificaba, al menos parcialmente, tal posición, porque los mexicanos eran en su mayoría analfabetas,

no asistían a la escuela y no estaban integrados a un espacio cultural común. Hoy en día vuelve a flotar esta pregunta en un ambiente de alta tensión política, a pesar de que casi todos los mexicanos están alfabetizados, han asistido a la escuela y participan en un espacio cultural común.

El capítulo para el Informe Mundial sobre la Cultura del destacado politólogo Adam Przeworski rompe por fin con la inercia de este debate, que se ha extendido a muchos otros países del mundo. Cuando le llamé para pedirle un texto sobre cultura y democracia para dicho informe, me contestó que no me iba a gustar lo que pensaba escribir. Según me explicó, los resultados de su gran encuesta mundial sobre la democracia parecían mostrar la ausencia de correlación entre cultura e instituciones democráticas (o que, en todo caso, sólo se mostraba ligeramente en América Latina). Me comentó, además, que la causalidad iba de las instituciones democráticas a la cultura y no a la inversa. Sorprendida, le insistí que si ésa era una mejor aproximación a la realidad, había que difundirla.

Así, el politólogo concluyó su acucioso análisis señalando que “no se corrobora la afirmación de que ciertas culturas son incompatibles con la democracia; parecen influir muy poco sobre la instauración de la democracia y nada en absoluto sobre su supervivencia”. En su capítulo analizó también la influencia de la heterogeneidad etnolingüística y de las religiones en la estabilidad y los cambios de regímenes posibles. La conclusión que podemos obtener no podía ser más vital para México. Significa que únicamente si aseguramos la democracia en las instituciones, los usos y costumbres indígenas y las relaciones sociales y políticas, podrá consolidarse una verdadera cultura democrática en el país.

#### LA CULTURA, EN EL CENTRO DE LOS DEBATES

EN UNA reunión de ministros de Cultura celebrada en Brasil, mostré el cuadro de otro capítulo que proyectaba un futuro rezagado de América Latina y el Caribe en su participación en el mercado internacional de la música. Algunos ministros, sobre

todo del Caribe, saltaron indignados por la posibilidad de que la innegable creatividad musical de la región pudiera quedar marginada frente a un mercado mundial sumamente dinámico.

Basta mencionar la explosión reciente de lo que se ha dado en llamar *world music* y, más recientemente, la expansión del mercado de música latina en Estados Unidos, para ilustrar el proceso que a todos nos preocupa: el de situarnos en un nuevo mapa global. En efecto, la *world music* está dando a conocer las músicas de todos los pueblos, pero también las está colocando en cierta posición en este nuevo mapa. En un recuadro del informe de la UNESCO, Martin Roberts explica cómo el *gamelan*, la música tradicional de Indonesia, ha tenido gran auge mediante esta nueva forma de divulgación, pero que se han dejado de lado las manifestaciones híbridas (el *gamelan* combinado con la música occidental).

En otras palabras, el mercado global tiende a construir una “alteridad” de las formas culturales de otros países. Es lo que ocurre cuando se dice que una obra de teatro mexicana no puede presentarse en Nueva York, porque no se le reconoce suficientemente como mexicana. Interesante paradoja: por una parte tenemos a la mexicanidad que se forja hacia adentro como resistencia cultural a la globalización sin rostro y, por la otra, la mexicanidad que construyen las industrias culturales para “posicionar” la música o el teatro mexicanos con un nuevo rostro en el contexto global.

Asimismo, a lo largo del informe de la UNESCO resalta el dato de que los medios audiovisuales representan la segunda industria de exportación en Estados Unidos, mayor aún que la de automóviles. Y, para acabar de complicar el asunto –como señalan Catherine Stimpson y Homi Bhaba en su capítulo–, está surgiendo un nuevo tipo de creatividad cultural globalizada que aún no acabamos de identificar y moldear.

Todo lo anterior hace que la cultura se encuentre ahora en el centro de los debates políticos y económicos de los países y las regiones –sin mencionar siquiera la diversidad cultural, los conflictos culturales y el pluralismo, que son, de hecho, los temas del Segundo Informe Mundial sobre la Cultura.

Es importante aportar nuevas estadísticas y datos que permitan hacer un debate sobre cultura más riguroso y pertinente frente a los retos de la actualidad. Cuando ocupé la Subdirección General para la Cultura en la UNESCO pregunté por qué no se publicaba un Informe Mundial de Cultura equivalente al de educación o ciencia. La respuesta fue que esto era imposible no sólo por la falta de datos fidedignos, sino –y sobre todo– porque las lenguas, las culturas y las relaciones interétnicas eran temas de análisis demasiado sensibles para los gobiernos.

No obstante, con el apoyo de la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo (de la que fui miembro) y de Federico Mayor, y luego de una ardua argumentación en los consejos, logramos publicar el primer informe, que incluye 80 páginas de estadísticas sobre temas relacionados con la cultura y una gran cantidad de gráficas, desde las que muestran al autor más traducido en el mundo (Agatha Christie) hasta el porcentaje de películas exhibidas en distintos países de producción nacional, y el porcentaje de películas importadas.

Con datos más rigurosos podrían evitarse errores de interpretación, como ocurre con la reificación de la cultura, en donde ésta es un objeto o una esencia inmutable en el tiempo, fija en sus atribuciones y cerrada en sus potencialidades creativas. Al entenderla así –y no digo que los antropólogos no hayamos sido en parte responsables de este hecho, aunque la teoría posmoderna ha permitido deconstruir el término– se ha creado la metáfora del mosaico de culturas cuando, en realidad, cualquier individuo asume varias identidades y maneja diferentes códigos culturales.

Hoy estamos inmersos en una interactividad cultural propiciada por los medios de comunicación masiva, los audiovisuales e Internet, sin precedente en la historia. Hoy, la cuestión ya no es cómo deslindarse del vecino cultural, sino cómo construir las estructuras de seguridad, cooperación, competencia y felicidad a partir de la multiplicidad de códigos y situaciones con los que vamos a vivir de aquí en adelante. Y en un contexto democrático, la cuestión es cómo construir un nuevo pacto político sobre la base común de un Estado en el que haya espacio para el pluralismo político, social y cultural.

## *La cultura como sitio de negociación*

EL MUNDO es uno, pero la pluralidad de sus habitantes se ha desprendido de los sitios culturales que habitan. Nuestra naturaleza humana nos hace mirar desde un lugar y un tiempo específicos, y el horizonte de nuestros ojos se transforma entonces en la frontera de “nuestro mundo”. Podríamos aspirar en este nuevo milenio a extender el horizonte hasta un mundo sin fronteras, una imaginación sin barreras, una solidaridad sin límites. Podemos aspirar a ello, ciertamente, pero entre menos se cumplan las necesidades básicas de tantos habitantes, más crecerá el resentimiento y más se convertirán las fronteras culturales en sitios de confrontación y de guerra.

Como afirmamos en el informe encomendado a un grupo de personas eminentes en ocasión del Año de las Naciones Unidas para el Diálogo entre Civilizaciones en el 2001, el grado exacerbado de interdependencia en el mundo ha hecho que cualquier amenaza adquiera un carácter global, sin fronteras.<sup>6</sup> Cabría preguntar, entonces, qué tipo de contrato social internacional tenemos que construir con urgencia para no llegar a una insustentabilidad irreversible.

Trabajábamos en este grupo en un informe cuando ocurrieron los ataques terroristas en Washington y Nueva York, en septiembre de 2001. En esos momentos un estudiante me pre-

<sup>6</sup> Las Naciones Unidas apoyaron la creación del Grupo de Personas Eminentes para el Diálogo de las Civilizaciones que incluyó entre otros a Nadine Gordimer, Hans Küng, Sergei Kapitza y a la autora de este libro. Después de dos años de reuniones publicamos el libro *Crossing the Divide: The Dialogue of Civilizations*, en el año 2002, presentado en la Asamblea General de Naciones Unidas.

guntaba: “¿Cómo vamos a consolidar la democracia, la equidad de género, la sustentabilidad ecológica y el diálogo intercultural en un mundo en guerra?”, y le quise aclarar la falsedad de esta percepción. El mundo no está en guerra. Son ciertos grupos con intereses particulares los que quieren tomarlo como rehén, los que impulsan las guerras sin entender los riesgos que trae consigo el marco de la globalización y la insustentabilidad.

Los ataques terroristas del 11 de septiembre y las invasiones recientes en Afganistán e Iraq han mostrado cómo, a través de las dimensiones religiosas de un llamado a la guerra santa, los grupos extremistas pueden tener un impacto mucho mayor del que correspondería a sus recursos políticos e intelectuales.

Lo que más nos debe impresionar, sin embargo, es el alud de declaraciones, manifiestos, votos parlamentarios y movilizaciones que tantos grupos alrededor del mundo emprendieron en aquel momento en defensa de una resolución pacífica de las controversias y de la construcción racional de un orden mundial.

Una reacción inicial frente a estos sucesos es que los esfuerzos internacionales en cuanto a la cultura de paz, el diálogo de las culturas y la diversidad creativa han sido insuficientes. No obstante, tal vez nunca en la historia se había evidenciado con tal claridad esa voluntad colectiva contra la violencia que es, además, global en todas sus manifestaciones. El río de la historia sigue fluyendo hacia el rumbo que la mayoría de los seres humanos le quiere dar, es decir, hacia un mundo sustentable.

Este, me parece, es el fenómeno que debemos analizar en medio de la confusión a la que han dado lugar los conflictos recientes. En todo caso, éstos demuestran una vez más cuán necesaria es la reflexión sobre las ideologías, las culturas y las religiones en las nuevas condiciones del escenario mundial. Los temas de identidades culturales o fundamentalismos religiosos ya no serán considerados como una preocupación marginal de la política o de la defensa de la democracia.

Desde el decenio de 1980, la UNESCO ha realizado un diagnóstico acerca de los beneficios y riesgos inherentes a los movimientos culturales, además de llevar a cabo acciones tendientes

a llamar la atención del mundo sobre las dimensiones culturales del desarrollo. En la actualidad se requiere mucho más trabajo y cooperación para entender analíticamente cómo se relacionan las condiciones económicas, políticas y sociales de la población con los elementos del comportamiento cultural.

En el informe sobre el diálogo entre las civilizaciones argumentamos que las guerras se construyen a través del discurso, pero es el ejercicio del poder el que las aplica a las relaciones entre los estados o los pueblos. ¿Puede pensarse realmente en el conflicto actual como un choque de civilizaciones?, ¿no es más bien, como lo describen algunos medios, un “derrumbe de civilizaciones” (*crash of civilizations*)?, porque habría que considerar que ninguna “civilización” digna de ese nombre puede permitir un fanatismo religioso que lleve al asesinato de tantos civiles inocentes. Si ningún verdadero musulmán, judío o cristiano se reconocería en estos hechos, que se siguen perpetrando, ¿de qué “civilizaciones” se habla? Al contrario, a mi juicio existe un orden ético mayor, por encima de las culturas o religiones, al que llamamos “ética global” en el Informe de la Comisión Mundial para la Cultura y el Desarrollo; un orden que ha sido creado y construido mediante la combinación de diversas corrientes de pensamiento filosófico y teológico a lo largo de la historia. Esta civilización ya ha asentado como su principio rector que todo individuo debe tratar a los demás de la misma manera como quiere ser tratado. Es la máxima de Kant y de todas las grandes filosofías. Tenemos que seguir construyendo esta ética global propuesta por la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo que afirma que los principios para estructurar una sociedad global civilizada son los derechos humanos, la democracia, la equidad de género y la sustentabilidad.

#### CREACIÓN DE NUEVOS CONTENIDOS CULTURALES

AHORA que las sociedades contemporáneas se enfrentan a una complejidad que difiere de todo aquello que podríamos aprender en la historia, cada vez resulta más urgente construir esta “geópolis”. Es necesario forjar nuevos valores y nuevos estándares, y para ello necesitamos “libertad para crear”.

Con la finalidad de explicar lo que ha ocurrido, aunque sea parcialmente, es necesario preguntar por qué se ha detenido la creatividad social y cultural de manera tan notoria en las dos últimas décadas. Al final del siglo XIX, el desarrollo del capitalismo industrial en los países europeos exacerbó los problemas sociales (explotación de mujeres y niños, desintegración de las familias y abandono de los niños, entre otros) y culturales (el analfabetismo y la delincuencia a falta de otras expectativas culturales). En esa época, los gobiernos apoyaron el desarrollo de las ciencias sociales con el fin de evitar tales problemas sociales y culturales.

Hoy ocurre lo contrario: las políticas neoliberales han disminuido los financiamientos para la investigación en ciencias sociales, a pesar de que se perciben efectos similares en muchos países y en muchos segmentos de la población. Uno de los resultados de dichas medidas es que la gente no encuentra ideas diferentes que pueda adoptar, que le permitan debatir o construir los nuevos significados de su vida y, en consecuencia, moldear su futuro.

En muchos países, las religiones están tratando de llenar este vacío en el debate social y político. No obstante, ¿cabría preguntar si las interpretaciones de los textos doctrinarios pueden proporcionar los valores y principios que permitan operar en la sorprendente complejidad de las sociedades contemporáneas. En la actualidad, se requiere la descripción y el análisis de las condiciones inesperadas a las que tenemos que hacer frente y esto no puede salir de las exégesis religiosas. Se requiere cada vez más y mejor ciencia social, literatura y arte para crear un futuro.

#### LA NEGOCIACIÓN DEL FUTURO

EN UN planeta tejido con redes de fibra óptica y telecomunicaciones, y que propicia los contactos culturales más continuos e interactivos de la historia, las personas se ven obligadas a negociar constantemente con otros individuos cuyos valores, actitudes y comportamientos son diferentes a los suyos. Tal negociación es imposible, si un canon cultural es elevado al nivel de una condición metafísica. Es decir, si se presenta como una cuestión

de fe que no se puede negociar. Si no hay negociación posible, entonces no queda más que la guerra para aniquilar al otro.

Al contrario, nuestra época requiere ante todo, en la democracia, el comercio y la gobernabilidad, al igual que en las relaciones internacionales, una conciliación negociada. La única manera de lograr la negociación, como ha recordado Umberto Eco, es considerar que “todas las guerras de religión que han ensangrentado al mundo durante siglos nacieron de la adhesión apasionada a oposiciones simplistas: nosotros y ellos, el bien y el mal, el blanco y el negro”. Si la cultura occidental ha demostrado ser creativa es porque ha logrado “disolver las simplificaciones peligrosas con la luz del espíritu y la investigación crítica”. Las simplificaciones de filosofías políticas generalmente no duran mucho. La libertad de expresión y el debate abierto llevan a un ajuste propiciado por la crítica precisa y la negociación entre grupos opuestos. En contraste, las simplificaciones basadas en doctrinas religiosas no pueden ser debatidas ni examinadas; únicamente pueden ser o no ser aceptadas.

En el trabajo sobre el diálogo entre culturas también comentamos la necesidad de un cambio en el marco de las relaciones internacionales, de manera que el “Otro” ya no sea visto como un enemigo. La esfera de las relaciones políticas, la *polis*, debe llenarse de narrativas que puedan ser criticadas, diseccionadas, reconstruidas y transformadas en conciliaciones negociadas.

#### LA IGUALDAD EN LA VULNERABILIDAD

Todos los procesos antes mencionados apuntan hacia un nuevo fenómeno: la igualdad en la vulnerabilidad que, según sugiere el informe al que he hecho alusión, puede llegar a estimular el diálogo. Esta igualdad entre los países es consecuencia directa de su interdependencia económica, financiera y ahora cultural. Se necesita un diálogo político mucho más amplio entre las culturas, porque la única respuesta a la igualdad en la vulnerabilidad es la adhesión a formas de comportamiento aceptadas por más y más actores en la escena internacional.

Tal como se afirma en el informe,

se requiere un acto, una toma de decisiones por parte de cada miembro de la comunidad internacional, por pequeño que sea [...]. Tal vez de lo que estamos hablando ahora ya no es de enemigos individuales frente a países específicos, sino de un enemigo multifacético para todos. La expansión de las enfermedades contagiosas, las armas de destrucción masiva, la circulación sin restricciones de las armas de menor poder, la pobreza y el terrorismo fundamentalista representan rostros distintos de un “enemigo” para la totalidad de la especie humana [...] si el enemigo es común, la lucha contra él hace indispensable la unanimidad.

El marco intelectual para dicho diálogo tiene que ser la aceptación de la diversidad. En un trabajo anterior definí la diversidad como “la fuente de la capacidad humana para el desarrollo; pensamos al asociar imágenes diferentes, nos identificamos a través de formas de vida contrastantes; elegimos al seleccionar frente a una gama de opciones; crecemos al reconstruir nuestra confianza una y otra vez a través del diálogo”. Es un nuevo comienzo para hacer frente a los desafíos de la sustentabilidad, la gobernabilidad y la convivencia en una era global.

Como se explica en el Segundo Informe Mundial sobre la Cultura, ya no se trata de hacer que la globalización permita la diversidad cultural, sino que ésta es una condición sin la cual la globalización no puede mantener su expansión. Cabe hacer hincapié en que las demandas étnicas y culturales han surgido con base en el reconocimiento muy amplio de los principios de la Ilustración, según los cuales los individuos tienen derechos iguales, en especial a la dignidad y a un orden social que les otorgue satisfacción. Sin este antecedente, los grupos étnicos no podrían articular sus demandas como hacen hoy. Dicho de otra forma, sin un marco de derechos humanos y equidad de género no pueden formularse derechos culturales.

El respeto y la reciprocidad no pueden decidirse por ley, como tampoco pueden ser impuestos por las instituciones (aunque con frecuencia éstas imponen la falta de respeto y la jerarquía). En cambio, pueden ser promovidos a través del principio general de la convivencia, es decir de la habilidad para convivir.

Concluimos que es imperativo encontrar

los elementos conceptuales para analizar el conflicto cultural, las desigualdades culturales y las injusticias culturales como otro componente de la realidad más amplia de las crecientes desigualdades e injusticias en las dimensiones económicas, sociales y políticas. En esta realidad más amplia, los problemas urgentes son la desigualdad de ingreso, la falta de poder político y la ausencia de un reconocimiento y respeto sociales.

Este fue el mensaje central del Segundo Informe Mundial de Cultura de la UNESCO.

El diálogo entre culturas debe llevar a la construcción de una nueva constelación de voluntad política. De hecho, se requiere un concepto diferente del papel de la Organización de las Naciones Unidas (ONU). En el informe señalado se anota que disentimos de “todos aquellos que dicen que las Naciones Unidas no son más que la suma de sus miembros”. Quisiéramos destacar que en el marco de la ONU se consuma un contrato social internacional, cuya necesidad es cada vez más evidente en vista de que el poder por sí solo no podrá asegurar la paz en el futuro.

Como última consideración cabría señalar que, si bien la visión de un futuro sin violencia en un mundo sustentable y diverso ha sufrido un gran revés con los trágicos sucesos de septiembre de 2001, éstos han mostrado cómo la gran mayoría en el mundo desea construir una comunidad global basada en la justicia y el equilibrio de poder. Por lo tanto, no podemos permitir que los extremistas, del campo que sean, pongan en peligro este futuro avalado por la mayoría de habitantes de este mundo planetario.

## *Cultura, globalización y comercio internacional\**

LAS EXPRESIONES culturales se han convertido en la punta de lanza invisible de la globalización, porque ofrecen imágenes y valores con los que la gente construye una nueva visión del mundo. Aun si las mercancías llegan hasta los rincones más apartados del planeta, antes que estos bienes han llegado ya la música, las películas y las imágenes televisivas de muchas otras culturas, especialmente de los países que producen estas imágenes.

Los radios y los televisores reinan en la sala de la mayoría de los hogares de todo el mundo; las audiencias de cine se cuentan por cientos de millones; los discos compactos han cruzado todas las fronteras políticas –y, ahora también, virtuales– para llegar a un auditorio “que agarra la onda” de la música de todas las culturas del mundo. A lo anterior hay que añadir la telefonía, que desde el 18 de mayo de 1998 es ya planetaria, al permitir que cualquier persona pueda llamar a otra en cualquier región del globo. Y las páginas de Internet se expanden como mancha de tinta virtual a todos los ámbitos de la vida diaria.

El encuentro cotidiano con este caleidoscopio de expresiones culturales es emocionante para los jóvenes, inquietante para las mayorías que tratan de conservar lo mejor de su cultura –y a veces también lo peor– y con frecuencia es percibido como un riesgo para los gobiernos. Estos últimos se enfrentan a la necesidad de repositionar a su Estado-nación y a sus grupos culturales en un nuevo mapa mundial, tanto económico como cultural.

\*Este trabajo, basado en investigaciones realizadas en el curso de proyectos sobre políticas culturales en la UNESCO, en París, fue escrito conjuntamente con Guiomar Alonso, especialista del programa de la División de Artes y Empresas Culturales de la UNESCO.

Resulta interesante constatar que con relación a la globalización se ha analizado a fondo la liberalización de los mercados financieros y comerciales, y con respecto al cambio global, las transformaciones en la biosfera y la geosfera. En cambio, no se han analizado en forma sistemática los cambios globales que están ocurriendo en los procesos culturales. Ello se debe, en parte, a la naturaleza polisémica del concepto de cultura, como anotamos páginas arriba, a la dificultad de categorizar estos procesos y delimitar los fenómenos culturales en este nuevo contexto. De hecho, concordamos con Néstor García Canclini en que es difícil calificar, en este atropellado suceder de creaciones culturales, los efectos de una “globalización imaginada” (García Canclini, 1999).

No obstante, hay un buen número de problemas de orden cultural que han pasado al primer plano en el debate internacional sobre la globalización. En primer lugar tenemos los que se refieren a las identidades, al patrimonio cultural y a la justicia cultural. En segundo lugar, los derivados del impacto cultural de los contenidos de la televisión, la multimedia y, ahora, la teleinformática, en especial con respecto a la diversidad lingüística y cultural. Y en tercer lugar se sitúa el debate sobre el tratamiento que debe darse a los bienes y servicios de contenido cultural en los acuerdos multilaterales de comercio, es decir, la discusión en torno a la “excepción cultural”, tal y como surgió en 1994, durante las negociaciones finales de la Ronda de Uruguay del Acuerdo General sobre Aranceles y Comercio (GATT) y en el rechazado Acuerdo Multilateral de Inversiones (AMI), discutido entre 1995 y 1998 en la sede de la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos (OCDE). La polémica en torno al AMI, como se explica más adelante, no hizo más que montar el escenario.

En efecto, los debates acerca de la excepción cultural a finales de los años noventa se referían a un reposicionamiento de los actores en el nuevo escenario de la globalización económica. Distintos actores de los sectores privado y público, así como la sociedad civil, se reubicaban –y, de hecho, se siguen reubicando– en torno a la construcción de alianzas, y al diseño y la

aplicación de nuevas estrategias. El trato que se le otorgue a la cultura en las negociaciones multilaterales sobre comercio e inversión tendrá consecuencias decisivas en la hegemonía económica de los mercados y de la cultura en el plano mundial. Para tomar una frase utilizada por la revista *The Economist*, estamos plenamente insertados en una “guerra cultural” en la economía global. En juego está el inmenso potencial económico de las industrias culturales, pero también –y no menos importante– la libertad para definir e imponer significados acerca de cómo vemos el mundo y lo que realmente importa en la vida.

#### INTERNACIONALIZACIÓN Y GLOBALIZACIÓN

EN EL Primer Informe Mundial sobre la Cultura, David Throsby apunta que, para entender lo que ocurre en los procesos culturales mundiales, es necesario distinguir entre estos dos conceptos. Por una parte la internacionalización de las economías y culturas, que se refiere a la apertura de fronteras a los bienes y a los contenidos culturales de otros países y por otra la globalización, que “se encuentra marcada por la interacción funcional entre diferentes actividades económicas y culturales, generadas por un sistema con muchos centros, cuya velocidad para llegar a todas las partes del mundo y cuyas estrategias para crear audiencias son más decisivas que las inercias de tradiciones locales” (Throsby, 1998: 195).

Entonces, y a partir de la amplia gama de fenómenos culturales que afecta a todos los países, no sorprende que la cultura figure hoy en la agenda internacional para el desarrollo. Un indicador más es el gran interés, tanto entusiasta como crítico, que ha recibido el informe *Nuestra Diversidad Creativa*. Publicado en 1996 y traducido a más de 14 idiomas, incluyendo el árabe y el japonés, esta guía de principios generales sobre la interacción entre cultura y desarrollo se ha convertido en manual de referencia en muchas escuelas y universidades, y ha servido de tema de discusión en presentaciones y seminarios en más de 70 países.

Se puede afirmar que, desde la publicación de dicho informe, se ha acelerado el debate internacional acerca de la cultura

y el desarrollo. Por ejemplo, poco después se difundió el informe *Sueños e Identidades*, del Consejo de Europa, el cual aborda problemas de integración de la cultura en las agendas nacionales. Su propuesta principal, tal como evidencia su título en inglés (*In from the Margins*), expone la necesidad de llevar la cultura de los márgenes de la política al centro de la toma de decisiones.

Auspiciada por la UNESCO, la Conferencia Intergubernamental sobre Políticas Culturales para el Desarrollo (Estocolmo, 1998) permitió avanzar en el debate y plasmó en la agenda internacional –discutida por representantes de 149 gobiernos y 135 organizaciones no gubernamentales– muchas de las conclusiones a las que habían llegado estudiosos en este campo. Uno de ellos, García Canclini, hizo notar que las políticas culturales de hoy deben tomar en cuenta los procesos culturales que ocurren fuera de las fronteras nacionales, ya que una parte cada vez mayor del consumo cultural viene del mercado internacional y circula en redes transnacionales de comunicación, creando lo que este autor llama “audiencias de mensajes desterritorializados”.

Por otro lado, las delegaciones oficiales de la conferencia volvieron a poner sobre la mesa algunas de las preocupaciones que ya habían sido expresadas durante las consultas de la Comisión Mundial (véase el plan de acción aprobado), a saber, que la producción en las artes, artesanías e industrias culturales se encuentra indisolublemente vinculada a las formas de vida, identidad y solidaridad de cada sociedad. Cabe recordar, como señala Ulf Hannerz, que esta producción cultural se desarrolla ahora en un “espacio ecuménico global de interacción e intercambio cultural permanente” (Hannerz, 1991: 107). A nuestro juicio, en este espacio ecuménico importa sobre todo la forma como se percibe políticamente la interacción cultural.

#### LA CULTURA Y EL FIN DE LAS IDEOLOGÍAS

CON EL FIN de la Guerra Fría se vinieron abajo las nítidas fronteras en el discurso ideológico que ofrecían una visión de futuro y valores claramente diferenciados entre dos teorías políticas. Para

llenar gran parte de los vacíos ideológicos creados en este desplazamiento discursivo, hubo quienes se volvieron hacia su "cultura tradicional", reconstruyendo o reinventando sus culturas, como bien hizo ver Eric Hobsbawm. Al mismo tiempo, argumenta este autor, las nuevas condiciones hacen que la gente ya no acepte de manera automática la idea de ser gobernada como antes y, si esta interpretación se extiende a la cultura, que tampoco admita la autoridad de los cánones culturales (Hobsbawm, 1999: 38).

Como consecuencia, algunos movimientos culturales que habían sido reprimidos, junto con nuevas identidades culturales surgidas de los escombros de la historia, se encuentran ahora avasallando las fronteras y plataformas políticas tradicionales. En muchos casos, sus reivindicaciones se expresan en términos culturales, a pesar de que sus demandas se refieren más a cuestiones de poder, economía y territorio. Con ello, los distintos grupos intentan adecuar su sentido de pertenencia y de propósito común en el nuevo contexto sociopolítico mundial.

Los nuevos espacios de diálogo, intercambio, invasión o confrontación culturales creados por las telecomunicaciones y la multimedia, han avivado esta competencia por los espacios culturales. Ya se comentó que el espacio virtual de Internet, que empezó siendo monocultural (todo en idioma inglés), incluye ahora otros idiomas y expresiones de múltiples culturas. Sobra decir que las prácticas en este nuevo medio electrónico de expresión y creación han rebasado los conceptos y marcos de referencia que hasta hace muy poco tiempo servían para el análisis cultural.

Finalmente, cabe hacer notar que las políticas neoliberales, que dan preponderancia al mercado como fuerza conductora del desarrollo, han acelerado la mercantilización de bienes y servicios culturales que, según se consideraba hasta ahora, respondían únicamente a una racionalidad no económica. Por ejemplo, hoy se reclama la protección de la propiedad intelectual de diseños del arte inuit y de los diseños de los aborígenes australianos como se haría con cualquier producto industrial. También se empiezan a regular y retribuir, como servicio terapéutico de me-

dicina natural, las prácticas chamánicas, que tradicionalmente estaban excluidas de la esfera de las transacciones comerciales.

#### POLARIZACIÓN DE LAS POSICIONES POLÍTICAS SOBRE LA CULTURA

RESULTA notable la extraña coincidencia de posiciones respecto a cultura y globalización entre los extremos del espectro político, esto es, entre la extrema izquierda y la extrema derecha. Tres ejemplos ilustran esta afirmación. Por un lado, Sendero Luminoso, un movimiento de guerrilla de izquierda radical de los años ochenta y noventa, clamaba por “la reinstauración de la cultura auténtica de Perú”; se refería con ello a la cultura prehispánica incaica, y su finalidad era, en sus propios términos, la “reindigenización del Perú”. Al otro lado del mundo, Slobodan Milosevic, desde una posición socialista a ultranza, incitó a la que ha sido una de las experiencias más brutales y sangrientas de “limpieza étnica” del último siglo. Radovan Karadzic, general de los ejércitos serbios que perpetraron las matanzas, afirmó alguna vez que “las fronteras étnicas están dibujadas con sangre”.

En tercer lugar, y al otro lado del espectro político, Bruno Megret, el principal ideólogo del Frente Nacional, partido de extrema derecha en Francia, declaró en febrero de 1998 que “la política ya no debe considerarse dividida entre la derecha y la izquierda, sino entre la identidad y la globalización”. El Frente Nacional pugna por cerrar las fronteras nacionales a los inmigrantes e instaurar la cultura “auténtica” de Francia como el único referente cultural.

Las tres posiciones políticas mencionadas están basadas en una perspectiva esencialista de etnicidad y cultura, que encuentra su imagen simétrica en las posiciones fundamentalistas de las principales religiones. Sobra decir que la radicalización política, frecuentemente expresada en términos culturales, está cambiando las alineaciones políticas, con efectos decisivos en los resultados electorales en muchos países. En muchos de ellos los votantes de los principales partidos políticos se han aliado sobre todo para

defender la naturaleza laica del Estado, más que para apoyar plataformas políticas específicas. Según muchos críticos, la misma defensa del laicismo del Estado y de la educación debe hacerse en México frente a las movilizaciones de grupos de extrema derecha.

#### GLOBALIZACIÓN, POSICIONAMIENTO Y “POLÍTICA DE LA DIFERENCIA”

EL SURGIMIENTO o la revitalización de movimientos culturales y étnicos, así como su paralelismo con los movimientos doctrinarios fundamentalistas religiosos y comunitaristas, pueden verse como una reacción a la globalización. Manuel Castells hace una revisión de varios de estos movimientos en su estudio *El poder de la identidad*. No obstante, quizás lo más importante en este terreno es analizar cuál será la futura evolución de dichos movimientos.

Algunos autores, entre ellos Alain Touraine, argumentan que al construirse una identidad, los individuos se constituyen en “sujetos” que transformarán a su sociedad, al impulsar nuevos significados colectivos y holísticos. Estos significados llevarán a la construcción de nuevas formas de gobernabilidad compartida. Ernesto Laclau, por su parte, interpreta este proceso en términos del surgimiento de una “universalización relativa de valores”. Y agrega:

Esta universalización y su carácter abierto ciertamente condenarán a toda identidad a una hibridización inevitable, pero la hibridización no quiere decir necesariamente una declinación por la pérdida de la identidad: también puede llevar a empoderar a las identidades existentes al abrirse nuevas posibilidades. Sólo una identidad conservadora, encerrada en sí misma, puede experimentar la hibridación como una pérdida (Castells, 1999: 12).

Para otros autores, en cambio, la política identitaria tendrá primacía en una sociedad de redes. Castells piensa que “los su-

jetos, si es que se construyen, ya no estarán integrados con base en sociedades civiles que se están desintegrando, sino como una prolongación de resistencias comunitarias” (Castells, 1999: 11).

Lo que augura esta visión del futuro son intensas disputas y, en el mejor de los casos, negociaciones entre los actores, que se movilizarán desde el pueblo o la tribu más pequeña hasta los grandes grupos regionales en torno a quién va a definir los cánones culturales, la preservación del patrimonio cultural y las políticas culturales.

Una “tercera vía” es la que postuló Anthony Giddens y que fue llevada al terreno político por Tony Blair, en el Reino Unido, y por Romano Prodi, en la Unión Europea. El concepto clave de Giddens es que

entre más se diluye la tradición y entre más se reconstruye la vida cotidiana con base en la interacción dialéctica entre lo local y lo global, más se ven forzados los individuos a negociar el estilo de vida que eligen frente a una diversidad de opciones [...] el plan de vida organizado de manera reflexiva [...] se convierte entonces en el elemento central de la estructura de la autoidentidad (Giddens, 1998: 21).

Este autor destaca también el hecho de que la “reflexividad consiste en utilizar la información para aprender a vivir en el mundo [...] ya no vivimos nuestras vidas como fatalidad”, y hace notar que el género, es decir, las relaciones entre mujeres y hombres, representa el principal ejemplo de cómo la tradición no puede ya justificarse de manera tradicional. El futuro –concluye– se vislumbra como un mundo en el que tiene lugar un diálogo cosmopolita basado en una globalización descentralizada.

Resulta muy significativo que en los tres escenarios posibles que nos presentan estos autores, el papel de la cultura refleja los conceptos de autonomía, reflexividad y descentración. De hecho, puede decirse que se han reactivado las prácticas discursivas sobre las culturas, precisamente porque permiten la autorreflexividad basada en la diversidad. Esta diversidad es clave, ya que

posibilita a los actores situarse en un contexto global enarbolando emblemas y símbolos. Los emblemas son locales, ya sea culturales o territoriales, pero pueden convertirse en nacionales, regionales o incluso globales.

En algunos países, este debate se ha ubicado en el marco de la “política de la diferencia”; se subraya, con ello, que existen fronteras irreconciliables entre los distintos grupos culturales en disputa que, tal como afirmaba Karadziç están “marcadas con sangre”. Resulta contradictorio –¿o habría que decir lógico?– que sea precisamente en esta época en la que se hagan este tipo de afirmaciones, cuando las transmisiones televisivas y radiofónicas, los audiovisuales, las redes virtuales, las comunicaciones por cable y por satélite, las migraciones y el turismo, atraviesan las fronteras culturales esencialistas, supuestamente sólidas, inamovibles y marcadas con sangre.

#### ¿LLEVA LA GLOBALIZACIÓN A UNA HOMOGENEIZACIÓN CULTURAL?

ESTA ES la pregunta que escuchamos una y otra vez en los debates sobre el Informe Mundial sobre la Cultura, en las intervenciones de los miembros del consejo ejecutivo de la UNESCO y en muchos otros foros. También surge a diario en periódicos y tribunas de la región latinoamericana y caribeña, y subyace en las posiciones que cuestionan la penetración de los productos audiovisuales provenientes de Estados Unidos y Europa.

Muchos autores han abordado esta cuestión. Entre ellos, Alain Touraine, quien consideró a inicios de los años noventa que la globalización podía percibirse como un proceso ideológico para imponer una “cultura global” al resto del mundo. Dicha cultura provendría del modo de vida de Estados Unidos, incluidos los McDonald’s, los *jeans* y la Coca-Cola, para citar los tres rasgos más mencionados como prueba palpable de que la gente en todo el mundo se está volviendo muy parecida.

Al contrario de lo que afirman estas opiniones construidas en torno a lo que se puede llamar la amenaza del “pensamiento

único”, en los estudios y encuestas no se ha confirmado esta supuesta homogeneización imparables. De hecho, existe gran divergencia en cuanto a los efectos de la globalización en la cultura. Otros autores afirman que los procesos globales están produciendo nuevas diferencias, que se expresan en formas cualitativamente distintas de las de décadas anteriores. A esto se refieren tanto García Canclini, cuando habla de globalización imaginada, como Paul Streeten, cuando afirma que la percepción en el terreno económico de que ha ocurrido una globalización e integración es considerablemente mayor a lo que ha sucedido en realidad. Lo mismo puede decirse de los procesos culturales.

Featherstone atizó el debate al afirmar que “la variedad de respuestas al proceso de globalización sugiere claramente que hay pocas posibilidades de que [surja] una cultura global unificada, en vez de varias culturas globales en plural” (Featherstone, 1990: 10).

Pocos autores que escriben sobre la homogeneización cultural han pensado en proponer un enunciado simplista en el sentido de que el contacto entre la gente y las mercancías culturales produce en sí un efecto imitativo. Puede argumentarse, sin embargo, que es la interacción, más que las prácticas imitativas, la que propicia el que diversas personas se encuentren integradas a un proceso global productivo que lleva a la homogeneización cultural. Es decir, en la medida en que los habitantes del mundo se vean integrados a un mercado de trabajo global y que dependan más de fuerzas que sólo los consideran como mano de obra barata, mayor será su necesidad de organizarse para oponerse a esta subordinación.

Un hecho importante es que algunos autores encuentran una mayor diferenciación en los patrones de consumo locales, por ejemplo Miller, 1995; Barber y Waterman, 1995. En cambio, Appadurai y Hannerz se centran en la circulación, que sigue otros criterios, de los bienes de contenido cultural, ideas, imágenes mediáticas y tecnologías. Appadurai, además, insiste en que “la nueva economía cultural global tiene que entenderse como

un orden complejo que no puede ya ser comprendido en términos de los modelos existentes de centro-periferia” (Appadurai, 1996: 296). Este nuevo orden produce divergencias cada vez más significativas en la lógica de los “flujos” culturales en ciertos “paisajes” globales. Cita, en particular los “paisajes” étnicos (*ethnoscapes*), de los medios de comunicación (*mediascapes*), de la tecnología (*technoscapes*), de las finanzas (*financescapes*) y de otros aspectos de la cultura (*ideoscapes*).

Hannerz responde que las aparentes divergencias con relación a los “flujos” culturales en diversos “paisajes” no son más que mistificaciones de realidades más profundas (Hannerz, 1992). Conforme a esta línea de argumentación, las diferencias que están surgiendo corresponden más a una lógica común de “opresión conjugada” que vela las importantes relaciones de conectividad subyacente, en particular con los medios de producción.

A nuestro juicio, la naturaleza inconclusa de este debate se debe en gran parte a la escasez de datos empíricos que pudieran confirmar alguna de estas posiciones. Pocos países producen estadísticas culturales y un número aún menor de estudios de ciencias sociales relacionan los procesos culturales con los problemas de desarrollo. El Informe Mundial sobre la Cultura de la UNESCO, de hecho, promueve que los distintos países logren desarrollar e integrar estadísticas en lo que podría llamarse una “cuenta nacional dorada”, es decir, agregar estadísticamente todas aquellas actividades relacionadas con el sector cultural del PIB.

¿Cómo lograr un modelo que permita integrar estas versiones divergentes de los efectos de la globalización sobre la cultura? En nuestra opinión hay dos autores que apuntan en esta dirección. Por una parte, Barrie Ashford concluye que

es muy improbable que estos flujos y signos, ya sea a través de las comunicaciones masivas o del turismo, lleguen a producir «una» cultura global, en vista de la diversidad de su recepción y uso por audiencias locales. Sin embargo, al permitir formas de interacción social no ligadas a lugares físicos

o limitados en el tiempo, sería apropiado verlas como los contextos o marcos de referencia en los que se construirán nuevas identidades y nuevas formas de comprender el mundo (Ashford, 1995: 24).

El otro autor es García Canclini, quien ofrece una posición más activa y esperanzada cuando afirma que

la novedad en los últimos años globalizados es que este espacio público debe ser construido a escala transnacional [...] intensificar los intercambios de arte, literatura, cine y televisión de calidad, que presenten las trayectorias de cada sociedad, puede contribuir a liberarnos de los estereotipos, de uno y otro lado, y a pensar juntos en lo que es posible hacer en nuestras sociedades, y entre ellas, para que sean menos desiguales, menos jerárquicas y más democráticas (García Canclini, 1999).

La intensificación de estos intercambios culturales dependerá en gran medida de la estructura de comercio que se derive de la globalización. De ahí la importancia de analizar la estructura del sector cultural en el comercio internacional, como se hace a continuación.

#### LOS BIENES CULTURALES EN EL COMERCIO INTERNACIONAL

EFFECTIVAMENTE, uno de los debates internacionales más importantes hoy en día se refiere a los bienes con contenido cultural, es decir, aquellos bienes de consumo cuyo *valor añadido* se basa en los significados culturales que transmiten y añaden sus contenidos. Hay buenas razones para ello.

El comercio mundial de bienes culturales ha experimentado un desarrollo exponencial en las últimas décadas. Entre 1980 y 1998, los intercambios comerciales de libros, revistas, música, artes visuales, cine y fotografía, equipos de radio y televisión, juegos y artículos deportivos se han multiplicado prácticamente

por cuatro, al pasar de 95,345 a 387,927 millones de dólares (UNESCO, 2000). Estas cifras no son sino un modesto reflejo de la envergadura que los productos culturales han adquirido en los mercados internacionales, como indican las ventas de aquellos productos protegidos por la propiedad intelectual, por ejemplo películas, música, programas de televisión, libros y software en Estados Unidos, los cuales ascendieron en 1996 a 60,180 millones de dólares. Es decir, se constituyeron en el primer rubro de exportación, por encima de los sectores tradicionales agrícola, automotriz, aeroespacial y de defensa.<sup>7</sup> En esta misma dirección se sitúan los 12,500 millones de dólares que alcanzaron en 1997 las exportaciones de las industrias creativas en el Reino Unido.

Además de contribuir al superávit de la balanza de pagos, las industrias culturales generan empleo y son una importante fuente de ingresos para las economías nacionales. Así lo ponen de manifiesto las cifras crecientes de contribución del sector cultural al PIB y al empleo, que llegan hasta 4 por ciento en países de la OCDE u oscilan entre 1 y 3 por ciento en los países en desarrollo (1 por ciento en Brasil, 3 por ciento en África del Sur). Las cifras de empleo se acercaron a 5 por ciento del sector activo en Canadá en 1994-1995, 2.8 por ciento en Estados Unidos en 1996 y 17 por ciento en África del Sur en 1997.

Es importante destacar que, desde 1980, el grueso de los flujos de mercancías culturales ha tenido lugar entre un reducido número de países. En 1990, por ejemplo, Japón, Estados Unidos, Alemania y el Reino Unido concentraron 55.4 por ciento del total de las exportaciones, mientras que Estados Unidos, Alemania, Reino Unido y Francia totalizaron 47 por ciento de las importaciones. Estos altos niveles de concentración no parecen modificarse radicalmente a lo largo de los años noventa, aunque sí surgen nuevos actores, como ha sido el caso de México, líder mundial en la exportación de receptores de televisión, con lo que

<sup>7</sup>Estos datos, facilitados en el informe de 1998 de la asociación estadounidense International Intellectual Property Alliance, indican igualmente que, entre 1977 y 1996, las industrias basadas en la propiedad intelectual aumentaron en Estados Unidos tres veces más que la tasa anual de crecimiento económico.

sustituyó a Alemania o China, nación esta última que en 1998 se consolidó como tercer gran país exportador.

PRINCIPALES IMPORTADORES. TOTAL BIENES CULTURALES.  
RESUMEN DE LOS CINCO PRIMEROS PAÍSES

(Millones de dólares estadounidenses con relación  
al porcentaje del comercio mundial)

	1980		1990		1995		1998	
	\$	%	\$	%	\$	%	\$	%
1. Estados Unidos	10,677.5	22.3	30,552.4	21.5	46,458.1	23.3	60,080.2	28.1
3. Reino Unido	4,600.8	9.6	13,114.9	9.2	13,621.4	6.8	17,510.7	8.2
4. Alemania	5,394.4	11.3	13,852.3	9.7	15,906.0	8.0	15,525.7	7.3
5. Francia, Mónaco	4,048.6	8.5	10,411.0	7.3	11,111.6	5.6	10,963.9	5.1
Total "Los cuatro grandes"	24,721.2	51.7	67,930.6	47.8	87,097.1	43.6	104,080.6	48.7
2. Hong Kong y China	1,047.2	2.2	9,853.2	6.9	20,756.7	10.4	17,800.8	8.3
Total "Los nuevos cinco grandes"	25,768.4	53.9	77,783.7	54.7	107,853.8	54.0	121,881.4	57.0

PRINCIPALES EXPORTADORES. TOTAL BIENES CULTURALES.  
RESUMEN DE LOS CINCO PRIMEROS PAÍSES

(Millones de dólares estadounidenses con relación  
al porcentaje del comercio mundial)

	1980		1990		1995		1998	
	\$	%	\$	%	\$	%	\$	%
1. Japón	13,208.2	27.8	25,134.1	20.4	25,053.4	14.4	24,875.3	14.3
2. Estados Unidos	6,758.4	14.2	15,254.7	12.4	21,327.2	12.3	21,876.3	12.6
4. Reino Unido	4,110.6	8.7	11,934.1	9.7	13,903.5	8.0	14,948.8	8.6
5. Alemania	5,787.5	12.2	14,019.8	11.4	14,695.6	8.4	14,128.7	8.1
Total "Los cuatro grandes"	29,864.7	62.9	66,342.7	53.8	74,979.7	43.1	75,829.2	43.5
3. Hong Kong y China	2,441.6	5.1	6,816.3	5.5	13,427.7	7.7	16,716.8	9.6
Total "Los nuevos cinco grandes"	32,306.2	68.0	73,159.0	59.3	88,407.4	50.8	92,546.0	53.1

Fuente: UNESCO (2000), *International Flows of Cultural Goods, 1980-1998* (París, Institute of Statistics).

Estos datos estadísticos adquieren mayor relevancia cuando sirven de glosa a la serie de artículos que publicó el *International Herald Tribune* en otoño de 1998. Con el sugerente título “El mundo da la bienvenida a la invasión cultural de Estados Unidos”, el primer texto (26 de octubre) comienza con la siguiente frase: “La principal exportación de Estados Unidos ya no es el fruto de sus campos ni la producción de sus fábricas, sino los productos de su cultura popular: películas y música, programas de televisión, libros y software.” Y más adelante añade: “Desde 1991, cuando el derrumbe de la Unión Soviética abrió nuevos mercados para Estados Unidos en todo el mundo, el total de la propiedad intelectual exportada por Estados Unidos ha aumentado casi 94 por ciento en términos de dólares.”

En definitiva, pese a que carecemos de cifras globales confiables con relación al comercio cultural mundial, es muy probable que el volumen comercializado de bienes y servicios culturales haya aumentado drásticamente en el decenio de 1990, sobre todo si se tiene en cuenta que los datos manejados no incluyen una buena parte de los bienes de contenido cultural ni tampoco el comercio en servicios, precisamente los dos rubros que cobran mayor auge a partir de 1990, con la expansión del audiovisual, de multimedia y el software. En esta dirección apuntan los 38,671 millones de dólares de ventas de productos musicales en 1998 (LP y CD) frente a los 27,000 millones de 1990 o el volumen de negocio de los siete principales conglomerados de medios (News Corporation, Seagram, Sony, Bertelsman, Viacom, Time Warner y Disney), que en 1997 alcanzó los 118,800 millones de dólares (exactamente la misma cifra que generaron las 50 más importantes compañías audiovisuales en 1993). Todos estos datos fueron proporcionados por la Federación Internacional Fonográfica (véase sitio en la red: [www.ifpi.org](http://www.ifpi.org)).

En términos generales, dentro del sector audiovisual o de entretenimiento, las economías de escala junto con estrategias de integración vertical parecen estar dando grandes réditos a los grupos con sede en Estados Unidos. Sin ser el mayor productor de películas –India produce siete veces más–, la industria esta-

dounidense del cine llega a todos los mercados, y frente a la cifra de 30 por ciento de los años ochenta, Hollywood obtiene hoy más de la mitad de sus ingresos en los mercados internacionales. De las películas proyectadas en todo el mundo, 85 por ciento son de manufactura hollywoodense. No es de extrañar que *Titanic* batiera todos los récords de taquilla en la República Popular de China, que cuenta con el mayor número de salas de cine en todo el mundo (140,000, frente a 25,000 en Estados Unidos) o que el déficit comercial en el sector audiovisual entre Estados Unidos y la Unión Europea se haya duplicado entre 1993 y 1998, al aumentar de 3,500 a 6,000 millones de dólares. Dentro de esta tendencia se inscribe el hecho de que el continente africano es proporcionalmente el mayor importador de películas estadounidenses, o que éstas representan 95 por ciento de los mercados de importación en Chile y Costa Rica.

Pero los productos audiovisuales no son sino una parte del conjunto. También surgen nuevos nichos de mercado para satisfacer necesidades locales que los productos y servicios diseñados globalmente no pueden atender. Igualmente se generan originales industrias de bienes y servicios cuyo valor agregado no es el uso de nuevas tecnologías, sino de la creatividad, la destreza o el uso de materiales tradicionales. Por otro lado, este rápido crecimiento del comercio internacional de mercancías y servicios culturales responde sin duda a un radical aumento de la demanda, que se caracteriza por un cambio en los patrones de consumo, tanto en países industrializados como en vías de desarrollo, un incremento de la capacidad de compra, del tiempo libre y del abaratamiento de ciertos productos, signos todos ellos de lo que se ha dado en llamar al nacimiento de la sociedad de la información.

En resumidas cuentas, las industrias culturales –creativas, de contenido o de entretenimiento– han pasado a dominar las formas tradicionales de generación y difusión de la cultura, y con ello han adquirido un enorme valor estratégico. Si bien es cierto que los bienes y servicios culturales representan un factor esencial de producción en la nueva economía, también –como recuerdan frecuentemente los delegados de los países miembros de la

UNESCO— transmiten y construyen valores. En estos momentos, la cultura se perfila como un prometedor mercado emergente, y no es de extrañar que las negociaciones comerciales en este terreno resulten extremadamente controvertidas. Como señalan diversos autores, ningún otro sector ha generado tanto debate sobre la legitimidad y los límites políticos, económicos e institucionales de los procesos de integración económica, sean estos regionales o mundiales, tal y como lo ha señalado Galperin (Galperin, 1998). *Efectivamente, en cuanto se pone la cultura sobre la mesa de negociaciones se abren complejas discusiones en torno a la relación entre lo económico y lo extraeconómico, entendido como el valor atribuido a lo que no se le ha asignado precio, como la identidad, lo bello o el sentido de la vida.*

#### EL DEBATE SOBRE LA “EXCEPCIÓN CULTURAL” Y EL LIBRE MERCADO

EN LOS últimos años, el binomio cultura-comercio ha generado una marcada polarización de las posiciones gubernamentales y de sus grupos de presión. En nuestra opinión, lo anterior no sólo refleja un debate de orden ideológico, sino también un posicionamiento en el mercado emergente de las industrias creativas.

Heraldo de los principios del libre mercado y con fuertes intereses económicos en la exportación de bienes y servicios culturales, Estados Unidos basa su estrategia en sostener que los productos culturales son similares a otros (por ejemplo, a las máquinas fotocopiadoras o los automóviles) y en considerar, por lo tanto, que están sujetos exactamente al mismo tratamiento y las mismas disciplinas del comercio internacional. La cultura se entiende como una industria cualquiera, sujeta a las leyes del mercado y beneficiaria de todas las ventajas del libre comercio. En 1988, el vocero de la Cámara de Comercio californiana, M. Marando, lo expresó de la siguiente manera: “No lo vemos como un imperialismo cultural. Lo vemos como una cuestión de mercado.” Cercanos a esta posición se situaron a finales de los años noventa países como Japón, el Reino Unido o Alemania que,

como se indicó anteriormente, figuran entre los mayores exportadores e importadores de bienes culturales.

En el otro extremo del abanico se ubica la doctrina francesa de la “excepción cultural”, basada en el principio de que los bienes culturales tienen un valor intrínseco que es esencial mantener y proteger, no sólo para beneficiar la producción y diversidad artística, sino también para defender la identidad nacional y la soberanía cultural. En febrero de 1998, Catherine Trautmann, la ministra de Cultura francesa, afirmó:

El pluralismo y la apertura están en el corazón del principio de la excepción cultural [...] necesaria para mantener nuestra soberanía en el campo de la cultura, tanto a nivel nacional como europeo [...] La cultura incide en lo más esencial para un individuo: el acceso al conocimiento, a una visión plural del mundo [...] está vinculada con la identidad y la ciudadanía; es lo que hace que un grupo de personas decidan vivir juntas en el mismo territorio con reglas comunes. Estoy en contra de que la cultura se disuelva en un sistema económico internacional que lleve a la uniformidad.

Algunos autores interpretan la excepción francesa como una singular forma de entender la historia del país y la riqueza de su cultura literaria, filosófica, artística y científica. Otros la ven como un intento de proteger su cultura y mercado nacional en contra de lo que consideran un “dumping cultural” por parte de quienes dominan los mercados de exportación de productos culturales. Sin embargo, esta posición no puede ser explicada en función de intereses puramente nacionales. De hecho, la excepción cultural fue invocada por primera vez por Estados Unidos a principios de los años cincuenta, durante las negociaciones del primer acuerdo de comercio multilateral de bienes culturales en la UNESCO, es decir, el Acuerdo de Florencia sobre la importación de material educativo, científico y cultural. La cláusula reserva, hecha por Estados Unidos y publicada como un anexo de dicho acuerdo, estipulaba la posibilidad de cerrar-

se a las exportaciones en caso de que la producción nacional se viera amenazada.

La doctrina francesa sobre la “excepción cultural” se traduce en la práctica en un fuerte marco de reglamentación para proteger, subsidiar y fomentar las industrias creativas, y exigir un tratamiento diferenciado de los bienes y servicios culturales.

Cercana a la posición francesa es la de Canadá, que quizás pone menos énfasis en los subsidios públicos, aunque apoya medidas “para ayudar a las empresas nacionales a seguir siendo una opción en sus mercados culturales”. Este país también reclama un tratamiento especial para los productos y servicios culturales en los foros de comercio internacional con el objetivo de garantizar el respeto a tres grandes principios: la igualdad de acceso, la diversidad de contenido y los derechos de creador dentro de la sociedad global de la información. Otros gobiernos europeos –como Italia, Bélgica y Grecia– se encuentran divididos, en tanto que Australia y Nueva Zelanda más bien se adhieren a la posición francesa, y algunos países escandinavos, como Dinamarca, se encuentran más cercanos a un enfoque no proteccionista. En la medida que avanzan las negociaciones comerciales, esta atomización ha evolucionado a la consolidación de posiciones que podemos llamar “regionales”, de modo que, por ejemplo, la Unión Europea ha desarrollado una postura única de cara a las futuras negociaciones de servicios en el terreno cultural.

La alineación de países con respecto a los polos libre mercado-excepción cultural podría fácilmente explicarse en términos puramente económicos, es decir, interpretando las posiciones políticas como “posicionamiento de mercado” y respuesta ante los desequilibrios de la balanza comercial entre Estados Unidos y Canadá, o entre el primer país y los europeos. No obstante, esta explicación economicista perdería de vista toda la complejidad ideológica y de visiones del mundo que acompaña la polémica.

En efecto, al tratar de definir las líneas divisorias del debate ideológico, vemos que, paradójicamente, éstas no corren en paralelo a las líneas tradicionales de segmentación política. Por

ejemplo, el gobierno conservador español ha visto con buenos ojos la posición francocanadiense en el Acuerdo Multilateral de Inversiones (AMI), como también lo hizo el partido ultraderechista francés Frente Nacional, que invitó a una gran cruzada en contra de la globalización. Por otro lado, el gobierno laborista del Reino Unido se ha acercado más a la posición estadounidense que a la del gobierno socialista francés. *En definitiva, pareciera que el debate ideológico en torno a la "excepción cultural" no obedece a fronteras políticas, sino a distintas maneras de entender la propiedad intelectual, el papel del Estado y la manera en que los ciudadanos se relacionan con su gobierno.*

Como vimos anteriormente, se ha generalizado la opinión de que la globalización –al ampliar el alcance y el poder del mercado– representa para los gobiernos mayor dificultad para gobernar. La liberalización de las economías en los años ochenta ha dejado a los poderes públicos con márgenes más restringidos para la toma de decisiones económicas de lo que se había anticipado inicialmente. Las nuevas tecnologías acentúan todavía más esa sensación de pérdida de control: lo que antes podía prohibirse o restringirse –créditos exteriores, importación de software, pornografía o ideas políticas– es más difícil de controlar ahora.

Pareciera que esta alianza entre cambio tecnológico y liberalización de los mercados hubiera tomado por sorpresa a buena parte de los gobiernos. Hasta cierto punto es lo que está sucediendo con la cultura y el comercio, en el sentido de que se están escribiendo las nuevas reglas del juego y no todos pueden participar en su redacción. La panoplia de intereses cruzados es amplia y diversa. Hay gobiernos interesados en proteger y promover sus industrias culturales nacionales y/o regionales, además de los derechos de propiedad intelectual de sus ciudadanos, y con ello entran en conflicto con empresas multinacionales que defienden la libre circulación de los productos culturales. Pero esta oposición de intereses va más allá de la confrontación entre países o entre gobiernos y el sector privado. Incluye también a creadores, artistas, inversionistas, consumidores y ciudadanos. Y nadie quiere quedarse fuera.

Esto quizá explique por qué las diferencias internas sobre el AMI no pudieron resolverse con negociaciones a puerta cerrada en la OCDE y fueron transferidas a la opinión pública mundial,<sup>8</sup> que terminó operando como la caja de resonancia que permitió darle la puntilla a este controvertido acuerdo de inversiones que, entre otras cosas, no distinguía la nacionalidad del inversionista ni permitía el trato preferencial a los inversionistas nacionales. Esta interpretación parece corroborarse con las declaraciones del entonces director general de la Organización Mundial de Comercio, Renato Ruggiero, quien describía al AMI como el proceso para “redactar la constitución de una sola economía global”.

A diferencia del conflicto sobre la excepción cultural que tuvo lugar al final de las negociaciones del GATT, el AMI ha desencadenado una nueva dinámica en torno a la cultura, como se ha podido constatar posteriormente en Seattle, Davos, Praga, Doha o Cancún.

#### LA PARADOJA CULTURAL GLOBAL

PARA CONCLUIR es importante señalar que, efectivamente, no podemos negar que la cultura está ahora firmemente inserta en la agenda internacional de la globalización. John Naisbit ha definido “la paradoja global”, en la cual “el sistema más grande [está] al servicio del jugador más pequeño”, es decir, el consumidor individual. Sin embargo, en esta breve revisión de la temática de la cultura y la globalización hemos encontrado que *uno de los fenómenos más interesantes es que el consumidor individual no quiere quedarse al garete en un mar de millones de personas pegadas al televisor o conectados a Internet*. Como ya se señaló, son evidentes las tendencias hacia la autoorganización en todas las esferas de la cultura, desde las identidades hasta la cibercultura, en la medida en que los individuos tratan de reconstruir varios tipos de comu-

<sup>8</sup>El tono de la polémica lo dan las palabras de Jacques Lange, ex ministro francés de Cultura: “La máquina infernal para desestructurar el mundo avanza inexorablemente en los pasillos de las organizaciones internacionales. El AMI [amigo en francés] es el enemigo: enemigo de la diversidad, enemigo de la creación, el enemigo de la justicia social”, en “El AMI es el enemigo”, *Le Monde*, 10 de febrero de 1998.

nidades, sean identitarias, regionales, de género, éticas, por intereses temáticos y/o por aficiones.

Se podría decir, por lo tanto, que el jugador más pequeño está ocupado en construir o adherirse a estructuras intermedias que reemplazan a las que han sido minadas por el proceso de globalización, al darle acceso, aparentemente, al mundo entero. En estas nuevas estructuras intermedias, hombres y mujeres buscan un reencuentro de lazos étnicos, lealtades históricas o comunidades virtuales; un sentido de lugar, de propósito y de convivencia. *Esta es, a nuestro juicio, la verdadera "paradoja global": el hecho de que la ausencia de límites a los horizontes globales generados por las nuevas tecnologías audiovisuales y de telecomunicaciones estén promoviendo nuevos linderos, sobre todo culturales, definidos por consumidores individuales que quieren tener otras formas de comunidades.* Para ello generan procesos de autoorganización y de convivencia, en el sentido de construir nuevas estructuras sociales que les permitan convivir y cooperar en respuesta a los nuevos desafíos de la globalidad y la sustentabilidad. Y la cultura parece ser la mejor materia prima –maleable y entrañable a la vez– para construir estas nuevas formas de convivir.

#### BIBLIOGRAFÍA

- ASHFORD, Barrie (1995), *The Global System: Economics, Politics and Culture*, Cambridge, Polity Press.
- APPADURAI, Arjun (1996), *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- BARBER, Karin y Christopher Waterman (1995), "Traversing the Global and the Local: Fuji Music and Praise in the Production of Contemporary Yorùbá Popular Culture", en Daniel Miller (ed.), *Worlds Apart*, Londres, Routledge.
- CASTELLS, Manuel (1997), *The Power of Identity*, Oxford, Blackwell Publishers.
- COMISIÓN MUNDIAL DE CULTURA Y DESARROLLO (1997 y 1996), Pérez de Cuéllar *et al.*, *Nuestra diversidad creativa*.
- CONSEJO DE EUROPA 2000 (1997), *Sueños e identidades. Una aportación al debate sobre cultura y desarrollo en Europa*, Barcelona, Interarts-Península.

- DEL CORRAL, Milagros, Guiomar Alonso *et al.* (2000), *Questions and Answers: Culture, Trade and Globalization*, París, UNESCO.
- FEATHERSTONE, Mike (1990), *Global Culture: Nationalism, Globalization and Modernity*, Nueva York, Westview.
- GALPERIN, H. (1998), *Las industrias culturales y los acuerdos de integración regional. El caso del NAFTA, la UE y el Mercosur*, Sao Paulo, Programa UNESCO-Mercosur.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor (1999), *La globalización imaginada*, México, Paidós.
- \_\_\_\_\_ y Carlos Moneta (1999) (coord.), *Las industrias culturales en Latinoamérica*, Buenos Aires, Eudeba.
- GIDDENS, Anthony (1997), *Runaway World*, Londres, Routledge.
- HANNERZ, Ulf (1992), *Cultural Complexity*, Nueva York, Columbia University Press.
- \_\_\_\_\_, (1996), *Transnational Connections*, Londres, Routledge.
- HOBBSBAWM, Eric (1999), *On the Edge of a New Century*, Nueva York, The New Press.
- NAISBIT, John (1994), *Global Paradox*, Nueva York, Avon Books.
- TOURAINE, Alain (1998), "Iguales y diferentes", *Informe Mundial sobre la Cultura*, Madrid, Santa María, vol. 1, pp. 54-64.
- SUNKEL, Guillermo (1999) (coord.), *El consumo cultural en América Latina*, Santa Fe de Bogotá, Convenio Andrés Bello.
- The Economist* (1998), "Culture Wars", Londres, septiembre.
- THROSBY, David (1998), "El papel de la música en el comercio internacional y en el desarrollo económico", en *Informe Mundial sobre la Cultura*, Madrid, Santa María, pp. 210-222.
- UNESCO (2000), *International Flows of Cultural Goods 1980-1998*. París, Institute of Statistics.

## *No hay economía sin sociedad y sin cultura\**

LOS ÚLTIMOS acontecimientos mundiales indican que el modelo de desarrollo globalizador está provocando desequilibrios que urge atender para lograr un desarrollo sustentable, y no sólo en lo político y ecológico, sino también en lo social y lo cultural. La señora Margaret Thatcher, quien alguna vez dijo la famosa frase “no existe la sociedad; sólo existen los individuos”, tendría ahora que explicar por qué son tan infelices los individuos en la economía de la abundancia, tendría que explicar los muy altos niveles de desintegración familiar, el aumento de la violencia intra y extradoméstica, el creciente consumo de drogas ilegales y legales (tranquilizantes, ansiolíticos y antidepresivos), el mayor crimen organizado y el incremento en los embarazos entre adolescentes... ¡y todo ello en Inglaterra! Es decir, en un país altamente desarrollado en cultura, educación y servicios médicos y sociales. Dicho de otra manera, si los individuos existiéramos por generación espontánea –de la nada–, seríamos felices apilando billetes ganados por ser competitivos, agresivos y hasta corruptos en el mercado. Por lo visto, no es así.

Las personas somos mucho más que actores económicos: vivimos en sociedad, nos formamos, crecemos y nos construimos como seres íntegros con la sociedad. Si se imponen políticas destinadas exclusivamente a hacer avanzar los indicadores mo-

\* Conferencia dictada en el Seminario Marginalidad y Cultura organizado por la Secretaría de Desarrollo Social del gobierno de Nuevo León, en Monterrey, 13 de mayo de 2004.

netarios, el resultado es el que vemos en todas partes: economías que crecen y sociedades que se vienen abajo.

¿Es éste nuestro futuro en México? Tenemos graves problemas de pobreza y desempleo, que agravan la pérdida de “capital social” y de “capital cultural”. Con esos términos, los economistas intentan integrar a sus modelos todo aquello que no tiene precio monetario y que ciertamente tiene valor: las relaciones psicosociales de la persona; las redes familiares, comunitarias y nacionales; las formas culturales de convivir, compartir y cooperar; las estructuras territoriales; los imaginarios sociales compartidos. Son ya numerosas las instancias que reconocen este problema. En el Foro Económico Global he dirigido varias sesiones sobre temas de identidad, ética global y patrimonio cultural. El Foro Mundial Social está marcando la urgencia de construir políticas altermundialistas. El Banco Mundial, al afirmar hace unas semanas que la pobreza en México sigue en niveles inaceptables, está señalando que hay un margen de acción, pero el gobierno actual no lo está encauzando adecuadamente. En esta conferencia quisiera revisar estos conceptos con relación a la pobreza y con la discusión sobre desarrollo de las últimas décadas.

En 1989, con motivo del 25 aniversario del Centro para Estudios de Desarrollo de la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos (OCDE), elaboré un documento titulado “Sobre la sustentabilidad cultural y social”, que después se publicó en *Development*. Es en verdad fascinante leerlo ahora, y obviamente no porque yo lo escribiera, sino por lo que ha ocurrido desde ese año. Sostenía entonces que los cambios transicionales estaban afectando todas las áreas de la vida humana y social, pero que, en vista de ello,

la discusión sobre las tendencias mundiales no ha sido holística al analizar y proponer acciones respecto de las políticas. Se ha concentrado en hallar soluciones a los problemas económicos y en comenzar a crear una conciencia en cuanto a la sustentabilidad ecológica de las acciones de desarro-

llo actuales. Pero no se ha detenido en la sustentabilidad social y cultural de los modelos de desarrollo actuales.<sup>9</sup>

Explicué por qué había que prestar atención a la reproducción social, la migración por motivos laborales, las dimensiones de género con respecto al empleo, el creciente liderazgo de las mujeres en los movimientos sociales y la mayor matrifocalidad de las familias, vinculada con la feminización de la pobreza. Actualmente, tales fenómenos se han incrementado en muchos países, si bien en algunos de ellos, las mujeres están encontrando nuevos papeles y nuevos sitios para satisfacer sus necesidades y las de sus familias.

En el artículo también me referí al aumento de los fenómenos “antisociales”, ligados a la criminalidad, la adicción a las drogas, el alcoholismo y la prostitución. Sobra decir que éstos se han vuelto más agudos y se han extendido a muchas regiones del mundo.

También insistí en que “en las próximas décadas, las familias dedicadas a la agricultura constituirán probablemente el grupo social más vulnerable del planeta, porque están aprisionadas entre tres *bulldozers* que avanzan:<sup>10</sup> la biotecnología, los bajos precios de los bienes agrícolas y el deterioro ambiental”. Según escribí, la desertificación ecológica estaba ocurriendo a la par de la desertificación social. Entre las recomendaciones para el diseño de políticas mencioné las siguientes: otorgar crédito para las microindustrias, en especial de las mujeres jefas de familia –justo como lo había visto con el Banco Grameen en Bangladesh–, y para los microproyectos agrícolas y pesqueros ambientalmente viables; promover nuevos esquemas de organización en la agricultura altamente tecnificada para fomentar la interdependencia negociada, más que el control vertical, y acelerar y ampliar, a través de las nuevas tecnologías, la divulga-

<sup>9</sup>Lourdes Arizpe (1997), “On Cultural and Social Sustainability”, artículo escrito originalmente en 1989 y publicado posteriormente en *Development*, vol. 40, pp. 110-117.

<sup>10</sup>*Idem.*

ción del conocimiento indígena y local, así como de los datos sobre los mercados.

Desde luego que no necesité de una bola de cristal para reconocer estas tendencias. Cualquiera que en aquel entonces estuviera estudiando el desarrollo rural en los países en desarrollo podía ver que esto ocurría. Yo lo vi en México, India, Bangladesh y Senegal, entre otros sitios.

Augusto Monterroso ha escrito el cuento más corto de todos: "Cuando despertó, el dinosaurio todavía estaba allí." Podríamos decir que cuando despertamos de soñar en el colapso de los regímenes totalitarios, el fin de la Guerra Fría y la globalización de los mercados, los problemas sociales todavía están allí. La pobreza todavía está allí. Y, peor aún, todas esas dificultades se han acrecentado en muchos países.

Podemos especular acerca de por qué esto es así, pero preferiría centrarme en los pasos que deben darse para que en 10 o 20 años no despertemos nuevamente con esa pesadilla.

En 1989 escribí que algunos grupos de muchos países querían "consciente y voluntariamente mantenerse fuera del desarrollo modernizador". Hoy, con tantas historias lamentables sobre limpieza étnica, conflictos por fundamentalismos religiosos e incitación al odio racial, ha habido un retroceso.

Pero mientras más pienso en ello, más veo que se trata de un problema de interpretación. Durante años hemos hablado de crisis: crisis rural y urbana; crisis de la familia y la comunidad; crisis de identidad; crisis económica y política. Cuando todo está en crisis, seguramente algo más está sucediendo. Las crisis son tales si las evaluamos desde el punto de vista de la época previa. ¿Qué pasa si las evaluamos en términos del futuro? Muchas de sus manifestaciones se convierten en transformaciones profundas, que generan efectos de ondas concéntricas a lo largo de los sistemas sociales, los cuales se están volviendo globales (es decir, no únicamente internacionales). *Vistas así, las crisis no sólo requieren de una acción para remediarlas, sino también de una acción orientada hacia el futuro.* El gobierno actual ha sido incapaz incluso de convocar a un trabajo amplio,

por encima de partidismos, para construir un proyecto nacional hacia el futuro.

Desde esta perspectiva, lo que urge es apoyar el proceso creativo mediante el cual la gente está reinventando sus relaciones sociales y culturales en la interacción con los mercados globales. Estas relaciones integran sistemas de intercambio para satisfacer nuestras necesidades y deseos humanos con relación a la reproducción social y biológica, la seguridad personal, el reconocimiento cultural y la cooperación y reciprocidad en las comunidades. En este siglo XXI, muchas de esas comunidades dejarán de organizarse en forma territorial debido a la migración, las comunicaciones virtuales u otros procesos. Todas estas relaciones están intrincadamente entrelazadas con sistemas de gobierno formales e informales.

Con frecuencia, al hablar de globalización como un asunto público, solamente se hace referencia a la globalización económica, a pesar de que hay otros componentes que, de hecho, son tan sólidos e influyentes como los económicos. En la reunión de 1998 del Banco Interamericano de Desarrollo (BID) expuse que la “globalización cultural” —es decir, la expansión de las telecomunicaciones y la telemática, junto con el cruce, sin precedente en la historia, de personas con diferentes culturas alrededor del mundo debido a la migración, los negocios y el turismo— es la parte de la globalización más inmediata y más visible con la que la gente debe contender.

Existen numerosas instituciones y estrategias globales sobre economía y medio ambiente, pero prácticamente no las hay en cuanto al desarrollo social y la cultura. Hace dos años, el director general de la Organización Mundial de Comercio (OMC), Renato Ruggiero, describió públicamente el Acuerdo Multilateral sobre Inversiones como el proceso de escribir “la constitución de una única economía global”. ¿En dónde quedan las otras dimensiones de la sociedad?

Elie Cohen sostiene que la globalización no ha alterado la elasticidad de la demanda laboral a través de reemplazar la mano de obra nacional por la extranjera, como tampoco ha produ-

cido una erosión o tenido un impacto negativo sobre los estándares e instituciones nacionales.<sup>11</sup> Según explica,

Si la economía realmente funcionó, como se enseña en la literatura, y si los consumidores fueron los átomos hedonistas y calculadores, como se supone, no podrían explicarse los efectos de frontera o los efectos de margen, analizados como barreras invisibles para el comercio. Realmente, ¿cómo explicar que, suponiendo que todas estas cosas fueran lo mismo, los habitantes de un determinado país debieran preferir comprar y comerciar con bienes de otras regiones lejanas, en vez de hacer intercambios con su vecino, aun cuando ello signifique un arancel cercano a 38 por ciento? [...] El efecto de frontera, por tanto, no es meramente una protección invisible, la inercia de patrones de conducta, sino que también revela diferencias en gustos, tradiciones y culturas.<sup>12</sup>

#### POBREZA EN AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE

EN UN estudio exhaustivo, Pedro Sáinz, de la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL), indica que, entre 1990 y 1998, “la pobreza decreció en la mayoría de los países latinoamericanos, de modo que el porcentaje de hogares pobres en la región en su conjunto descendió de 41 a 36 por ciento, el nivel registrado antes de la crisis de los años ochenta”.<sup>13</sup>

Sin embargo, si comparamos América Latina y el Caribe con otras regiones, la situación es mucho más desastrosa. Londoño y Szekely aseguran que, “de acuerdo con nuestros cálculos, la región de América Latina y el Caribe registró un «exceso» de

<sup>11</sup> Elie Cohen (2001), “Globalization and Cultural Diversity”, en *Informe Mundial sobre la Cultura*, núm. 2, pp. 11-13.

<sup>12</sup> *Ibidem*.

<sup>13</sup> Pedro Sáinz (1998), “Evolución en los noventa y factores estructurales detrás de la pobreza y la distribución del ingreso en América Latina”, documento presentado en la conferencia internacional del Instituto de Estudios Latinoamericanos, Universidad de Estocolmo-Autoridad Sueca para el Desarrollo Internacional (SIDA, por sus siglas en inglés)-Agencia Sueca para la Investigación y la Cooperación con los Países en Desarrollo (SAREC, por sus siglas en inglés).

pobreza de alrededor de 50 por ciento durante los años noventa. En otras palabras, si la distribución del ingreso correspondió a lo que se hubiera esperado conforme al nivel de desarrollo de la región, el número de pobres sería la mitad del número realmente observado".<sup>14</sup> El análisis llevó a los autores a concluir que la pobreza en la región se debe en gran parte a un problema distributivo. Este hallazgo resulta muy significativo: tal parece que los instrumentos de las políticas para reducir la pobreza deben ser diferentes de los empleados en otras regiones, donde el mismo problema está más asociado con insuficiencia de recursos, como parece ser, según estos autores, el caso de África y el sur de Asia. Lo más sorprendente es que, a pesar del hecho de que en los años setenta y la primera mitad de los noventa, la región tuvo un entorno macroeconómico estable, no mostró un progreso en términos distributivos. Lo anterior impulsa a los especialistas a concluir que esta última condición no es suficiente para tener un impacto en los niveles de pobreza.

En parte, esto se ha debido a patrones de productividad. En las economías latinoamericanas, la producción y el empleo crecieron a tasas similares en los últimos años (3 por ciento en promedio), lo que indica un estancamiento, en términos promedio, en la producción por persona empleada.<sup>15</sup> Tal situación se debió a diversos factores. Pedro Sáinz explica que

la participación sostenida y creciente de las mujeres en el mercado laboral ha desempeñado un papel muy importante en el agudo incremento en las cifras de empleo; basta decir que en la mayoría de los países, la participación de las mujeres en la fuerza de trabajo ha estado creciendo a tasas anuales superiores o cercanas a 4.5 por ciento. En su mayoría, los empleos para las mujeres –y, de hecho, los empleos en general en todas las economías– se han generado en los sectores de baja productividad. [Esto] se ha traducido, para la mayoría

<sup>14</sup>Juan Luis Londoño y Miguel Szekely (1998), "Pobreza persistente y desigualdad excesiva: América Latina 1970-1995", documento proporcionado por los autores, p. 21.

<sup>15</sup>CEPAL (1998), *Panorama social de América Latina y el Caribe*, Santiago de Chile.

de los hogares pobres, en que los niveles de pago no les proporcionan la suficiente fuerza para vencer la pobreza.<sup>16</sup>

Con el fin de evaluar el impacto de la desigualdad en el ingreso, Londoño y Szekely calcularon, mediante la Curva de Lorenz, el ingreso promedio del 1 por ciento de la población más pobre y del 1 por ciento de la población más rica de la región. El resultado muestra que el 1 por ciento más rico ganó en promedio 40,711 dólares anuales per cápita,<sup>17</sup> en tanto que la cifra correspondiente al 1 por ciento más pobre fue de 112 dólares. Esto quiere decir que el percentil más alto gana 363 veces más que el percentil más bajo.

Los autores hacen el ejercicio de comparar la desigualdad en esa región con otras del mundo. Para ello, la pobreza en América Latina y el Caribe se calcula utilizando primero su propia distribución y, posteriormente, sustituyéndola por la participación promedio de los quintiles durante los años noventa en África, Asia oriental, Europa oriental, los países de la OCDE y el sur de Asia.

De acuerdo con nuestros cálculos –concluyen Londoño y Szekely–, la falta de progreso para reducir la pobreza se debe a niveles de desigualdad persistentemente altos [...]. La razón por la cual no ha habido una mejoría significativa durante la presente década es que los individuos localizados en el extremo de distribución más bajo no parecen haberse beneficiado del crecimiento en el mismo grado que los otros sectores de la población.<sup>18</sup>

Los debates sobre las explicaciones causales en torno a las cifras de pobreza en la región no son concluyentes con respecto al peso diferencial que se le ha asignado a las estructuras políticas, la organización social y los factores culturales. No creo que

<sup>16</sup>Sáinz, *op. cit.*, p. 12.

<sup>17</sup>Paridad del poder de compra sobre dólares estadounidenses de 1985.

<sup>18</sup>Londoño y Szekely, *op. cit.*, p. 21.

una sola variable o variables concomitantes puedan explicar esto, sino que *una combinación de factores* origina tales resultados. Sólo puede entenderse esta combinación si se introduce el factor tiempo, que muestra la interacción de las diferentes fuerzas que crean diferentes tipos de pobreza en distintas generaciones.

## MIGRACIÓN Y POBREZA

DE ACUERDO con los cálculos de Londoño y Szekely, tanto la pobreza como la desigualdad se redujeron marcadamente en América Latina y el Caribe en los años setenta. La tasa de pobreza moderada descendió de 43.6 a 33.1 por ciento y la tasa de pobreza extrema pasó de 19.2 a 16.2 por ciento.<sup>19</sup> Durante la segunda mitad de los años ochenta, la pobreza se elevó abruptamente, hasta alcanzar un pico de 35.2 por ciento para 1990.<sup>20</sup>

Con base en mi investigación sobre la emigración rural en México en los decenios de los setenta y ochenta, la pobreza tuvo un impacto más fuerte en las áreas rurales que en las urbanas.<sup>21</sup> Desde los años cincuenta, con la finalidad de subsidiar el desarrollo industrial urbano, las políticas de desarrollo habían impedido que el precio del maíz se elevara. Como resultado, la mayoría de quienes migraron del campo a las ciudades —y muy especialmente a la ciudad de México— habían tenido una movilidad económica y social muy rápida. La necesidad de mano de obra calificada en las industrias manufactureras en expansión hizo que los trabajadores adquirieran habilidades y, a su vez, estuvieran en condiciones de enviar remesas y ayudar a otros migrantes a conseguir empleos similares.

La encuesta que llevé a cabo en dos comunidades rurales ubicadas a unos 250 kilómetros de la ciudad de México mostró que en la comunidad con mayoría de migrantes, éstos representaban sólo alrededor de 10 por ciento de su población. Lo que

<sup>19</sup> *Ibidem*, pp. 33-34.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 16.

<sup>21</sup> Lourdes Arizpe, *Indígenas en la ciudad: el caso de las "Marías"*, México, SEP-Setentas (1995); *Migración, etnicismo y cambio económico*, México, El Colegio de México (1998); *Campeinado y migración*. México, SEP (1985).

resultó interesante es que el análisis por unidad doméstica reveló que más de 50 por ciento de los hogares tenía uno o más migrantes. Esto demostraba que el fenómeno de la migración respondía a una estrategia corporativa de las familias, a la que denominé estrategia de “migración por relevos”. En efecto, ocurría que uno a uno, de mayores a menores, las hijas y los hijos se lanzaban a la migración. Cuando los mayores dejaban de enviar remesas, salían los más jóvenes. De este modo, las familias se aseguraban un ingreso monetario constante con el cual equilibrar el déficit del ingreso por sus actividades agrícolas.

Lo más importante es que este estudio empírico confirmaba la existencia de lo “social” más allá de las decisiones individuales. También encontré en aquel estudio que se crearon instituciones informales que le daban servicio a la colectividad. A este último respecto conviene mencionar que un hombre del pueblo cumplía semanalmente con un trabajo de “correo” personalizado. Viajaba cada semana a la ciudad de México, y en la estación de autobuses entregaba los recados, la comida y hasta la ropa limpia para los migrantes. Y éstos le daban también recados, dinero y otras cosas, incluso su ropa sucia, para llevar de regreso al pueblo. Otros migrantes fungían como “chaperones” o mensajeros, o bien apoyaban a migrantes de distintos pueblos con las operaciones bancarias. Sabemos que hoy en día esta misma institución informal de “correo” existe para los migrantes mexicanos en Estados Unidos, sólo que ahora el “correo” viaja en avión.

Estas instituciones informales y nuevos patrones de conducta evolucionaron de manera muy rápida, conforme fue surgiendo la necesidad, dado que el capital social básico estaba firmemente en su lugar. Es decir, las personas en el pueblo se identificaban a sí mismas como indígenas mazahuas y como portadoras de una lealtad especial a las otras personas de la comunidad. Tales instituciones sociales no evolucionaron en la comunidad mestiza cercana, a la que también estudié. Sus migrantes no estaban unidos por lazos de la comunidad, sino por relaciones de parentesco y de familia extensa.

ESTRATEGIAS FAMILIARES, CAPITAL SOCIAL  
Y REMESAS DE LOS MIGRANTES

CONCLUÍ que esta estrategia social era una forma de compensar el déficit económico de los hogares rurales, creada por el intercambio económico desigual con respecto al sector industrial urbano. En los años ochenta, sin embargo, esta estrategia se agotó por motivos diversos: el déficit se incrementó al tiempo que los salarios de los trabajadores agrícolas se estancaron; los bienes de consumo urbanos inundaron los mercados rurales, y encontrar empleo en las ciudades dentro del sector servicios, e incluso dentro del informal, se volvió más difícil. Fue entonces cuando Estados Unidos se convirtió en el destino preferido para emigrar. Las remesas se volvieron permanentes e indispensables en la región mazahua, así como en muchas otras regiones de México. Lo que esta estrategia de ingreso ha mantenido en funcionamiento en dichas regiones es, de hecho, el capital social.

Me refiero al hecho de que los migrantes rurales mexicanos, sobre todo de las comunidades indígenas, han seguido participando en las instituciones sociales de sus pueblos de origen, tales como el "sistema de cargos" (las estructuras de gobierno locales), las relaciones de parentesco ritual (los compadrazgos) o las redes de parentesco ampliado, entre otras. Los migrantes y los pobladores han sido muy exitosos en extender sus instituciones de capital social y su conducta tradicionales más allá del marco territorializado de sus pueblos, para llegar a las ciudades estadounidenses o a las áreas rurales.

Este capital social desterritorializado es, desde mi punto de vista, la forma que estará tomando el capital social en los procesos de desarrollo que involucran a la migración. De acuerdo con el trabajo de campo que realicé en el Punjab, en la India, han surgido estrategias similares entre las familias rurales, sólo que los hijos ahora emigran hacia los países productores de petróleo de la península arábe. La literatura en ciencias sociales está llena de otros ejemplos parecidos en África, incluyendo a los migrantes que van a Europa.

En la década de los noventa, por las políticas económicas que han dejado a un lado el desarrollo social, los flujos migratorios han crecido enormemente, al grado de crear graves problemas de viabilidad de las comunidades de origen y de conflictos por el empleo, la multiculturalidad y el aumento de las actividades ilícitas y la criminalidad en las sociedades de destino. En el caso de México, las remesas de los migrantes rurales representan ahora la segunda fuente de ingresos del país (después del petróleo). Si estos migrantes no envían remesas, muchas áreas rurales serían áreas de desastre económico, con consecuencias políticas y sociales imprevisibles. La pobreza, en cualquier caso, está provocando graves problemas sociales.

Conviene explicar, sin embargo, que hay una correlación entre la intensidad con la que los migrantes mexicanos mantienen las costumbres de confianza, cooperación y reciprocidad –como capital social– y sus lazos afectivos con sus familias y sus comunidades. Los indígenas conservan dichas costumbres y redes mucho más que los mexicanos no indígenas. Nuevamente, estos lazos afectivos y culturales constituyen el capital social y cultural sin el cual no habría razón para que los migrantes enviaran remesas. En una sesión sobre el tema de las migraciones del Foro Económico Global de Davos, le hice notar al secretario de Hacienda de México que las remesas de los migrantes se acabarán en una o dos generaciones, cuando los hijos y nietos de éstos ya no tengan los lazos afectivos y culturales con las regiones de origen de sus padres y abuelos. Como lo señalé en un artículo escrito en los años ochenta, no es posible pensar que México será perennemente un país que nutra, escolarice y forme mano de obra barata que beneficie sobre todo a la economía de Estados Unidos.

#### Y LA “CULTURA DE LA POBREZA” SIGUE AHÍ

LA TENDENCIA más preocupante es la clase de pobreza que ha aumentado en muchas partes de América Latina y el Caribe. Ya no se trata del empobrecimiento rural generalizado, de las ma-

gras cosechas y de la escasez de fuentes de ingreso. Hoy, la pobreza está rodeada de una creciente ostentación de la riqueza. Es indignante la forma en que ha aumentado la desigualdad en México, como lo muestran las gráficas del Informe de Desarrollo Humano de México de 2004.

En la actualidad, al haberse agravado la situación de la pobreza en América Latina, se ha abierto este debate sobre “la nueva pobreza”, que en Estados Unidos se describe como del estrato social más bajo (*underclassness*) y en Europa se asocia con la exclusión social.

Zygmunt Baumann atribuye esta “nueva pobreza” al cambio de una “sociedad de productores” a una “sociedad de consumidores”, que ya no requiere mano de obra masiva. “A los pobres, que alguna vez fueron «ejército laboral de reserva», se les asigna el papel de «consumidores defectuosos» [...] sin una función social útil, real o potencial.”<sup>22</sup> Afirma que lo anterior es “producido socialmente y definido culturalmente”. Al decir esto, sin embargo, acerca su concepto de “nueva pobreza” al de “clase inferior”, algo que él mismo critica. En otras palabras, la pobreza entendida como una condición psicológica en un contexto de exclusión social.

Lawrence Mead es quien proporciona la versión explícita de esta posición. Pregunta si los pobres son o no competentes para manejar sus vidas. “Se pueden mencionar muchas causas externas –asegura–, pero hay un misterio que permanece en la esencia de la falta de trabajo: la pasividad de los verdaderamente pobres para aprovechar las oportunidades que aparentemente hay para ellos [...]. Para explicar la falta de trabajo, no veo por qué no apelar a la psicología o la cultura.”<sup>23</sup> Lo insólito es que, cuando despertamos 50 años después, el dinosaurio de la “cultura de la pobreza” todavía está aquí. Es increíble que ahora se vuelva a invocar este concepto que fue derrotado y desbancado en los años setenta del siglo pasado. Muy brevemente, Oscar Lewis,

<sup>22</sup> Zygmunt Baumann (1998), *Work, Consumerism and the New Poor*, Filadelfia, Open University Press.

<sup>23</sup> Citado por Baumann, *op. cit.*, p. 71.

quien escribió en los años cincuenta acerca de los migrantes de Tepoztlán hacia la ciudad de México, acuñó la frase “la subcultura de la pobreza” para describir algunos de los hábitos y actitudes culturales compartidos por los pobres. Pero él atribuyó esta subcultura a formas de defensa frente a la situación de desempleo y desarraigo en la que se encontraban los migrantes en una estructura del capitalismo. Nunca pretendió que esta descripción se volviera un precepto causal, al que después han apelado quienes andan en busca de una explicación no económica, no política y no social de la pobreza.

En el contexto actual, es imperativo que encontremos las herramientas conceptuales y políticas para detener las desigualdades económicas y los conflictos sociales y culturales que éstas crean. Hay que combatir las desigualdades en el ingreso y la falta de poder político, reconocimiento social y respeto cultural.

Segunda parte  
*Diversidad cultural  
y pluralismo*

## *Sin diversidad no hay alternativas*

CUANDO podemos “ver” en tiempo real al otro lado del mundo a través de los medios e Internet, tenemos la impresión de que se está construyendo un solo mundo. De hecho, se está construyendo *una representación* del mundo, que se proyecta en todas las pantallas que ahora nos rodean. Pero en la realidad, existen, como siempre existirán, los mundos diversos.

La diversidad existe porque los humanos tienen una capacidad intrínseca de ir más allá de lo que han aprendido, de pensar de manera diferente y de actuar en función de esos pensamientos. Sin esta capacidad y sin las condiciones que permiten la expresión de dicha diversidad, históricamente no hubiera habido sinergia entre las culturas ni ningún progreso.

Resultaría en verdad irónico que, en este inicio de milenio, la cultura occidental que en los últimos tres siglos ha sido más apta para reconocer, recopilar y utilizar el conocimiento de tantas otras culturas, perdiera hoy esta capacidad para encerrarse en ideologías de estrechez religiosa, política y económica.

Conviene recordar que, en la historia de larga duración, dado que las interpretaciones y prácticas cambian en cada época, ninguna cultura ha permanecido estática, ningún imperio se ha perpetuado y ninguna religión ha sido eterna. La historia sí muestra, que cuando las hegemonías se vuelven disfuncionales, las alternativas que surgen de diversas formas de pensar, actuar y organizarse aparecen con nuevas visiones. La pregunta hoy es si el poderío militar en una escala global va a socavar las condiciones que permiten una diversidad creativa y, con ella, las nue-

vas alternativas para encarar los retos sin precedente que enfrenta la especie humana.

### ¿QUÉ TIPO DE MUNDO TENEMOS AHORA?

A PESAR DE LAS tendencias uniformadoras en las comunicaciones de masa es, de hecho, imposible describir el mundo actual como homogéneo y unidireccional. El capitalismo todavía coexiste con el socialismo, las democracias liberales todavía coexisten con diversos tipos de democracias y con las dictaduras, y las llamadas culturas “tradicionales” todavía coexisten con las avanzadas culturas posmodernas, poscoloniales y poshumanistas. La diversidad es un rasgo inherente a la especie humana, especialmente en términos de invenciones culturales, es decir, de formas de organizar a la sociedad, satisfacer las necesidades humanas e imaginar futuros distintos.

Una pregunta diferente es si el capitalismo cultural, como le ha llamado Jeremy Rifkin, tiene el poder de imponer su forma de vida sobre todas las demás. En este momento, el capitalismo se presenta como el único camino hacia adelante, como si dicho capitalismo uniforme y monolítico, hubiera existido. Sin embargo, previsiblemente, incluso dentro del mundo occidental se practican otras alternativas, como las políticas de la “economía social” europea. En respuesta al capitalismo occidental, otras sociedades están planteando esquemas alternos; es el caso del “capitalismo asiático”, los regímenes teocráticos en los países islámicos y la combinación de socialismo y capitalismo en China y Vietnam. Incluso algunas naciones supuestamente incorporadas a la globalización tienen en su territorio áreas con diferentes regímenes políticos.

Es dentro de esta diversidad donde surgirán inevitablemente las alternativas, como ha ocurrido siempre. El capitalismo, se ha caracterizado por su capacidad de prosperar a través de integrar las críticas y las ideas alternativas. Ha sido muy eficaz al incorporar tecnologías y esquemas productivos de otras sociedades. La última etapa en esta incorporación del conoci-

miento es la prospección de las corporaciones farmacéuticas y agroindustriales en las sociedades indígenas alrededor del mundo. En muchos casos se busca patentar el conocimiento indígena sin beneficio alguno para quienes lo originaron y quienes lo custodian, lo que es una explotación flagrante. Resulta peor aún, cuando se realiza el saqueo de los recursos genéticos de la biodiversidad para mantenerlos en bancos genéticos bajo control privado.

### MILENIOS DE CREATIVIDAD

RESULTA urgente salvaguardar la diversidad de conocimientos y de artes que las distintas sociedades humanas han acumulado durante milenios. Sólo se ha recopilado una mínima parte de esos conocimientos y artes. Así como en la biodiversidad las especies están desapareciendo antes de que se registren, muchas culturas se están perdiendo en los pliegues de la historia.

Los antropólogos están lejos de haber registrado y recopilado todo el conocimiento de los pueblos autóctonos que sobreviven y que han sido rápidamente asimilados dentro de la economía global. Este intento de los antropólogos por registrar la creatividad humana ha sido criticado en años recientes como traducciones poco precisas y, de hecho, este espacio se ha dejado abierto a los intereses comerciales. Se argumentará que lo registrado por los antropólogos fue selectivo y que se hizo a un lado el conocimiento práctico con aplicaciones tecnológicas. Es cierto, pero este último es igualmente selectivo.

La tendencia más preocupante, sin embargo, es que el conocimiento y las creaciones artísticas en diferentes culturas se les están expropiando a sus propios autores. Y con ello se destruyen las condiciones que permitirían seguir construyendo su propio conocimiento y sus sistemas simbólicos alternativos.

En 1989 publiqué un artículo en *Development* (Arizpe, 1989) en el que argumenté que la destrucción de estas condiciones para la creación de cultura minaba la confianza de la gente en su afán por continuar desarrollando sus *propias* culturas y que esto

podría limitar seriamente el surgimiento de opciones para los países en desarrollo. Ahora, 13 años después, esta tendencia se ha vuelto global y sigue rápidamente su curso en términos de la privatización de formas de conocimiento que siempre fueron bienes públicos. Si pudiera calcularse la contribución del conocimiento indígena a la industria farmacéutica y a otras corporaciones occidentales —como dichas corporaciones lo han hecho en términos de sus inversiones en investigación y desarrollo—, los subsidios que esos pueblos han dado a las economías avanzadas sumarían sin duda miles de millones de dólares.

Esta vasta reserva de conocimiento humano se está agotando a gran velocidad, ¿qué sigue entonces?, ¿continuará desarrollándose la necesaria *diversidad* de conocimiento en laboratorios uniformemente organizados, altamente centralizados desde el punto de vista intelectual e institucional, controlados por corporaciones privadas o centros de investigación? Desde una perspectiva más general, ¿seguirá avanzando dicha diversidad de conocimiento en universidades donde las políticas neoliberales penalizan a los investigadores que se desvían hacia áreas de conocimiento experimentales, críticas o creativas?

#### QUEDARSE SIN IDEAS Y SIN FENÓMENOS FÍSICOS EN TECNOLOGÍA

LAS VENTAJAS comparativas en los mercados se basan en hacer las cosas de manera diferente, es decir, en aplicar una diversidad de ideas y formas de producción. Esto es especialmente cierto en lo que respecta a la tecnología.

Resulta en verdad interesante que se piense que el tema de la diversidad es un asunto de nosotros los antropólogos y de otros activistas que defendemos principalmente causas como la de las mujeres, los pueblos indígenas, los homosexuales y los discapacitados. Pero hoy ocurre que la pérdida de la diversidad es un tema cada vez más preocupante en la tecnología y la economía. En su edición del 8 de diciembre de 2001, *The Economist* inició su sección de tecnología con un artículo sobre “La pér-

dida de la diversidad”. “La tecnología –se lee en el semanario– ha florecido siempre sobre una diversidad de opiniones y una habilidad infalible para inventar soluciones alternativas” (*The Economist*, 2001: 3). Señala que la concentración industrial, el elevado costo de desarrollar productos de alta tecnología y la tendencia hacia la globalización están limitando la búsqueda de dichas soluciones. La publicación incluso se cuestiona si la innovación no se ha quedado sin grandes ideas para usar o si la tecnología no se está quedando sin los fenómenos físicos para explotar.

Me parece que estamos llegando al final de una época histórica, caracterizada por pensar que los diseños, el conocimiento y el arte alternativos existían siempre en algún lugar del mundo para poder ser explotados. Al llevar estas ideas y objetos al espacio público de los mercados y los medios occidentales, se enriquecían éstos constantemente y su expansión era posible. Al parecer, una segunda etapa ahora consiste en importar talento –y no sólo en el sentido de intelecto, sino de músculo y belleza– de todas partes del mundo a los centros metropolitanos de producción y, con ello, asegurar que no se agote el flujo continuo de las ideas o las imágenes. Sin embargo, para que la gente tenga nuevas ideas alternativas tiene que crecer en sociedades culturalmente diferentes y no en suburbios culturales de los centros metropolitanos. ¿Seguirá existiendo esta posibilidad de sociedades alternativas en los próximos decenios?

Después de años de tratar de extender una “tecnocultura” o *business culture* homogéneos alrededor del mundo, para que las economías y las corporaciones pudieran funcionar en una esfera económica perfectamente consistente, se hicieron evidentes las resistencias a incorporar otra cultura sin más. La nueva tendencia en las corporaciones de contar con personal multiétnico y de ambos géneros puede interpretarse no sólo como un paso adelante en la acción a favor de las mujeres y de las “acciones afirmativas” sexuales y étnicas, sino como un intento por mantener el espíritu creativo que proviene sólo de contrastar y confrontar las formas alternativas de hacer las cosas.

## EL FACTOR DECISIVO: LA CREATIVIDAD

EN UN MERCADO y un sistema político uniformes, la diversidad cultural puede también trivializarse hasta perder su contenido ontológico. Las culturas son un fenómeno en constante movimiento, similar a un río multicolor en el que ninguna corriente es pura; todas se han entremezclado en un punto determinado y pueden percibirse como diferentes. Al apartar a la gente de sus territorios geográficos, sus sitios históricos o sus estructuras semánticas de autoadscripción, las manifestaciones culturales se vuelven triviales. En un sentido se resemantizan como “folclóricas” en un nuevo sistema global, en el que las culturas que estructuran a los medios e Internet son los marcos de referencia cosmopolitas. Por ejemplo, para mantener su nicho en el mercado mundial, la música *gamelan*, de Indonesia, debe sonar como tal aun cuando se mezcle con la música occidental (UNESCO, 1998).

Estas nuevas opciones creativas pueden desarrollarse sólo cuando los grupos se vuelven militantes, en el sentido de afirmar su creatividad en un contexto posmoderno y posdesarrollado. Basado en las vías intelectuales que abrieron Foucault y otros autores (como Edward Said), Arturo Escobar, en *La invención del Tercer Mundo: construcción y deconstrucción del desarrollo*, enfatiza que,

en vez de ser eliminadas por el desarrollo, muchas “culturas tradicionales” sobreviven a través de su compromiso transformativo con la modernidad. Resulta más apropiado hablar de la cultura popular como un proceso de invención orientado al presente mediante complejas hibridaciones que atraviesan las fronteras de clase, étnicas y nacionales [...] Si seguimos hablando de tradición y modernidad es porque continuamente caemos en la trampa de no decir nada nuevo, dado que el idioma no lo permite (Escobar, 1996).

Esta operación transformativa, de acuerdo con el trabajo de Trinh T. Minh-ha, entraña una “realidad transcultural entre

mundos”, que requiere viajar simultáneamente hacia atrás –dentro del patrimonio cultural, dentro de uno mismo, dentro del propio grupo social– y hacia adelante, para atravesar las fronteras sociales y obtener elementos progresivos de otras formaciones culturales (Minh-Ha, 1991: 220).

### UN MUNDO ALTERNATIVO MÁS SUSTENTABLE

PODEMOS observar alrededor del mundo el ascenso de una nueva conciencia, que lleva a la gente de todas las culturas a poner de relieve su singularidad, pero reconociendo la necesidad de cooperar e intercambiar, con el resto de los habitantes del planeta.

Las recientes tragedias en Nueva York, Afganistán e Iraq han demostrado, por una parte, que la globalización ha elevado la violencia a un nuevo rango global, pero, por la otra, que las manifestaciones de la voluntad colectiva *contra* la violencia nunca habían sido tan evidentes ni tan globales. Para detener la espiral de violencia sin fin, las personas de los países más distantes se manifestaron en las calles a favor de la paz, los líderes gubernamentales estuvieron negociando constantemente y los diplomáticos, los políticos y las organizaciones intergubernamentales y no gubernamentales trabajaron incesantemente en torno a las consecuencias de la destrucción.

Esto revela que, poco a poco, a través de los mismos medios que transportan las voces de la guerra, otras voces están creando gradualmente redes en búsqueda de formas más racionales, más sustentables, de lidiar con las amenazas globales de este momento.

Sin embargo, abogar por el respeto a las diferentes culturas y por su derecho a seguir creando, en la misma forma en que la diversidad debe continuar en la genética, la biología, el género, la sexualidad y otros terrenos, es sólo una cara de la luna. La otra es que la diversidad debe entenderse y enmarcarse dentro de principios filosóficos y políticos que confieran a la gente el derecho a la creación pero la obligación de respetar todas las culturas y creencias por igual, actuando con tolerancia y solidaridad en éste, nuestro único planeta.

## BIBLIOGRAFÍA

- ARIZPE, Lourdes (1989), "On Cultural and Social Sustainability", *Development*, reeditado en 1995.
- ESCOBAR, Arturo (1996), *La invención del Tercer Mundo: construcción y deconstrucción del desarrollo*, Bogotá, Editorial Norma.
- MINH-HA, Trinh T. (1991), *When the Moon Waxes Red*, Nueva York, Routledge, citado en Escobar, *La invención del Tercer Mundo: construcción y deconstrucción del desarrollo*, p. 220.
- The Economist* (2001), "The Loss of Diversity", 8 de diciembre, p. 3.
- UNESCO (1998), *Informe Mundial sobre Cultura*, vol. 1, París, Francia.

## *Cultura y voluntad política para construir el pluralismo en México*

NUNCA había habido en México una movilización en torno al tema indígena de la envergadura de la marcha del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) y del Tercer Congreso Nacional Indígena en 2001. No hay duda de que en este inicio de siglo se abre un nuevo sendero, en el que los propios indígenas serán los agentes de su derecho a la participación y el desarrollo. Hoy, los mexicanos tenemos una oportunidad única, que se extiende en medio de la presencia emblemática del EZLN en varios países, sobre todo europeos, de repensar una nación multicultural.

No obstante, a diferencia de los extranjeros, cuyo apoyo a la causa zapatista se contextualiza en las condiciones específicas de sus propios países, los mexicanos tenemos otra responsabilidad: la de reconstruir una nación en la que puedan reconocerse, respetarse y convivir todos los grupos culturales presentes en el país. Y hacerlo, además, conduciendo un acelerado proceso nacional que filtra los efectos tanto positivos como negativos del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN) y de la posición de México en los procesos de globalización.

Ya en dos ocasiones, ambas al inicio de un nuevo siglo, en 1810 y 1910, se desataron en México luchas violentas que llevaron a la reconstrucción de la nación. Ahora tenemos que lograrlo con base en una negociación racional, en la que no haya ni regresiones a épocas pasadas ni cesión de la visión cultural generosa con la que se construyó la nación en el siglo xx.

El debate sobre los derechos indígenas podría ser la punta de lanza para un debate de fondo sobre lo que será el país en un

contexto de cambios ecológicos y económicos globales. Sin embargo, queda claro que las encuestas de opinión y el manejo de imágenes mediáticas son totalmente insuficientes para generar el debate de fondo y riguroso que se requiere para crear un futuro que ofrezca seguridad en el marco de un cambio civilizacional.

Los ciudadanos deberíamos reaccionar con mayor rapidez para exigir al gobierno políticas que permitan aprovechar las nuevas oportunidades y evitar las derivas hacia mayor pobreza y dislocación social, así como hacia la destrucción del entorno. Ocurre, sin embargo, que, lejos de estar mejor informados, sí somos acibillados con datos que no pueden entenderse dada la confusión de conceptos y la ausencia total de análisis de los procesos.

Para contrarrestar esta tendencia, la ciencia social debe aportar una nueva capacidad de análisis y nuevos métodos para contextualizar lo que hoy ocurre en una visión de conjunto para un futuro deseable. Pensemos, sencillamente, que el advenimiento de la “sociedad del conocimiento” debería propiciar una reflexión creativa de mayor amplitud frente a los retos. En vez de ello, el neoliberalismo insiste en que la ciencia se limite a la realización de tareas técnicas. Ni la nación ni su desarrollo económico o tecnológico pueden pensarse sin una ciencia dinámica que aporte imaginación, opciones y una visión de largo alcance.

#### CONSENSO CULTURAL, DIFERENCIAS POLÍTICAS

EN EL movimiento zapatista, el debate sobre las demandas se ha centrado en los aspectos puntuales de los Acuerdos de San Andrés, aunque –como señaló acertadamente el subcomandante Marcos– debería ser de mucha mayor envergadura. Como él afirma, el debate debe centrarse en el concepto de nación, para “reconstruir la nación sobre bases diferentes, y estas bases consisten en el *reconocimiento de la diferencia*”. Con este pronunciamiento, Marcos coloca a los zapatistas en la corriente particularmente fomentada en Estados Unidos y en países del Pacífico que habla de “la política de la diferencia”.

Reconocer la diferencia, pero, ¿de dónde emana el derecho a reconocerla? Necesariamente, del Estado como entidad democrática que garantice los derechos fundamentales y las libertades públicas de todos sus ciudadanos. La discusión se desplaza entonces de la temática de las diferencias culturales a la del pluralismo como política para manejar la diversidad cultural, étnica, religiosa, de género, de orientación sexual y de discapacidad *en el marco de un Estado*.

Hay tres problemas centrales que requieren de mayor claridad conceptual y analítica. Se trata de tres ejes que forman el marco en el que debe insertarse cualquier discusión acerca de los derechos o las autonomías indígenas. En primer lugar, la relación entre *cultura y política*, que lleva a la necesidad de garantizar la *libertad de opción cultural*, es decir, de *creencia, creación, expresión y libre asociación*. En segundo lugar, la relación entre *cultura y pobreza*. Frente a la *injusticia cultural es necesario plantear una política de reconocimiento sumada a una política de redistribución*. En tercer lugar, la relación entre *cultura y pluralismo*. Pueden enunciarse al menos tres doctrinas distintas sobre el pluralismo, *la democracia cristiana, la democracia liberal y la democracia con derechos sociales*, que llevan a visiones muy distintas de la nación, como se verá más adelante.

## DE MAPAS E IMÁGENES

LOS MAPAS de culturas indígenas en México han creado una imagen falaz de yuxtaposición, a manera de “mosaicos de culturas indígenas”, cuando de hecho los mexicanos con distintas culturas conviven juntos en la mayoría de las regiones. Por eso los mapas logran mayor precisión cuando indican el porcentaje de población indígena que vive en cada municipio, como lo ha plasmado el Instituto Nacional Indigenista (INI) en años recientes.

Lo anterior permite constatar algunas nuevas tendencias. Primero, que la distribución de la población indígena actual en México no es aleatoria, ya que corresponde a “regiones de refugio” y a zonas de la más alta biodiversidad, aunque en esas re-

giones también vive población mestiza. Se hace nítida la correlación entre biodiversidad y diversidad cultural, lo que permite confirmar que la sustentabilidad cultural –y social– va de la mano de la sustentabilidad ecológica.

Segundo, que la gran movilidad geográfica de los mexicanos en los últimos decenios ha provocado una desterritorialización de las culturas indígenas. De hecho, un mapa que indique los municipios en los que no se habla ninguna lengua indígena sorprende, porque son muy pocos –unos cuantos en el norte de México– con esta característica. Ello significa dos cosas: que la redefinición de las relaciones de los grupos indígenas con la sociedad nacional atañe a toda la república y no únicamente a las regiones con población indígena mayoritaria, y que la cuestión de las culturas indígenas de México abarca más y más las áreas urbanas.

Si se toma un solo municipio y se establece una matriz de hablantes de lenguas indígenas con base en el valor binario de si el entrevistado/la entrevistada habla o no una de estas lenguas, aparece claramente un lindero entre los indígenas y los no indígenas. Pero este ejercicio estadístico ofrece una visión falsa de la realidad. Actualmente habría que establecer una matriz que considere el monolingüismo, el bilingüismo y el plurilingüismo, incluyendo a las lenguas indígenas, el castellano y también el inglés. ¿Cómo clasificar, por ejemplo, a la gente de algunos municipios de la Huasteca que habla hasta cuatro lenguas indígenas, pero en cuyos municipios hay personas que también hablan inglés?

Resulta evidente que los linderos lingüísticos y culturales pueden marcarse de distintas maneras, y la complejidad aumentará si se añaden otros rasgos culturales. No hay, por lo tanto, un solo mapa de linderos culturales, sino muchos posibles. El mapa –y, en consecuencia, la imagen– que se escoja dependerá del criterio que se utilice para seleccionar el cual, a final de cuentas, ya no es cultural sino político; es decir, se parte de una premisa política que indica que “se considerará indígena al individuo que...”.

Por ejemplo, si se quiere demostrar que hay pocos indígenas en México se puede partir del criterio de considerar como tales sólo a los hablantes de una o varias lenguas indígenas. En cambio, si se quiere mostrar que hay muchos, se puede agregar no sólo a los que hablan una o varias lenguas indígenas, sino a todos aquellos que, a pesar de no reunir esta característica, *se consideran "indígenas"*. Es notable el hecho de que esta "autoadscripción" aumentó un 10 por ciento al porcentaje de la población que se consideró indígena en la Encuesta sobre Lengua Indígena aplicada en 1995. Con ello se confirma que los linderos culturales de identidad por autoadscripción no son idénticos a los establecidos mediante criterios de observación de datos empíricos derivados de distintas teorías.

En el último decenio, la antropología ha insistido en mostrar la gran complejidad para establecer criterios que permitan definir el universo de una "cultura" para fines de reglamentación política y jurídica de los derechos indígenas. ¿Quién va a definir los criterios para la adscripción a la población indígena: los estadísticos, los líderes indígenas, los líderes de los partidos políticos, los gobernantes, los antropólogos? Esta pregunta central remite a formas políticas de toma de decisiones y, por ende, al concepto político del pluralismo.

#### CULTURA Y POBREZA

DE LO ANTERIOR se derivan varias consecuencias que hacen muy interesante analizar la forma en que se ha estructurado el debate público actual en cuanto a los pueblos indígenas de México.

En primera instancia, se ha señalado con insistencia que los indígenas son los más pobres de los pobres –los datos sobre pobreza en México lo señalan reiteradamente. El tipo de pobreza en este caso reviste, además, características especiales. Un estudio reciente de Mercedes Pedrero indica que el ingreso promedio de los trabajadores urbanos es de 11.21 pesos por hora, mientras que en las regiones indígenas es de 3.05 por hora (Pedrero, 2001: 44). El ingreso promedio mensual es de 2,002.35 en regiones no

indígenas y 507.56 pesos en regiones indígenas. Estas cifras se traducen en que *nueve de cada 10 trabajadores en regiones indígenas viven en pobreza extrema*.

En dicho estudio se destaca también que 34.2 por ciento de los trabajadores en las regiones indígenas *no reciben salario alguno, puesto que trabajan en actividades agrícolas familiares*. Esta cifra es aún más impresionante si se desagrega por género. Resulta que más de la mitad de las trabajadoras en estas regiones (53.4 por ciento) *no reciben un salario*; en el caso de los trabajadores varones, el porcentaje es de 25 por ciento. La confirmación, reiterada una y otra vez, de que los indígenas son los más pobres del país conduce inevitablemente a la pregunta de *si son pobres por ser indígenas o si son indígenas por ser los más pobres*.

En términos de mi trayectoria como investigadora, el regreso de esta pregunta equivale a la reaparición de un fantasma: fue una de las interrogantes que planteé en mi tesis de doctorado, que se publicó en 1978 en El Colegio de México. A mí y a quienes hicimos este tipo de investigaciones sobre los pueblos indígenas en aquella época nos asombra la ausencia de memoria en nuestro México. O, lo que resulta aún más complicado, nos lleva a preguntar acerca de la eficacia de las ciencias sociales para lograr lo que todos buscamos: el avance de la democracia y la supresión de las discriminaciones.

Brevemente, el estudio que realicé en dos comunidades mazahuas del Estado de México mostró que los mestizos habían acaparado todas las oportunidades para el crecimiento económico (empleos, concesiones, acceso a insumos agropecuarios) mediante redes familiares y de compadrazgo, y monopolizaban todos los puestos del gobierno local y municipal. Pero había también indígenas, por su parte, que se negaban a aprovechar esta apertura de oportunidades, debido al deseo consciente de conservar su forma de vida y de producción agrícola y artesanal. Sólo unos cuantos habían decidido abandonar la lengua mazahua e incorporarse de lleno al desarrollo económico. Luego, al cambiar sus usos y costumbres, ya se consideraban –y eran considerados– mestizos, con lo cual se cerraba el círculo.

## ¿REGRESO A LA “CULTURA DE LA POBREZA”?

NUEVAMENTE se escucha cómo la relación entre los indígenas y la pobreza se interpreta de manera simplista. Hay quienes afirman que la pobreza es un problema de cultura. Si la política social del gobierno pone el énfasis en cursos de superación personal como receta para salir de la pobreza, el que los pobres no logren superarla significaría que carecen del ánimo o los valores que los conducirían a la riqueza. Es la clásica forma utilizada para culpar a la víctima de su propia pobreza.

No faltan quienes sustentan esta interpretación. En un artículo publicado en el semanario *Proceso* en 2001, Porfirio Miranda infiere que la ausencia de elementos culturales occidentales y la falta de proteínas de las culturas “aborígenes” de México es la causa de que los indígenas sean hoy tan pobres (Miranda, 2001). Para empezar, habría que pedirle a Miranda que se diera una vuelta por el Museo de Antropología para ver los adelantos de las culturas mesoamericanas –como los relacionados con las matemáticas y la astronomía– que se originaron siglos antes de que llegaran las culturas europeas.

El articulista afirma que la pobreza extrema de 10 millones de indígenas mexicanos se explica por una falta de productividad, que es consecuencia de su cultura. ¿Cómo explica, entonces, la pobreza extrema de otros 30 millones de mexicanos que sí comparten la cultura occidental? Si contestara que eso demuestra los vestigios de la herencia indígena en estos últimos, habría que preguntarle cómo explica la pobreza extrema –incrementada en las últimas décadas– de varios millones de argentinos y chilenos, indudablemente occidentales.

Con base en esas premisas falaces es frecuente escuchar entre la opinión pública algunas sugerencias políticas. Algunos sugieren, como Miranda, que los indígenas deberían cambiar su cultura. Con respecto a los pobres no indígenas, en cambio, no faltan quienes pugnan por una mayor educación; falta que recomienden también un cambio de su cultura para volverse más parecidos a los estadounidenses. Pero entonces habría que expli-

car, por qué hay tantos pobres en Estados Unidos. Claro que para responder a esto último también pueden invocarse factores culturales o raciales, como han hecho algunos autores estadounidenses. Esta cadena de “explicaciones” se detiene solamente con otra pregunta: ¿Por qué la pobreza de todos estos grupos se ha incrementado en los dos últimos decenios si su cultura sigue siendo la misma?

Habría que resaltar que hasta ahora se seguía planteando una opción binaria en cuanto al desarrollo: si los indígenas querían seguir conservando el carácter integral de su cultura, se quedaban en la agricultura del minifundio; si querían un ascenso económico y social, debían transformar gran parte de las características de su forma de comportamiento, incluyendo las expresiones externas de su indianidad.

Este hecho de discriminación puramente social ha tenido una consecuencia decisiva en la relación de los indígenas con la sociedad nacional, provocando un proceso que llamaría *transculturización de las élites indígenas*.

#### LA TRANSCULTURIZACIÓN DE LAS ÉLITES INDÍGENAS

DESDE UN punto de vista histórico puede delinearse un proceso mediante el cual gran parte de las élites indígenas han pasado a formar parte de la élite nacional. Todavía en el siglo XIX, el que un indígena como Benito Juárez y, posteriormente, Porfirio Díaz pudiera llegar a la presidencia podría calificarse de proceso excepcional. En el siglo XX, en cambio, los regímenes posrevolucionarios, cuyo fundamento ideológico se oponía al racismo y a la discriminación y promovía la igualdad de los ciudadanos, posibilitaron la multiplicación y la apertura de las vías de ascenso político e intelectual para los jóvenes indígenas. Sin duda nos sorprenderíamos si se hiciera una lista de los miembros de esta élite que provenían de comunidades indígenas: Rufino Tamayo y Andrés Henestrosa son sólo dos de los varios ejemplos reconocidos.

Lo anterior fue propiciado por una política de identidad nacional que no sólo incorporó sino exaltó la historia y la iden-

tividad indígena. En esta operación política el país logró una enorme ganancia: se rompieron las barreras raciales y culturales a la movilidad económica, social y cultural que existen todavía en otras naciones latinoamericanas con población indígena importante. En esos países, el avance de los pueblos indios se estrella contra estructuras coloniales nacionales. En México, sólo se estrella en ciertas regiones, como Chiapas, en las que la Revolución mexicana no triunfó.

El problema identitario del siglo xx en nuestro país radicó en que, con base en una teoría política de la época, la adhesión a una cultura se consideró dicotómica: o se era indígena o se era mexicano. Si bien ésta fue una distinción explícita en el discurso y las prácticas políticas y educativas, en la realidad social siguió imperando una multiplicidad de situaciones identitarias que, insisto, siguen presentes en todas las regiones de México.

En la sociedad posmoderna, las identidades han perdido su fuerza centralizadora; esto es, en un mundo de interdependencia económica con fronteras diluidas, descentralizado en sus operaciones políticas y administrativas, en el que imperan las democracias, los individuos pueden elegir libremente su identidad. La pertenencia a una identidad no es forzosa ni fatal, y todas las identidades son recreadas cada generación por sus agentes. Por ejemplo, los indígenas también se reconocen como mexicanos, los chicanos como estadounidenses, los catalanes como europeos, y así sucesivamente. En líneas transversales, cada uno de ellos se puede reconocer como hablante de una o varias lenguas, como seguidor de una religión o una secta, como agricultor, obrero o profesionalista, etcétera. En cada uno de estos campos cada individuo es un agente, es decir un posible generador de nuevas ideas, palabras y prácticas.

En todas partes –y sobre todo en la Unión Europea, en los países en transición o en África, con sus violentos conflictos étnicos–, lo que se discute es la nueva complejidad de las identidades en el siglo xxi. Este es el trasfondo del debate sobre la ley indígena en nuestro país. Por ello es necesario sacarlo de los límites estrechos de su discusión con relación a la historia de

México y colocarlo en su verdadero contexto actual, que es un marco de interactividad cultural sin precedente histórico, entre todas las culturas del mundo. Este contacto cultural en la diversidad será, además, continuo y permanente mientras dure la historia humana sobre el planeta. Me gustaría acotar que el cambio climático, de biodiversidad y de sustentabilidad de la vida social alterarán los fundamentos de todas las formas de vida en el planeta para el año 2010, pero estos cambios tendrán que ser comprendidos y negociados a través de la cultura.

Entre tanto tenemos que lograr nuevas formas de convivencia entre las distintas culturas, y esto requiere de un manejo político basado en el pluralismo por parte del Estado. Aunque en el discurso todos parecen hablar de lo mismo cuando se refieren al pluralismo, en el México actual hay varios proyectos distintos al respecto. Discutir los derechos indígenas fuera de este marco puede crear nuevas y más insidiosas formas de marginación y opresión, y no sólo para este grupo, sino para otros en el país. Insistir en las diferencias llevará al aislamiento de las comunidades indígenas y en un mundo globalizado este aislamiento significará mayor vulnerabilidad para ellas.

#### PUEBLOS INDÍGENAS Y PROYECTOS DE PLURALISMO

LOS PUEBLOS indígenas tienen sus propias formas de organización económica y social. Sin embargo, el proyecto de pluralismo en el que se inserten cambiará su manera de articularse con la sociedad nacional y sobre todo para hacer frente a los poderosos intereses económicos que se ciernen sobre sus tierras, sus bosques, su agua.

Para la democracia cristiana, el pluralismo consiste en un acomodo organicista de los grupos existentes, dispuestos conforme a un orden jerárquico en el que cada uno recibe su dignidad a partir de la función que desempeña según su lugar y grado. En *Gaudium et spes*, el Concilio Vaticano II señaló: “Eviten los gobernantes obstaculizar los grupos familiares, sociales o culturales, los cuerpos o institutos intermedios, y no los priven de su

legítima y eficaz acción que, por el contrario, deben con voluntad y con orden favorecer.”

Las comunidades indígenas en México formarían parte de estos “cuerpos intermedios”, como les llamó Montesquieu, centrados en el concepto de la “dignidad de la persona humana” que requiere, en todo caso, de su inserción en la sociedad para que pueda constituirse como persona.

Según la democracia cristiana estas comunidades se vinculan “orgánicamente” a la sociedad nacional; cabe preguntar si esto significa, sin embargo, que tendrán que seguir conservándose únicamente como sociedades agrarias. En este esquema político-social no hay lugar para la movilidad individual a otras esferas ni para el mestizaje cultural, entendido también como la innovación en las pautas de comportamiento tradicionales. Tampoco habría un cambio en el papel subordinado que se asigna a las mujeres, puesto que la definición de un carácter “femenino” dependiente forma parte de los valores tradicionales.

No se hace explícito cómo se articularían estas comunidades a la sociedad nacional, puesto que se minimiza el papel del Estado. Al parecer, sería la Iglesia la encargada de articular estas comunidades indígenas mediante la conservación de los valores tradicionales y las obras de caridad y solidaridad social.

Es muy distinta la concepción de sociedad en el pensamiento liberal democrático. El esquema alternativo de pluralismo, en este caso, supone que el equilibrio de intereses de una multiplicidad de asociaciones libres de individuos que deciden agruparse con base en intereses particulares son las que aseguran que prevalezca el interés general de los ciudadanos.

En este esquema, los indígenas tienen libertad para asociarse a partir de su identidad indígena, sin que ello les impida participar activamente en otro tipo de asociaciones; por ejemplo, en asociaciones de defensa de los intereses campesinos o en partidos políticos que representen sus expectativas políticas individuales. En la versión del neoliberalismo del Consenso de Washington, sin embargo, este concepto es llevado al extremo, al insistir en que ni el Estado ni ningún otro orden deben inter-

ferir en las decisiones del individuo como consumidor frente al mercado.

Se ha observado, y con razón, que esta perspectiva individualista se contrapone a la visión comunitaria de los pueblos indígenas. Dicho de otra forma, este esquema no ofrece la garantía de que pueda conservarse lo que hoy día se llama "capital social", esto es, los lazos de cooperación y confianza que crean un sentimiento de pertenencia e identidad cultural, y que facilitan el desarrollo de las comunidades.

En este caso, la opción para las comunidades es clara. Si a la sociedad nacional se le exige respetar la identidad indígena, ese mismo respeto deberá reconocerse para cada uno de sus miembros. La pertenencia a la comunidad indígena dependerá de que cada individuo, como bien lo señala Amartya Sen, tome la decisión consciente de seguir perteneciendo a esta comunidad (Sen, 1998). Negarle dicha posibilidad, por el contrario, sería convertir la identidad indígena en condena indígena, es decir, en el equivalente a una prohibición de dejar de ser indio.

El tercer esquema de pluralismo se apoya en una visión de derechos sociales para las distintas comunidades, vinculada al pensamiento socialdemócrata y de la izquierda plural. Afirma esta corriente política que el ser humano necesita vivir en sociedad para lograr su desarrollo humano. Este último, tal como lo define la ONU, consiste en que cada individuo tenga libertad para elegir el pleno desarrollo de sus funcionalidades y capacidades a través de las actividades que decida valorar. No considera al ser humano como un ser abstracto, sino como un agente, un participante activo en todas aquellas actividades sociales que le incumben como productor, consumidor o ciudadano. En torno a cada actividad se crean las formas de organización y acción que se consideren necesarias. Todas estas organizaciones, sin embargo, están comprendidas en la organización superior política del Estado.

Conforme a este esquema, los pueblos indígenas tendrían el derecho de organizarse de acuerdo con las principales actividades en las que participan, sin que por ello queden separados ni

jerarquizados en una posición inferior con respecto al resto de los grupos de la sociedad mexicana. La estructura nacional del Estado es la que permitiría la movilidad para aquellos individuos que desearan incorporarse a otros sectores de la sociedad. No obstante, en este esquema no queda claro el papel que tendrían las expresiones culturales.

### ENARBOLAR DOS BANDERAS

ESTA BREVE reflexión podría terminar con una cita de Agnes S  ller, quien afirma que el multiculturalismo, en su sentido más amplio –la utopía que garantiza la igualdad frente a los cambios de vida– estará incompleto mientras no se incorpore la libertad. Y ésta sólo podrá incorporarse “si se asegura que toda entrada o salida de cada una de las culturas –indígenas o elegidas– es un acto libre. Si no, la «política de la diferencia», o la libertad de los individuos para acoger múltiples identidades, se verá a veces constre  nida cuando se exija solidaridad absoluta con una sola de esas identidades”.

La historia de México es un largo trayecto en la búsqueda de la libertad y la democracia, en especial para los pueblos indígenas. Este camino tiene que llegar a su expansión final ahora, cuando vivimos la transición democrática en México. Son los indígenas quienes más deben defender y enarbolar las banderas de la libertad y la democracia, ya que son las únicas que les permitirán romper las estructuras de jerarquía y aislamiento, y otorgándoles la igualdad y el reconocimiento a los que siempre han tenido derecho.

### BIBLIOGRAFÍA

- MIRANDA, Porfirio (2001), “Indios y desarrollo”, revista *Proceso*, México, marzo.
- PEDRERO, Mercedes (2001), *Empleo en zonas indígenas*, CRIM-UNAM (mimeo.).
- SEN, Amartya (1998), *Reasons before Identity*, Oxford University Press.

## *Pluralismo cultural y gobernabilidad*

**D**ECÍA Ilya Prigogine, Premio Nobel y miembro de la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo, que el siglo xx transformó a “un mundo finito de verdades en un mundo de infinita duda e incertidumbre”. A mi juicio, para aprender a vivir con la incertidumbre es necesario cultivar la creatividad humana –y recuperar ese sentido original de “cultura” en tanto que acción de cultivar– para que los individuos, las comunidades y las sociedades puedan adaptarse a esa incertidumbre con imaginación y capacidad de innovación.

El informe *Nuestra Diversidad Creativa* no se refiere exclusivamente a la creatividad necesaria para la producción individual de un objeto al que se atribuye un valor estético (un objeto de arte), sino a la que se requiere para inventar nuevas formas de organizarse en sociedad y crear nuevos sentidos. Tampoco debemos glorificar al todopoderoso “espíritu creativo”, pues sabemos que la creatividad está circunscrita a una sociedad con determinadas instituciones, valores y limitaciones políticas.<sup>24</sup>

La búsqueda de nuevos lazos cívicos que permitan la convivencia de diferentes grupos es un hecho presente en todas las regiones del mundo. El debate en torno a los valores asiáticos influye en las formas de cooperación y autoridad de los gobiernos en ese continente. En Europa resurge la polémica sobre las nociones de confianza y civismo como base para la gobernabili-

<sup>24</sup>Pensemos, por ejemplo, en el proceso de construcción de la democracia en Argentina, donde la racionalidad política exige formas paradójicas de memoria y olvido. Véase Elizabeth Jelin (1994), “The Politics of Memory. The Human Rights Movement and the Construction of Democracy”, en *Latin American Perspectives*, vol. 21, núm. 81.

dad democrática. En América Latina, numerosos intelectuales, académicos, activistas y representantes de organismos interregionales subrayan la importancia de los valores cívicos y culturales como sustento de la democracia. Se trata de reinventar el papel del Estado y de la sociedad civil, transformar las instituciones, crear consensos y coordinar a los diversos actores participantes en la mediación cultural.

Quizá con excepción de los países árabes, América Latina es la única región del mundo en la que un número tan grande de estados comparte un mismo idioma, una historia, una religión predominante y cinco siglos de posición más o menos homogénea con respecto a la metrópolis. No sólo existen múltiples identidades étnicas,<sup>25</sup> sino varios modelos de multiculturalidad, surgidos de las formas modernas de segmentación y organización de la cultura.

Una mirada acuciosa a la interacción de mayorías y minorías muestra que los países latinoamericanos son sociedades híbridas, donde se cruzan permanentemente formas distintas de disputar y negociar el sentido de modernidad y tradición.

## RECONSTRUIR EL ESPACIO PÚBLICO

LA HISTORIA política de América Latina en el siglo xx combina el predominio de la violencia política y la idea de democracia. Hasta fechas muy recientes, el balance era el de una ciudadanía incompleta y avasallada. En este contexto, el patrón de relaciones sociales está marcado por la violencia y el exterminio persistentes, si bien se contrarresta con las tendencias en la otra dirección, hacia la construcción de una cultura democrática y la valoración de la paz y la democracia como forma de vida.

<sup>25</sup>La importancia de la multiétnicidad resulta especialmente clara en las rebeliones y movilizaciones indias. Los 30 millones de indígenas que viven en América Latina constituyen un llamado cotidiano a la diferencia. Estos grupos hablan lenguas, viven en territorios y tienen hábitos de trabajo y consumo diferenciados. Son 10 millones de quechuas, cerca de 2.5 millones de aymaras, unos 700,000 mapuches y varios millones de nahuas, mayas y otros grupos en México, así como de quichés en Guatemala, entre otras muchas comunidades indígenas a lo largo de la región.

Cabe destacar al menos tres movimientos –orientados a la transformación social y cultural más que a la toma del poder político– que recrean lazos de solidaridad y confluyen en esta dirección: *a*) de derechos humanos; *b*) de solidaridad (el comunitarismo, tanto urbano como rural, que hace frente a la pobreza y al hambre, permitiendo la supervivencia); y *c*) aquellos que reivindican la ética en la democracia y luchan por la transparencia en la política y la responsabilidad frente a los ciudadanos. Todos ellos expresan la naturaleza progresivamente densa de la ciudadanía extendida, que sin duda debe vincularse con los recientes procesos de institucionalización democrática y la sensibilización de las mayorías hacia los valores de la tolerancia y la negociación política, junto con la necesidad de consenso.

En este terreno, América Latina sirve de espejo y modelo para muchas otras partes del mundo, y los dolorosos tributos de tanta gente en su lucha contra la violencia de regímenes autoritarios prueban ser útiles al menos para capitalizar la “energía social” necesaria para desencadenar el cambio (Fox, 1995).

Como contrapunto a esta experiencia colectiva de valoración del orden y la estabilidad se dibujan procesos de pérdida de integración –nacional resultados lógicos de sarampiones de pluralidad– y un tremendo crecimiento de la violencia en la sociedad.

En el Brasil de los años noventa, por ejemplo, nos encontramos con una realidad de baja violencia política y una altísima violencia social, que termina legitimando el uso indiscriminado de la fuerza por parte de la policía, con fenómenos asociados como el de los niños de la calle. Según encuestas de opinión realizadas en 1994, un tercio de la población brasileña pensaba que la dictadura era mejor que la democracia.

Así, y pese a los avances en el establecimiento de sistemas políticos plurales y el gradual arraigo de una cultura democrática –sumada a los esfuerzos para reorientar las estrategias de desarrollo, mejorar la gestión macroeconómica y conseguir cierto crecimiento económico–, la pobreza ha ido en aumento, como también la desigualdad en la distribución del ingreso.

Al igual que en otras partes del mundo, la percepción de que la mayoría vive peor (mientras que una minoría vive mejor) agrava el desfase entre expectativas y realidades, y debilita la estructura de las democracias, de por sí frágiles. Y esta situación no tiene cariz de revertirse: desigualdad, marginación, exclusión y pobreza extrema persisten con fuerza.

Mayorías y minorías, indígenas y mestizos, emigran, sufren el desarraigo y se enfrentan para acceder a tierras y espacios políticos. Los conflictos interculturales se agudizan en muchas fronteras nacionales y en las grandes ciudades del continente. Nunca había sido tan necesario elaborar políticas que fomenten la convivencia democrática interétnica. En algunos países, ciertos grupos están regresando a culturas localistas y fundamentalismos religiosos, mientras que otros recurren a la violencia para exigir las promesas incumplidas del desarrollo. En el caso de Perú y Colombia, el deterioro de las condiciones de vida es uno de los principales soportes de los movimientos guerrilleros y las alianzas entre luchas campesinas y narcotraficantes. El fundamentalismo de movimientos paraétnicos, como Sendero Luminoso, acentúa las dificultades de cualquier proyecto de convivencia.

#### DESCENTRALIZACIÓN, EMPODERAMIENTO Y DERECHOS

CON LA finalidad de lidiar con estas situaciones, ajustar la diferencia y fortalecer la gobernabilidad, la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo propuso fórmulas como la descentralización, el empoderamiento o la extensión de derechos ciudadanos para incorporar sectores excluidos de la esfera política y el intercambio de posiciones, de modo que pueda garantizarse mayor gobernabilidad y continuidad institucional.

La descentralización se plantea como un enfoque privilegiado para resolver los problemas de representación y responsabilidad pública. El objetivo, sea administrativo o político, es restituir cuotas de poder de arriba hacia abajo. A diferencia de los sistemas de representación proporcional o de autonomía étnica o cultural,

la organización es territorial. En principio, la cercanía a los ciudadanos permite que las acciones de gobierno reflejen sus inquietudes; en la práctica, los resultados de diversas formas de descentralización son enormemente variables, una vez más, en función de la naturaleza de las instituciones y de la ciudadanía.

La privatización ha sido en muchos casos la versión latinoamericana de la descentralización. Una década de privatizaciones ha sido el resultado de la lógica de reducción del Estado para evitar riesgos centralistas, clientelismo y corrupción. No obstante, aún falta ver que las empresas privadas administren mejor las líneas aéreas (por ejemplo, Aerolíneas Argentinas o Ladeco), los teléfonos o la televisión.

La democracia y la participación no son patrimonio exclusivo de las instituciones políticas, sino también del sector privado con intereses comerciales y de las asociaciones no lucrativas.

La comisión también ha reivindicado la noción de los derechos de la ciudadanía, en términos del nivel de acceso a derechos civiles y políticos básicos. Éstos varían de una sociedad a otra (siempre hay grupos socialmente construidos que tienen más derechos o garantías más sólidas que otros). Como fuere, no debemos olvidar que, incluso en sistemas autoritarios con apariencia formal de democracia, los derechos "formales" al voto secreto, de reunión y asociación, y de acceso a la información, son elementos clave para los más destituidos (Fox, 1994).

En cuanto al vínculo entre democracia, cultura y empoderamiento en las políticas públicas, el acento está en mantenerse informado, hacerse oír y acceder al poder. Por definición, el empoderamiento significa participar o influir en el poder, lo cual tiene una dimensión estatal y otra social. Desde la primera, la cuestión radica en si las instituciones públicas están concebidas para procesar las necesidades y los intereses diversos de la sociedad en cuestión. Conforme a la segunda, el problema es tener acceso a la información y a los canales de expresión y representación. No existe, sin embargo, una fórmula institucional que permita estos resultados. Como ya he comentado, sólo la multiplicación de actores puede favorecer la representación y la repre-

sión de múltiples identidades y, por lo tanto, hacer posible la gobernabilidad.

#### BIBLIOGRAFÍA

- Fox, Jonathan (1994), "The Difficult Transition from Clientelism to Citizenship. Lessons from Mexico", *World Politics*, vol. 46, enero.
- (1995), "The Cultural Implications of Democracy, Empowerment and Citizenship", documento preparado para la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo, París.

## *De la universalidad a la globalidad*

PARA SER comprendida, cada época –concebida a sí misma como única– inventa su propio lenguaje. Hoy hablamos de la globalización, cuando Victoria Ocampo y Jorge Luis Borges hablaban de la universalidad. Hoy hablamos del pluralismo, cuando José Vasconcelos hablaba de la raza cósmica. Hay un término, sin embargo, que sigue siendo igual y distinto en cada época, y del que todos hablamos ayer y hoy: la cultura.

Difícilmente encontraremos otro término en la época moderna que cubra y encubra tantos significados a la vez y que, aun así, reciba tan generosa pleitesía por parte de todos. Ello se debe, sin duda, a que denota aquello que nos vuelve a revelar –al final de una larga y penosa travesía histórica hacia la modestia– lo que es humano entre los humanos. Ya no somos el centro de la creación ni el centro del universo o de la Tierra, como lo habían afirmado prácticamente todas las culturas ante sus propios habitantes. Tampoco somos –¡oh, herejía difícil de aceptar!– los únicos que crean lenguajes en este planeta. *E pur...*, como diría Galileo, seguimos teniendo algo que ninguna otra especie tiene; esto es, cultura.

Es cierto que podemos hundirnos, como los dinosaurios, en un planeta sobrecalentado, pero si hemos de dejar en él un signo único, insoslayable de nuestro paso, éste será sin duda la cultura. ¿En qué consiste esto que es tan humano, tan unitario y plural a la vez?, ¿esto que es herencia, identidad, emblema y fuerza, pero también calidad?

En los periódicos de todos los países puede leerse una preocupación inusitada por la cultura y, especialmente, por lo que se interpreta como una pérdida de cultura. En América Latina, los

mapuches, como tantos otros pueblos autóctonos, se resisten a perder su herencia. En Europa, los catalanes, como muchos otros grupos culturales, se rebelan para afirmar su identidad. En Asia central, los sakha levantan su cultura como emblema para construir una república en el corazón de Siberia. Los franceses, con toda su gloria pasada, se inquietan por lo que interpretan como la homogeneización cultural en torno al inglés. Hay pensadores, en cambio, para quienes —como comparan Ortega y Gasset y los intelectuales de la revista *Sur*— la pérdida cultural ha significado una pérdida de calidad en la cultura. ¿Será posible que todos ellos se estén refiriendo a un mismo proceso?

No hay duda de que la cultura estará a la orden del día en los primeros decenios de este nuevo milenio. Sin embargo, a mayor conciencia de ello, mayor parece ser la confusión. ¿Existe realmente una paradoja entre la globalización que une continentes y la atomización que resulta en un archipiélago de naciones cada vez más pequeñas?, ¿es real la amenaza de homogeneización ante la cual se echan a andar reacciones para afirmar las diferencias?, ¿en qué consistiría la pérdida de calidad en la cultura al extenderse su acceso y su práctica?

Cuando un término aspira a significar todo para todos, acaba por no significar nada para nadie. En este texto intentaremos cuando menos dilucidar la clase de problemas a los que se refieren quienes hacen un llamado a atender el asunto de la cultura en el cambiante mundo actual.

#### ENTRE LO MICRO Y LO GLOBAL

HABRÍA QUE empezar por explicar que los cambios de demarcaciones culturales son inherentes a la historia del *Homo sapiens*. En toda situación de contacto, las fronteras culturales entre grupos étnicos, culturales o religiosos tienden a fundirse o realinearse. Los movimientos que de ellos emanan han sido detenidos o retardados por las fronteras políticas que imponen los estados y por las fronteras conceptuales, lingüísticas o intelectuales que se desarrollan a través de las estructuras académicas del racionalis-

mo. Por añadidura, la bipolaridad ideológica y política de la Guerra Fría selló –como olla de presión– los movimientos culturales y religiosos de los últimos 70 años.

Tampoco deben sorprender las fronteras políticas impuestas sobre demarcaciones étnicas beligerantes, como fue el caso de Ruanda y Burundi, así como de tantos estados-nación en África. Si actualmente en este continente hay estados en busca de naciones, en el Cáucaso y en Asia central se encuentran naciones en busca de estados. En un mundo bipolar, estas búsquedas se vuelven aún más complejas.

Frente a tal situación, la UNESCO se pronuncia por el derecho de las culturas a conservar y desarrollar sus propias identidades, códigos culturales y lenguas, sin que les sean impuestos. En estos contextos, el peligro es que se insista en una visión esencialista o purista de cada cultura; que se le conciba como única, inmutable y ajena al diálogo entre las culturas del mundo. Los desenlaces trágicos han sido el *apartheid*, el holocausto judío, las guerras de “limpieza étnica”... en suma, el genocidio o el etnogenocidio.

Conforme a esta visión, ¿es inevitable, acaso, una atomización progresiva de las naciones y las culturas? Como secretario general de la ONU, Butros Butros-Gali hizo referencia en repetidas ocasiones a lo inimaginable que podría llegar a ser un mundo fragmentado en 400 o más estados-nación. Hacia allá apuntan, sin embargo, las tendencias de la “política de las diferencias” que impera actualmente en muchos contextos.

Por lo tanto, hay que hacer hincapié en que el reconocimiento de la diversidad cultural no debe significar la negación de la convivencia y el diálogo entre las culturas. Debe llevar –eso sí– a la búsqueda de *estructuras plurales para la convivencia*. Esto último obliga a una conceptualización y una práctica democrática de la convivencia.

## IDENTIDADES, GEOMETRÍA FRACTAL Y GLOBALIZACIÓN

LA GEOGRAFÍA bipolar de la Guerra Fría impuso la geometría política de izquierda-derecha. El mundo multipolar de la actualidad

opone a esta visión euclidiana una visión fractal de la política y la cultura.

Fractales son todos los paisajes geográficos del planeta: las costas, las montañas y las cañadas, así como los movimientos del caos que subyacen en la mayor parte de los fenómenos físicos de nuestro mundo y de nuestro cuerpo. Al estar más cerca de la física cuántica que de la newtoniana, no puede sorprendernos, en consecuencia, que fenómenos políticos y culturales se asemejen más a estructuras fractales y sigan tendencias impredecibles, no lineales, "disipativas".

La identidad vendría a ser un punto repetido en un esquema fractal de pertenencias múltiples. De acuerdo con dicho esquema, un individuo puede identificarse a la vez como habitante de una comunidad que habla una lengua minoritaria, ciudadano de un Estado-nación, miembro de una cultura macrorregional y copartícipe de un destino global.

¿En qué consiste esto último? Es decir, ¿cuáles son los efectos culturales de la globalización? Empezaría por decir que ésta se ha hecho visible a través de sus tres fenómenos principales: primero, la constatación de los graves efectos de las actividades humanas sobre la sustentabilidad de la biosfera en nuestro planeta; segundo, una mayor interdependencia de la economía y las finanzas, y tercero, una sorprendente expansión de las telecomunicaciones y la telemática.

En cuanto al tercer fenómeno habría que decir que, en unos cuantos años, millones de personas se han conectado a través de Internet sin que medien fronteras políticas o culturales. Un investigador en Chiang Mai, Tailandia, puede conversar por computadora con un colega en Buenos Aires. Se crea, así, un campo de comunicación totalmente nuevo, sin fronteras, que ya está empezando a desarrollar su propio lenguaje mediante términos como ciberespacio, cibernauta e internetiqueta, o bien, nuevas connotaciones de palabras como navegar y red, entre muchas otras.

Esta superautopista de la información requiere una nueva cultura para que quienes se integran a ella puedan ubicarse como operadores de la misma, con un código ético, unas normas de

comportamiento y un consenso en torno a sus funciones y fines. Este nuevo medio de comunicación crea, además, desafíos importantes con respecto a la piratería y los derechos de autor, temas sobre los que la UNESCO desarrolla varios proyectos.

Además, a través de la televisión por satélite se ha creado un nuevo terreno comunicativo. Junto con la interacción de campos alternativos en idiomas distintos, se da una competencia por el espacio entre CNN y otras redes (Televisa y O Globo, en el caso de América Latina). Pero, en términos de imágenes, se crea un solo espacio visual, en el que se tiene que situar el espectador.

Algo similar ocurre con la circulación –cada vez más amplia y, al mismo tiempo, cada vez más selectiva– de periódicos y revistas en el plano mundial. Un solo campo de noticias se desarrolla y se representa mediante distintos medios, distintos idiomas y distintos énfasis.

Lo que habría que destacar es que, en todos estos casos, el individuo se vincula *directamente* con otras comunidades y culturas, con otras formas cognoscitivas y expresivas. Y es sabido que la sensación de incertidumbre en espacios ampliados y desconocidos lleva siempre a la necesidad de establecer puntos de referencia e, inmediatamente después, códigos de conducta a ellos referidos.

## MACRORREGIONES Y GLOBALIZACIÓN

PODEMOS constatar que en el mundo actual hay dos nuevos niveles de identidad: global y macrorregional. La primera consiste, por insólito que suene, en la identidad de terrícola –para emplear un término de ciencia ficción–, de habitante del planeta. Cada vez con mayor frecuencia se escuchan frases como “la Tierra, mi patria” o “soy ciudadano del mundo”, que avalan esta identidad.

Victoria Ocampo podía haber pronunciado la frase “soy ciudadana del mundo”, aunque con un sentido diferente. Para ella, como para los escritores e intelectuales de *Sur*, pronunciarse por la universalidad era lógico, porque ésta *era europea*. Vivían

todavía en un mundo unipolar. Hoy, que éste se ha vuelto multipolar, no queda claro en qué consiste tal “universalidad”. Las divergencias entre Estados Unidos y Europa occidental en lo referente a las estrategias culturales, el surgimiento de las culturas asiáticas como interlocutoras en el escenario internacional y el reconocimiento de las cosmovisiones de los pueblos autóctonos, llevan a reconstruir el canon cultural occidental sobre las bases de mayor pluralidad. Este proceso, que está en curso, es caótico, impredecible y multilineal.

En él, América Latina puede jugar un papel muy relevante por la originalidad de su creación actual –baste mencionar su contribución en literatura y artes plásticas– y su capacidad de conceptualización, que –aunque a veces se pierda en abstracciones irrealizables– ofrece una voluntad de solidaridad social y cultural que es esperanza en el mundo posmoderno de hoy. La región puede aportar también la generosidad de las cosmovisiones autóctonas, que reintegran valores rituales, espirituales y etnoecológicos a la visión moderna actual.

Este nuevo código de convivencia global está empezando a armarse. A través de múltiples acciones se está construyendo este modelo para armar –como lo entendió muy bien Julio Cortázar– un nuevo código ético global. En la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo se inscribieron las propuestas a favor de la sustentabilidad, para lo cual se requiere una ética ecológica. Por su parte, el programa de la UNESCO sobre pluralismo cultural se enfoca en el estudio y manejo de las formas de convivir de las culturas, tanto en las grandes ciudades como en los países y en las macrorregiones emergentes.

En efecto, constatamos que la globalidad cultural –término que empleo en oposición al de globalización económica– no puede construirse otra vez más como monolito centralizado. Necesariamente encontrará su soporte en una pluralidad de macrorregiones, como el Mercosur, la región Asia-Pacífico, la zona de libre comercio de América del Norte y otras regiones.

## *El río de diversidades culturales de México*

CADA INICIO de siglo, en México reconstruimos el orden político, social y cultural. Afortunadamente, en el inicio del siglo XXI, la reconstrucción podrá ser pactada, con lo que se abre la posibilidad de una transición en la que confluya la historia tan llena de tempestades.

En cada reconstrucción secular, la visión de cultura ha generado el marco para la discusión del devenir de la nación. A principios del siglo XIX, este marco cultural pasó de la visión peninsular a la visión criolla y, a principios del XX, de la visión criolla a la visión mestiza. ¿Cuál será la visión a construir en el siglo XXI? Creo que podremos hablar, al fin, de la visión mexicana.

Esta visión se funda en la diversidad, manifiesta desde hace muchos milenios. Diversidad de formas de vida culturales originarias, reflejo a su vez de la diversidad de ecosistemas y paisajes naturales de este istmo geográfico del continente americano por el que descendieron todos los pueblos originarios de Centroamérica, el Caribe y Sudamérica. Diversidad de lenguas y dialectos, nacida de la inventiva con la que fueron divergiendo las lenguas utoaztecas, mayenses y otras; diversidad lingüística vuelta aún más compleja con el arribo del castellano y, marginalmente, el vasco, el gallego y, también, otras lenguas europeas, africanas y asiáticas. Diversidad de artes y arquitectura, fruto de la audacia y la imaginación con la que tantas manos fabricaron lo que es hoy, proclamamos con orgullo, nuestro patrimonio cultural.

La diversidad es, en suma, producto de la imaginación de los pueblos de México y de su tenacidad para crear lo distintivo, lo ritual, lo ceremonial, lo simbólico, lo festivo.

Ahora menos que nunca queremos limitar esa imaginación y tenacidad. Pero la diversidad puede llevar a archipiélagos de grupos culturales y étnicos que no se tocan, porque su exclusión económica y social los lleva a la pobreza y la marginación.

Como he señalado en otros capítulos de este libro, la imagen tan citada y desportillada de “México, mosaico de culturas” nos crea una falsa visión de las culturas mexicanas. Los mosaicos, yuxtapuestos, apenas se tocan en sus bordes y son planos, muy planos. Las culturas mexicanas no son planas: hay variantes de lenguas y culturas que corresponden a grupos mayores. Por ejemplo, hablan *náhuatl* en la sierra de Puebla, *náhuatl* en Michoacán, *náhuatl* en Milpa Alta, pero todos pertenecen al mismo tronco cultural: son nahuas; pertenecen al *altépetl* nahua.

Al igual que varios arroyos en las sierras van formando riachuelos, y en las pendientes de las montañas varios riachuelos se encuentran en un río, así el río de diversidades culturales de México va conformando una corriente mayor, con la aportación de estas diversidades. Por eso, el castellano de México es distinto del que se habla en otros países de la región, pero a la vez inteligible para ellos. Por eso, los mayas se expresan con muchas variantes de una misma lengua, pero en el mapa aparece una configuración cultural mayor, la maya. Por eso, México tiene un paisaje cultural tan accidentado y tan complejo como el paisaje biogeográfico en el que vivimos. En la realidad, no pueden separarse ambos paisajes. Una visión mexicana de la cultura en el país en el nuevo siglo debe tomar este hecho como punto de partida.

La diversidad y las escalas marcan, por tanto, las culturas de México. Pero las fronteras invisibles –siempre artificiales– que se dibujan entre los arroyos culturales pueden llevar a una visión de archipiélago; así ha convenido a los grupos privilegiados a lo largo de la historia del país. Los peninsulares establecieron criterios que excluían a los criollos; los criollos borraron las fronteras que diferenciaban a las castas y los esclavos, pero mantuvieron la que excluía a los “indios”; los mestizos borraron la frontera con los criollos y con los pueblos indios prehispánicos pero, al borrar la frontera hacia los “indios”, los discriminaron al revés.

Los mexicanos del siglo XXI debemos borrar todas las fronteras discriminatorias, aunque también debemos otorgar reconocimiento a todos aquellos grupos de mexicanos que elijan identificarse con diversas culturas –o que decidan crearse nuevas identidades culturales, urbanas y populares, o que vayan tejiendo identidades plurinacionales a través de sus redes de migrantes en Estados Unidos y otros países.

#### ADIÓS A LOS ARCHIPIÉLAGOS

SE DIRÁ que dejar a la deriva el potencial de creatividad y combinación de identidades puede llevar a la desagregación de la nacionalidad mexicana. En efecto, la diversidad cultural, en vez de llevar a un manejo del Estado del pluralismo cultural, puede desembocar en un infinito juego de políticas de la diferencia.

Si en tiempo de los peninsulares se discriminaba a todos, en tiempo de los mexicanos no se discrimina a nadie. Pero, si somos tan diversos, ¿qué nos une? Nos unen muchísimos lazos: todos aquellos de una larga lista que me dieron, en un estudio reciente, los mexicanos que residen en Nueva York, los jóvenes del tianguis del Chopo y los migrantes de Morelos. Desde los paisajes y las sierras y las plazas, hasta lo que se reitera sin cesar de la historia: las pirámides, las esculturas, los calendarios, los ritos mesoamericanos. Las historias de la historia y la mezcla con los grandes mitos. Las historias de la lengua y sus grandes libros. Las historias de los barrios y el ambiente y la gente, el trato y la buena onda y el que le importa uno a todos. Y el “desmadre de la política” y la libertad como no hay en otra parte. Y para qué mencionar la música cuando es reconocida alrededor del mundo, como los museos y los murales y las artes y las artesanías. Y cada mexicano le podría seguir añadiendo.

Este es el reto inmediato: reconstruir una visión mexicana de la cultura en nuestro país tomando en cuenta que la mayor parte de los parámetros que enmarcaban la visión del siglo XX han cambiado. La visión que se instituyó a partir de los regímenes de la Revolución mexicana enfrentaron con éxito las condiciones

del momento: la ausencia de una visión de país, los caudillismos, los regionalismos, la jerarquización social, el racismo, el aislamiento y la autarquía de las comunidades indígenas, así como la falta de una base educativa que permitiera competir en el mundo. Hoy en día, estas condiciones ya no existen.

Hoy las condiciones son otras: ya no puede definirse esa visión basada en fronteras culturales rígidas, puesto que estamos con fronteras abiertas hacia el norte y hacia el sur. Ya no puede definirse únicamente como lucha contra el racismo, puesto que hoy el combate tiene que ser contra todo tipo de discriminación. Ya no puede definirse separando el pasado prehispánico de los pueblos originarios de hoy; ni puede ignorar tampoco el periodo de la Colonia y las corrientes culturales subsecuentes que se desarrollaron. En suma, la definición de una nueva visión mexicana ya no puede ser hacia adentro, piramidal o excluyente. Tiene que ser en cambio democrática, abierta a la globalidad sin perder la identidad, fincada en la libertad, generosa hacia las diversidades culturales, consciente de las relaciones entre los géneros y creativa en su entorno de mitos, imaginaciones y ritos.

## *Mujeres y conflictos culturales en un mundo cambiante*

EN CASI todas las regiones del mundo, las mujeres viven más y tienen menos hijos, de modo que ahora disponen de más tiempo para estudiar, capacitarse o trabajar fuera y dentro del hogar. Cada vez son más las que participan en el empleo remunerado, la investigación, la política y la movilización social. Así como sus esferas de acción se amplían, sus horizontes de debate también deben extenderse para abarcar los principales asuntos de nuestro mundo contemporáneo.

El movimiento de las mujeres ha sido delineado por el análisis de los conflictos que derivan de la opresión en su contra en las estructuras de género; dichos conflictos están ahora apropiadamente enmarcados en contextos más grandes. Los derechos de reproducción de las mujeres son reconocidos en los debates sobre población, como quedó de manifiesto durante la Conferencia de Población de la ONU, en El Cairo. Por su parte, la Conferencia sobre Derechos Humanos, en Viena, dejó en claro que se reconoce también su participación social y política a este respecto. El acceso y administración de los recursos naturales por parte de las mujeres, junto con su aptitud para la conservación, son ahora asuntos fundamentales con relación al desarrollo sustentable. Asimismo, su papel en política es ya parte del debate sobre la gobernabilidad, en tanto que los temas que las relacionan con la raza han sido, sobre todo en Estados Unidos, intensamente debatidos. Otro avance notable, que tendrá efectos de largo alcance, es el cuestionamiento de las mujeres en lo referente a la teología y las estructuras de la Iglesia en las religiones.

Como ha demostrado el Informe sobre Desarrollo Humano, ya no está en duda la importancia estratégica de la participación de las mujeres para que haya avance en materia de derechos humanos universales, democracia y desarrollo sustentable. Sin embargo, en otras áreas, como la cultura, la resolución de conflictos, la tecnología multimedia y la superautopista de la información, las mujeres todavía no han formulado nuevas posiciones. El movimiento debe reflejar ahora estos horizontes en expansión y, al mismo tiempo, concentrarse en fomentar la participación femenina y, en general, la conciencia de género.

Nuestro mundo contemporáneo ofrece todavía oportunidades inimaginables, pero éstas sólo pueden aprovecharse si los conflictos que proliferan son resueltos o manejados apropiadamente. ¿Pueden las mujeres hacer algo diferente en este sentido?

El mundo de los asuntos humanos cambiará para mejor cuando se logre una mayor equidad de género. Los debates políticos han cruzado tres umbrales históricamente irreversibles: el de la población, el del entorno ambiental y el de la revolución electrónica; los tres modificarán los roles de las mujeres en los patrones de organización social, económica y política en todo el mundo. Se requiere su presencia en los debates actuales sobre políticas de población, destrucción ambiental, interdependencia global, gobernabilidad, convivencia, pluralismo étnico y extinciones bioculturales (tanto de la biodiversidad como de la diversidad cultural).

Podría decirse que los resultados serán otros con la contribución de las mujeres en el diseño de políticas y la toma de decisiones en muchas de estas áreas. Pero algo que hemos aprendido en las dos últimas décadas es que, si no actuamos conscientemente y entendemos a cabalidad los componentes positivos y negativos que aportan al cambio, pueden quedar tan atrapadas como los hombres en los complejos procesos económicos, políticos y culturales en gran escala, cuya redirección se vuelve casi imposible.

Por ejemplo, es importante darse cuenta del poder de las mujeres alrededor de todo el mundo para reorientar el consumo hacia metas más sustentables; para reflexionar sobre sus posibilidades

de intervención tanto en las trágicas guerras étnicas y religiosas, que han ido en ascenso, como en la defensa de los derechos humanos; para estar conscientes del papel fundamental que pueden desempeñar con el fin de controlar pandemias como el SIDA o impedir que proliferen nuevas enfermedades virales para las que hasta ahora no hay cura. Su potencial para capacitar y educar seres humanos hacia una coexistencia más tolerante y democrática está, sencillamente, esperando para ser aprovechado. Las mujeres pueden, en efecto, cambiar el rumbo del mundo.

Hay muchos ejemplos de mujeres con actitudes distintas de las que muestran los hombres en situaciones de conflicto. Sería injustificado, sin embargo, asegurar que todas ellas en todas partes son instintivamente menos propensas al conflicto que ellos. En muchas instancias históricas han apoyado la guerra o, incluso, armado a sus esposos e hijos.

Las mujeres, no debemos negarlo, pueden ser tan fundamentalistas y a veces hasta más que muchos hombres en sus visiones y acciones. Pero, en general, en todas las sociedades influyen en muchos campos de la cultura, las emociones y la capacitación, de modo que pueden tener influencia tanto en la posibilidad de que haya conflictos como en sus efectos. Pueden hacer esto en su tradicional campo de acción, es decir, en la llamada esfera privada de la familia y el linaje, o en sus nuevos dominios dentro de la política, la economía y los medios.

Los conflictos son a veces necesarios para preparar el camino de los derechos humanos y la democracia que contribuirán a que el desarrollo sea posible. Sin embargo, en la mayoría de los casos, los conflictos y guerras del mundo actual están obstaculizando el desarrollo. Hacen uso de preciados recursos de la inversión económica y social, destruyen la riqueza ya generada en educación y ciencia, así como en capital social, y crean interminables cadenas de venganza que pueden continuar durante varias generaciones. Para que los conflictos se resuelvan a favor del desarrollo, es preciso que surjan nuevas formas de negociar y dirimir las diferencias, y que todas las partes involucradas respeten lo acordado.

Esto último se dificultará en un mundo en que la reestructuración económica y política está profundizando las inequidades e incentivando guerras políticas y religiosas dentro y entre los países, y cuyo acelerado cambio tecnológico y cultural fomenta entre muchos grupos sociales sentimientos de incertidumbre con respecto a su localización política y su identidad. En un mundo así es especialmente importante que los conflictos políticos, étnicos y culturales contemporáneos se entiendan y analicen en los debates sobre el movimiento de las mujeres.

### CONFLICTOS PARA LA DEMOCRACIA

PARA EVITAR generalizaciones sin fundamento debe distinguirse entre los conflictos inherentes a la lucha por la democracia y la justicia y aquellos que, por el contrario, pretenden detener la innovación y defender el *statu quo*, injusto en términos de género, étnicos o políticos. Las mujeres pueden encontrarse en ambos extremos del espectro; mientras algunas se benefician del poder ganado por sus padres, esposos o hijos –y, por lo tanto, tenderán a defender tales privilegios–, otras luchan en contra.

A mediados del siglo pasado, las mujeres eran especialmente notables en las luchas de liberación de las regiones en desarrollo del sur y el sureste asiático, así como en muchos países africanos. En América Latina destaca la presencia de muchas de ellas en la lucha contra las brutales dictaduras militares; entonces se dijo que “nosotras las mujeres recibíamos un trato desigual en todo, excepto en ser víctimas de la represión”. La experiencia nicaragüense fue única; ahí, las mujeres ocuparon los puestos más altos como comandantes del ejército sandinista, y su participación en el gobierno, aunque menos intensa, continuó después de establecido el régimen.

De la misma manera como las expectativas de democracia han seguido surgiendo en las dos últimas décadas, la participación femenina en los movimientos de democratización se ha extendido e intensificado en todo el mundo. Convendría mencionar también que el surgimiento del feminismo ha influido considerablemente

en esta participación. En algunos casos, los movimientos feministas han aportado liderazgo y activistas a la movilización democrática; en otros se han fusionado o han continuado trabajando dentro de las corrientes democráticas. En la mayoría de los países, el avance de las mujeres es considerado como uno de los componentes necesarios para el progreso democrático.

En este sentido, su participación se ha vuelto esencial para resolver y canalizar los múltiples conflictos que la democratización trae consigo. Nuevos partidos políticos deben crearse, y las mujeres pueden aportar su tradicional conocimiento para organizar, escuchar y actuar con sensibilidad hacia otros, aunque deben aprender también a lidiar con sus propios conflictos. Poco a poco deben consolidarse nuevas normas para el comportamiento político y de género, de manera que haya más libertad y responsabilidad individual. En muchos casos, los viejos detentadores del poder, sean individuos o grupos, deben incorporarse a las nuevas estructuras para que puedan prevenirse conflictos violentos. Debe crearse un nuevo discurso para que las personas se comuniquen entre sí y con el gobierno en un contexto más democrático.

En todas esas tareas, las mujeres pueden ofrecer habilidades especiales, sobre todo su sensibilidad con respecto a las necesidades de otros. Sin embargo, es preciso evitar la generalización de que todas son especialmente aptas para cualquier cargo político. Las supuestas tendencias inherentes al género a favor de la participación política pueden estar contrarrestadas con actitudes culturales particulares o con las propias historias individuales.

Un tipo diferente de conflicto, que en los últimos años se ha ensanchado en muchos países, es la lucha contra la exclusión. Al tiempo que el libre comercio y la informática han hecho que algunas personas se acerquen rápidamente hacia un futuro cibernético y rico, otras se han quedado peligrosamente atrás. Para ejemplificar lo anterior sirva el caso del ejército zapatista, en el sureste de México, que se ha dado en llamar la "primera guerrilla posmoderna" del siglo, porque asegura que no busca el poder, sino la participación equitativa en el proceso de modernización

en curso. Habría que destacar que, según se dice, más de la mitad de los miembros del ejército son mujeres jóvenes, con edades que van entre los 15 y los 25 años de edad. Dado que los zapatistas han declarado en repetidas ocasiones que no tienen un programa ideológico, podría suponerse que estas jóvenes decidieron participar en el levantamiento porque era la única manera de satisfacer sus crecientes expectativas como mujeres y como ciudadanas. Su exasperación es totalmente entendible frente a la lenta evolución política y social en Chiapas y las severas condiciones de género, económicas y sociales en las que viven.

Lo anterior no sólo está ocurriendo en los países en desarrollo, sino en los desarrollados. En el futuro cercano, las mujeres tenderán a ser muy visibles en la lucha contra la exclusión, ya que en muchos casos son las más inmediatamente afectadas por el incremento del desempleo, la conversión tecnológica o la reducción de los servicios sociales que provee el Estado. La única manera en que esta marginalización adicional de las mujeres podría prevenirse sería brindándoles el mismo acceso a las oportunidades empresariales, la capacitación y los créditos. Desafortunadamente, pocos gobiernos han impulsado políticas y programas con este propósito, en tanto que el sector privado brinda sólo rara vez dichas oportunidades.

#### LAS MUJERES EN LOS CONFLICTOS ÉTNICOS Y DE LAS MINORÍAS

DURANTE muchos años, los antropólogos han llamado la atención acerca de la discriminación étnica que yace en muchos países justo debajo de la lisa superficie de la ciudadanía. Nadie esperaba que estos conflictos estallaran con tal violencia en el último cuarto del siglo pasado. Está claro ahora que estos movimientos son una reacción a las debilitadas estructuras nacionales, como en la ex Yugoslavia y algunos países africanos, y/o al fortalecimiento de las estructuras supranacionales en un contexto global, lo que está llevando a un reacomodo de la preeminencia económica, política y cultural. La evidente diversidad de dichos movimientos, todos

ellos designados con el término conflictos étnicos y de minorías, dificultan hacer generalizaciones en cuanto a la participación de las mujeres. En cualquier caso, es evidente que ellas, ya sea como líderes o como víctimas, están presentes en todos.

Para empezar a analizar este asunto, los conflictos étnicos y de minorías podrían dividirse de manera esquemática en tres tipos diferentes de lucha.

Desde hace tiempo, los pueblos autóctonos de muchos países han librado una batalla por la supervivencia cultural. Algunos enfrentan la expulsión virtual de sus antiguas tierras y la extinción social, como es el caso de los indios del Amazonas y los grupos que viven en ecosistemas amenazados en otros continentes. Estos son, efectivamente, los grupos culturales más vulnerables; dentro de ellos, las mujeres están en riesgo de perder sus hogares –tanto naturales como sociales–, sus culturas y sus vidas. Son quienes más necesitan solidaridad y apoyo del mundo exterior.

En cuanto a los grupos autóctonos más grandes, que se han organizado con éxito tanto en el plano local y regional como en el internacional, las mujeres suelen ser más activas en la defensa de sus culturas. Es maravilloso ver cómo, en años recientes, de estos grupos –ya sean aborígenes, indígenas o nativos– han surgido y florecido líderes mujeres; ahora, estas jóvenes son muy visibles y su voz se escucha en dichos movimientos. Una mujer extraordinaria, que representa totalmente esta nueva participación en una escala mundial, es, desde luego, Rigoberta Menchú, la líder indígena guatemalteca que obtuvo el Premio Nobel de la Paz.

En muchos de estos movimientos autóctonos, las mujeres están venciendo simultáneamente la opresión externa, de una sociedad distinta de la suya, y la patriarcal, que se da dentro de sus propias culturas tradicionales.

Un segundo tipo de conflicto incluye a las minorías que viven en estados-nación democráticos, ya sea desarrollados o en vías de desarrollo, y que son capaces de trabajar dentro del sistema legal y político para exponer sus demandas. Como ejemplos están los pueblos aborígenes en Australia, los grupos nativos y culturales en Canadá y Estados Unidos, los grupos indígenas en América

Latina y otros grupos similares en Asia y África. Es en estos movimientos donde la presencia de las mujeres es más espectacular; además de las líderes, que representan y hablan por su grupo, hay muchas otras que destacan por su activa participación.

Una última clase de conflicto, que suele resultar en abierta contienda armada o incluso etnocidio, entraña problemas históricamente más complejos, que atraviesan las fronteras nacionales, culturales, étnicas y religiosas. Los casos extremos se ubican en la ex Yugoslavia y Ruanda; en ambos países se siguió una brutal política de "limpieza étnica", denunciada y condenada por la ONU y todas las naciones civilizadas. Asimismo, fue reprobada por la UNESCO, la Unión Internacional de Ciencias Antropológicas y Etnológicas y muchas organizaciones científicas. A pesar de ello, la práctica continúa y, lo que resulta más alarmante, si el racismo sigue en ascenso, la violencia étnica se extenderá más y más.

Es importante anotar que cuando la enemistad étnica y el racismo están presentes en los conflictos, las mujeres tienden a convertirse en los objetos deliberados de violencia, y la violación se vuelve el principal instrumento de guerra. Esto necesita ponerse en primer plano y condenarse; se requiere emprender una acción en contra, dondequiera que ocurran los conflictos. Es bien sabido que la violación ha sido empleada con frecuencia como un instrumento para la dominación de los grupos étnicos o minoritarios. Y se vuelve aún más brutal cuando estalla la guerra entre grupos opositores. El caso de Bosnia, donde la violación se incluye en los juicios por crímenes de guerra, muestra hasta qué grado la sexualidad y el poder de reproducción de las mujeres se perciben como importantes fuerzas políticas.

#### LA POLÍTICA DE LOCALIDAD Y EL PODER DEL MÁS DÉBIL

A MEDIDA que crece la conciencia de que no hay otro lugar adonde ir, la realidad está evidenciando que la especie humana tiene que aprender a convivir junta en el globo. No ha sido fácil encontrar formas compatibles para la diversidad —cultural, de género, religiosa, étnica— que permitan convivir en este nuevo

contexto global. No ha sido fácil porque, naturalmente, los conceptos básicos con los que pensamos acerca de los “otros” y el “mundo” provienen precisamente de nuestras estructuras primarias culturales, de género, religiosas y étnicas. Una alternativa promisorio, entonces, consiste en partir de las localidades simbólicas en las que la gente construye sus percepciones e identidades. Y no sólo los lugares geográficos, sino los corporales, del hogar y del ambiente, así como los lugares públicos sociales.

Una fuente de esperanza reside en la forma como las mujeres y otros grupos se han movilizado en tantas partes para hacernos conscientes de nuestros lugares individuales y colectivos en el mundo. En estos terrenos experimentales, en estas “glocalidades”, no sólo se están construyendo nuevos conceptos de pertenencia y participación, sino que se están expresando y negociando diferentes políticas.

Un concepto clave es que dichas políticas deben ser *transformativas*. Si no lo son, si se limitan a la resistencia frente a la globalización sin proponer alternativas, o bien al resurgimiento de fundamentalismos culturales y religiosos –contrarios a los derechos de las mujeres, la libertad y la democracia–, el futuro estará marcado por guerras interminables.

Las mujeres están a la vanguardia en la creación de un nuevo orden cultural y social para este mundo globalizado. Si bien las zapatistas, en particular, han generado un entusiasmo vivificante en México, éste se ha visto disminuido por la reciente marginalización de sus demandas. Aun así, el hecho de que la comandante Ester –y no el subcomandante Marcos– haya sido quien habló en la histórica sesión del Congreso mexicano en marzo de 2001, es una prueba más de que el *lugar* es, en efecto, un contexto significativo para la política de las mujeres. Al exigir respeto por sus cuerpos, equidad en las decisiones dentro del hogar, políticas eficaces para proteger el ambiente y los espacios sociales públicos –donde las mayorías y las minorías han negociado lugares–, están asegurando que las preocupaciones locales transformen las iniciativas globales en procesos “glocales” que todas las comunidades puedan aceptar.

Esta constante negociación hacia arriba y hacia abajo será la operación más importante en los años por venir. En vista de que los ataques recientes han recordado que los estados siguen siendo los principales organismos para la toma de decisiones, es vital darse cuenta de que tal negociación pasará casi siempre por los gobiernos, algunos de los cuales favorecen o se ven forzados a aceptar políticas neoliberales; otros más están tratando constantemente de encontrar un equilibrio políticamente efectivo con un desarrollo socialmente benéfico. La expansión de la democracia debería permitir un mayor apoyo a estos últimos gobiernos y no a los que defienden ésta para reforzar los fundamentalismos culturales o religiosos que niegan los derechos de las mujeres. En consecuencia, es importante que éstas sigan participando en los gobiernos y en la toma de decisiones de alto nivel para influir en las políticas generales. Las mujeres deben estar presentes también en este lugar de medio nivel, en el lugar de las políticas de poder nacionales.

#### REPENSAR LOS CONFLICTOS, LOS DERECHOS Y LAS RESPONSABILIDADES

INEVITABLEMENTE, cualquier lucha para otorgar derechos a quienes hasta la fecha no gozan de ellos generará conflicto. Las expectativas de mayor riqueza y poder en un proceso de reorganización de las sociedades, las naciones y el mundo son también fuente de dificultades. No deben confundirse, sin embargo, ambos tipos de conflictos; las estrategias para canalizar cada uno de ellos deben ser enteramente diferentes. Pero quizás el conflicto más preocupante en este momento no es ninguno de éstos, sino el genocidio justificado en términos religiosos, en donde no se percibe la posibilidad de otras vías de avance o negociación. En este último caso, todos –hombres, mujeres, niños, ancianos– pierden.

¿Podemos las mujeres enfrentar estas situaciones de manera más racional en las turbulentas situaciones actuales? Parecería que necesitamos dirigirnos hacia una meta última, la de perdurar como especie humana. Esto debe lograrse aun cuando sea-

mos la única especie biológica que mata a sus enemigos, incluso –lo que es peor– a sabiendas de que destruye su base terrenal de subsistencia.

Nuestro propio triunfo como humanos para poblar el planeta ha llegado a un punto crítico, y ahora se ha vuelto en nuestra contra. En este triunfo, la fertilidad femenina fue crucial, de modo que la capacidad actual de las mujeres para manejar su conducta reproductiva es igualmente decisiva.

Mucho más debería hacerse de otro triunfo más reciente: la notable habilidad de los hombres y mujeres para evitar la totalmente aniquiladora guerra nuclear. No obstante, están proliferando las guerras locales y regionales de baja intensidad. ¿Podemos las mujeres hacer algo diferente? Eso es lo que debemos preguntarnos. O, más aún, *¿cómo* podemos las mujeres hacer algo diferente?

Indudablemente, lo haremos con lo que estamos haciendo ya: controlar el crecimiento de la población, luchar por mayor equidad en la economía y la política, ayudar a manejar los recursos naturales de manera más racional, frenar el consumo derrochador y salvaguardar el patrimonio cultural y la diversidad. En general, necesitamos ayudar a que los derechos sean compatibles con las responsabilidades, lo mismo que la producción con la sustentabilidad, la democracia con la diversidad y la cultura con los nuevos significados. No es una pretensión exagerada; es la única salida a los dilemas que, en un lapso de 20 años, estarán a la orden del día.

Seguramente, el movimiento de las mujeres, que ha crecido en forma exponencial en tan sólo dos décadas, puede lidiar con el presente y el futuro empleando la misma determinación y esperanza con las que, al ser la revolución más larga ha llegado a ser una de las más grandes promesas de la humanidad.

## *Discriminación, desarrollo humano y Estado*

EN LA ERA de la información y la liberalización de los mercados, las leyes contra la discriminación adquieren renovada importancia para que el Estado asegure las libertades públicas, la igualdad de oportunidades y la dignidad para todos los ciudadanos. Podemos constatar que la desregulación en muchas áreas del quehacer económico y político ha hecho que proliferen tanto los intentos por atrincherar y defender viejos valores e intereses como aquellos tendientes a crear nuevos cotos de poder a través de los medios de comunicación masiva, los oligopolios económicos y las nuevas tecnologías de la información.

Las nuevas formas de organización democrática que hoy exige la sociedad mexicana, sólo serán válidas si aseguran que la eliminación de barreras procure la misma igualdad de oportunidades económicas, políticas y sociales para todos los ciudadanos de la nación. *Cualquier forma de discriminación, al convertir las diferencias en desigualdades, impedirá la creatividad necesaria para transformar las instituciones y prácticas de la sociedad mexicana frente a los retos de esta nueva era.*

Son muy diversos –y, a veces, contradictorios– los procesos actuales que tendrán un efecto en las representaciones sociales y, por ende, en los prejuicios y las prácticas de discriminación ya existentes en diversos grados en la sociedad mexicana.

El efecto será positivo en el caso de la democratización del sistema político, la liberalización económica a través del mercado, las libertades públicas conquistadas paso a paso por grupos de la sociedad civil, el mayor grado de independencia de los medios de comunicación masiva y una participación más activa

de jóvenes, mujeres, grupos indígenas y religiosos, grupos homosexuales y discapacitados para delinear sus propias demandas y espacios. Lo anterior tendería a disminuir las prácticas discriminatorias.

Sin embargo, puede darse el efecto contrario con la democratización a medias del sistema político y de los medios de comunicación, los criterios de competitividad y exclusión del mercado como únicos conductores de la vida social y política, las consecuencias no previstas de las demandas a ultranza de diversos movimientos sociales y culturales, así como la conversión de la libertad de creencia y asociación en imposición de dogma y pertenencia.

La acentuada desigualdad económica propicia, sin duda, una mayor discriminación si se extienden valores que, al omitir el análisis de las tendencias y las políticas económicas, hacen recaer sobre los pobres la culpa de su propia pobreza. La desigualdad de oportunidades exagera también la competencia por empleos o recursos escasos, lo que lleva a discriminar con base en cualquier tipo de criterios de género, cultura o discapacidad.

En este contexto, el objetivo de una legislación en contra de la discriminación será crear mecanismos de equilibrio que reviertan algunas formas de ésta y que detengan los efectos negativos de los cambios actuales para permitir que los efectos positivos se arraiguen. Para ello es necesario distinguir diversas manifestaciones de los procesos que llevan a comportamientos discriminatorios contra personas o grupos en la sociedad mexicana actual.

#### LA NATURALEZA SOCIAL DE LA DISCRIMINACIÓN

UNA PRIMERA aproximación al término discriminación destacaría que es un trato diferencial hacia personas que pertenecen a una clase específica; esto es, se discrimina a una mujer porque forma parte del género femenino, o a una persona morena porque se le considera parte de un grupo indígena, y así sucesivamente. Dicho de otra manera, el prejuicio que lleva a la discriminación se define con base en *estereotipos creados y transmitidos socialmente*,

que se refieren a cierto género, grupo, etnia, religión, opción sexual o asociación.

Las pulsiones de descalificación que pueda tener una persona, como resultado de sus características individuales –en lo psicológico o en lo afectivo– contra otras personas aisladas pueden llevar a prácticas discriminatorias, pero no tendrán un efecto sobre la sociedad. Sí lo tendrán si esa descalificación se aplica a *una clase* de personas, es decir, cuando se perciben aquellos signos –por ejemplo, de la discapacidad, que son los más visibles– que identifican a la persona como perteneciente a dicha clase sin reconocerle cualidades ni defectos. El mecanismo detrás de esta percepción es la reificación, la cosificación del “otro” en un objeto sin libertad, condenado a ser siempre el mismo, de acuerdo con el comportamiento que la ideología le asigna a su grupo.

Le incumbe al Estado crear las leyes y las sanciones que eviten las prácticas discriminatorias contra las personas de la clase identificada como diferente.

## DISCRIMINACIÓN Y DISTINCIÓN

EN SU ORIGEN etimológico, la discriminación significa “hacer una distinción”. Así, puede afirmarse correctamente que la discriminación forma parte inherente de toda organización social: el grupo étnico, la clase social, la religión y la familia se basan en establecer una discriminación entre sus miembros y quienes no lo son. Cuando un líder indígena, un miembro de la élite política, un sacerdote o una madre exigen determinado tipo de conducta, se establece una diferencia en cuanto al papel que se espera de los miembros de su grupo y que se desea sea cumplido.

El principio general que rige este proceso es que *todo criterio utilizado como signo de pertenencia se constituye de inmediato en signo de exclusión hacia afuera de ese grupo*. Dicho principio se aplica universalmente y explica por qué cada pueblo indígena de los Altos de Chiapas, por ejemplo, fijó formas de vestir para distinguirse de los pueblos vecinos. La pregunta fundamental, enton-

ces, es: ¿cuándo se trata de “discriminación justa” y cuándo de “discriminación injusta”?

Pierre Bourdieu afirmó que la Distinción –así, con mayúscula– es el principal lindero organizativo de la burguesía en la sociedad moderna y que está codificado por formas específicas de saber vestir, beber, hablar, etcétera. De ahí el porqué, como explicó este sociólogo francés, las marcas de los diseñadores de la ropa más exclusiva son utilizadas por la élite social para distinguir a sus miembros.

Esta distinción elegida por un grupo, sin embargo, se convierte en “discriminación injusta” cuando se utiliza para negarle a otras personas el acceso a espacios, relaciones o recursos porque se les considera fuera de los linderos de esa “distinción”. Lo mismo puede aplicarse al caso de los “ladinos” que discriminan contra los indígenas en Chiapas.

Por ende, hay un continuo que va desde la “discriminación justa” hasta la “discriminación injusta”. Y esta última se cruza con la coordenada del prejuicio, que va desde una discriminación leve –el “ninguneo” en situaciones sociales– hasta la violenta, como en los casos del antisemitismo o el asesinato sistemático de mujeres en Ciudad Juárez o de homosexuales en Chiapas.

## DISCRIMINACIÓN Y LIBERALIZACIÓN

LA LIBERALIZACIÓN económica y la democratización política han diluido las barreras que llevaban a formas tradicionales de discriminación y de exclusión en México. No obstante, dichas barreras pueden volverse a erigir en torno a nuevas definiciones de grupos debido a los efectos ambivalentes de la liberalización económica. Cuando la participación se abre a todos los ciudadanos, la pertenencia a la nación se diluye, y el efecto que se resiente equivale a un desamparo, a perder la fortaleza de los lazos que unían y a no tener claras la pertenencia, la identidad y las distinciones clasificatorias. Esta sensación se refuerza al enfrentar día tras día múltiples normas de conducta, resultado de la comunicación global, la migración, el turismo y el cambio nor-

mativo de la sociedad posmoderna de la información. La incertidumbre se manifiesta en el temor de perder la “tradicción”, la lengua y, sumados sus componentes, la identidad. Surge, entonces, un deseo de pertenencia y certidumbre psicológica que produce distintos tipos de fenómenos.

Uno es el intento de regresar a la “tradicción”. En todo el mundo se están verificando procesos que llevan a la selección de algunos elementos de la cultura tradicional para reconstruir una nueva “tradicción” ajustada a las condiciones actuales de la globalización. En el caso de México, este proceso puede constatar en el clamor por recuperar las identidades indígenas. Al mismo tiempo, y de manera contradictoria, se pugna por reavivar los lazos hispánicos e hispanoamericanos. A su vez, puesto que todo movimiento de reivindicación cultural se afirma por oposición hacia otra cultura, ha surgido ya –previsiblemente– el movimiento de la “mexicanidad”, de la afirmación histórica de la identidad mexicana.

Otra forma de hacer frente a los retos de la globalización es mediante la búsqueda de nuevos esquemas de relaciones políticas y sociales exentos de discriminación en las nuevas condiciones en que la sociedad mexicana vive. En particular, la recomposición de los grupos de poder y de preeminencia social permite la reconfiguración y la demanda de estas libertades por parte de aquellos grupos que habían encontrado barreras a su dignidad y bienestar.

Tales libertades, sin embargo, dependerán de la forma en que la democracia se consolide en nuestro país. Cada grupo puede afirmar su derecho a reconocerse y no ser discriminado, pero debe contextualizarse dentro del marco de principios y libertades que el Estado debe otorgar a todos los ciudadanos, así como a los grupos particulares que éstos decidan conformar. Dicho de otra forma, el Estado es el único que puede dar significado y actuar en consecuencia con respecto a las demandas de derechos entre los grupos discriminados dentro de la sociedad.

En la actualidad, uno de los discursos más en boga, sobre todo en Estados Unidos, corresponde a la “política de la diferen-

cia". Al destacarse las diferencias de sexo, cultura, edad, orientación sexual y otras, se tiende a considerarlas como características únicas en un plano horizontal de la sociedad. De hecho, las diferencias aparecen al tiempo que se comparten y se traslapan otras "coincidencias" con uno o varios otros grupos. La "diferencia" puede conceptualizarse como la "distinción", a lo que se añade una dimensión de exclusividad y militancia. Para que la "diferencia" se reconozca, o como exclusividad que excluye, sino como "discriminación justa", es necesaria sin embargo, una formulación general para el conjunto de la sociedad, que afirme el derecho humano de los individuos y de los grupos a la diferencia en el marco del Estado. En otras palabras, es el reconocimiento de los derechos humanos lo que hace posible que se pida reconocimiento a las "diferencias". Y para ello se necesita un Estado fuerte.

El punto de partida, en consecuencia, tiene que ser *la igualdad ante la ley de todos los ciudadanos*, y este derecho por sí solo elimina gran parte de las razones que algunos grupos pueden esgrimir para discriminar a otros. No puede excluirse a una discapacitada de un empleo porque, como mexicana, tiene derecho a un trato igual con relación al acceso al empleo. No puede extorsionarse a un indígena migrante en las aduanas de la frontera porque, como mexicano, tiene derecho al mismo trato que el resto de la población.

La cuestión, entonces, es dilucidar *con base en qué principios puede definirse lo justo o lo injusto de un caso particular de discriminación*.

## DISCRIMINACIÓN Y JUSTICIA

TODO LO anterior nos lleva a reconocer que, puesto que existe la discriminación clasificatoria y la injusta, sólo es posible definir la segunda a partir de cierto concepto de justicia.

Conforme a la definición clásica de justicia, se le otorga a cada uno aquello a lo que tiene derecho. En la filosofía occidental, una corriente clásica considera que la igualdad de derechos

o la libertad son hechos naturales que se dan en un estado “natural”, y las desigualdades o diferencias se atribuyen a las convenciones sociales.

En décadas recientes se ha reavivado el debate en torno a este concepto, y a él se ha añadido la complejidad de los procesos de resistencia local a la globalización y de oposición cultural por parte de culturas no occidentales.

No repetiré aquí la excelente revisión del debate sobre justicia que se incluye en el documento introductorio de la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo y que gira alrededor de conceptos de justicia como el de John Rawls. Otros autores adoptan una posición distinta; tal es el caso de Jürgen Habermas, quien asegura que “la experiencia más grave y dolorosa de nuestra era es el testimonio de la disolución, dislocación y conflagración de la comunidad”. Contra esta tendencia, dice Habermas, es necesario reformular el concepto de pluralismo en la teoría política.

La reformulación también es medular en el tema que nos concierne ahora. Si definimos la discriminación como la negación de los derechos de una clase de personas, lo que más importa es comprender cómo concibe una sociedad a los distintos grupos en su seno. Hace apenas tres décadas, la sociedad mexicana se concebía como monocultural y homogénea, con la excepción bien acotada de los indígenas. Al interior de esta monoculturalidad se exigía una adhesión a un solo conjunto de normas. Ésta era, por lo demás, la idea imperante en todo Occidente, dado el marco de evolución unilineal, irreversible y monocultural en el que se basaban los principales paradigmas y teorías políticas.

Las personas que se salían de la norma se consideraban “desviantes”, en el funcionalismo; aprisionados en una “falsa conciencia”, en el marxismo ortodoxo, o individuos no adaptados a condiciones históricas, conforme a otros esquemas. La teoría crítica y las corrientes interpretativas y del posmodernismo han llevado a diluir las normatividades, a percibir a las sociedades como redes plurales, conformadas por individuos y grupos cuyos linderos, composición e identificación cambian con el tiempo.

La convergencia con otros fenómenos históricos no puede más que asombrarnos. El crecimiento poblacional –y su inevitable corolario migratorio–, la globalización económica –y, nuevamente, su consecuencia migratoria– y el insistente bombardeo de otros valores, prácticas y derechos a través de la comunicación global instantánea, son algunos de los principales procesos que convergen con la descentración del pensamiento en Occidente.

En esta convergencia/divergencia se afirma de muy diversas maneras la naturaleza plural de toda sociedad vinculada con la globalización. Hay, sin embargo, varias maneras de concebir el pluralismo que tienen un impacto directo en cómo se concibe la discriminación.

Tal como se asienta en el segundo Informe Mundial sobre la Cultura de la UNESCO, quienes se pronuncian a favor del pluralismo lo consideran con base en diferencias culturales, de género o de orientación sexual que son variables y que pueden establecer puentes entre los grupos, siempre y cuando el Estado garantice sus derechos. En cambio, quienes niegan el pluralismo elevan un canon cultural a principio metafísico y consideran estas diferencias como elementos esencialistas, eternos, fijos, que marcan una distancia insalvable con respecto a otros grupos. Es el caso de quienes afirman un fundamentalismo cultural o religioso. Finalmente, quienes creen en el relativismo cultural afirman el derecho de cualquier cultura a adoptar la creencia o práctica que quiera, aun cuando mutile, dañe o margine a ciertos individuos o grupos de su comunidad, como son las mujeres, los niños o los autóctonos.

## DISCRIMINACIÓN Y JUICIO MORAL

UN PROBLEMA distinto se presenta cuando la práctica objetiva de la discriminación se confunde con el juicio moral acerca de la misma. Por ejemplo, las leyes contra la discriminación no se aplican con la certeza objetiva de si una persona es o no indígena, sino por el hecho de que no reciba el empleo o el préstamo por considerarlo indígena. O sea, resulta un absurdo pensar que se puede definir a un indígena “biológicamente” o “psicológica-

mente”, por decirlo de alguna manera; lo que importa es que el empleador o acreedor lo trate así por considerarlo como indígena. Lo mismo puede decirse del género: aunque las leyes utilizan el concepto biológico de sexo, en la práctica no se considera a las mujeres conforme a su sexo biológico, sino conforme a los estereotipos sociales que se construyen en torno a su característica físico-sexual.

Un tribunal no podría demostrar si alguien es o no indígena en ese sentido, como tampoco se pondría a corroborar si un demandante es o no mujer. Tampoco cabría demostrar que alguien es discapacitado u homosexual. Lo que la ley exige es que no se perjudique o excluya a una persona *por considerar que pertenece a una clase socialmente determinada a la que se asigna un juicio negativo*.

En las relaciones sociales, la discriminación se da por prejuicios o estereotipos. En el mercado, en cambio, se da por considerar que la persona no tiene las mismas capacidades que un trabajador idealizado, por lo general concebido como un varón con las más altas capacidades. Puede también darse por considerar que las tareas que las mujeres, los niños o los ancianos realizan no son remunerables. En un trabajo reciente, Mercedes Pedrero encontró que el salario que se paga a indígenas en regiones indígenas es un tercio del que se paga a los no indígenas. La investigadora constató también que en las empresas familiares *no se paga ningún salario a aproximadamente un tercio de los trabajadores varones y a más de la mitad de las trabajadoras mujeres, porque son “de la familia”*.

#### CLASES PROTEGIDAS CONTRA LA DISCRIMINACIÓN

A PARTIR de las consideraciones anteriores, es necesario definir las clases de personas que deben recibir protección del Estado en contra de la discriminación. Sin embargo, como vimos anteriormente, no siempre es fácil demostrar quién pertenece a la clase discriminada. En el caso de las mujeres, la definición es nítida: no hay problema en definir quién es mujer, porque los

prejuicios se basan en tratar de borrar la distinción entre sexo biológico y género socialmente construido. En el caso de los discapacitados ocurre lo mismo cuando se trata de una discapacidad física evidente.

Con respecto a los grupos raciales también pueden tomarse los signos fenotípicos visibles para argumentar que una persona con tales características ha sido discriminada. Sin embargo, cuando dichos trazos se diluyen en la población resulta más difícil demostrar que se le discriminó por tener las características de determinada raza.

La definición de clase protegida se vuelve problemática también en el caso de la orientación sexual. La cuestión de protegerla sobreviene cuando alguien discrimina a una persona homosexual porque se piensa que es tal; esto es, se le trata de manera diferente no por lo que ha hecho, sino porque se supone que pertenece a cierta clase de personas.

¿Significa esto que hay que tratar a las personas homosexuales como una clase protegida? La experiencia de la Comunidad Europea apunta a una mejor estrategia. Puede resultar contraproducente el que las lesbianas y los hombres gay se presenten como víctimas y pidan lo que otros consideren privilegios legales. Es preferible que se argumente en términos de conceptos positivos de los derechos humanos, tales como igualdad, dignidad, privacidad y desarrollo humano o realización de la personalidad del individuo.

Habría que tomar lo anterior también para otros casos de discriminación. De ahí la importancia de argumentar, al exponer los motivos para la nueva legislación contra la discriminación, con principios positivos más que de reclamo de trato especial por parte del Estado.

En conclusión, decidir si una práctica es o no discriminatoria depende de establecer un marco de comparación apropiado. También hay que tener presente que la elección de estos marcos crea diferentes problemas cuando se trata de asegurar el trato igualitario de varias clases de personas que necesitan ser protegidas, y que es indispensable separar la decisión legal con respec-

to a algo que es discriminatorio de la que se refiere a si es o no moralmente aceptable, ya que esto último remite al origen de la autoridad para hacer tal señalamiento.

En cualesquiera de los casos, toda persona tiene el derecho moral y legal a ser protegida si recibe un trato desigual basado en creencias sobre el carácter intrínseco de su ser y no en lo que ha hecho.

## *Género, confianza y desarrollo*

CON MUY pocas excepciones, todas las sociedades humanas en la historia desarrollaron alguna forma central de intercambio económico, de bienes provenientes de distintos grupos, un mercado. Sin embargo, todas ellas sin excepción desarrollaron también una organización que proporcionó las estructuras de parentesco para organizar la vida familiar y comunitaria, así como las estructuras políticas para manejar el conflicto. Ambas estructuras se cimentaron sobre entendimientos comunes, que consideraban el comportamiento cooperativo, el cual fue igualmente estable y predecible a lo largo del tiempo.

Hoy, cuando nuevamente se le ha conferido preeminencia al mercado como el mecanismo central para posibilitar el intercambio y mejorar así los estándares de vida de todos los seres humanos, no es sorprendente que estén cambiando otras dimensiones de la sociedad. La globalización económica no tendrá éxito si no viene acompañada de los cambios pertinentes en la organización social y política.

En un proceso de cambio tan intenso como el que vive el mundo actualmente, no sólo se están modificando los sistemas de intercambio, sino los procesos constitutivos más profundos de la sociedad. Entre ellos, la estructura primaria de género, que constituye el ser humano social y la cultura. El género, en tanto componente básico de la sexualidad, organiza la reproducción biológica y social. En un mundo como el actual, en el que los humanos conscientemente corren el riesgo de que se sobrepase el papel de la biosfera en términos de alimentación y protección,

las estructuras primarias de cultura y género requieren mayor atención.

La globalización económica no tendrá éxito si no se desarrollan acuerdos culturales básicos y si no se mantienen relaciones sociales (es decir, de cooperación) y políticas (es decir, pacíficas).

El entramado de los roles femenino y masculino en la sociedad está cambiando, y ello no se debe al feminismo o, mejor dicho, a la diversidad de feminismos que emergieron rápida y extensamente en el mundo. Por el contrario, desde mi punto de vista, el feminismo es el movimiento complementario de la reflexividad en torno a los procesos fundamentales que afectan las estructuras de género. Entre estos últimos destacan: 1. la necesidad de armonizar el incremento en el número de habitantes y sus condiciones de vida decentes, humanas; 2. la urgencia de mantener un equilibrio entre la población y el medio ambiente natural; 3. el descubrimiento de los medios para manejar la sexualidad y la reproducción humanas, desde la píldora anticonceptiva hasta la ingeniería genética, y 4. los cambios en el papel de las unidades domésticas en la economía capitalista global: por un lado, se ha profundizado tanto la dependencia de dichas unidades hacia los ingresos de las mujeres en condiciones de pobreza como la necesidad de mantener los estándares de vida en el nivel medio y, por el otro, está el jaloneo para la realización del potencial profesional, político, intelectual y artístico de las mujeres.

Entendidos de esta manera, los cambios en las estructuras de género no derivan únicamente de los cambios en los valores y, de este modo, no pueden reorientarse a lo que se conoce como manejo de la presentación.<sup>26</sup> Por el contrario, la evidencia indica que la transformación del género es un aspecto de la transformación de la “economía cultural” –para trazar un paralelo con la economía política– del capitalismo ampliado, con miras a volverse un sistema global basado en las tecnologías de la información. Mientras la era global –como le llamó Martin Albrow– pronosti-

<sup>26</sup> Es decir, el proceso mediante el cual las personas manejan su medio, su indumentaria, sus palabras y sus gestos para que correspondan con la impresión que tratan de dar o la imagen que tratan de proyectar.

ca una inesperada movilidad de los actores económicos en el mercado mundial, esta misma movilidad desata los lazos que unen a hombres y mujeres, padres e hijos, parientes y comunidad. La consecuencia es un sentimiento generalizado de incertidumbre, que se atribuye a la pérdida de las reglas más inmediatas y explícitas del comportamiento personal, es decir, a la pérdida de cultura.

Fundamentalmente, la cultura otorga seguridad. Proporciona a la gente el programa de acción para construir sus estructuras de género y personalidad; provee a la comunicación de la base de valores compartidos y comportamiento predecible, y garantiza la confianza con la que pueden conducirse las transacciones económicas y de otra índole a lo largo del tiempo. En determinados contextos, adquiere una importancia adicional.

Uno recuerda el famoso concepto de Oscar Lewis de la “cultura de la pobreza” y, más precisamente, el hallazgo de Larissa Lomnitz acerca de cómo los valores agregados de la ayuda financiera, los intercambios en especie y la solidaridad ayudan a la gente pobre en todas partes a vivir un poco mejor. La cultura puede convertirse también en un conveniente símbolo de representación para ocupar nichos económicos específicos en el mercado, como es el caso de las “Marías”, las migrantes mazahuas que, al desplegar su identidad étnica, desempeñaron exitosamente su papel como vendedoras callejeras en la ciudad de México. Podrían citarse muchos otros ejemplos de las sociedades tradicionales alrededor del mundo; entre ellos, las categorizaciones de las actividades económicas a partir de las subcastas en la India o las especializaciones comerciales a partir de los grupos étnicos en África subsahariana, concretamente de los *hausa*, en Nigeria.

Es significativo que el uso emblemático de lo étnico se haya ampliado de manera muy marcada justo en la década pasada, cuando se pasó de *mantener* los nichos económicos tradicionales de los mercados o los privilegios políticos a *resistir* frente a la intromisión de nuevos jugadores en dichos nichos o privilegios a partir de la desregulación económica y la democratización política. De este modo, en opinión de algunos, la cultura debie-

ra utilizarse ahora como una *cultura de resistencia* frente a la globalización.

Resulta muy interesante que sean las mujeres quienes fácilmente se vuelven —o se les hace volver— las portadoras habituales de este conservatismo cultural. Ello obedece a que, históricamente, los cambios culturales en la esfera privada han sido más lentos. Por ejemplo, la transmisión de valores y reglas de comportamiento personal por parte de las mujeres hizo que éstas fueran vistas como las principales depositarias de la tradición cultural. Además, su indumentaria étnica tiende a modificarse más lentamente que la de los hombres. La inesperada revolución cultural consiste en que las mujeres jóvenes de la actualidad, aun en las sociedades tradicionales, están modificando sus expectativas más rápidamente que los hombres jóvenes, lo que ha originado un violento retroceso, como lo ejemplifica el régimen talibán en Afganistán.

La ironía de todo esto es que, a menos que las mujeres aprendan tan rápidamente como sea posible de qué manera ser activas y cómo generar respuestas activas para sus propios hijos acerca de las oportunidades abiertas por la liberación económica, dichas oportunidades se cerrarán y se convertirán en fuerzas que conduzcan a la marginación. Como todos sabemos, el mayor retorno de la inversión en desarrollo social es la educación de las mujeres y las niñas.

Perder esta oportunidad de educar a las mujeres implica que en esa sociedad se mantenga el desarrollo de capacidades e instituciones en su nivel más bajo, lo que significa reducir la posibilidad de que se integren con éxito al mercado globalizado. Esto, a su vez se traduce en que las consecuencias visibles de dicha globalización serán discernibles sólo como una dislocación de la economía política tradicional, con lo que se fomentará una pérdida de confianza en la liberalización y, en consecuencia, aumentarán las presiones políticas para resistir o hacer todo lo necesario para desacoplarse del mercado mundial. La disyuntiva, entonces —y así de contundente lo veo—, está entre brindar a las mujeres la oportunidad de desarrollar su propio potencial, que

se reflejará en el de sus esposos e hijos para desarrollar capacidades e instituciones, o desacoplarse de la economía mundial. No es casual que a la violenta represión en contra de las mujeres en el régimen talibán se sume un conservatismo extremo contra la liberalización económica. Las regiones más exitosas con respecto a la liberalización económica, incluso en momentos por crisis económicas, son aquellas en donde las mujeres tienen los índices de participación económica más altos.

### EL GÉNERO ENTRE LOS VALORES

UNO DE los capítulos del Informe Mundial sobre la Cultura explora la posibilidad de una ética global: “Si los participantes pueden verse a sí mismos como dirigidos y motivados por compromisos compartidos, la cooperación entre personas diferentes con intereses diferentes y de culturas diferentes se facilitará, y el conflicto se mantendrá dentro de los límites aceptables e incluso constructivos. Por lo tanto, es imperativo buscar un mínimo de valores y principios éticos compartidos”.<sup>27</sup> Adrian van der Staay, autor del capítulo, anota que, dada la importancia de los valores y los principios en el discurso para el diseño de políticas, sorprende la falta de investigación empírica concluyente en muchas áreas. Las encuestas de opinión son particularmente no concluyentes en las áreas de análisis de género en torno a los valores.

Entre los valores que deben enseñarse a los niños, los que obtuvieron el mayor acuerdo entre países y regiones son: buenos modales (76 por ciento), sentimientos de responsabilidad (73 por ciento) y tolerancia y respeto hacia otras personas (71 por ciento).<sup>28</sup> Sólo 46 por ciento de los encuestados coincidió en la independencia personal y el trabajo arduo. El ahorro, la determinación y la obediencia obtuvieron porcentajes más bajos (36, 34

<sup>27</sup> Comisión Mundial sobre Cultura y Desarrollo, *Nuestra diversidad creativa* (1995), París, UNESCO, p. 34.

<sup>28</sup> Datos de la *Encuesta mundial de valores 1990-93* y el informe de Gallup Internacional acerca de la encuesta de 1995 sobre la satisfacción de la gente con respecto a sus vidas y el gobierno. Estos porcentajes son citados por Adrian van der Staay en el *Informe Mundial sobre la Cultura*, pp. 263-265.

y 33 por ciento, respectivamente), y el menor acuerdo se encontró en el altruismo, la fe religiosa y la imaginación (27, 26 y 20 por ciento, respectivamente).

El hallazgo que me gustaría resaltar es que, respecto de estos valores que deben enseñarse a los niños, las diferencias de género en el pensamiento *resultaron pequeñas en todas las regiones geográficas*. Esto significa que, aun cuando la gente con diferentes culturas tenía opiniones divergentes sobre este tema, las visiones de hombres y mujeres no difirieron mayormente en otros tópicos. Las excepciones fueron sólo aquellos valores relacionados con el trabajo arduo (los hombres tuvieron porcentajes ligeramente más altos) y la enseñanza de la fe religiosa (los porcentajes ligeramente más altos correspondieron a las mujeres).<sup>29</sup> Al igual que en otras encuestas publicadas, los resultados indican que hay otros factores más importantes que el género –tales como el ingreso, la educación y la edad– para explicar las diferencias en los valores.

Conviene subrayar que las distintas regiones geográficas implican también distintas culturas. Sin embargo, ninguna de las principales encuestas mundiales se ha realizado centrándose primordialmente en la cultura, y éste es en parte el problema que tenemos al momento de analizar la interacción de la cultura con otros procesos de desarrollo. Las encuestas de opinión, así como otros tipos de encuestas empíricas –tal como lo han demostrado los experimentos antropológicos–, tienen problemas específicos para medir la “cultura” a través de los valores enunciados por la gente.

Un segundo resultado del análisis que realizó el informe antes mencionado es el que muestra una mayor contradicción en los valores respecto del trabajo de las mujeres en el mercado laboral. En conjunto, 74 por ciento coincidió en que tanto los hombres como las mujeres debieran contribuir al ingreso familiar. En países como China, Nigeria, Portugal, Brasil y Eslovenia hubo 90 por ciento de acuerdo a este respecto, mientras que sólo 35 por ciento consideró que los trabajos escasos debieran

<sup>29</sup> *Ibidem*, p. 284.

estar reservados para los hombres.<sup>30</sup> En contraste, 69 por ciento respaldó la afirmación de que los niños son probablemente quienes más sufren si la madre está en un empleo remunerado; 64 por ciento se pronunció por la respuesta de que todas las mujeres quieren un hogar e hijos, y 59 por ciento aseguró que el ser ama de casa es tan satisfactorio como el trabajo remunerado.<sup>31</sup>

Los datos del informe muestran también que las opiniones sobre la posición de las mujeres en el mercado laboral no están estrechamente correlacionadas con las tasas de participación en la fuerza laboral prevalecientes para las mujeres.<sup>32</sup> Los países en donde los encuestados coincidieron en que las mujeres deberían participar en el mercado laboral no tuvieron una mayor proporción de mujeres trabajadoras, y viceversa. Debe decirse, sin embargo, que las correlaciones en su conjunto fueron extremadamente débiles, en gran parte debido a los países de Europa oriental, caracterizados no sólo por un alto porcentaje de mujeres trabajadoras, sino por un punto de vista “tradicional”.

Por otra parte, se encontró que la confianza en otras personas está influida principalmente por la educación, seguida del ingreso y la edad. El género resultó ser un factor irrelevante: en general, los hombres no tuvieron más o menos confianza que las mujeres. En orden descendente, las regiones que expresaron mayor confianza son Asia, Europa occidental, Europa oriental, África, Centroamérica y México, y Sudamérica.

En cuanto a la “escala de intolerancia”,<sup>33</sup> las calificaciones en orden descendente correspondieron a Europa oriental, Asia (con excepción de Japón), América Latina y, con porcentajes similares, América del Norte y Europa occidental.

<sup>30</sup>*Ibidem*, pp. 292-293.

<sup>31</sup>*Ibidem*.

<sup>32</sup>*Ibidem*, p. 270.

<sup>33</sup>En esta escala se combinaron los porcentajes de quienes no querían a los siguientes grupos de personas como vecinos: gente de una raza distinta, inmigrantes/trabajadores extranjeros, personas con SIDA y homosexuales. También hubo porcentajes de acuerdo en torno a los siguientes puntos: los empleos escasos deberían darse a los nativos de esos países antes que a los inmigrantes, y es injusto darle trabajo a la gente discapacitada si la que no tiene impedimento físico alguno no encuentra empleo, *Informe Mundial sobre la Cultura*, *op. cit.*, p. 288.

## EL PATRIMONIO CULTURAL FRENTE A LA NUEVA COSMOVISIÓN

EN LA ACTUALIDAD, nuestras visiones provienen de mucho más lejos, del espacio exterior, desde donde podemos apreciar a nuestro planeta azul con su espectáculo de luces encendidas lo mismo en el noreste de Estados Unidos que en el Amazonas. Nuestra percepción proviene también de los satélites que transmiten al instante imágenes alrededor del globo, y el horizonte de nuestras mentes abarca hoy el mundo entero gracias al sistema de telefonía, que nos permite hablar con cualquier persona en cualquier otro lugar del planeta y en cualquier momento.

Si nuestra vista planetaria proviene del espacio exterior –lo que implica unidad–, nuestra vista de la villa –lo que implica diversidad– proviene de reunirnos prácticamente todos los días con personas que hablan otros idiomas y que quieren, aun cuando no puedan alcanzarlo, todo lo que es mejor y emocionante en los mercados actuales. Y, *lo que es más importante, se trata de gente que quiere ser aceptada como diferente, reconocida entre la minoría, aunque juzgada como similar, de modo que pueda ser valorada entre la mayoría.*

Conforme a esta inesperada cosmovisión, ¿cómo podríamos mantener la misma idea de patrimonio cultural? En mi opinión, es dentro de esta nueva y desafiante visión donde debemos reconstruir nuestra comprensión del patrimonio cultural. El problema específico que debemos enfrentar es cómo hacer para que el patrimonio cultural sea visto como patrimonio de la humanidad –la vista planetaria– en un momento en que sube la marea de las políticas de la identidad –la vista de la villa– y trae consigo olas de exigencias sobre las lealtades culturales, los dogmas y el acceso y uso de sitios culturales y objetos de arte. De esta manera, la organización del espacio humano vertical y horizontal en el mundo ha sido trastocada y las certezas se han desvanecido. Debemos volver a trazar el mapa de esta nueva cosmovisión al mismo tiempo que está emergiendo este cosmoespacio.

En esta fase inicial plantearía el problema de repensar el patrimonio cultural en el nuevo contexto dentro de tres líneas

distintas de investigación. La primera de ellas, que es el tema de este documento, se centra en cómo el reposicionamiento cultural por parte de los grupos está relacionado con la nueva valoración del patrimonio cultural, especialmente en el nivel internacional; en cómo el patrimonio pasa de ser el orgullo de unos cuantos a ser el orgullo de la mayoría y entonces, de ser posible –lo que resulta más importante–, se convierte en el orgullo de todos.

Los otros temas que debieran explorarse, y sobre los cuales no me extenderé en esta ocasión, tendrían que ver con las escalas y significados, así como con la manera en que el reposicionamiento de los principales actores en términos de gobernabilidad y conviviabilidad<sup>34</sup> está conduciendo a una redefinición, en los niveles nacional y local, del patrimonio cultural a lo largo de los ejes político y social.

Por global me refiero aquí al poder de la comunicación instantánea y en tiempo real alrededor del mundo. Plantearía que ello ha creado ya áreas culturales comunes, conforme a las cuales los artefactos culturales hechos por el hombre, junto con la arquitectura, las costumbres y la conducta, se juzgan ahora de acuerdo con una ética y un simbolismo globales que están emergiendo.

Esto va más allá de la manera como las películas de Akira Kurosawa, Ingmar Bergman o Nikita Mikhalkov, por ejemplo, le hablan a personas de culturas diversas. Se trata de la manera como estas películas crean un nuevo lenguaje. En otras palabras, en las mentes de las personas se está estableciendo una nueva metonimia.

Como todos sabemos, lo anterior empezó a cambiar en los años sesenta, cuando los pueblos no europeos comenzaron a

<sup>34</sup>La sustentabilidad se centra en la capacidad de las sociedades para asegurar a las generaciones futuras la viabilidad del medio ambiente natural. La gobernabilidad se enfoca en la necesidad de reconstruir las relaciones de poder verticales entre los grupos políticos. Considero que falta una pieza: si las sociedades en el futuro están por tener muchas más relaciones horizontales intensas entre sí y si nos estamos encaminando hacia una sociedad en red, la capacidad de los grupos no estatales para fomentar relaciones armónicas con otros grupos similares debe tener un peso similar. Resulta fascinante –y central para nuestra discusión– que estos grupos estén ahora definiéndose a sí mismos *en términos de lenguaje y cultura*. Así, sostengo que no puede haber sustentabilidad o gobernabilidad sin conviviabilidad. Véase: L. Arizpe, "Conviviability: The Role of Civil Society in Development", en A. Bernard, H. Helmich y P. Lehning (eds.), *Civil Society and International Development* (1998), París, Centro de Desarrollo de la OCDE.

ejercer presión para independizarse del colonialismo, lo que incluye la imposición de un único paradigma cultural. Seguimos viviendo este proceso, al que denominaré la *globalización de la conciencia cultural*. Tal tendencia está conduciendo a las personas en todo el mundo, con una impresionante variedad de formas de vida, a exigir tipos particulares de cultura para ellas mismas.

Hay suficiente evidencia ahora para asentar que el surgimiento de reivindicaciones culturales, así como de fundamentalismos religiosos y lealtades y compromisos con determinados grupos, reside de una u otra forma en movimientos reactivos frente a la globalización. Sin embargo, el tema importante ahora consiste en entender qué dirección están tomando estos movimientos.

Para los fines de este ensayo me gustaría enfatizar que el valor de la Lista del Patrimonio Cultural de la Humanidad reside no sólo en los resultados que de hecho genera, sino sobre todo en el proceso de negociación que ha permitido. Lenta y arduamente está creando un verdadero estándar *global* para entender el patrimonio cultural. Conviene destacar que esto no es lo mismo que un canon culturalmente plural. Tal esquema, presente ya en muchísimos procesos culturales de la actualidad, podría construirse con fragmentos yuxtapuestos de culturas. No obstante, un camino más profundo y difícil es el que se refiere a construir un estándar *global*, que sea culturalmente plural y que tome en cuenta las características de diversas formas de vida, combinadas de tal manera que respondan a las necesidades de toda la humanidad. Si esto puede entenderse así es porque se eleva por encima de todos los intereses culturalmente delimitados.

El camino por recorrer para que el orgullo de unos cuantos y el orgullo de todos encuentren sus correspondientes dimensiones en la era global dependerá en última instancia de la calidad de la negociación.

## MUJERES Y CIBERESPACIO

ME GUSTARÍA finalizar resaltando el reto más estimulante que enfrentamos en este momento: la creación del patrimonio cultu-

ral del mañana utilizando las nuevas tecnologías. Y para ello, dado que un nuevo medio puede crear una nueva cultura, permítanme cambiar el discurso.

¿Cómo pensamos acerca del ciber mundo con significados compartidos con otros? Todavía no lo hacemos. Vemos a través de las pantallas y, misteriosamente, sentimos a los otros, encontramos los contornos de su ser, a medida que seleccionamos palabras aquí, imágenes allá, para reunir prodigiosamente las piezas de una nueva realidad. Para ver este ciber mundo necesitamos interpretarlo, y sólo lo podemos hacer de manera colectiva, dándole resonancia a los posibles símbolos, accediendo a nuevas palabras, creando nuevas metáforas. Esto es lo que los ciber exploradores necesitan hacer; de ahí que, cuando llegué a la UNESCO, propuse un proyecto sobre mujeres e Internet.

Cuando decidimos presentar un proyecto sobre mujeres en Net-future, junto con Wendy Harcourt, de la Sociedad para el Desarrollo Internacional, ignorábamos que iba a haber tan prolífica explosión de imágenes, entusiasmo y experiencia. Como por arte de magia, más de cien mujeres y hombres se rematerializaron a través del espacio virtual para decir: “Sí, trazaremos los nuevos mapas del ciber espacio con ustedes, a medida que nos adentremos en el quinto infierno. Pero lo haremos en alguna parte, en una comunidad global basada en el lugar.”

¿Qué ocurre con el género cuando se habla de hardware? No lo sabemos todavía, pero lo veremos. Lo que sabemos es que en otras transiciones de la civilización, como la Revolución Industrial, las mujeres fueron marginadas de los avances tecnológicos ¿No están las mujeres realmente interesadas en la tecnología? Tal vez, pero ello podría estar condicionado por la división del trabajo a partir del género, lo que se adaptó a las sociedades agrarias o el capitalismo industrial. No obstante, la igualdad para desarrollar tecnología –o para manipularla– no elimina las diferencias de género. ¿Cuáles son éstas?, ¿cambian de acuerdo con el medio de comunicación? Esto es, en realidad, lo que veremos. De hecho, como es bien sabido, las mujeres en todas las sociedades están ciertamente interesadas en la comunicación. Pero es

un tipo de comunicación que toca, que siente, que es esperanzadora y amorosa. Y todos necesitamos este tipo de comunicación. ¿Puede este diálogo suave filtrarse a través de las duras máquinas?, ¿es por ello que las mujeres son tan hábiles para generar software para las nuevas tecnologías?

Lo más importante es que las mujeres sean agentes activos al experimentar con las nuevas tecnologías, de modo que puedan contribuir plenamente a la interpretación de esta nueva forma de comunicación y a aplicarla para cerrar las brechas que dan lugar a exclusiones. Cuando las sociedades –y, de hecho, el mundo– cambian a la velocidad del ciberespacio, la creatividad se mueve instantáneamente de la práctica a la teoría, y los términos y las ideas experimentales se revuelven como las cartas de una baraja después de un juego de póquer.

Considero que la creatividad es hoy el proceso clave que nos permitirá reinventar el mundo. No a ser conducidos a ciegas y errantes por los caminos de un mercado global sin regular o por las tecnologías de datos sin uniformar –que son muy diferentes de las verdaderas tecnologías de la información–, sino a trabajar juntos por un futuro que hemos elegido libremente. Si no podemos hacer eso siquiera, ¿qué sentido tendría brincar como locos de un ciberpensamiento a otro?

El desarrollo humano significa ampliar la creación de capacidades de las personas para darles más opciones en sus vidas. En este periodo histórico, las nuevas posibilidades para comerciar, viajar y comunicarse generan oportunidades y riesgos en el plano global que resultan inimaginables. Para que seamos capaces de hacer el mejor uso de estas oportunidades, hombres y mujeres, individualmente y en comunidades, deben contar con códigos y entendimientos compartidos para elegir y, de este modo, construir paso a paso mejores equilibrios de género, sociales y políticos. Pero el meollo es que esos nuevos códigos y entendimientos todavía no existen. Desde mi punto de vista, entonces, las mujeres necesitan ante todo libertad para crear.

Tercera parte

*Cultura, naturaleza  
y desarrollo sustentable*

*Cultura y sustentabilidad: las propuestas de la Comisión Mundial de Naciones Unidas para la Cultura y el Desarrollo*

EN MUCHOS debates sobre sustentabilidad la relación de los grupos humanos con el medio ambiente natural se analiza por lo general en términos estrechamente biofísicos. Se olvida que dicha relación ha sido –y sigue siendo– el fundamento de todas las culturas y sociedades. En la actualidad, de manera más amplia, los modelos científicos intentan explicar los intercambios de materia, energía e información entre los seres vivos. Pero conviene recordar, una y otra vez, que es precisamente la cultura lo que les permite a los seres humanos adaptarse, moldear y cambiar sus prácticas.

De estas reflexiones surge la propuesta de la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo con relación al medio ambiente, que se refiere a la importancia de poner de manifiesto la naturaleza cultural de la sustentabilidad, es decir, insistir en que para desarrollar nuevas formas de vida en comunidad –o desarrollo sustentable– es necesario efectuar una lectura en clave cultural de los procesos ecológicos y tecnológicos. Hay dos razones fundamentales para ello: *a) la sustentabilidad es un atributo de la cultura, y b) las percepciones e intereses de los diferentes grupos sociopolíticos y sus relaciones de poder guían el comportamiento frente al entorno.* En este sentido, la sustentabilidad resulta un problema de orden primordialmente político y ético, que exige un comportamiento responsable con respecto a las generaciones futuras, aunque –tal como se comentará más adelante– no a costa de las contemporáneas.

El concepto de desarrollo sustentable, que formuló por primera vez la Comisión Mundial sobre Medio Ambiente y Desarrollo, fue la expresión de un nuevo objetivo político que esencial-

mente refleja el deseo de la humanidad de seguir viviendo sobre la tierra de manera semejante a como vive en ella hoy. Un desarrollo sustentable es *el que satisface las necesidades del presente sin comprometer la capacidad de las generaciones futuras para satisfacer sus propias necesidades*. Muchos años después de haber sido escritas, estas palabras no han perdido su fuerza ni su capacidad de evocación.

Desde entonces, y para tratar de traducir este objetivo político en términos científicos, se han propuesto diversas formulaciones para redondear el concepto y apropiarse de él. Destacan en este sentido las siguientes temáticas:

1. Mantenimiento, reemplazo y crecimiento del capital físico teniendo en cuenta el desgaste físico, la obsolescencia técnica y la depreciación del capital humano.
2. Mantenimiento del capital humano.
3. Mantenimiento de las condiciones físicas del entorno, lo que comprende evitar la degradación medioambiental y el agotamiento de los recursos renovables.
4. Adaptabilidad de los recursos y las prácticas para hacer frente a los cambios.
5. Conciencia para evitar a las futuras generaciones la carga de deudas internas y externas.
6. Sustentabilidad fiscal, administrativa y política.
7. Empoderamiento y participación de los individuos.
8. Dimensión cultural.

Pese a los esfuerzos –enormemente útiles, dicho sea de paso– para dotar de legitimidad científica a la idea de sustentabilidad, ésta sigue enfrentando dificultades conceptuales. Como ocurre con la noción de democracia, resulta difícil de definir en función de los distintos contextos sociales; es esquiva en sus aplicaciones, y aun así, esencial para marcar un punto de referencia en el horizonte. Democracia y sustentabilidad constituyen un ideal de conducta sociopolítica y, por ello, sus resultados no pueden medirse en tanto el ideal no haya permeado la conducta cotidiana de las diferentes sociedades.

Con base en los nuevos enfoques en torno a la sustentabilidad, la comisión hace una serie de propuestas concretas para elaborar políticas públicas en dos planos distintos, el nacional y el internacional. Además, estas recomendaciones se fundamentan en la valoración del conocimiento local, la dimensión política de la redistribución de recursos, el interés por conocer mejor los valores culturales que condicionan las relaciones entre naturaleza y cultura (por ejemplo, el crecimiento demográfico) y los desafíos que plantea un futuro esencialmente urbanizado.

#### LO LOCAL, LO POLÍTICO, LA REPRODUCCIÓN Y LO URBANO

EL CAMBIO climático, la contaminación y el agotamiento de los recursos naturales, así como la extinción de especies, son problemas urgentes que hasta el momento no encuentran una solución adecuada. Como hemos visto, desde el punto de vista de las ciencias, parte del problema radica en la incapacidad de apreciar la profundidad de la dimensión cultural.

Sin embargo, un primer cambio significativo que anotó la comisión, se está produciendo con respecto al conocimiento sobre la ecología local y los modos de gestión tradicionales. Sabemos que las teorías racistas y de discriminación llevaron durante mucho tiempo a percibir “los conocimientos locales e indígenas” como un obstáculo para el desarrollo. Ahora, el cambio tanto en la percepción como en la práctica es notorio. En muchos campos existe una notable convergencia entre el conocimiento científico moderno y los conocimientos y las prácticas tradicionales. En el terreno ecológico, estos conocimientos y las prácticas tradicionales de gestión y administración ofrecen soluciones no sólo basadas en la experiencia y en las observaciones de numerosas generaciones, sino integradas a los sistemas de valores y significados de los grupos que ocupan un determinado territorio.

El conocimiento local o indígena mereció una gran atención durante la Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo, y las referencias acerca de su impor-

tancia se encuentran en todos los acuerdos logrados en Río de Janeiro en 1992, incluyendo el Convenio sobre la Diversidad Biológica y la Declaración de Principios Relativos a las Selvas, así como en varios capítulos de la Agenda 21, que es el programa de aplicación de políticas ambientales aprobado por todos los gobiernos en esa conferencia.

Ello no quiere decir que todas y cada una de las prácticas autóctonas sean necesariamente sustentables. Esta postura conservadora y romántica de idealizar el pasado ignora, entre otras cosas, la diversidad de recursos y hábitat en el mundo. Además, la convergencia entre conocimiento tradicional y moderno no se da en todos los casos. Existen ciertas áreas en las cuales la ciencia moderna entra en contradicción con las prácticas y las creencias tradicionales. En este caso, el problema reside en hallar vías de negociación para abordar dicha contradicción, y ciertas prácticas culturales pueden modificarse si se amplían las opciones.

Un segundo cambio importante es la conciencia de que la ecología no implica simplemente la gestión de los recursos naturales. También hay que saber quién se apropia de la naturaleza, tanto en lo que se refiere a sus recursos físicos como a los significados culturales vinculados con ella. La Comisión Económica de las Naciones Unidas para América Latina y el Caribe (CEPALC) ha fijado los límites para cualquier definición biológica de sustentabilidad e insta a que la gestión de los recursos naturales dependa igualmente de la participación de los ciudadanos, la toma de decisiones en la esfera política y las instituciones.

Otro cambio digno de resaltarse es el interés en entender cómo se conceptualiza la naturaleza misma y, por lo tanto, cuáles son los valores culturales que condicionan la relación entre una sociedad y la naturaleza. Las variaciones significativas en las actitudes con respecto a la sustentabilidad ecológica muestran la necesidad de un enfoque culturalmente diversificado frente a las cuestiones relacionadas con la cultura, el medio ambiente y el desarrollo. Ello exige un análisis de los mecanis-

mos que perpetúan percepciones o acciones que benefician o perjudican el entorno, tanto en la dinámica interna de cada cultura como en los contactos interculturales. De ahí que la globalización de los bienes, servicios e ideas tenga un efecto importante en las tendencias migratorias, de crecimiento poblacional o de desarraigo cultural.

Finalmente, un cuarto cambio que está operando es el interés en analizar la relación entre naturaleza y cultura urbana. No cabe la menor duda de que la urbanización y el crecimiento de las ciudades figuran entre los cambios más notorios del siglo pasado. Han abierto nuevas oportunidades para muchos, aunque también han causado nuevos daños a la ecología y a las pautas tradicionales de relación entre las sociedades y su medio ambiente físico. Mientras las sociedades rurales incorporan a su percepción del mundo la inquietud por la naturaleza, las urbanas tienden a descuidar los problemas del medio ambiente y a apropiarse indiscriminadamente de los recursos necesarios para sustentar sus necesidades.

Las aglomeraciones urbanas deben buscar nuevas soluciones para tratar las aguas, los desechos y la contaminación del aire, pero también para promover formas de vida plurales que satisfagan las necesidades básicas y lo mínimo necesario para evitar la exclusión y la marginación. Ha llegado el momento de hacer un balance para reconocer la rica trama de la vida urbana y, al mismo tiempo, enfrentar los desafíos y problemas que plantean las ciudades.

No obstante, es importante subrayar que no todos los problemas asociados a la vida urbana son intrínsecos; muchos resultan de políticas equivocadas, pobreza, grandes desigualdades y polarización, por lo que se debe insistir en que no son forzosamente rasgos característicos de la vida urbana. Numerosos elementos permiten suponer que los cambios pueden engendrar solidaridad y apoyo mutuo, y que la desestructuración de formas tradicionales puede aceptarse como una oportunidad para el enriquecimiento y la innovación. Indudablemente, el futuro nos exige grandes cambios en el estilo consumista de la vida urbana.

## POLÍTICAS NACIONALES E INTERNACIONALES

LAS PROPUESTAS para la elaboración de políticas nacionales en el área de cultura y medio ambiente apoyados por la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo son los siguientes:

1. Elaborar un marco multidimensional –económico, social, político y cultural– de políticas y estrategias para promover un desarrollo sustentable a escala nacional. Ello incluye, entre otras, las siguientes acciones:

*a)* Sensibilizar tanto a la opinión pública como a la especializada acerca de la relación entre biodiversidad y diversidad cultural, entre hábitat y culturas, entre ecosistemas e identidad cultural.

*b)* Empoderar a los ciudadanos, los grupos y las comunidades para que puedan gestionar aquellos proyectos de desarrollo relacionados con la sustentabilidad que les afecten directamente.

*c)* Analizar el efecto de la globalización de bienes, servicios e información en el uso y manejo del medio ambiente natural y, de manera especial, en la manera como este fenómeno afecta la sustentabilidad de las formas de vida de los grupos indígenas.

*d)* Reforzar el estudio y la protección del saber ecológico local y las prácticas indígenas de gestión con respecto al medio ambiente y las especies en extinción.

*e)* Adoptar una nueva legislación destinada a controlar la exportación de ciertos productos biológicos y, sobre todo, el coleccionismo indiscriminado de bienes naturales escasos. Los puntos a tratar incluyen la necesidad de asegurar que la exportación y el uso fuera del país sean aprobados por las autoridades competentes y que se efectúen con la cooperación del país receptor y los representantes de las comunidades involucradas.

*f)* Desarrollar normas nacionales para la utilización de recursos naturales y sistemas de compensación para individuos o comunidades.

- g) Fomentar la participación de los jóvenes en actividades relacionadas con la protección del medio ambiente, además de crear conciencia y sensibilizar desde la enseñanza primaria acerca de los vínculos entre naturaleza y cultura.
2. Maximizar el potencial de las ciudades como un entorno medioambiental positivo y creativo. Desarrollar políticas urbanas que pongan de relieve este papel positivo de la ciudad, basadas en las nuevas formas de solidaridad y apoyo mutuo, en las interacciones creativas entre sus habitantes y en la riqueza de los contactos interculturales.
  3. Asegurar que tanto los individuos como las comunidades tengan acceso a los recursos y las riquezas de la vida en contextos urbanos. Como un prerrequisito para el ejercicio de la diversidad y el pluralismo, combatir la lacra de la exclusión y la marginación urbana. Diseñar políticas específicas para luchar contra el desempleo y el subempleo de inmigrantes provenientes de zonas rurales.
  4. Incorporar a la planificación urbana nuevas tecnologías de comunicación e información. Hoy las ciudades –y, en particular, las megalópolis– constituyen el escenario privilegiado del desarrollo y la aplicación de nuevas tecnologías, especialmente en lo que se refiere a comunicaciones e información. Sin embargo, estos recursos no han sido incorporados a la reflexión y la planificación urbanística, a pesar del doble vínculo entre tecnología y espacio social (los cambios tecnológicos tienen un fuerte impacto social, cultural, ideológico y espacial en las sociedades y, a la vez, son transformados por las demandas y presiones de las fuerzas sociales).
  5. Promover activamente cambios en los estilos consumistas de la vida urbana –caracterizados por la contaminación ambiental, el gran consumo de agua y la elevada producción de desechos– y reforzar la creación de parques y zonas verdes.
  6. Crear nuevos espacios que permitan desarrollar manifestaciones culturales, tales como la música, el teatro de aficionados o las artes plásticas.

7. Poner el acento en la creatividad y la capacidad de invención humana como complementos o sustitutos de los recursos naturales escasos. Fomentar la innovación tecnológica y la inversión en sustitutos de productos naturales que se agotan.

8. Apoyar de modo decidido el estudio de la sustentabilidad a escala microsocia (individual, doméstica y empresarial). Se ha puesto demasiado énfasis en la relación macroeconómica entre las sociedades y el medio ambiente. Las estrategias de sustentabilidad deberían considerarse también en el plano de las unidades domésticas y del sector privado. De lo contrario, sólo estaremos tratando con generalizaciones sumamente simplificadas, con poco alcance en la práctica cotidiana.

Por su parte, las propuestas de políticas en el área de cultura y medio ambiente dentro del ámbito internacional y de competencia de la Organización de las Naciones Unidas (ONU) y sus agencias especializadas son:

1. Fomentar la cooperación entre las agencias de la ONU para estudiar y comprender mejor los lazos sistémicos entre cultura, medio ambiente y desarrollo. Ello es especialmente necesario en lo que concierne al impacto del crecimiento demográfico, la pobreza, los niveles de consumo, las condiciones de acceso y utilización de recursos, la equidad entre los sexos, el cambio medioambiental y la tecnología.

2. Con base en lo que establece la Convención de la Biodiversidad, idear nuevas pautas y códigos éticos para un reparto equitativo de las ventajas derivadas del saber ecológico local y de los conocimientos medioambientales de los grupos autóctonos. Apoyar el desarrollo de redes internacionales dedicadas al estudio y la sistematización de estos conocimientos.

3. Promover la reflexión sobre las implicaciones éticas del impacto de las nuevas tecnologías sobre la biosfera, tales como la manipulación genética de especies. A pesar de dis-

tinguirse por su capacidad de crear lenguajes y culturas, los seres humanos continúan siendo parte de la biosfera, como una especie más. El respeto por otras formas de vida suscita amplias cuestiones éticas, especialmente en vista del desarrollo de la ciencia aplicada. El conocimiento es en sí mismo neutro; sin embargo, a partir de su aplicación puede ser negativo o, incluso, perverso. Al desarrollar aplicaciones de ensayos genéticos para prácticas de agronomía y crianza de animales, la ciencia y la conciencia deberán ir de la mano. Debemos sopesar cuidadosamente, por una parte, las ventajas de tales prácticas y, por la otra, sus riesgos, respetando simultáneamente la libertad de la investigación científica y los derechos humanos.

4. Incorporar en los foros internacionales dedicados a las cuestiones del medio ambiente las perspectivas y la experiencia de grupos marginalmente representados, como las mujeres.

## *Ni “cultura” ni “naturaleza”: hacia una nueva cultura ecosocial*

HACE APENAS una década argumentábamos firmemente que, para salvar a la naturaleza, teníamos que desarrollar la cultura.<sup>35</sup> Al mismo tiempo, el debate acerca de si la naturaleza o la cultura era lo que definía la naturaleza humana perdía fuerza en el terreno de la investigación. Todo ha cambiado de manera inesperada en los últimos años. Los hallazgos más recientes han demostrado que ni una ni otra son entidades estáticas, materializadas, delimitadas o eternas. De hecho, parte de las dificultades para abordar la sustentabilidad se deben a nuestra incapacidad para entender a la naturaleza y la cultura como un evento unitario.

Cambiamos el mundo a medida que lo observamos. La mayor parte del medio ambiente natural en el planeta ha sido modificado por acciones o errores humanos. De hecho, el agotamiento de los recursos o el daño al ambiente ya están generando cambios en el comportamiento cultural humano: se está extendiendo una nueva *cultura de la responsabilidad ambiental*. Responsabilidad en el uso de recursos no renovables, en la acumulación de desechos tóxicos, en la sobreexplotación de recursos pesqueros o pastizales, y así sucesivamente. No obstante, en esta lucha vencen a menudo otros dos enfoques: la *cultura de la distracción*, que diluye la conciencia acerca de los daños ambientales, y la

<sup>35</sup>Nuestra propuesta inicial para el Programa Internacional sobre las Dimensiones Humanas del Cambio Ambiental Global, a principios de los años noventa, subrayaba que 80 por ciento del cambio medioambiental era antropogénico, es decir, provocado por las acciones de los seres humanos. Véase *Human Dimensions of Global Environmental Change* (1993), París, Consejo Internacional de Ciencias Sociales.

*cultura del fatalismo*, que transfiere la responsabilidad de éstos a poderes sobrenaturales. Ambas culturas, que podrían definirse como mecanismos de autodefensa, son alentadas por grupos en busca de intereses estrechos, doctrinales.

En un momento en que surge la sociedad civil global, cabe preguntarnos qué tipo de acuerdos culturales se necesitan en el mundo para apoyar las estrategias sustentables. Más que un mayor acuerdo sobre los valores culturales y el comportamiento en tanto la globalización sigue su curso, parece que en los últimos años ha aumentado el número y la variedad de los conflictos culturales alrededor del mundo. La tan temida “homogeneización cultural” asociada a la expansión de la comunicación y las tecnologías de la información ha incentivado muchas formas fragmentadas y contradictorias de resistencia cultural. Debido a los fundamentalismos culturales, la limpieza étnica, la simbólica guerra de trincheras y los desacuerdos en la industria cultural, la cultura ha resaltado como un asunto fundamental en las agendas internacionales, aunque todavía es muy poca la reflexión acerca de la dinámica contemporánea del comportamiento cultural de la gente y la sustentabilidad ambiental.

Parte del problema radica en que, al mismo tiempo que avanza la globalización, los conceptos analíticos también están cambiando. Por una parte, la física cuántica postula ahora que el mundo a nuestro alrededor –y dentro de nosotros mismos– no está hecho de objetos que podamos clasificar fácilmente como naturales o culturales. En vez de ello, la realidad ahora se concibe como campos de articulación que producen determinados eventos. De la misma manera, en antropología las culturas son conjuntos de elementos con determinados nombres, significados y fronteras que se consolidan en momentos específicos de la historia. Pueden desaparecer, transformarse o mezclarse.

De igual manera, los descubrimientos recientes en geografía y ecología demuestran que “la naturaleza”, conceptualizada en el pensamiento occidental como independiente de la actividad humana, en realidad ha adoptado muchas e insospechadas formas debido a la acción humana. En vista de que la trama que

entrelaza los eventos de la biosfera y los de la socioesfera se hace cada vez más intrincada en un planeta globalizado, lo que necesitamos ahora es una nueva "cultura ecosocial" relacionada con este mundo interdependiente.

A continuación revisaré someramente las últimas discusiones sobre esta nueva interdependencia, desde el punto de vista de la cultura.

#### NATURALEZA: HECHO, PODER Y DISCURSO

EN UN ARTÍCULO basado en su investigación en la costa colombiana del Pacífico, Arturo Escobar argumenta que tal vez seamos testigos de la decadencia final de la moderna ideología del naturalismo, es decir, la existencia de una naturaleza prístina fuera de la historia y el contexto humanos (Escobar, 1996: 1). Escobar describe las acciones de tres grupos de actores en la región que estudió: las comunidades negras e indígenas locales que durante varios siglos han estado activas en la creación de mundos vivos y paisajes de determinados tipos; los exploradores de la biodiversidad y los capitalistas, y los planeadores del desarrollo y los ambientalistas. Estos tres actores "personifican significativamente distintos regímenes de articulación de lo histórico y lo biológico" (Escobar, 1996: 5).

A su vez, estos tres regímenes "pueden ser vistos como los que constituyen una totalidad social estructurada hecha de relaciones múltiples e irreductibles sin un centro de origen, es decir, un campo de articulaciones" (Gibson-Graham, 1996: 29, citado en Escobar, 1996). No representan una secuencia lineal, sino que coexisten y se traslapan.

Más aún —explica— se coproducen unos a otros; como las culturas y las identidades, son correlativos. El régimen orgánico no es esencial, sino histórico; no corresponde con "lo natural"; no es estable o establecido, y está tan construido y conectado a otras estructuras como la capitalista o las tecnonaturalezas (p. 5).

Un caso similar es el relacionado con la selva Lacandona, en el sureste de México, región que estudiamos en los años noventa (Arizpe, Paz y Velázquez, 1993). La selva comenzó a talarse desde el siglo XVIII, cuando los técnicos se apropiaron de ella. Maderas preciosas como la caoba y el cedro se cortaron y enviaron por el Usumacinta para transportarse a España y después a Inglaterra. También proliferaron los campos de hule y chicle, citados en la literatura por las infames condiciones de trabajo, infestadas de malaria. En conjunto, la penetración humana y la red de líneas cruzadas en la selva alteraron considerablemente su estado prístino desde entonces. Y qué decir de los asentamientos mayas-lacandones, presentes mucho antes en la historia, que se desarrollaron en una relación totalmente simbiótica con la selva. Un hallazgo preliminar reciente que indica que la caoba se desarrolla mejor en espacios abiertos dentro de la selva, confirma la visión de que la naturaleza se vio reestructurada por la acción antropogénica en mayor grado de lo que se había pensado previamente.

Latour sintetiza esta perspectiva cuando explica que

para nosotros los humanos, la naturaleza siempre se construye por nuestros procesos discursivos y de significación, de manera que lo que percibimos como natural es también cultural y social; dicho de otra manera, la naturaleza es simultáneamente real, colectiva y discursiva –hecho, poder y discurso–, y necesita ser naturalizada, sociologizada y deconstruida en consecuencia (Latour, 1993).

No sólo la gente ha alterado históricamente el ambiente, sino las sorprendentes posibilidades técnicas de la biotecnología y la genética en la actualidad proporcionan una perspectiva diferente para reflexionar sobre dichos temas. Marilyn Strathern lo expresó sucintamente: “La biología bajo control ya no es «naturaleza»” (Strathern, 1992: 35).

Resulta sorprendente y quizás hasta irónico que la fuerza que no se puede controlar hoy es la de las necesidades humanas

con relación a la biosfera. Entender y controlar esta fuerza es avanzar demasiado lentamente para detener los daños irreversibles a los aspectos de la biosfera que mejoran la vida. Entender y manejar estas necesidades definidas culturalmente se considera una preocupación marginal en los estudios y las políticas para lograr la sustentabilidad. En parte, esto resulta de pensar –conforme a la formulación de políticas que predominan hoy en día– que si el mercado resuelve todo, la cultura le seguirá. Basta mencionar que diversos acontecimientos en el mundo demuestran que esta presunción es, para decir lo menos, una conjetura de gente mal informada.

La búsqueda de la sustentabilidad, entonces, no es sólo un asunto de cambiar los objetivos humanos en su relación con el medio ambiente natural, sino de modificar las percepciones culturales de la naturaleza. Éstas ya están cambiando rápidamente, pero nos encontramos ahora frente al hecho inesperado de que la herramienta en sí –es decir, el concepto de cultura– también está siendo cuestionada.

#### ¿HACIA UNA CAUSA METACULTURAL JUSTA PARA EL AMBIENTE?

EN NUESTRA investigación sobre las percepciones sociales de la deforestación de la selva Lacandona en México argumentamos que las nuevas preocupaciones ambientales del gobierno mexicano, el Banco Mundial y las organizaciones ambientalistas de la región tienen que fortalecer la capacidad de los campesinos de la selva para formular sus propias percepciones y posiciones acerca de la deforestación (Arizpe, Paz y Velázquez, 1996). Los artículos periodísticos de Homero Aridjis, en los que se pronuncia por poner un alto a la devastación de la selva Lacandona, fueron una bomba para estos campesinos, quienes asumieron siete diferentes posiciones ante el reclamo de los ecologistas, que traspasaban las fronteras de las culturas indias, mestizas o ladinas. Una actitud basada en el género también atravesó dichas fronteras transversalmente: el "machismo" enfatizaba la necesi-

dad de controlar y explotar el medio ambiente natural como una manera de realzar el valor masculino de la dominación.

En un nivel más profundo se demostró que las dos posiciones predominantes no correspondían a quienes tuvieran valores racionales, o al contrario, religiosos, sino entre quienes –independientemente de si son o no religiosos– confieren la responsabilidad de cuidar el mundo natural a los humanos antes que a una voluntad sobrenatural.

De hecho, durante las últimas dos décadas hemos atestigüado innumerables movimientos en el mundo al explorar la relación espiritual y simbólica entre la gente y el entorno natural. Los movimientos religiosos orientados a la naturaleza, los grupos New Age, las ideologías neoindígenas e incluso el arte de la Tierra y los movimientos artísticos relacionados con éste, contribuyen a esta exploración. En la creación de un nuevo territorio cultural global debe encontrarse ese difícil balance entre las formas pasivas de adoración o integración al medio ambiente natural y el reconocimiento necesariamente racional de la responsabilidad por adaptar y, al mismo tiempo, dar forma a este ambiente que no es “natural”, sino también “cultural”.

En este momento, ¿cómo podemos salir adelante con la diversidad de respuestas culturales al reto ambiental? Un artículo publicado en 1999 por el antropólogo Christoph Brumann lo dice todo en el título: “Por qué no se debe desechar un concepto exitoso, una segunda oportunidad para la cultura.” Desde hace ya algún tiempo, los antropólogos han deconstruido el concepto de cultura, lo cual ha desatado pasiones principalmente porque se simplifica la variedad de formas en las que se han creado sus significados. Puede utilizarse para afirmar un esencialismo y la “cosificación” de la cultura. Puede servir también para crear jerarquías. Frente a estas críticas hay que volver a definir la cultura como algo que no es más que práctica constante de la gente y es necesario integrar al concepto de cultura las distintas perspectivas que tiene la gente acerca del medio ambiente natural.

Desde una perspectiva antropológica, Eric Wolf se pregunta cómo es posible, frente al hecho de que el aprendizaje cultural

depende de la situación y el contexto, que la gente no logre mantener una coherencia cultural (Arizpe, 1996b: 32). Cada grupo étnico, concluye, puede tener su propia causa justa, expresada mediante su conjunto particular de signos culturales. Una perspectiva antropológica debe ubicar esta causa justa en el contexto en que los hacedores y buscadores de identidad responden y en el que tienen que operar (Arizpe, 1996b).

Si esta formulación es introducida para referirse a la sustentabilidad, puede argumentarse que se necesita una "causa justa metacultural" para las preocupaciones ambientales. Es decir, hay que partir de un punto de vista que abarque todas las percepciones culturales particulares. En este sentido, precisamente aquello con lo que se hace frente como rasgos culturales particulares se convierte en símbolo de resistencia a la globalización que está polarizando los ingresos, así como el acceso a los mercados y las tecnologías.

#### PROCESO EN FORMACIÓN

EN CONCLUSIÓN, no es el concepto de cultura el que se debe desechar. Lo que se ha vuelto obsoleto es que se pretenda que las culturas se perciban como entidades únicas, delimitadas y eternas, y que esto enfrente a "la cultura" con "la naturaleza". Al mismo tiempo, debe desecharse la idea de que existe "una naturaleza" como un estado prístino. Casi todo lo que hay actualmente en la biosfera ha sido tocado por la mano o la imaginación humanas.

Por lo tanto, no tiene caso tratar de cambiar los comportamientos culturales de la gente para conservar una naturaleza prístina. De lo que se trata es de incrementar la conciencia acerca de una causa justa metacultural para el ambiente, que debe convertirse en una parte central de todo comportamiento cultural, en cualesquiera de los términos en que éste pueda expresarse en las costumbres locales.

No vale la pena tampoco intentar perdernos en la "naturaleza". Primero, porque somos mucho más que "naturaleza", a partir de lo que ahora sabemos acerca de la genética humana, el

cerebro y la química del organismo. Pero más allá de saber que somos una especie entre otras, esto nos debe llevar a reconocer que los humanos tenemos algo de lo que carecen otros seres vivos en la biosfera: esto es la capacidad de crear y transmitir significados. Y esto se llama cultura.

En virtud de esta capacidad, hemos sido capaces de alterar el medio ambiente natural durante milenios. A tal punto, que las condiciones bioatmosféricas dependen ahora de manera poco "natural" de las acciones humanas. Esto apunta al fin de la idea histórica de la "naturaleza" como un marco independiente de la humanidad. Pero también apunta al fin de la idea histórica de "cultura" como algo independiente de las condiciones de la biosfera que hacen posible la capacidad creativa.

Cuando alguno de los dos componentes de un sistema empieza a cambiar, el otro puede, o adaptarse a las nuevas condiciones o tratar de controlarlas. Esto es lo que hemos intentado al adaptar o mitigar el cambio ambiental global. Pero cuando dichos cambios continúan y ni la adaptación ni la mitigación en un lado del sistema son suficientes para reducir los riesgos crecientes, la supervivencia del sistema depende de su evolución hacia una mayor complejidad.

Considero que este es nuestro reto en este nuevo siglo. La oposición naturaleza-cultura ya no es real. La evolución del sistema naturaleza-cultura es, de hecho, un proceso en formación. Nuestra reflexión acerca de este evento unitario es también un proceso en formación. Pero, al menos, estamos avanzando.

## BIBLIOGRAFÍA

- ARIZPE, Lourdes (ed.) (1996), *The Cultural Dimensions of Global Change: An Anthropological Approach*, París, UNESCO.
- \_\_\_\_\_, Margarita Velázquez y Fernanda Paz (1993), *Cultura y cambio global: percepciones sociales sobre la deforestación en la selva Lacandona*, México, CRIM-UNAM, Porrúa.
- \_\_\_\_\_ (1996), *Culture and Global Change: Social Perception of Deforestation in the Lacandona Rain Forest in Mexico*, Ann Arbor, The University of Michigan Press.

- ESCOBAR, Arturo (1996), *La invención del Tercer Mundo: construcción y deconstrucción del desarrollo*, Bogotá, Editorial Norma.
- GIBSON-GRAHAM, Julie (1996), *The End of Capitalism: A Feminist Critique of Political Economy*, Blackwell, Oxford.
- LATOUR, Bruno (1993), *We Have Never Been Modern*, Cambridge, Harvard University Press.
- STRATHERN, M. (1992), "Qualified Value: The Perspective of Gift Exchange", en Humphrey y Huhg-Jones (eds.), *Introduction: Barter Exchange and Value: An Anthropological Approach*, Cambridge, Cambridge University Press.

## *La naturaleza, el mundo, la tierra... y la cultura\**

PARA comprender el significado del concepto de desarrollo sustentable es necesario preguntarse, primero, si la sustentabilidad es un elemento de la cultura, y segundo, como puede ponerse en práctica para lograr un resultado complejo y acumulativo de las negociaciones *in situ* entre los agentes sociales. Nuestro análisis supone que los modelos de desarrollo son objetivos políticos comunes de una sociedad que contiene en sí misma los ideales y negociaciones referidos.

¿Qué lugar ocupa la sustentabilidad en un modelo de desarrollo?, ¿reside en valores culturales detrás de los ideales abstractos?, ¿o reside más bien en las percepciones e intereses que mueven a diferentes grupos sociales y políticos a actuar de determinada manera frente al medio ambiente? Los debates políticos y los medios de comunicación subrayan más bien esta última forma de entender el desarrollo sustentable. Sin embargo, nos parece muy importante, y lo intentaremos en este capítulo, mostrar cómo la cultura y las percepciones e intereses de distintos grupos, encauzan la relación entre los grupos sociales y el entorno natural.

### IDEAL PARA EL NUEVO MILENIO

LA IDEA de desarrollo sustentable, tal como la definió en un principio la Comisión de las Naciones Unidas para el Desarrollo y el Medio Ambiente, es la expresión de una nueva voluntad

\* Este texto fue elaborado junto con Fernanda Paz, investigadora del Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias (CRIM) de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).

política, que manifiesta la necesidad de adaptar las formas de vida humana a las condiciones de la biosfera. Actualmente nos vemos confrontados con el hecho de que conocemos los riesgos ambientales, pero no hemos tenido el tiempo de experimentar nuevas formas de gobierno, economía y cooperación internacional para enfrentarlos.

Esto explica el escepticismo de quienes cuestionan la validez científica del concepto de sustentabilidad y aducen que éste nació, más bien, de una realidad política por lo que no tiene cabida en el discurso científico. Consideramos que este es un punto de vista limitado, ya que prácticamente todos los conceptos clásicos en ciencias sociales a los que hoy en día otorgamos validez científica, surgieron de la práctica política y del análisis social del siglo XIX.

Los especialistas en desarrollo también se muestran escépticos y dudan de que la idea de sustentabilidad pueda aplicarse, debido a las fuertes resistencias de los intereses económicos, políticos y doctrinarios. Este argumento no hace más que manifestar una preocupación mayor: la de una disminución en el ritmo del desarrollo que, en un mundo desequilibrado, no hará más que agravar las inequidades. En consecuencia, los grupos mal informados afirman que el concepto de sustentabilidad —es decir, las preocupaciones vinculadas con el medio ambiente— va en contra del desarrollo. Afortunadamente, este punto de vista tiende a desaparecer.

No obstante, mientras los países industrializados hacen énfasis en la sustentabilidad, los países pobres insisten en el desarrollo. Este *statu quo* beneficia a los países del norte, pero la sobreexplotación que llevan a cabo de los recursos naturales amenaza tanto la vida del planeta como la ampliación de la pobreza en los países del sur. Salir de este dilema supone echar a andar un proceso de negociaciones extremadamente complejo y a largo plazo, por lo que debería ser una preocupación central del ámbito internacional en los años por venir.

Nuestra intención es comparar el concepto de sustentabilidad con otros conceptos similares utilizados en el análisis antro-

pológico. Se trata de descubrir y examinar las creencias que tienen acerca de “la naturaleza” distintos grupos de habitantes de la selva Lacandona y su relación con la sustentabilidad de sus prácticas en su entorno natural, con base en el trabajo de campo que realizamos.

### SUSTENTABILIDAD Y REPRODUCCIÓN SOCIAL

EN *Nuestro futuro común*, la Comisión Brundtland define el desarrollo sustentable como aquel que “responde a las necesidades presentes sin comprometer la capacidad de las siguientes generaciones para satisfacer sus propias necesidades”. De acuerdo con Robert Ayres, el problema de esta definición es que nadie sabe medir el bienestar en términos sociales, por lo que propone una definición más compleja:

La sustentabilidad es un proceso de cambio en el que la explotación de los recursos, la elección de las inversiones, la orientación del desarrollo tecnológico y los cambios institucionales están en armonía con las necesidades y las aspiraciones del hombre, y favorecen su capacidad tanto actual como futura de satisfacerlas.

Por más precisa que sea esta definición, nos remite nuevamente al problema de determinar qué significa la idea de “armonía”. Los economistas han trabajado distintas definiciones operativas de este concepto. Karl-Goran Maler explica: “Un desarrollo económico en una zona circunscrita (región, país, planeta) es sustentable cuando la reserva global de recursos –capital humano, capital físico renovable, recursos del entorno natural y recursos no renovables– no disminuye con el tiempo.” De acuerdo con la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPALC), una actividad es sustentable y renovable si no va en contra de ciertas leyes naturales y si engloba otros criterios, como el que la gestión y utilización de los recursos naturales se den también a través de la participación activa de los ciudadanos. Así, la sus-

tentabilidad no se define tanto por la importancia de los recursos naturales disponibles, sino de acuerdo con el uso que se haga de ellos.

Con el objetivo de examinar la coherencia de las estrategias sustentables a nivel macroeconómico es esencial comparar éstas con las de las familias en el ámbito local. Esto es de gran importancia, como podrá constatarse a través de nuestro estudio. En el mundo de hoy, el crecimiento demográfico es un factor determinante para la utilización de los recursos naturales y, sin embargo, la disfuncionalidad de la tendencia a nivel macroeconómico contrasta con la funcionalidad de las estrategias a nivel de la familia; en algunas comunidades rurales, tener muchos hijos es, de hecho, una de las mejores estrategias para enfrentar la pobreza. Se sabe también que las mujeres desempeñan un papel activo en el control del crecimiento demográfico, con relación directa a su nivel de instrucción y empleo, que a su vez se vincula con la distribución del trabajo y de la autoridad en el hogar con base en la edad y el sexo.

Un último punto interesante es la generalización, muy difundida en los estudios iniciales sobre sustentabilidad, que considera a las mujeres como más próximas a la naturaleza, mientras que los hombres estarían más vinculados con la organización política y económica de la sociedad. Haciendo caso omiso del aspecto discriminatorio de tal generalización, es posible imaginar que se empezará a ver a las mujeres como un factor clave para la sustentabilidad en el futuro, así como se considera que las sociedades indígenas viven de manera más sustentable que las sociedades desarrolladas.

#### EL DESARROLLO DESTRUCTIVO DE LA SELVA TROPICAL LACANDONA

HASTA principios de los años sesenta, la selva tropical Lacandona no había perdido más que 6 por ciento de su superficie original (1.4 millones de hectáreas). Primero llegaron las compañías de explotación forestal europeas, que utilizaron los ríos para transportar la

madera y exportarla a Europa. Continuaron explotando la madera y el caucho hasta los años sesenta, y prácticamente no dejaron nada detrás de ellos, excepto algunos caminos y uno que otro apellido.

Originalmente, los indígenas lacandones, que vivían de la caza y recolección, habitaban la selva tropical. La colonización comenzó en los años sesenta con el impulso de un programa gubernamental y la migración espontánea de campesinos indígenas de los Altos de Chiapas. En 1963, el gobierno mexicano, en el marco de la política de la Alianza para el Progreso, emprendió un programa de colonización a través de una reforma agraria en la región de Palenque. Se distribuyeron tierras a los agricultores que venían de regiones sobrepobladas de México.

En los años cincuenta y sesenta, el gobierno adoptó un modelo de desarrollo fundado en la idea de que los recursos naturales del país eran ilimitados y que bastaría explotarlos para llegar a un crecimiento que permitiría la exportación. Desde esta óptica, la venta al exterior de maderas preciosas se convirtió en un medio adicional para financiar el crecimiento económico del país.

En 1974, en un intento por frenar los fenómenos de migración anárquica y de tala inmoderada de árboles en la selva chiapaneca, el presidente Luis Echeverría otorgó mediante un decreto el usufructo de 614,321 hectáreas de selva a 321 indígenas lacandones. Se creó la Compañía Forestal Lacandona, una empresa estatal que tenía los derechos exclusivos de tala para la exportación.

Después de un lento inicio, el flujo de migración clandestina a la selva tropical se aceleró hacia finales de los años setenta. Se votó una nueva ley con la que se creó la Reserva Natural de los Montes Azules, con una superficie de 321,200 hectáreas. Sin embargo, sus fronteras invadían las de los terrenos otorgados por el decreto anterior, lo que dio lugar a muchos litigios, ya que los indígenas locales reivindicaron su derecho a esas tierras, que continúan hasta la actualidad.

A principios de los años ochenta, Marqués de Comillas, el rincón más apartado de la selva Lacandona, en la frontera con

Guatemala, atrajo la atención de políticos y militares; los guerrilleros y los refugiados guatemaltecos atravesaban la selva en masa. Frente a este fenómeno, el gobierno mexicano decidió, en 1983, emprender una colonización en vez de una militarización de la región. Además de instalar allí a las poblaciones migrantes les distribuyó en propiedad ejidal parcelas de 50 hectáreas de tierra. De la superficie total de Marqués de Comillas –198,000 hectáreas– cerca de 80,000 fueron deforestadas entre 1983 y 1988.

En diciembre de 1988, el presidente Carlos Salinas de Gortari y el gobernador de Chiapas, Patrocinio González, prohibieron por decreto –y aun en contra de poderosos intereses– la tala de árboles en la selva Lacandona. Para ayudar a los campesinos a desarrollar una agricultura sustentable, varios programas gubernamentales se pusieron en marcha en la región. Si bien esto logró estabilizar a las comunidades campesinas, hubo quienes no se interesaban en la agricultura, sino buscaban una manera de enriquecerse rápidamente, como lo habían hecho sus antecesores, mediante la venta de todo lo que se encontraba en sus parcelas (madera, animales salvajes, plantas y peces).

Los principales actores de este drama de la selva han sido por una parte los campesinos indígenas y mestizos, así como los oportunistas que pretendían enriquecerse rápidamente, y por otra, los ganaderos, los funcionarios y la población urbana de Palenque. ¿Cuál ha sido su percepción de sustentabilidad en esta región de la selva?

#### LOS ENFOQUES DEÍSTA Y LAICO

“¿LA NATURALEZA? No sé lo que es, yo no fui a la escuela”, respondió una mujer mestiza que vivía en la selva y que, al momento de la entrevista, buscaba trabajo en Palenque. Una respuesta reveladora que muestra cómo la gente local considera que todo lo que se relaciona con la “ecología”, “el efecto del ozono” (*sic*) y la deforestación tiene que ver sólo con las investigaciones científicas y no con sus propias vidas. Preguntaban sin cesar a nuestro equipo de investigadores lo que significaban estas palabras.

Pero si esta mujer respondió así es también porque la palabra “naturaleza” no es utilizada por los campesinos para describir el entorno natural.

El término empleado más frecuentemente es el de “mundo”, que ellos consideran una *entidad única y total*. Entre los entrevistados, la mayoría no dividen el mundo en categorías (el orden social, el orden natural), sino utilizan de igual manera conceptos como “todo” o “tierra”.

Casi todas las personas entrevistadas, sobre todo los campesinos indígenas y mestizos, piensan que el mundo natural fue creado. “Dios lo creó todo”, dijo uno de ellos. “Hay un creador de todas las cosas”, aseguró otro que vive en el lugar más recóndito de la selva, sobre el río Lacantún. Y añadió: “Yo no creo que sea una cuestión de azar, ni nada de eso; un Dios creó el cielo, la tierra, el agua y los animales.” Un campesino de El Naranjo lo explicó así: “Pensamos que Dios creó todo. No creemos que haya habido cambios. Nos educaron así desde niños.”

A propósito de la naturaleza, la Biblia sirve de referencia, particularmente para aquellos que se han convertido a las diferentes sectas protestantes (testigos de Jehová, pentecosteses, evangelistas). No obstante, sus interpretaciones remiten a imaginarios novedosos, como el de Bernabé Álvarez, un indígena chol católico:

Al principio, Dios creó el cielo y la tierra; la tierra estaba constituida de agua pura, y no había tierra firme. El espíritu de Dios planeó sobre las aguas como una paloma, y después subió al cielo y se dijo: “No está bien como está.” Esto es lo que pensó Dios, y después formó la tierra y los ríos. Así es como nacieron los animales y los árboles, y después Adán, el hombre. Y los árboles frutales. Cuando Adán se durmió, Dios tomó una de sus costillas y le dio una mujer, su compañera, y fueron dos. Y después creó los peces en el agua, cuando el agua todavía era pura; creó todo lo que es animal sobre la tierra, y cuando terminó, Dios dijo: “Terminé mi obra, el mundo existe.”

A pesar de que hay consenso sobre la creación del mundo, surgen diferencias cuando se pregunta por qué fue creado el mundo –la naturaleza, las cosas. Encontramos tres grupos distintos: aquellos que dicen que el mundo natural fue creado para el ser humano y que puede, por tanto, hacer con él lo que quiera; los que parten del mismo principio pero piensan que el hombre no tiene derecho a destruir la naturaleza, y una minoría que reivindica firmemente que hay que protegerla.

Anastasio Rodríguez, un indígena chol, expresó perfectamente este punto de vista: “Cuando Dios creó al mundo dijo: «¿Quién va a ser el responsable?» Y entonces le dijo al hombre: «Tú serás el responsable, todo lo que he creado te pertenece y nadie te lo quitará». Todo está entre las manos del hombre.” Esta idea de que los hombres tienen todo en sus manos la comparte de hecho una minoría: la mayoría de los entrevistados dijo que solamente depende de Dios la protección o la destrucción de la naturaleza, lo que los lleva a tener una actitud completamente pasiva frente a los problemas ecológicos.

Esta percepción de que la naturaleza les “pertenece” a los seres humanos aparece constantemente también entre los ganaderos y en la población urbana de Palenque. El mundo fue creado para que hombres y mujeres disfrutaran de él, y por el momento, la cuestión de la deforestación no forma parte de sus preocupaciones. Sin embargo, hay un punto relativo al medio ambiente que surge frecuentemente: el hecho de que “ya no hay tierra disponible”, ya no hay tierra para desarrollarse, ya no hay tierras nuevas para cultivar. Esto es lo que verdaderamente preocupa a las personas de la región. Los habitantes de Palenque tocaron otro punto, aunque de menor importancia: la contaminación del aire. Cuando les preguntamos si tenían problemas ecológicos, esa fue su respuesta, a pesar de que el aire de esa región es tan puro! La explicación es simple: ven la televisión y son víctimas de las noticias alarmantes sobre la contaminación del aire en la ciudad de México. Esto podría ser el objeto de una investigación interesante sobre las cuestiones de comunicación: las preocupaciones del

gran público a partir de lo que difunden los medios. La gente de la selva está más preocupada por los problemas ecológicos de una ciudad a 850 kilómetros de distancia que por la devastación a su alrededor.

El segundo punto de vista se ilustra perfectamente con lo que nos refiere la joven esposa de un policía en Palenque: “Jehová creó la naturaleza para que pudiéramos ocuparnos de ella, protegerla y alimentarnos. Formamos parte de la naturaleza, somos de la misma familia, estamos unidos.” Después agregó con aire de desaprobación: “Hay gente que nada más se interesa en el dinero y que destruye todo, pero aunque al principio obtengan algún beneficio, al final no les quedará nada.” Lo que nos cuenta don Nicolás Díaz, un indígena chol que trabaja como albañil en Palenque, refleja perfectamente el punto de vista de los campesinos al interior de este grupo: “Dios creó todo, pero la naturaleza no fue hecha para el hombre; fue hecha para reproducirse, pero hoy al hombre no le importa y la destruye.”

Finalmente, el punto de vista “creacionista” pero conservacionista reagrupa a personas muy diversas, cuyas razones a favor de la conservación son por demás reveladoras. En general se pueden distinguir dos categorías a partir de las informaciones recabadas sobre la forma en que los campesinos de este grupo perciben la selva. Por un lado está la mayoría, que piensa que la necesidad de preservar la selva es una cuestión de supervivencia. “Vivimos de los árboles. Si la selva se reduce y la tierra queda desnuda como un hueso, ya no tendremos nada”, dice un agricultor tzeltal. Por el otro destaca la visión de una minoría que vincula la tala de árboles con otros efectos indeseables para el ambiente. “Si talamos toda la selva, las colinas se van a derrumbar; con la llegada de las lluvias todo va a desmoronarse y nada va a crecer”, comenta un joven indígena chol.

Es posible notar diferencias en el empleo de las palabras, el tono y las informaciones transmitidas entre aquellos que tienen un punto de vista deísta y aquéllos con una visión laica. Estos últimos son maestros, profesionistas, empresarios independien-

tes, funcionarios de gobierno y estudiantes. Utilizan la palabra “naturaleza” y ven al ser humano como parte de la historia de la vida del planeta. “Somos parte del proceso evolutivo. Estamos aquí para desempeñar nuestro papel de humanos, desde el nacimiento hasta la muerte. Pero, desafortunadamente, no vivimos en armonía con la naturaleza”, dijo el representante de un programa del gobierno.

Muchas de las personas entrevistadas comparten la idea de que los humanos destruyen la naturaleza, en gran parte por “falta de atención”. En opinión de otro representante gubernamental, “el obstáculo [para la protección de la naturaleza] es la temible estupidez de los hombres. No quieren pensar. Si no se piensa, la sociedad se precipita hacia su perdición. La solución consiste en administrar nuestra relación con la naturaleza para conservarla, vincular la toma de conciencia con la reflexión”. Un hombre que pinta paneles en Palenque resume así el problema:

La gente no es consciente de la destrucción de la selva. Cada uno vive en su mundo personal y pone en peligro a nuestra propia especie. El hombre no se da cuenta de hasta qué punto esta destrucción puede afectarle, ni siquiera es consciente del hecho de que participa en esta destrucción. Si el hombre destruye la naturaleza no es para dominarla, sino porque es inconsciente.

Todos estos comentarios ponen el acento en el hecho de que la falta de toma de conciencia individual es la responsable de la destrucción, lo que atribuyen a una debilidad moral e intelectual de los seres humanos. No asocian lo anterior con las causas económicas, el sistema político o las tendencias demográficas. Quedó claramente evidenciado también que culpan a los otros, y que ninguna de las personas entrevistadas se considera responsable de detener el proceso de destrucción.

A manera de resumen, cabe la interpretación muy personal acerca del mundo de Amaro Martínez, un cultivador chol:

El diablo acapara todo lo que hay sobre la tierra y se lo apropia, y no le gusta que otros tomen y maten animales, porque son de él. El diablo piensa que la tierra le pertenece, pero Dios nos dio a todos los animales para comer, para alimentarnos. Si matamos muchos animales no es Dios quien se enoja, sino el diablo.

Este tipo de testimonio resalta también una cuestión que la corriente dominante y la actitud más bien condescendiente hacia la naturaleza –que prevalece en la cultura urbana– olvidan con frecuencia. Quienes viven en un ambiente domesticado tienen fácilmente una visión bucólica y benévola de la naturaleza, y no se dan cuenta de que la selva, a la que hace algunos años todavía llamábamos jungla, está poblada por serpientes venenosas y una multitud de insectos portadores de enfermedades. Es, por lo tanto, importante recordar que, al atardecer, la selva se convierte en un lugar oscuro y lleno de demonios para quienes viven en ella.

#### PERCEPCIONES Y COMPORTAMIENTO SUSTENTABLE

ACABAMOS de ver que el contenido de las creencias y percepciones puede analizarse desde el punto de vista de lo que podrían llamarse las “intenciones sustentables” hacia el medio ambiente natural. Intentar explicar cómo se vincula ese contenido cultural con nuestro comportamiento actual es otra cuestión. Como sabemos, la relación entre el pensamiento y la acción es también una de las cuestiones fundamentales no resueltas en el comportamiento humano. Al menos los resultados de las investigaciones con los habitantes de la selva Lacandona permiten sugerir algunas hipótesis de trabajo.

Al referirse al hinduismo, Richard Rockwell argumenta en un artículo publicado en los noventas que la cultura tendría de hecho poca influencia en la degradación del medio ambiente. Aunque esta religión tenga una actitud respetuosa hacia las plantas y los animales, no por eso impidió la destrucción masiva de los recursos naturales en gran parte de la India. Por su-

puesto, es posible sostener fácilmente que las necesidades económicas en un momento dado lograron vencer las resistencias religiosas e intelectuales, pero también se puede decir que algunos valores intrínsecos del hinduismo, especialmente aquel que empuja a los hindúes a tener muchos hijos y familias grandes, son más fuertes que su respeto por la naturaleza. Nos parece, de todas formas, que las generalizaciones en este terreno no tienen ningún sentido, aunque sea posible sostener que la naturaleza, al hacer evolucionar nuestro comportamiento frente al medio ambiente, tiene un papel predominante o no desempeña ningún papel en absoluto.

De nuestras entrevistas en la selva Lacandona sobresale un punto que ya habíamos observado en investigaciones anteriores sobre cultura y desarrollo: es prácticamente imposible evaluar una influencia de los valores culturales en términos de comportamiento individual en un momento preciso. Y es que los esquemas de comportamiento individual tienden a modificarse con la cercanía y, además, son acumulativos en el tiempo. Por ejemplo, en los ejidos de Marqués de Comillas, la configuración de los pueblos es casi la misma que fuera de esta zona, en donde las familias de indígenas y de mestizos se han mezclado. En este último caso, los indígenas y mestizos viven en secciones separadas, y el paisaje es muy diferente en cada una. Los indígenas construyen sus casas en medio de los árboles y las rodean de árboles frutales y de plantas floridas. Los mestizos, que vienen de las áreas templadas, cortan los árboles, sobre todo a lo largo de las calles principales y sus casas prácticamente no tienen huertos. Es entonces seguro que las influencias culturales en nuestro comportamiento frente al medio ambiente son sobre todo perceptibles a escala colectiva y se acumulan con el tiempo.

La sustentabilidad comparativa de cada uno de estos comportamientos de grupo frente a la selva no puede someterse más que a una débil verificación a través de la forma en que expresan verbalmente sus percepciones; aparece en cambio de manera más evidente en la combinación de un cierto número de acciones sobre su entorno.

Las familias indígenas, que se diferencian también al interior por su pertenencia a diferentes culturas (en su mayoría, tzeltales, choles, tzotziles y tojolabales), tienden a conservar más árboles en su entorno inmediato y sus campos de maíz; a hacer un uso más intensivo de la selva y las plantas locales para la alimentación, la medicina y la decoración, y a tener necesidades de consumo más limitadas y, por lo tanto, menos ambiciones económicas. La mayor parte de las mujeres indígenas tienen su jardín de hierbas aromáticas y plantas medicinales. Los indígenas también trajeron con ellos una visión cosmológica y mitológica muy antigua del entorno natural que los rodea. Se podría deducir entonces que tienen una visión del mundo y un comportamiento más “sustentable”.

Sin embargo, las familias indígenas presentan también una mayor tasa de crecimiento demográfico y una actitud más pasiva hacia la planificación familiar y las medidas ecológicas dirigidas a conservar la selva. Además, ejercen la caza y la pesca clandestinas y venden los animales salvajes, como lo hacen los mestizos. Es importante ver qué factor (los métodos de agricultura, la práctica de la cacería y de la recolección, la producción doméstica o el crecimiento de la población) tiene el mayor efecto negativo sobre su entorno para comprender lo que hace de su cultura más “sustentable”, por lo menos en sus intenciones.

Habría que decir que el grado de “sustentabilidad” de su cultura no depende únicamente de su contenido cultural, sino de la manera en que esos rasgos culturales se combinan al interior de un ecosistema. Dicho de otra forma, la desigualdad y exclusión de estos grupos indígenas a pesar de su mayor cultura “sustentable”, los presionan para actuar de manera menos sustentable.

En síntesis, la discusión sobre la cultura y la sustentabilidad atañe a la vez al conocimiento y al contenido cultural de las creencias y percepciones, pero también a la comprensión de las presiones que producen en el comportamiento.

Cuarta parte

*Políticas culturales  
y patrimonio*

## *Políticas culturales y espacio latinoamericano*

COMPRENDER y vivir a conciencia un “cambio civilizatorio”, como le llamó Darcy Ribeiro, el antropólogo brasileño, nos otorga el privilegio de forjarlo quizás como nunca antes en la historia de la humanidad. Esta conciencia forma parte de lo que muchos autores llaman la nueva reflexividad, que será la característica de la civilización del tercer milenio. Esto es, el desarrollo de la capacidad de analizar el proceso mismo de análisis en el marco de la interactividad cultural global.

¿Cuál será la materia de esta reflexividad?, ¿con qué vamos a pensar en nuevas formas de ser sujetos de la democracia, interlocutores de otras regiones del mundo y socios de un desarrollo hemisférico compartido? Con la cultura. Ello explica su creciente importancia en todo debate sobre el desarrollo. Como dijo claramente el entonces Presidente de Brasil, Fernando Henrique Cardoso, en 1997, “la revolución necesaria [para enfrentar los retos de la globalización y la gobernabilidad] –y creo que ya marcha en varias partes de manera fragmentaria, confusa– es una revolución cultural” (Cardoso, 1997: 26).

Por esta razón, en marzo de 1998, los ministros de Cultura, reunidos en Estocolmo a propósito de la Conferencia Intergubernamental de Políticas Culturales, hicieron hincapié en la necesidad de ampliar el marco de acción de las políticas culturales, tanto en su contenido como en su ámbito de acción nacional e internacional.

La importancia de la cultura se reconoce ahora en todos los campos del desarrollo, lo mismo con relación a las ventajas comparativas en el mercado internacional, la equidad, el capital so-

cial, los niveles educativos y la capacitación, que para consolidar las formas de cooperación de las culturas tradicionales o nuevas para proyectos de desarrollo, en especial en marcos regionales, y para alentar el pluralismo lingüístico y cultural en las nuevas telecomunicaciones y redes electrónicas. Si examinamos cada uno de estos procesos, en su centro se encuentra una dinámica que he reiterado a lo largo de este libro: *necesitamos libertad para crear*.

En efecto, se requiere libertad para crear nuevos símbolos y normas culturales y nuevos imaginarios colectivos, a través de un arte objetual y no objetual. También se requiere reelaborar acuerdos regionales e internacionales, nuevas instituciones de gobernabilidad y, sobre todo, nuevas estructuras de convivencia. En el Informe Mundial sobre la Cultura argumenté que necesitamos un nuevo concepto analítico para reconstruir las relaciones entre los grupos sociales, al interior y al exterior de los estados-nación. Si la sustentabilidad es la relación entre los grupos sociales y el medio ambiente natural, y la gobernabilidad es la relación entre quienes dirigen y los ciudadanos, falta un concepto que abarque las relaciones horizontales entre distintos grupos, ya sean nacionales o regionales, pueblos autóctonos, movimientos territorializados, feligresías religiosas o grupos gremiales. Propongo, por tanto, que no puede haber sustentabilidad ni gobernabilidad sin convivencia o convivenciabilidad.

Ya en el informe Nuestra Diversidad Creativa se había subrayado que el desarrollo se inscribe en la cultura y no a la inversa. Nuestras identidades –y aquí concuerdo plenamente con Néstor García Canclini– se construyen en cada época histórica. No podemos hoy abordar las nuevas circunstancias con identidades de ayer. Son muchos y muy variados los ámbitos culturales en los que hoy se reconstruyen las identidades y, en última instancia, *nuestras identidades habitan en el patrimonio cultural*; habitan en la continuidad que debe darse a nuestra herencia cultural.

Carlos Fuentes lo expresa magistralmente:

Alucinados por el progreso, creímos que avanzar era olvidar, dejar atrás las manifestaciones de lo mejor que hemos hecho,

la cultura riquísima de un continente indio, europeo, negro, mestizo, mulato, cuya creatividad aún no encuentra equivalencia económica, cuya continuidad aún no encuentra correspondencia política.

La conciencia, el cuidado y la cooperación con los que abordemos el patrimonio cultural tendrá repercusión en muchos otros ámbitos. Este último se ha convertido en el campo de prueba de nuevas formas de organizar las identidades y forjar mecanismos de cooperación entre el Estado y los agentes del desarrollo, como son la sociedad civil, las fundaciones culturales, los bancos internacionales y las organizaciones no gubernamentales. Como emblema, el patrimonio es también la materia con la que se tejen actualmente las nuevas redes políticas de las relaciones entre los pueblos autóctonos y las sociedades nacionales, entre las naciones y las regiones, así como los nuevos acuerdos éticos y políticos con los que se construye la globalidad.

En los tres años de consultas de la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo escuchamos voces de todo el mundo. En la consulta inicial, realizada en San José de Costa Rica, escuchamos a expertos, artistas y funcionarios de cultura de América Latina y el Caribe. Y lo mismo ocurrió en las presentaciones del informe Nuestra Diversidad Creativa, que hicimos don Javier Pérez de Cuéllar y yo en Brasil, Chile, Perú, México, Argentina, Cuba, Canadá y Estados Unidos; en la UNESCO; en el Parlatino, en Sao Paulo; en el Foro de Ministros de Cultura en Cartagena, Colombia, y en otras 24 presentaciones de esta obra alrededor del mundo.

A partir de estas experiencias, quisiera plasmar dos mensajes principales. El primero es que todo proceso de integración cultural regional, como lo afirmé también ante la Unión Europea y los miembros del Parlamento europeo, es un proceso relacional, en el sentido de que se tiene que construir simultáneamente hacia adentro y hacia afuera. Si se mira con demasiada fijeza hacia adentro, las diferencias se vuelven infinitas y, también, las diferencias al interior de las diferencias. Es mirando hacia el exterior como

se perciben las afinidades regionales y, por encima de éstas, las afinidades especiales con ciertas regiones, y finalmente, la ineludible afiliación a la humanidad.

Si vivimos ya en un mundo en el que día a día percibimos varios niveles de afinidades culturales de manera instantánea –a través de las telecomunicaciones y las redes electrónicas–, *las políticas culturales necesariamente tendrán que pensarse en términos de articulación de identidades, más que de definición unívoca de filiaciones.*

Habría que desechar la imagen según la cual las culturas nacionales eran definidas en forma centralizada por el Estado con base en un sincretismo que amalgamaba la diversidad de culturas al interior de la nación. Abundan los ejemplos en nuestro subcontinente. Tan absurdo es pensar que lo único valioso en México son las culturas indígenas –y con ello hacer caso omiso de la sorprendente creatividad de las culturas mestizas durante cuatro siglos y negar la cultura hispánica–, como conferirle validez únicamente a esta última, y con ello permitir la inevitable reacción de un Sendero Luminoso y su llamado a la “reindigenización”.

Como política cultural, tampoco basta con afirmar que la nación es multicultural. Habría que aceptar, por una parte, que sí han surgido “culturas nacionales”. Aunque en todos los países de la región, los primeros dos siglos de coexistencia con los europeos fueron coloniales, en total hubo cinco siglos de convivencia, suficientes para crear hábitos de pensamiento, formas de reacción hacia otras culturas y naciones, costumbres y todo ese lenguaje invisible –hecho de acento, gesto y emoción– del que sólo somos conscientes cuando encontramos a un compatriota en un país extranjero.

Sí existe la cultura mexicana, la brasileña o la costarricense. Es de justicia que se otorgue a esas culturas los mismos derechos culturales que se exigen para las culturas indígenas. No se les pueden negar con el falaz argumento de que son nacionales. *La solución es distinguir entre culturas-nación y culturas nacionales. Las culturas-nación se han forjado durante cinco siglos de vida en común. Las culturas nacionales emanan de los designios de los estados.* Hoy las

culturas-nación están cambiando y se reconocen en el marco de un auténtico pluralismo cultural. Parte de la afectividad que hasta ahora habíamos depositado en esa identidad de nación se amplía para abarcar regiones geográficas más grandes. Pensemos en el caso de México, en la complicada relación con los mexicanoestadounidenses y los chicanos. También ocurre, al mismo tiempo que parte de esa afectividad se está concentrando más en microidentidades basadas no sólo en filiación étnica y territorial, sino también políticas, religiosas y sociales, por ejemplo el feminismo, analizadas magistralmente por Manuel Castels en su libro *El poder de la identidad*. Pero nos queda la convivencia histórica en la larga aventura de construir nuestros países y, hoy, de reconstruirlos en el tejido de un mundo global.

En consecuencia, la imagen decimonónica de una cultura “nacional”, aislada como un archipiélago frente a un horizonte internacional plano, ya no es vigente. La imagen actual correspondería a la de un árbol –como esos magníficos de la selva Lacandona– enraizado en culturas locales que dan el nutrimento para que el tronco y las ramas de culturas crezcan cada vez más, y a distintas alturas, se entreveren con las ramas y epifitas de atrás, hasta crear un techo vegetal impenetrable. Ese único techo vegetal entreverado es el que se ve desde el espacio, y es el que nos marca como una sola humanidad.

Por ello, no puede pensarse en una integración regional en América Latina y el Caribe si se desatienden los demás niveles de reintegración. Ello incluye las demandas indígenas, la reivindicación de las formas culturales afroamericanas, las diversas culturas de las mujeres, las nuevas culturas inventadas por los jóvenes y la efervescencia creativa de las culturas fronterizas, como la de México-Estados Unidos. A lo largo de esta frontera no se dará una simple asimilación, como narrativa plana impulsada por el Tratado de Libre Comercio en América del Norte; sino que ya se ha convertido en un polo más de creación cultural, sumamente rico y con gran proyección hacia el futuro.

De la misma manera, creo más en los movimientos territorializados de barrio en los centros históricos, que propician in-

tercambios de artistas, músicos y artesanos entre las ciudades latinoamericanas, que en formas artificiales de defensa de hábitos culturales que ya no atraen al público; le apuesto más a los CD-ROM con magníficas fotografías y textos del patrimonio cultural latinoamericano, que puedan circular en otras regiones, que a las retóricas sobre el pasado cultural.

La integración cultural latinoamericana, a mi modo de ver, pasa más por promover la creación a partir de la diversidad de culturas que por recapturar creencias y normas del pasado. Y para entender la creación cultural actual necesitamos datos sobre lo que hace la gente. A continuación se describe a grandes trazos el perfil estadístico cultural de América Latina y el Caribe con base en los nuevos datos que pudimos reunir en el Primer Informe Mundial sobre la Cultura.

#### EL PERFIL CULTURAL REGIONAL

FORTALECER el espacio cultural latinoamericano, como Néstor García Canclini le ha llamado acertadamente, hace necesario crear el “mapa mental cultural”, y no sólo para consumo de los propios latinoamericanos, sino para proyectarlo hacia afuera, al escenario global, y compararlo con otras regiones.

La primera constatación, que ya conocíamos, es la falta de datos primarios sobre la cultura en la región. Encontramos muy poca información sobre la edición de libros, bibliotecas, usuarios, número de libros y edición de periódicos. Tampoco hay suficiente material sobre la asistencia al cine o el número de películas producidas o importadas. Por su parte, los datos indican que el valor de venta de productos musicales es de 6 dólares per cápita, en comparación con 7.6 dólares en Asia central y del sur, y 5.3 en Asia del este, y comparados con 45.9 dólares per cápita en Estados Unidos y 21.3 en Europa.<sup>36</sup>

Después de Europa, América Latina y el Caribe es la región con mayor número de sitios en la Lista del Patrimonio Mundial

<sup>36</sup>Los datos provienen de los informes mundiales sobre la cultura, UNESCO, 1998 y 2001, París, Francia.

(66, y 85 más en la lista tentativa). De los que se encuentran en peligro, tres están registrados por el Comité de Patrimonio Mundial y 13 por el Fondo Mundial de Monumentos.

A pesar de esta escasez de datos, pueden perfilarse ciertas tendencias. Entre 1980 y 1995, el número de radios y televisores ha aumentado en la región a un ritmo de 3.5 por ciento anual, y se mantuvo una proporción de alrededor de dos radios por cada televisor, al igual que en América del Norte y Europa. Sobre cine no hay siquiera los datos mínimos que permitan ver las tendencias en el largo plazo.

En cuanto al turismo, sin contar todo lo que falta por hacerse, los flujos de visitantes extranjeros a América Latina y el Caribe apenas han aumentado, en comparación con otras regiones, sobre todo Asia del este, donde hubo un incremento de 23.5 puntos entre 1980 y 1996.

El importante rubro de comercio en bienes culturales mostró una tendencia alcista, al pasar de 15.7 por ciento del comercio en 1980 a 24.4 por ciento en 1991, con 2,780 y 4,900 millones de dólares, respectivamente. Sin embargo, este incremento es muy bajo si se le compara con Asia del este, donde el mismo indicador se triplicó (de 16,830 a 46,270 millones) y con Asia del sur y Oceanía, donde se sextuplicó (de 3,780 a 18,940 millones!). ¿Cómo explicar esto en nuestra región, con su profusión de culturas indígenas y mestizas, y su efervescencia musical y artesanal?

Con respecto a las políticas culturales de cooperación internacional, América Latina y el Caribe se encuentra por encima de otras regiones. De todos los países que la integran, sólo Trinidad y Tobago no ha ratificado la Convención Internacional de Protección al Patrimonio Cultural y Natural de la Humanidad. Con relación a la Convención contra la Importación, Exportación y Transferencia de Propiedades Culturales, no han ratificado Chile, Haití, Jamaica, Paraguay, Trinidad y Tobago, y Venezuela. Muchos son los países que no han ratificado aún la Convención de Protección del Patrimonio Cultural en Situaciones de Guerra.

Asimismo, vale destacar que, con relación a otras regiones en desarrollo, la nuestra es la que ha firmado el mayor número de convenciones de protección de derechos económicos, sociales y culturales; derechos civiles y políticos; derechos del niño; de eliminación de todas las formas de discriminación racial y, de manera especial, de discriminación contra las mujeres, así como las que se refieren al estatus de los refugiados y contra el genocidio y la tortura (UNESCO, 1998: 440). Como se sabe, la nuestra es la región del discurso de la hermandad, y lo anterior nos revela que tenemos la conciencia. ¿Cómo acelerar, entonces, la reforma social y cultural que convierta estos ideales en hechos?

A partir de los datos mencionados, salta a la vista que la primera línea de acción urgente para propiciar un acercamiento cultural en la región consiste en *aumentar la información cultural disponible*, con la finalidad de armonizar políticas culturales en el nuevo contexto que ofrecen las telecomunicaciones, la interdependencia económica y las nuevas tecnologías.

Las siguientes tareas resultan imprescindibles:

1. Hacer comparables los conceptos y categorías de los datos estadísticos culturales entre los países. Éste tiene que ser un ejercicio urgente tanto en el plano regional como en el mundial. La UNESCO, con el apoyo de Australia y Canadá –dos países pioneros en este campo– ha emprendido una nueva iniciativa en este sentido (UNESCO, 2001).
2. Integrar a los censos nacionales los datos seleccionados sobre patrimonio y actividades culturales –estas últimas registradas también como sector económico– y otorgar atención a la desagregación por sexo-género.
3. Promover la recolección de datos empíricos en los servicios sectoriales de gobierno en todos los campos que se vinculan con la cultura (exportación de música, educación artística, teatro y artesanías, entre otros).
4. Integrar inventarios nacionales de bienes culturales; esta tarea se ha propuesto en todas las reuniones regionales sobre políticas culturales.

## NO SÓLO DESCRIBIR Y CONSERVAR, SINO CREAR

LO ANTERIOR proporciona la base mínima de conocimiento sobre las tendencias de la cultura en la región, pero sirve apenas para describir lo que se necesita en una era en la que crear es imperativo. Aclaremos que esa libertad de creación es la savia que recorre las culturas americanas, porque todos los migrantes que vinieron a estas tierras cruzaron océanos en busca, precisamente, de esa libertad. Destaca la creatividad latinoamericana en música, en artesanías, en todo lo que los antropólogos llamamos "cultura expresiva", en contraste con aquellas regiones que hacen hincapié en la cultura intelectual o la cultura productora de objetos.

En este punto encontramos una situación anómala. En América Latina y el Caribe, la producción cultural, fruto sobre todo de la creatividad local, en los barrios urbanos (el tango, los ballenatos), en los pueblos indígenas (la música andina) o en las fronteras agrícolas (la *capoeira*) tiene un circuito de difusión y mercados microrregionales que se amplían luego a lo nacional, aunque en el momento en que accede al mercado internacional, es comercializada sobre todo por compañías extranjeras. Son ellas las que tienen el *savoir faire* para empaquetar, presentar y hacer atractivas las expresiones culturales locales de nuestra región en mercados de otros países. Los ejemplos abundan, especialmente en la música, desde la pieza *El cóndor pasa* hasta la lambada. Este sería uno de los campos en el que las políticas culturales pueden ayudar a las organizaciones y microempresas locales a colocarse directamente en los mercados nacionales e internacionales.

La importancia de esto radica en que se lograrían varios objetivos a la vez: se propiciaría una fuente de ingresos para los grupos locales que les permitiría continuar desarrollando su expresión cultural, capacitarse en el manejo de mercados y nuevas tecnologías, y ampliar la gama de sus contactos con otros países. Es lo que se ha planteado, por ejemplo, al interior del Mercosur. Iniciativas como ésta darían una base permanente de conserva-

ción y desarrollo del patrimonio cultural, en manos de los creadores y mediante una integración independiente al mercado. Para lograrlo se requiere una visión prospectiva del futuro, marcada por el hecho de que, como menciona Henrique Cardoso: “la revolución tecnológica mundial genera continuamente nuevas ventajas competitivas y destruye las anteriores”. En particular, en el campo que nos ocupa, las principales actividades culturales se desenvuelven en las industrias culturales y en los procesos de comunicación masiva (García Canclini, 1998: 4-5).

A este respecto inquieta que la región no se adelante en el campo del comercio informático. Para el largo plazo debe preocupar, por ejemplo, el nuevo fenómeno de las ventas de música en línea, que puede dejar atrás a América Latina y el Caribe. De acuerdo con *The Economist* se calcula que las ventas por este rubro, de alrededor de 110 millones de dólares en 1998, se incrementarán a 1,640 millones de dólares en 2002. Como decíamos en el párrafo anterior, la producción local del Mercosur o de otras zonas de libre comercio en la región quedará al margen de este desarrollo si no se hace un esfuerzo notable por incorporar la producción, difusión y venta en Internet de bienes culturales de países latinoamericanos y caribeños. Si se dispone de financiamiento y apoyo técnico permanente, dicho instrumento puede permitir un ingreso directo de grupos culturales locales a las redes internacionales. Algunos países que ya cuentan con el potencial cibernético, como Brasil y México, podrían ser pioneros en programas de este tipo.

En cuanto a los proyectos de Internet o tecnología multimedia, cabe mencionar también la importancia de tomar en cuenta el potencial para la difusión y educación cultural con respecto al patrimonio cultural. “Hasta ahora –señala el Informe Mundial sobre la Cultura–, las redes [electrónicas] no han respondido suficientemente a las oportunidades que ofrecen las posibilidades técnicas de vincular los modos de expresión que fortalecen las identidades con la muy rica y variada expresión cultural en toda su complejidad” (Vinson, 1998: 243). Entre otros ejemplos, esta autora menciona el sitio web que difunde

la música de Cesaria Évora, la maravillosa cantante de Cabo Verde, al cual podría incorporarse un vínculo de hipertexto hacia otros sitios web que difunden la historia y el patrimonio cultural de ese país.

Sobre el tema de cultura y cibernética, lo que interesa es que, en la era de la información, la reconstrucción de los significados del patrimonio cultural se hará a través de la convergencia tecnológica de los sistemas televisivo, telefónico y de cómputo, que permitirán a cada ciudadano y a cada comunidad ver, alterar, comprender y combinar ese patrimonio de maneras que aún no podemos imaginar.

Para imaginar, sin embargo, los latinoamericanos tenemos una ventaja comparativa, de acuerdo con un curioso indicador en las encuestas de opinión (UNESCO, 1998). Al evaluar los valores que idealmente se deben inculcar a los niños, resultó que América Latina y el Caribe es la región que le da mayor importancia a enseñar la imaginación! La cultura es imaginación, y ésta es el futuro. Lo que necesitamos hoy es esa creación de futuro.

## BIBLIOGRAFÍA

- CARDOSO, Fernando Henrique (1997), "Gobernabilidad y democracia: desafíos contemporáneos", en *Gobernar la globalización. La política de la inclusión: el cambio de responsabilidad compartida*, México, UNESCO.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor (1998), "Políticas culturales: de las identidades nacionales al espacio latinoamericano", ponencia presentada en el seminario Integración Económica e Industrias Culturales en América Latina y el Caribe, auspiciado por el SELA, la UNESCO, el Convenio Andrés Bello y el gobierno de la ciudad de Buenos Aires, 30 y 31 de julio.
- Informe Mundial sobre la Cultura* (1998), París, Francia, UNESCO, p. 440.
- Informe Mundial sobre la Cultura* (2001), capítulo 5, "Methodology: Building Cultural Indicators", y capítulo 7, "Statistical Tables and Cultural Indicators".
- VINSON, Isabelle (1998), "Patrimonio y cibercultura: ¿qué contenidos culturales para qué cibercultura?", en *Informe Mundial sobre la Cultura*, junio.

## *Interculturalismo y convivenciabilidad*

A FINALES del siglo XIX, la mayoría de los seres humanos no había conocido a un extranjero de una cultura alejada de la suya en toda su vida. Un siglo después, pocas personas no habían tenido un contacto casi diario con gente de otra cultura. Las pantallas de televisión y de cine presentan continuamente imágenes de otras culturas, y en los lugares de trabajo, las calles o los mercados, la gente se encuentra constantemente con comerciantes, emigrados, viajeros y refugiados de otros confines del mundo. *En el transcurso de 100 años, la interactividad cultural se ha multiplicado de manera explosiva en el mundo.*

*Una multiplicidad de culturas se ha desarrollado en forma continua, surgiendo unas de otras en distintos momentos, desde sus inicios en África, hace cerca de dos millones de años.* Prácticamente todas las culturas han creado palabras específicas para designar a los “extranjeros”, y códigos de conducta para comportarse con ellos. Hoy en día, cuando los vecinos de un edificio de 20 pisos tienen diferente idioma y cultura, pero estudian en la misma escuela; cuando existe un trato permanente entre interlocutores multiculturales, los códigos tradicionales de comportamiento respecto de los “otros” resultan inútiles, por lo que es menester elaborar nuevos. En estas situaciones, que se reproducen en todas partes del mundo, la gente puede buscar la seguridad refugiándose en culturas tradicionales, o bien sentirse estimulada por el hecho de que lo aceptado está en entredicho y avanzar, cambiar, adaptarse.

Hoy en día la pregunta es *¿cómo pueden convivir múltiples culturas en un mundo interactivo?*, y los gobiernos, dirigentes políticos, activistas e investigadores se esfuerzan por responder; no

obstante, en una época en la que las comunicaciones y la información tienen una importancia primordial, cada persona tendrá que decidirse y elegir por sí misma. Sobre todo en las ciudades, el alcance y el contenido de las posibilidades de elección van en aumento. Los hombres y las mujeres deberán optar por identidades múltiples que podrán coincidir o no con los de grupos más amplios –Estado-nación, culturas regionales, culturas de inmigración, religiones o sectas–, que exigen lealtades. De ahí que las identidades culturales hoy en día abrazan el conocimiento de varias lenguas y la creación y participación en distintos movimientos y rituales políticos, sociales, religiosos y de generación, opción sexual y forma de matrimonio. *Múltiples lealtades se entrelazan ininterrumpidamente en la vida de las personas, del mismo modo que las imágenes y los textos de la televisión, las películas e Internet colman las redes en que están tejidas.*

El temor –ancestral o coyuntural– al extranjero ha dado lugar a conflictos, guerras y genocidios trágicos a lo largo de la historia. Según lo describe Nilufer Göle, está en juego algo muy elemental: sentimientos de diferencia y de un carácter ajeno, que se experimentan somáticamente, inconscientes y desarticulados, y que conforman los modos de vida, las identidades y las culturas (Göle, 1997: 78). No basta, pues, con instar a los gobiernos y las comunidades a ser tolerantes. Es preciso hallar nuevos ordenamientos sociales y de buen gobierno que permitan la expresión de la diversidad cultural, al tiempo que mantengan una visión cosmopolita y una determinación, gracias a los cuales las personas puedan convivir y cooperar para mantener viva la biosfera.

### NO QUIÉNES SOMOS, SINO A DÓNDE VAMOS

LAS CULTURAS discurren como los ríos del mundo. En algunos trechos pueden fluir solos, pero luego se mezclan con otros ríos. Podemos represarlos algún tiempo pero, tarde o temprano, aparecerán nuevas generaciones que echarán abajo los diques.

En general, las personas se preocupan por los cambios culturales impuestos desde el exterior: la influencia generalizada de

la televisión, las películas y el zapeo de imágenes, o quienes acuden de fuera a vivir en comunidades tradicionales. En sus esfuerzos por protegerse de esas influencias exteriores, olvidan que el cambio también procede del interior. Incluso cuando las culturas parecen seguir vías milenarias, siempre se producen cambios perceptibles. *Este cambio interno frente al cambio interactivo es inevitable, ya que la creatividad es la característica esencial que distingue a los seres humanos de las demás especies.*

Se puede alentar o reprimir esta creatividad conforme a “determinados procesos sociales, que no son ni funcional ni estructuralmente esenciales para el despliegue simbólico y expresivo de la cultura”, como ha expuesto recientemente Fredrik Barth (Barth, 1999: 123).

Como, por definición, *el cambio cultural es ininterrumpido, todos los linderos culturales están llamados a desplazarse. Para ello pueden necesitar unos cuantos años, como sucede en las sociedades que viven dentro del “proyecto moderno”, o requerir que transcurran muchas generaciones.* Como dice Stuart Hall, “las identidades se refieren a las interrogantes que plantea la utilización de los recursos de la historia, el idioma y la cultura en el proceso de llegar a ser en lugar de ser: no quiénes somos, sino de dónde venimos, y –añadiría yo– a dónde nos dirigimos (Hall, Stuart y Du Gay, 1997).

En la actualidad se tiene la impresión de que las culturas han surgido de forma inesperada. Si consideramos que cultura significa la construcción de la realidad social, nos hallamos ante la tarea de una movilización cultural vasta, para construir las nuevas realidades de la era mundial.

En tal caso, la creatividad pasa a ser el proceso más importante para que las personas, dondequiera que se hallen, puedan reconstruir los mundos en que viven. Como experimentamos una profunda transición a una era mundial, la represión y la discriminación culturales se han vuelto más intolerables que en otros momentos de la historia. Los hombres y las mujeres zapatas de los bosques chiapanecos, los maestros de Abiyán, las feministas de Islamabad, o los dirigentes aymara de Bolivia saben que si no consiguen expresarse ahora y poner en práctica su

creatividad, quedarán fuera de las incipientes pautas culturales de la nueva época. La prioridad no puede ser reactivar antiguas culturas o religiones; el apremio ahora es por ocupar nuevas posiciones en el nuevo escenario local-mundial que está movilizándolo a personas en todo el mundo. Al ser creativos, mediante la participación en los debates y acciones en curso, se alcanzarán estructuras sociales y políticas con una base más amplia y culturalmente diversas para el futuro próximo.

En su *Poética árabe*, Adonis expresó con elocuencia que el enclaustramiento de la tradición es en realidad “una dependencia del pasado, para compensar, rememorándolo y reviviéndolo, la falta de actividad creativa”. En esta dependencia, al igual que en la dependencia tecnológica de Occidente, también hay “una obliteración de la personalidad; en ambos casos, una mente postiza, una vida de prestado” (Robins, 1997: 63).

#### DESPOLARIZAR EL MUNDO

LO ANTERIOR ayuda a explicar los procesos contradictorios en las relaciones entre comunidades culturales. Lawrence Gossberg lo explica así:

Puede parecer algo paradójico que, en el momento preciso en que descubrimos que no sólo las identidades concretas, sino la propia identidad, son artefactos construidos socialmente, organicemos el combate político dentro de la categoría de identidad, en torno a identidades concretas elaboradas socialmente (Grossberg, 1996: 93).

Durante la expansión de Europa en el siglo XVI, el descubrimiento de “otras” culturas llevó a los filósofos occidentales a buscar la manera de establecer una relación distante con ellos pero que abriera el horizonte de la universalidad. Michel de Montaigne arrojó luz sobre la arbitrariedad de los propios usos y costumbres y el carácter utópico de las sociedades del Nuevo Mundo.

El individualismo occidental surgió, por consiguiente, tanto por la necesidad de aprehender la otredad y de tener en cuenta las diferencias culturales como por cualquier ideología indigenista dominante del Renacimiento. Al extranjero que se encuentra entre nosotros, y aún más a los extranjeros que difieren unos de otros, se les debe dar un tratamiento que reconozca su similaridad. Acaso el conocimiento de otras tierras haya sido poco sistemático y sensacionalista, pero no se negó negligentemente la existencia de otras sabidurías [...] antes bien, las aseveraciones de los filósofos europeos trascendieron con más sutileza distintas culturas; aprendiendo de ellas, reivindicaron la existencia de una vía hacia lo universal (Albrow, 1997: 12).

Estaba en marcha el “proyecto de la modernidad” –como lo llama Jürgen Habermas– proyecto que aplica el racionalismo de la ciencia y la lógica a la sociedad con base en la idea de la innovación permanente. Lo que hoy se denomina “cultura occidental” es el núcleo de las ideas y las costumbres creadas por los europeos, sin embargo, y esto es lo importante, alimentadas por todas las culturas del mundo. La ciencia exploró el saber de todas las culturas, les aplicó su método científico e incorporó sus conclusiones al proyecto de la modernidad.

Agnes Heller describe la “Dinámica de la modernidad”, diciendo que ésta

se afirma y reafirma por medio de la negación [...] Los modernos no la reconocen, la trascienden. Ponen en tela de juicio la legitimidad de las instituciones; las critican y las rechazan: ponen todo en entredicho [...] la yuxtaposición al Otro (el premoderno) sigue siendo la condición esencial, aunque nunca suficiente, del conocimiento de uno mismo (Heller, 1992: 4).

Como observa Kevin Robins, este contraste temporal se plasmó en una polarización geográfica antes de que el dinámico Occidente llegase a considerarse distinto del estático e inmóvil Oriente.

Robins continúa diciendo que “de manera distinta, y acaso más trágica, [la reacción de oposición consistente en hacer hincapié en la diferencia] es cada vez más un obstáculo también para los europeos”. Y cita a Jean Baudrillard, quien afirma que el dinamismo histórico se ha convertido en un rechazo, y el enclaustramiento de la cultura europea ha hecho que deje de ser un elemento creador de historia. Se pregunta si Europa podría volver a empeñarse en el proceso histórico, si es capaz de modificar sus percepciones de la “no Europa” que la rodea. Únicamente “a partir de ello, sería acaso posible acometer el cruzamiento y el intercambio de memorias necesario para alcanzar el perdón mutuo; como dice Ricoeur, «no podemos perdonar si hemos olvidado»” (Ricoeur, 1992: 123).

Actualmente sigue en pie ese mismo esquema elemental, que suscita debates, como el relativo a los “valores asiáticos”, y que, según ha expuesto Amaryta Sen, hace que distintas regiones se encierren en sí mismas.

En vista de que hay que entender el interculturalismo en los planos local y mundial simultáneamente, resulta prioritario replantear esta noción en el plano mundial. Por ejemplo, de los siglos XVI al XX, el “proyecto de modernidad” europeo originó un cambio cultural incesante en todo el mundo, conforme las culturas se replanteaban dentro de ese proyecto o en oposición a él. *En el siglo XXI es preciso replantear la noción de las relaciones entre el proyecto de globalización y las regiones culturales (y sus términos geográficos).*

## NEGOCIACIONES INTRINCADAS

LAS IMÁGENES, las obras de arte, los códigos de comportamiento y los mapas culturales del mundo están en vías de recodificarse de acuerdo con los nuevos patrones incipientes. La gente se dedica en cuerpo y alma a elaborar esos nuevos códigos en un proceso a primera vista incoherente y derrochador de energías. A decir verdad, en épocas de cambio radical como en la que vivimos, es necesario efectuar múltiples exploraciones antes de

que se pueda empezar a dar forma, a partir de algunas de ellas, a la corriente del futuro. Este proceso de autoorganización requerirá varios años, pero, entre tanto, ¿cómo pueden contribuir las políticas culturales a dar forma a este proceso?

Llama la atención que en los últimos 10 años, el patrimonio cultural haya sido objeto de una atención y una estima que en decenios anteriores no se le habían concedido. Este interés se debe, en parte, al mayor riesgo de que la urbanización y la industrialización aceleradas lo destruyan, ya que, entre otras cosas, han aumentado los niveles de contaminación y las consecuencias geoquímicas en los microclimas. En parte, se debe también, a la necesidad contemporánea de tener emblemas nacionales o étnicos en el nuevo posicionamiento de los estados y las naciones en el mapa mundial.

En este segundo caso, algunos movimientos conjugan el arte con la representación política, al tiempo que emplean elementos del patrimonio cultural (por ejemplo, el arte muralista chicano en Estados Unidos o la experiencia teatral en India). *Estos experimentos de empleo creativo de elementos de culturas tradicionales para obtener un nuevo significado abundan sobre todo en determinados barrios de las grandes urbes.* El ejemplo más notable de ello es la danza de los concheros en la ciudad de México. Mientras nuevos lenguajes surgen, algunos de los antiguos se extinguen. Y esto queda de manifiesto en la música, la pintura, la escultura, el teatro y, sin duda alguna, las películas, los videos y la nueva tecnología multimedia.

Esta situación exige analizar el interculturalismo respecto de los cánones artísticos, junto con el surgimiento de nuevas formas de representación o de no representación artística, que a su vez tienen efecto de onda expansiva en la manera como los cánones artísticos se perciben y transmiten en distintas sociedades.

#### LOS MARCADORES CULTURALES MUNDIALES

POR LO QUE hace a la cultura, la televisión y, más recientemente, la telemática, se está produciendo el efecto de crear una plaza

cultural mundial que se está llenando con imágenes locales, ya sea que provengan de Estados Unidos, México o India, que, por el mero hecho de navegar en las olas de imágenes mundiales, adquieren representación global. Las telenovelas mexicanas se producen en la actualidad con un perfil culturalmente neutro para que puedan verse en cualquier lugar del mundo sin producir disonancia cultural alguna. Me sucedió, de hecho, en Marruecos, en donde podía yo entender la trama de la telenovela mexicana, por cierto sumamente popular en Rabat, a pesar de que estaba doblada al árabe!

Las imágenes teletransportadas han creado *espectadores mundiales*, es decir, personas conscientes de que pueden estar contemplando acontecimientos que suceden en ese momento justo en el otro extremo del mundo. Así vivimos, por ejemplo el horror del desplome de las torres gemelas en Nueva York. Saber que la percepción de uno mismo puede ser ampliada hasta el punto de abarcar el mundo entero produce un nuevo mapa en nuestra mente. Si a ello sumamos la mediación de las fotografías del planeta tomadas desde el espacio, se tiene plena conciencia de que vivimos en un espacio diferente.

¿Afectará todo lo dicho la manera en que se crea, difunde y percibe la cultura? El proceso de globalización cultural está creando un proceso de relocalización cultural, términos en apariencia antitéticos, que en realidad son un mismo y único proceso. No queremos decir con ello que se trata de un proceso lineal que sucede simultáneamente en todas partes, pues es discontinuo y geográficamente variable, y produce resultados distintos en países y regiones diferentes.

Esta plaza cultural global es vasta, inexplorada y todavía está vacía; de ahí el inminente surgimiento de linderos, lealtades y nuevas localidades culturales. Para establecerlas, las personas utilizan modos culturales de actuación que corresponden a los sitios en que anteriormente habitaron: en primer lugar, las fronteras políticas, las demarcaciones de lealtades nacionales y regionales; posteriormente, los marcadores culturales de grupos lingüísticos, étnicos o religiosos.

Conforme los distintos grupos convalidan su cultura o arte tradicionales como representación, esos linderos fomentan la unidad interna, pero, por ello mismo, elevan barreras de exclusión con respecto al exterior. *Este es el motivo por el cual la plaza cultural global aparece a un mismo tiempo sin fronteras –porque todas las fronteras culturales se están moviendo– e intensamente delimitada hacia el interior, repleta de incipientes barreras locales, regionales y nacionales.* Como este proceso está en marcha, *lo hace de manera discontinua y derrochando energías; en los próximos años, como ya lo está haciendo, este proceso producirá intensas e intrincadas negociaciones culturales.* Son tantos los grupos que se movilizan para situarse en esta nueva plaza cultural de los imaginarios, que las fricciones, los desmentidos y las lealtades duales y múltiples abundarán en el espacio mundial. La cultura, tal como la he definido, es decir como “sitio de negociación” figurará asimismo en el espacio electrónico.

#### LA CONVIVENCIABILIDAD

CARECEMOS de un nuevo concepto para referirnos *al proceso de replanteamiento de las relaciones entre distintos grupos humanos en los estados-nación transformados en el contexto de la globalización.* Este concepto facilitará, además, la meta de colaborar a favor de un desarrollo sustentable en el siglo XXI. Aunque se podrían proponer términos más adecuados, me gustaría sugerir para este fin el de convivenciabilidad.

Muchos estudios han demostrado profusamente que no se puede alcanzar la sustentabilidad sin la cooperación entre los seres humanos. En muchos lugares, aunque la gente tiene conciencia y deseos de proteger el entorno natural, le puede resultar imposible hacerlo por presiones económicas, políticas o sociales (Arizpe, Paz y Velázquez, 1993). Para eliminarlas, es necesario resolver los problemas de pobreza, desigualdad en el ingreso, persecución cultural o religiosa y conflicto político, exclusión social y represión cultural, los cuales guardan relación con la manera en que conviven los distintos grupos humanos.

Por todo lo dicho, *es imposible alcanzar la sustentabilidad sin la convivenciabilidad.*

Ese concepto es necesario, además, ante la transformación de los estados-nación como consecuencia de la globalización. Los acontecimientos de años recientes demuestran que éstos no desaparecerán, pero sí se producirán cambios radicales en el proceso de adopción de decisiones económicas y políticas nacionales, habida cuenta de la evolución de la interdependencia económica y del surgimiento de nuevos movimientos e ideologías sociales que trascienden las fronteras. Esta situación modificará, a su vez, la manera de percibir y abordar las relaciones entre los distintos grupos, cuyos límites –que en ocasiones rebasan las fronteras políticas– se definen aplicando criterios de pertenencia étnica, religión, idioma y otros factores. La desaparición de un centro fijo del saber y de la identidad en las reflexiones actuales también nos permite hallar un nuevo concepto para esas relaciones, como un campo más general en el que quien habla desde el poder crea el mapa de las fronteras y límites que vertebran a la gente. En este nuevo campo, como ha dicho Alain Touraine, la democracia política y la diversidad cultural se conjugan a partir de la libertad del sujeto (Touraine, 1997).

La convivenciabilidad podría designar ese campo, ya que el término remite a *la necesidad de reorganizar las identidades y las fronteras culturales en un contexto de buen gobierno local-mundial, que permita a los seres humanos, con distintos ideales acerca de lo que es una vida digna, convivir para alcanzar el desarrollo sustentable.* La convivenciabilidad facilitará el principio general necesario para la transición social y cultural que se debe llevar a cabo en esta era global y, además, constituirá un marcador de resultados tanto para el Estado como para la sociedad civil.

## BIBLIOGRAFÍA

- ALBROW, Martin (1997), *The Global Age*, Londres, Polity Press.
- ARIZPE, L., F. Paz y M. Velázquez (1993), *Cultura y cambio global: percepciones sociales de la deforestación en la selva Lacandona*, México, CRIM-UNAM.

- BARTH, Fredrik (1999), *The Analysis of Culture in Complex Societies*, Londres, V.A. Eds.
- GÖLE, Nilufer (1997), citado en Kevin Robins, *Programming for People: From Cultural Rights to Cultural Responsibilities*, Roma, Italia.
- GROSSBERG, L. (1996), "Identity and Cultural Studies –Is That All There is?", en S. Hall y P. du Gay, *Questions of Identity*, Londres, Sage Publications.
- HALL, Stuart y Paul du Gay (1997), *Questions of Identity*, Londres, Sage Publications.
- HELLER, Agnes (1992), "Modernity's Pendulum", *Thesis Eleven*, núm. 31.
- RICOEUR, Paul (1992), "Universality and the Power of Difference", en R. Kearney, *Visions of Europe*, Dublín, Wolfhound Press.
- ROBINS, Kevin (1997), *Programming for People: From Cultural Rights to Cultural Responsibilities*, Roma, Italia.
- TOURAINE, Alain (1997), *Pourrons-nous vivre ensemble?*, París, Fayard.

## *Cultura y patrimonio en América Latina*

**H**OY SE percibe alrededor del mundo una gran transformación cultural que exige mayor intensidad y eficacia de las políticas y programas de conservación del patrimonio cultural. En América Latina y el Caribe compartimos este reto con todas las demás regiones del mundo. En las consultas realizadas por la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo en Europa, Asia y África, y en las conferencias sobre políticas culturales en la UNESCO, se han expresado preocupaciones semejantes.

El concepto de patrimonio se ha transformado. No abarca únicamente el legado de objetos y monumentos materiales que se reciben de la historia. Desde una visión más amplia, es aquello que le aporta a una comunidad cultural la representación de un sentimiento de pertenencia y de agencia (esto último en el sentido de que sus miembros son agentes de su propio destino cultural). Al patrimonio físico se añade, así, el patrimonio intangible, y a la conservación *se añade, por tanto, la creación*. Se reconoce la valiosa labor de proteger el patrimonio mediante medidas de conservación o resguardo en museos, aunque también es necesario *recrear los significados del patrimonio*, a veces a partir del legado histórico o como una nueva creación frente a las actuales condiciones de vida. Por eso se habla de patrimonio vivo para comunidades culturales que en cada generación enfrentan retos inéditos.

Con el fin de evitar la proliferación de vocablos que designan etnias, grupos indígenas, minorías culturales o culturas regionales, actualmente se propone el uso del término *comunidad cultural*, entendida como el conjunto de personas que se autoadscriben sentimientos de conectividad y pertenencia. Así, una comunidad cultural

abarca un grupo a escala local o regional, pero puede coincidir con una nación o alcanzar un subcontinente, o bien varias partes de diversos continentes.

El patrimonio surge cuando una comunidad cultural le da forma a esos lazos de conectividad y pertenencia, y otorga calidad de representación a los bienes tangibles e intangibles que elige valorar. Hace visibles dichos lazos creando constantemente significados que se plasman en danzas, cantos, esculturas, obras arquitectónicas y tantas otras formas creativas. Cabe reconocer, por lo tanto, que el patrimonio se halla en constante redefinición y movimiento. Dicho de otra manera, lo que mantiene con vida al patrimonio es que los individuos de la comunidad cultural recuerden y recreen su significado en cada periodo histórico.

#### RESPECTO Y TOLERANCIA A TODAS LAS COMUNIDADES CULTURALES

UNA VISIÓN histórica le confiere a América Latina y el Caribe características únicas en el mundo. Es el último lugar de arribo de los seres humanos desde su partida del centro de África y, por ende, una región de migrantes amerindios, nórdicos, europeos y africanos, con posibles huellas de polinesios, chinos y seguramente egipcios. Su primera característica, entonces, es la de recibir y acoger. La segunda, la de reconocer las diferencias culturales y abarcarlas. En efecto, si bien América Latina no es ajena a las desigualdades, en todo caso alberga la tolerancia cultural. En su historia no ha habido las recurrentes masacres, limpiezas étnicas, *apartheids* o *pogroms* que caracterizan a otros continentes. Y en el mundo actual habría que valorar y preconizar precisamente este respeto y tolerancia hacia todas las comunidades culturales como base primordial de nuestro patrimonio. Esta característica, que se relaciona con el legado histórico de las culturas ibéricas y latinas de Europa, debe resaltarse.

A partir de esa base, tal como lo señala Joao Almiño, en América Latina hay un concepto homogéneo de espacio público, una apreciación de la diversidad cultural y el mestizaje, y una

memoria con representaciones colectivas del pasado. A pesar de ello, se hace notar la falta de contactos e intercambios dentro de ese mismo espacio, asociada a la poca comprensión sistemática de los problemas culturales y la baja prioridad que se otorga a las políticas culturales.

Habría que revertir estas tendencias, pues las distintas naciones y grupos culturales del mundo están redefiniendo sus relaciones en el marco de la globalización, y sus efectos económicos y sociales podrían crear condiciones que amenacen la conservación del patrimonio del pasado y, muy importante, que hagan más difícil seguir dando libertad e impulso a la gran creatividad cultural que caracteriza a América Latina y el Caribe. Para enfrentar los cambios radicales que vivimos, nos hacen falta *nuevos marcos de referencia éticos, nuevas formas de organización cultural, nuevas ideas*, y sobre todo, *mucha creatividad*.

Vivimos en una época llena de oportunidades, pero también de crecientes desigualdades. Es urgente –indispensable, diría yo– avanzar y repensar el desarrollo más allá de un proceso subordinado a la lógica de la ganancia. Si bien se ha reconocido el papel funcional e instrumental de los procesos culturales en el desarrollo, falta ahondar más en el papel medular de las ideas y los valores culturales en la integración y el desarrollo de los individuos, las comunidades y los estados-nación.

Cabría partir del supuesto de la necesidad de *movilizar el poder de la cultura para cambiar el curso del desarrollo y de la historia misma*. Así, cuando hablamos de nuevas formas de organizarnos para este milenio en América Latina, *la cultura se dibuja como un mapa para orientar esta tarea de “reconstrucción del mundo”*. Los cambios son de tal envergadura que tenemos que volver a lo básico, a lo primario, es decir, a los significados que guían la acción humana.

#### DEL SIMBOLISMO A LA REPRESENTACIÓN

Hoy, los avances teóricos posmodernos y poshumanistas llevan a una nueva definición de la cultura; a afirmar que ésta no es un

objeto, sino un hecho creado por la libre decisión de un conjunto de personas de asumir, portar y transmitir un comportamiento cultural. Si no consideráramos la cultura como un acto de libre decisión, negaríamos su valor para la persona que la asume, y la convertiríamos en una simple carga inconsciente, en un muro que aprisiona, y negaríamos también el derecho de las personas de cambiar su propia cultura a través de la controversia y la creatividad.

Amartya Sen, con su precisión y elegancia características, afirma que las identidades sociales son demasiado importantes para aceptar la idea de que los individuos son islas autocontenidas, (Sen, 1998: 101-110). Según expresa, el razonamiento desempeña un papel decisivo, y por eso rechaza el supuesto comunitarista de que la identidad social se constituye cuando el individuo “descubre” quién es. Por el contrario, este proceso tiene que ver con otro en el que interviene el razonamiento.

[...] esa libertad de todos de participar en la decisión acerca de cuáles tradiciones deben ser conservadas *no puede ser negada por los “guardianes” nacionales o locales* (ni por los ayatollahs ni por otras autoridades religiosas) *ni por los gobernantes políticos* (o dictadores gubernamentales) *ni por los “expertos” culturales* (nacionales o extranjeros).

Esta definición de cultura impide el fortalecimiento de las doctrinas fundamentalistas en muchos países. Y es que, si bien las tradiciones son valiosas, es indispensable evitar que se invoquen para justificar genocidios, xenofobias o autarquías.

La cultura puede entenderse, por lo tanto, como una forma de vinculación humana que protege del exterior, aunque también puede encerrar hacia el interior, con lo que se genera separación hacia afuera y hacia adentro, debido a la exclusividad con que se marcan las fronteras culturales. Cabe preguntar, entonces, cuál es el papel del patrimonio con relación a las identidades nacionales, las identidades desterritorializadas, las filiaciones étnicas y las nuevas formas de ciudadanía nacional y global.

## LA REPRESENTACIÓN COLECTIVA DE LA IDENTIDAD

EN TANTO símbolo público de la identidad colectiva, el papel del patrimonio cultural resulta esencial en el proceso de reinención de las nuevas formas plurales de vivir en comunidad, tan necesarias para consolidar el espacio cultural de nuestra región.

El patrimonio cultural tangible se ha visto amenazado por la urbanización y la deforestación; el intangible, por la expansión de los medios de comunicación masiva, incluidos los multimedia e Internet. En cuanto a estos últimos, aumenta la preocupación ante el acelerado cambio de valores y formas de comportamiento cultural de ciertos sectores de la población en América Latina y el Caribe, ante el influjo de la producción audiovisual predominante de los Estados Unidos.

La comunicación instantánea, característica de la nueva globalidad, está alimentando la percepción de homogeneización cultural y de estilos de vida. Como respuesta han surgido *las reivindicaciones culturales centradas en la búsqueda de nuevas patentes o logos de identidad*. Los individuos y las comunidades se posicionan en el marco de la globalidad utilizando el instrumento compartido más inmediato (la cultura) y su representación emblemática (el patrimonio). Si bien lo anterior ha generado nuevas fuentes de movilización social y política, en algunos casos ha llegado a producir una especie de “retribalización”: se emplean la cultura y el pasado recuperado como instrumentos para la radicalización y el extremismo.

¿Puede la cultura –y, en particular, el patrimonio– servir de puente entre las identidades territorializadas, las filiaciones étnicas y las nuevas formas de ciudadanía nacional y global? Al ser el patrimonio cultural la piedra de toque de estas identidades, era necesario señalar, como se hizo en el informe Nuestra Diversidad Creativa, que en el nuevo contexto de democracia y multiculturalidad, las definiciones de patrimonio son aún demasiado restringidas, pues tienden a privilegiar lo monumental, lo escrito, lo ceremonial, lo masculino, lo histórico y lo elitista. Es necesario fomentar una gran participación de movimientos

sociales y políticos para reinterpretar el patrimonio cultural. Este proceso de reconceptualización es mucho más importante, en vista de que resulta imposible –material y económicamente– conservar todos los vestigios del pasado. Funes el Memorioso, el personaje creado por Jorge Luis Borges, tendría que olvidar para no volverse loco. La problemática sobre el patrimonio cultural se centra en la pregunta que a todos nos interesa: ¿quién decide qué conservar y según qué criterios?

Uno de los mecanismos sugeridos por la antropología latinoamericana es incorporar a investigadores de universidades, centros de investigación social y comunidades locales a los equipos de conservación de patrimonio cultural, con el fin de comprender los valores y aspiraciones que motivaron a los creadores de los sitios y objetos. De lo contrario hay una desvinculación del contexto y se pierde gran parte del verdadero significado. Dicho de otro modo, lo tangible sólo se puede interpretar y seleccionar con base en lo intangible.

Ello incluye también ampliar los criterios para la selección de los sitios y bienes de las listas y programas nacionales, regionales e internacionales (como la Lista del Patrimonio Mundial de la Humanidad de la UNESCO). Recientemente, por ejemplo, se decidió ampliar el criterio de autenticidad del patrimonio físico y otorgar mayor importancia al patrimonio intangible.

Otro tema que debe tratarse con particular interés es el potencial económico del patrimonio cultural. Como es bien sabido, el turismo se está convirtiendo en la principal industria del mundo, y gran parte de su vitalidad procede del patrimonio cultural. Hay que evitar, sin embargo, que éste se considere meramente como una mercancía al servicio del turismo. Las experiencias de sobreutilización de los centros históricos de las ciudades, más allá de su capacidad de sustentación o de su aislamiento como zonas monumentales sin vida ni habitantes, deben servir de modelos para no desvirtuar nuestra comprensión del pasado y la imagen que proyectamos en los otros. A este respecto, el Corralito, en Cartagena de Indias, sirve también de magnífico ejemplo del compromiso necesario entre la generación

de ingresos y la preservación del patrimonio con sentido social y político.

### HACIA UNA EDUCACIÓN PLURICULTURAL

ES NECESARIO ampliar nuestro concepto de la educación para abordar otros campos que se deben incorporar a los currículos escolares y universitarios. Una prioridad es impulsar la concientización y el manejo de la sustentabilidad del medio ambiente, acentuando la democratización de las experiencias y los conocimientos culturales. Con ello se ayudaría a recolectar y reincorporar los conocimientos medioambientales de las diversas culturas y se contribuiría a que los individuos –y en especial los jóvenes– participen en proyectos de rescate y conservación autogestiva del medio ambiente.

Asimismo, es fundamental construir nuevas mediaciones políticas y sociales que limiten la disociación entre una economía globalizada y la rigidización de las identidades culturales, que toman una posición de defensa a través de la educación. Durante muchos años, los países occidentales hicieron triunfar una idea fundada en la *Bildung*, es decir, el acceso de los jóvenes a los valores superiores –la belleza, la verdad, lo bueno– desde la perspectiva de identificación de cada país con estos valores. Hoy en día, como afirma Alain Touraine, la educación tiene más que nunca el papel de ayudar a los jóvenes a mantener sus particularismos, pero en interacción con un universalismo que permita vivir e innovar mediante la combinación de actividades técnicas y motivaciones culturales y psicológicas. La educación no tiene que ser un medio para reforzar la sociedad; debe estar al servicio tanto de la construcción de sujetos capaces de innovar, resistir y comunicar a través de su afirmación, como del reconocimiento del derecho universalista a que los individuos y los grupos participen en la modernidad con su lengua, memorias y anhelos particulares.

Otro aspecto destacable es que la globalización de la economía y la comunicación y, por ende, de las oportunidades

de acceso a otras culturas, ofrece un estímulo a la creatividad, aunque muchas veces bajo la amenaza de que se abandonen formas tradicionales de creación. En ese sentido, habría que subrayar que la elección entre lo mejor y lo peor no está inevitablemente relacionada con la dominación económica, sino con la autoestima, el orgullo del devenir histórico de una cultura, la curiosidad y el respeto por otras culturas que ofrecen las posibilidades de enriquecimiento cultural sin que por ello se pierda la tradición propia. Es preciso incorporar a la educación la diversidad y el desarrollo de valores comunes globales para asegurar que las generaciones futuras puedan tener el discernimiento adecuado que les permita elegir entre distintas opciones culturales.

#### EDUCAR PARA LA CREACIÓN CULTURAL Y ARTÍSTICA

SABEMOS que los estados han entendido que el papel de la educación es fundamental en el desarrollo cultural. No obstante, las crecientes desigualdades en el acceso y la calidad de la educación en nuestra región preocupan por las repercusiones que tendrán en la capacidad de producción cultural del futuro.

Los currículos escolares son una selección de conocimientos, capacidades y tradiciones de una cultura específica, y la educación obligatoria, una iniciación para comprender aquellos aspectos de la cultura más valorados por la sociedad. En todos los países, los sistemas educativos se reestructuran para tomar en cuenta la comprensión de la diversidad étnica y cultural del país, y para crear formas de educación y capacitación que puedan utilizar las generaciones en el nuevo siglo. Dichas formas incluyen el empleo creativo del tiempo libre y el respeto a la diversidad cultural, así como la valoración de las formas de convivencia. Estas líneas educativas tendrían que abarcar el desarrollo de una apreciación de la riqueza del patrimonio cultural y natural, junto con una dimensión ética de la vida.

En los currículos habría que hacer hincapié en la importancia de la riqueza multicultural para recuperar nuestra vitalidad crea-

tiva, y ponerla al servicio del desarrollo. Con respecto a la cultura y las artes, habría que subrayar las nuevas formas estéticas y artísticas que promueven la innovación, las interrogaciones y los experimentos en el campo artístico. Al igual que los científicos y los intelectuales, los artistas ofrecen una percepción del mundo que constituye una función esencial del equilibrio de los sistemas sociales.

Muchos autores consideran también que los estados tendrían que reformar sus sistemas educativos para establecer vínculos más estrechos con las industrias y los medios tecnológicos, ofreciendo posibilidades de capacitación y formación permanente, así como de investigación tecnológica.

Tanto la educación primaria y secundaria como la formación profesional deberían tener como objetivo impulsar en los jóvenes los conocimientos y las capacidades que les permitan desarrollarse como adultos en los planos social y económico. Por este motivo, el desarrollo de currículos especializados y la profesionalización resultan factores esenciales para el fortalecimiento de los recursos humanos. Una educación equilibrada y eficaz, en la cual las artes tendrían un papel preponderante, debería tomar en cuenta la promoción presente y futura del bienestar del individuo desde una perspectiva instrumental, así como estimular los recursos intelectuales aprovechando y mejorando el capital humano en busca de un desarrollo económico, tecnológico y social.

El capital humano tendría que entenderse no sólo en términos de conocimientos, información, experiencias, capacidad organizativa y salud física que requiere un individuo, sino también de madurez psicológica y emocional, salud mental y capacidad para la interacción social. Las artes pueden contribuir mucho al impulso de estas aptitudes, al desarrollo tanto ético (sensibilidades y valores) como personal (evaluación) de las generaciones futuras. Aprovechar el potencial de las habilidades humanas dependerá de la aplicación de los principios clave de las políticas culturales, tales como la creación, la diversidad, la participación y la identidad en la educación y el desarrollo de los jóvenes.

La experiencia nos muestra que todos nos interesamos en los temas relacionados con la cultura: identidad cultural, patrimonio, nacionalismo, derechos culturales, globalización y homogeneización cultural son cuestiones que apasionan e invitan al debate. Fomentar la reflexión frente a simplificaciones y reduccionismos debe ser, precisamente, nuestra intención, sin que por ello dejemos de tomar posturas o involucrarnos con la realidad a través de nuestras ideas y recomendaciones.

#### BIBLIOGRAFÍA

S<sup>FN</sup>, Amartya (1998), "Reason before Identity", *World Culture Report*, vol. 2, Oxford University Press, febrero, pp. 101-110.

## *Hacia una definición creativa del patrimonio*

EL PATRIMONIO cultural se presenta siempre ante nuestro ojos como eterno. Lo es en el sentido de que podemos tocar una escultura precolombina, mirar los altos edificios de una ciudad surgida de la selva o escuchar la música colonial andina. Pero *el entendimiento que nos mueve ante estas expresiones culturales no es eterno*. Ese entendimiento cambia, se ahonda o se precisa, se amplía o se desecha de distintas maneras en diversas épocas. Hoy estamos, precisamente, en el filo de un cambio profundo en nuestra manera de entender el patrimonio.

La historiografía de nuestra noción de patrimonio en América Latina y el Caribe resulta fascinante y espera la pluma de algún historiador o historiadora para ser revisada. Ha sido, además, una historiografía que ha influido en los programas mundiales sobre patrimonio (por ejemplo, a través de la UNESCO). Sin embargo, el cambio es todavía más profundo, puesto que la historiografía occidental también se ha vuelto historia, según lo afirman las teorías críticas, pos-posmodernas y poshumanistas. Y este cambio nos lleva a nuevos horizontes filosóficos y políticos con relación al patrimonio.

Reconceptualizar el patrimonio significa ir mucho más allá de la visión simplista según la cual la cuestión del patrimonio se dirime únicamente con relación a la rectoría del Estado, y la intervención de la iniciativa privada; o con relación a etnocentrismos indígenas, hispanistas, o afroamericanos; o entre quienes lo ven sólo como medio para producir ganancias y quienes lo ven como un conjunto de símbolos intocables. De manera mucho más amplia, el patrimonio cultural es aquello que nos atañe a

todos, es responsabilidad de todos, pero resulta particularmente entrañable –por distintas razones– para ciertos grupos, ya sean nacionales, étnicos o religiosos. El reto es encontrar estrategias y políticas para que se asuma esta responsabilidad, para que todos contribuyan a su conservación y creación en la medida en que sus recursos lo permitan, y para que los grupos, de acuerdo con sus preferencias y representaciones, se relacionen con ese patrimonio cultural de maneras diversas.

Hay que evitar el peligro de que un patrimonio cultural específico sea considerado posesión o representación exclusiva de un grupo pues, de ser así, podría ocurrir que se descalifique el patrimonio cultural de un determinado grupo, si éste es considerado enemigo político o religioso. Este fue el mecanismo que desató la destrucción del viejo puente de Mostar y la Biblioteca de Sarajevo a manos de los croatas y serbios, y el mismo que llevó a la destrucción de los Budas de Bamiyán a manos de los talibanes. Con esta “lógica” podría destruirse el Taj Mahal o la Alhambra, en vista de que su arquitectura no corresponde con la cultura que actualmente impera en sus países respectivos.

Resulta indispensable evitar la “cosificación” del patrimonio cultural. Este proceder intelectual de reificación construye el patrimonio como “objetos” sin atender las acciones de quienes los han creado y les han infundido significado y proyección. Dicho proceso de “objetivación” significa un movimiento de localización, cuyos signos requieren un basamento social que les otorgue legitimidad.

Podemos preguntarnos si es coincidencia que en la actualidad se haga evidente una convergencia entre los estudios culturales y la física cuántica. Según esta última no habitamos un mundo de objetos sino de acontecimientos, es decir, un universo de articulación de campos electromagnéticos de diverso tipo. De la misma manera, a través de la objetivación de observadores, a su vez nítidamente localizados en espacios sociales, culturales y políticos, el patrimonio se forma con base en la localización de un momento histórico y cultural. De ahí que las distintas de-

mandas actuales de redefinición del patrimonio, de su reapropiación o reinención, o de su eventual instrumentalización, tendrían que ser analizadas en el campo mayor que subsume a la historiografía.

Si reconceptualizamos el patrimonio como algo no cerrado ni predeterminado, sino como un bien cuyas definiciones están en constante movimiento, se abre el horizonte para su definición creativa. Desde esta nueva perspectiva, el arqueólogo Enrique Nalda formula la pregunta precisa: ¿cómo se forma el patrimonio? Y en su trabajo *Política cultural y patrimonio*, responde como sigue:

Si la cultura no es un mero inventario de materias, cuerpos, objetos [...] eso quiere decir que el patrimonio cultural es el espacio natural en el que se establece el diálogo entre la sociedad actual y las del pasado, alrededor de símbolos y representaciones. Ya dijimos que el patrimonio en sí mismo puede transformarse en el tiempo, pero este cambio tiene que ver con la acción consciente de la sociedad presente, que le confiere un sentido a ese legado y que lo investiga para obtener de él todo lo que puede dar. Siendo así, se puede decir que el patrimonio está constituido tanto por lo que representa en términos simbólicos para la sociedad como por lo que potencialmente puede representar en la medida en que ésta se interese en restituir o rescatar el agregado simbólico que el propio patrimonio tuvo para los hombres del pasado.

#### LOS CRITERIOS DE DEFINICIÓN DEL PATRIMONIO CULTURAL

LA CONVENCION sobre la Protección del Patrimonio Cultural y Natural del Mundo, adoptada por la Conferencia General de la UNESCO en 1972,<sup>37</sup> ha sido el principal instrumento jurídico in-

<sup>37</sup> La convención se fundamentó en el impulso generado por la campaña que realizó la UNESCO en 1959 para salvar los templos de Fila y Abu Simbel, en Egipto, de las aguas de la gran presa de Assuan. Sus antecedentes fueron la Conferencia de la Casa Blanca, en

ternacional para la salvaguarda de dicho patrimonio. Con objeto de “proteger las obras maestras de la capacidad creativa” de la humanidad, dicha convención estableció la Lista del Patrimonio de Humanidad.

Durante los trabajos de la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo se discutió ampliamente –y se consignó posteriormente en Nuestra Diversidad Creativa– que, al ser el patrimonio cultural la piedra de toque de las identidades, las definiciones de patrimonio son todavía demasiado restringidas en el nuevo contexto de democracia y de multiculturalidad.

En 1994, en respuesta a este tipo de preocupaciones, la UNESCO le encargó a un grupo de expertos que evaluaran la representatividad de la Lista del Patrimonio de la Humanidad. Concluyeron que en ella *hay una sobrerrepresentación*: 1. *del patrimonio histórico*, en general, y *de las ciudades históricas y monumentos religiosos*, especialmente de aquellos que pertenecen al cristianismo, en particular; 2. *de la arquitectura de “élite”*, en comparación con la arquitectura vernácula y popular, y 3. *de los sitios históricos*, en comparación con los prehistóricos y los del siglo xx. También se señaló una *preponderancia del patrimonio asociado a la vida masculina*, con lo que se ha dejado a un lado el patrimonio que representa la vida de las mujeres.

En respuesta a este estudio, en la UNESCO revisamos los criterios para que dicha lista resultara más representativa. De inicio se hizo más flexible el *criterio de la “autenticidad”*, que ahora permite incluir edificios de diseño arquitectónico antiguo pero reconstruidos con materiales contemporáneos (es el caso de los templos de madera de Nara y Kyoto, en Japón).

También se amplió el *criterio de temporalidad*, de modo que pudo agregarse, por ejemplo, la moderna ciudad de Brasilia como el principal sitio cultural de la arquitectura del siglo xx. Así, se otorga reconocimiento a la unidad y coherencia, a la inventiva y

---

Estados Unidos (1965), en la que se pidió acción mundial para la conservación del patrimonio cultural, y la Conferencia de Estocolmo sobre el Medio Ambiente Humano para la Conservación de la Naturaleza (1972). Los países en desarrollo, y sobre todo los que estaban en proceso de descolonización, apoyaron esta convención.

maestría con la que fue concebida y construida (Lévi-Strauss, 1997). Pero, sobre todo, este nuevo criterio sirve de punto de partida para que los sitios no sean vistos únicamente desde el ángulo de los grandes arquitectos y la estética, sino incorporen la problemática actual de la arquitectura mundial, abordada como una transformación significativa en el empleo de materiales, técnicas y trabajo. Así, en 2000 se incorporó también a la lista la Ciudad Universitaria de Venezuela.

En Brasil hay otras evidencias de que estos nuevos criterios se han empezado a aplicar. Valga mencionar la Carta de Fortaleza, que propone alentar la reflexión conceptual sobre los bienes culturales, la integración de un Sistema Nacional de Informaciones Culturales y el desarrollo de instrumentos legales (en particular, un registro para la preservación de los bienes culturales).

La incorporación de *otro nuevo criterio, el de "paisaje cultural"* –gracias, en gran parte a la entusiasta acción de Melina Mercouri, en aquel tiempo ministra de la Cultura de Grecia– ha permitido inscribir, por ejemplo, el "paisaje arqueológico de las primeras plantaciones de café en el sureste de Cuba" o "las terrazas de arroz filipinas". Asociado a este criterio, la lista se ha abierto a consideraciones de centros culturales y espirituales, lo que llevó en 2000 a la inclusión de Tiwanaku, en Bolivia.

En la lista de América Latina y el Caribe vale la pena citar también los centros históricos de las ciudades de Arequipa, en Perú, y Goias, en Brasil; las ruinas de León Viejo, en Nicaragua; las iglesias de Chiloé, en Chile, y las estancias de Córdoba y edificios jesuíticos, en Argentina. En total, sin contar los sitios naturales, están inscritos 64 sitios del patrimonio cultural de la región latinoamericana.

Además de su importancia por la labor intrínseca de salvaguarda, la convención representa una experiencia fundamental en cuanto al proceso de aprendizaje y negociación internacional que ha desencadenado. Lenta y arduamente se están construyendo consensos sobre el valor de los bienes culturales y sobre las normas mundiales que deberán aplicarse para conservar el patrimonio como un bien público global.

## EL PATRIMONIO CULTURAL: INSTITUCIONES Y PRÁCTICAS

PARA LAS prácticas relacionadas con el patrimonio en la región es mucho lo que se ha avanzado, en especial a través del Foro de Ministros de Cultura de América Latina y el Caribe. Asimismo, en el foro sobre patrimonio que tuvo lugar en 1998 en Cartagena, Colombia, se me solicitó que presentara las propuestas de la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo y se señaló que, si bien los avances en la región son notables y muestran prácticas que pueden ser llevadas como modelo a otras regiones, es necesario poner al día gran parte del acervo institucional del que disponen nuestros países.

En cuanto al marco institucional, los museos deben ampliar sus funciones y representar realmente el saber y las experiencias de todos los ciudadanos en su variedad y diversidad. Los museos en América Latina y el Caribe se han abierto a esta diversidad; por ejemplo, se exponen cada vez más obras de las culturas populares. Falta insistir en que se adquieran y exhiban más obras y *performances* de mujeres (el número de estas obras en la mayor parte de los museos del mundo difícilmente supera 5 por ciento). ¿Quiere ello decir que no hay mujeres artistas?, ¿o que sus creaciones no son de calidad? Más bien, que lo que generalmente se exhibe en los museos no refleja la diversidad. Y lo mismo puede decirse de la producción artística de indígenas o de culturas minoritarias.

Uno de los mecanismos que podría modificar este orden de cosas consistiría en *promover la participación de los ciudadanos en las actividades de los museos*. En última instancia, la gestión museística, al servir como registro y expresión pública de la identidad de un pueblo o cultura, va más allá de lo meramente técnico. Tanto los museos como las instituciones de gestión cultural necesitan de profesionales capacitados que los hagan funcionar, quienes deben tener una formación no sólo técnica, sino también en ciencias sociales y en historia, de manera que proporcionen las claves necesarias para poder evaluar las relaciones de las diferentes sociedades con sus distintos patrimonios. Las culturas cons-

tituyen un río de saberes que es necesario encauzar, lo que exigiría volver a teorizar qué significan los patrimonios. Dado que pocas de estas instituciones están capacitadas para abordar los aspectos sociopolíticos de la cultura y el desarrollo, se necesita *invitar a ampliar los enfoques, la base institucional y la participación ciudadana*. Ello incluye la existencia de archivos públicos y el acceso a ellos como elemento necesario del gobierno democrático, así como la asignación de mayor prioridad a la conservación o constitución de los *archivos nacionales*.

Asimismo, hay que ampliar las acciones en el terreno de las artesanías. Además de representar una cuarta parte de las microempresas en la región, son un patrimonio “vivo”, que se renueva de generación en generación. Precisamente por su potencial económico y de creatividad –actualmente mermado por la distancia que separa a los artesanos de los mercados– hay que fortalecer la institucionalidad de *prácticas y políticas de comercialización equitativas de las artesanías* y establecer un sistema de etiquetas de “comercio justo”.

Por último, cabe mencionar la importancia de llevar a cabo acciones específicas para *combatir el comercio clandestino de obras de arte y piezas arqueológicas*, así como de concientizar a los ciudadanos de ésta y otras regiones acerca de la importancia de negarse a adquirir objetos de origen clandestino e ilegal. Sabemos bien que la demanda creciente en el seno de la sociedad de consumo es la causa fundamental del continuo saqueo de yacimientos arqueológicos y centros religiosos, del tráfico ilícito de bienes culturales y de prácticas comerciales sin escrúpulos. Se hace necesario reforzar las *medidas que limiten la salida de tales objetos de los países “exportadores”*.

Todo lo anterior lleva a la conclusión de que la legitimidad en la aceptación del valor de los sitios, objetos o expresiones culturales radica en el reconocimiento universal que se les otorga. De la misma manera en que hasta hace poco se argumentaba que la obra de arte se crea en la relación entre el objeto y el observador, en el patrimonio, el valor radica en la apreciación que de éste se hace. Hoy, el análisis va más allá. Cuestiona el

punto de vista del observador, y no sólo en tanto mirada, sino en tanto selectividad, disposición en el espacio, localización y definición, de tal manera que cabría analizar la construcción de sentidos a través de los sistemas de representación.

La importancia de tal apertura analítica no puede minimizarse, y apunta hacia la necesidad de cambiar el eje de las políticas culturales, las cuales deberían transferirse de una atención exclusiva en los objetos, sitios u expresiones culturales, al punto de creación del observador y, por extensión, del productor. El patrimonio adquiere, como ha señalado Nalda, una significación más cercana a la sociedad que la crea y aprecia, ya que además de que se acentúa la creatividad, se recalca que su conservación cobra sentido sobre todo en términos de que la gente tenga libre acceso a los bienes culturales y al desarrollo de sus capacidades para seguir creando sus propias expresiones culturales.

#### EL DEBATE ACTUAL SOBRE PATRIMONIO INTANGIBLE

DESDE hace algunos años, el debate sobre el patrimonio intangible o inmaterial ha adquirido cada vez mayor dinamismo. Por la riqueza de América Latina y el Caribe en este campo —esto es, en el patrimonio vivo—, resulta interesante incorporar los nuevos planes de acción y políticas internacionales.

Como antecedente, en la UNESCO elaboramos una propuesta, basada en experiencias de países orientales, para el reconocimiento y el apoyo financiero a los grandes maestros de los conocimientos tradicionales, tanto artesanales como de otra índole. Recomendó que los estados designaran a estos grandes maestros como “tesoros humanos vivos” a través de programas que les permitieran recibir una ayuda económica estatal, con el objeto de que transmitieran sus conocimientos a las nuevas generaciones. Este programa, vigente en países como Japón, Corea, Tailandia y Filipinas, se había puesto en práctica en Francia a través del sistema *Maîtres d'Art*.

En la Mesa Redonda Internacional sobre Patrimonio Intangible, auspiciada por la UNESCO y celebrada en la ciudad de Turín

en marzo de 2001, establecimos tres criterios generales para un plan de acción al respecto. Primero, se determinó que *la cooperación internacional con relación al patrimonio intangible debe estar fundamentada en los derechos humanos reconocidos universalmente, los principios de equidad y sustentabilidad, así como en el respeto a todas aquellas culturas que, a su vez, respetan a otras culturas*. Segundo, se recalcó la *necesidad de que los actores y creadores de la cultura participen activamente* en todas las etapas de identificación de proyectos, asignación de recursos, planeación y ejecución de políticas y programas destinados a la salvaguarda del patrimonio intangible. Tercero, se hizo hincapié en que *dichos programas deben fundamentarse en una comprensión del patrimonio centrada en los individuos y los procesos sociales*.

Los campos específicos en los que se recomendó tomar acciones de protección son: el patrimonio cultural oral, las lenguas, las artes escénicas y las festividades, los ritos y prácticas sociales, las cosmologías y los sistemas de conocimiento y las creencias y prácticas relacionadas con la naturaleza.

Finalmente, dentro del terreno de lo intangible, es necesario otorgar gran importancia al patrimonio lingüístico. Queda claro el valor patrimonial, estratégico y aglutinante de las lenguas en tiempos de globalización. Todo lenguaje humano refleja una visión del mundo, una cultura. Nuestra diversidad lingüística es un bien precioso, y permitir que desaparezca es disminuir el acervo humano de instrumentos, pensamiento creativo y comunicación. Proyecciones catastróficas calculan que la mitad de las lenguas que hoy se hablan desaparecerán en este siglo. Es necesario, pues, *prestar ayuda a las lenguas amenazadas* mediante descripciones, gramáticas, léxicos y grabaciones. Una vez más, a partir de la experiencia latinoamericana de enseñanza bilingüe, hay que elaborar políticas que apoyen hasta donde sea posible a las lenguas amenazadas e impartir la enseñanza elemental en la lengua materna de las poblaciones minoritarias.

Nuestro reto en la actualidad es cómo reubicar a los diferentes pueblos que portan diversas culturas en una nueva cartogra-

fía de regiones, naciones y comunidades culturales que constantemente están intercambiando, mezclando y creando nuevas expresiones. Este amplio diálogo global está delineando ya un nuevo entendimiento cultural, en el que los portadores de la cultura de las diferentes comunidades son realmente conscientes de su singularidad y, al mismo tiempo, de cuánto intercambio cultural se ha dado en el pasado y se está dando cada vez más en el mundo actual. Es por eso que las comunidades culturales quieren mantener hoy todo aquello del pasado que les es valioso, pero también desean participar en la experiencia de crear nuevos significados y representaciones globales.

#### LA INICIATIVA DE LA COMISIÓN DE PATRIMONIO CULTURAL INTANGIBLE

EN CUANTO a las acciones de los gobiernos de la región destaca el trabajo reciente de la Comisión de Patrimonio Inmaterial de Brasil, en la que han participado destacados antropólogos, museólogos e indigenistas de ese país. Esta comisión subraya un problema que ya había quedado claro en el seminario realizado en Fortaleza: no hay consenso en los ámbitos nacional ni internacional sobre la expresión que mejor define el conjunto de estos bienes culturales.

Las expresiones más usadas son “patrimonio intangible”, “patrimonio inmaterial”, “culturas populares” y, más recientemente, “patrimonio oral”. Las dos primeras intentan delimitar su universo por medio de una categoría de patrimonio opuesta al llamado “patrimonio material o construido”. Mediante el uso de los calificativos “inmaterial” y/o “intangible” se pretende resaltar la importancia que tienen, en este caso, los procesos de creación y manutención del conocimiento sobre su producto (por ejemplo, la fiesta, la danza o la pieza de cerámica). Es decir, procuran subrayar que el conocimiento, el proceso de creación y el modelo interesan más como patrimonio que el resultado, aunque éste sea, indudablemente, su expresión material. Si bien no abarca toda la complejidad del objeto que se pretende definir, la

comisión brasileña decidió optar por el término patrimonio inmaterial.<sup>38</sup>

En su documento final, dicha comisión propone como primer principio que

El patrimonio inmaterial *no requiere “protección” y “conservación”* –en el sentido de las nociones fundadoras de la práctica de preservación de bienes culturales muebles e inmuebles–, *sino identificación, reconocimiento, registro etnográfico, seguimiento periódico, divulgación y apoyo*. En pocas palabras, más documentación y seguimiento y menos intervención. El segundo principio, derivado del primero, es la no aplicabilidad al patrimonio inmaterial del concepto de autenticidad, tal como se utiliza comúnmente en el campo de la preservación. En este caso, la noción de autenticidad debe sustituirse por la de continuidad histórica, identificada por medio de estudios históricos y etnográficos que señalen las características esenciales de la manifestación, su manutención a través del tiempo y la tradición a la cual se vincula. Esa noción de continuidad histórica y el reconocimiento de la dinámica propia de transformación del bien material llevaron a la proposición de una acción fundamental: el “seguimiento periódico de la manifestación para evaluar su permanencia y el registro de las transformaciones e interferencias en su trayectoria” (*Registro del patrimonio inmaterial*, 2001: 4).

En lo que se refiere a un instrumento legal, la propuesta es por demás innovadora. Los bienes culturales inmateriales de Brasil se inscribirán en cuatro libros de registro, establecidos con base en las categorías identificadas en la fase de investigación: el *Libro de los saberes*, para el registro de conocimientos y modos de hacer enraizados en la vida cotidiana de las comunidades; el *Libro de las celebraciones*, para las fiestas, rituales y festejos que marcan la vivencia colectiva del trabajo, la religiosidad y el en-

<sup>38</sup> *Registro del patrimonio inmaterial* (2001), dossier final de las actividades de la Comisión y Grupo de Trabajo sobre Patrimonio Inmaterial, Ministerio de Cultura de Brasil.

tretenimiento y otras prácticas de la vida social; el *Libro de las formas de expresión*, para la inscripción de manifestaciones literarias, musicales, plásticas, escénicas y lúdicas, y el *Libro de los lugares*, destinado a la inscripción de espacios como mercados, ferias, plazas y santuarios donde se concentran y reproducen prácticas culturales colectivas.

Al delimitarse el universo de los bienes culturales inmateriales, mediante el contenido de los libros de registro –señala el documento–, se buscó evitar conceptos rígidos, con la perspectiva de que esa definición abarcadora estimule el proceso de construcción del concepto de patrimonio inmaterial, manteniendo los parámetros establecidos por la Constitución.

La inscripción en dichos libros conlleva la obligación del Estado de documentar y acompañar la dinámica de las manifestaciones registradas, además de que promueve la valorización pública de los bienes y la implantación, en sociedad con entidades públicas y privadas, de acciones de promoción y divulgación.

#### POLÍTICAS DE PROTECCIÓN DEL PATRIMONIO INTANGIBLE

LAS PROPUESTAS arriba mencionadas se comentaron en la Reunión Internacional de Expertos sobre Patrimonio Intangible –término que retuvo la UNESCO, celebrada en enero de 2002 en Brasil; ahí se presentaron varias recomendaciones en cuanto a la acción internacional en este campo (UNESCO, 2002).

Se hizo notar que las políticas de conservación del patrimonio inmaterial deben respetar la dinámica interna de las expresiones culturales, la diversidad de formas del patrimonio cultural inmaterial y los contextos en los que se desarrollan. Al mismo tiempo, se hizo hincapié en la necesidad de promover la pluralidad en las actividades de formación, la sensibilización de públicos, la distribución de fondos públicos y privados, y los diferentes métodos de documentación y archivo de expresiones culturales.

Se concluyó asimismo que, en vista de que las acciones de salvaguarda del patrimonio intangible tendrán que ser tomadas en el plano nacional, le corresponde a cada Estado determinar los campos que deberán protegerse, los cuales se podrán revisar periódicamente, en consulta con las organizaciones no gubernamentales y las comunidades en cuestión, de acuerdo con las necesidades y los criterios que se consideren apropiados. Finalmente se recomendó a la UNESCO que, en su carácter de organización de cooperación internacional, elabore una convención internacional para la salvaguarda del patrimonio inmaterial.

La relatoría de la Mesa sobre Patrimonio, que tuvo lugar durante la Conferencia de la Organización de Estados Iberoamericanos sobre "Las culturas iberoamericanas en el siglo XXI", redactada por Joao Almiño, coincide con lo anterior. En esa ocasión se reiteró que el Estado no debe abdicar su responsabilidad en el patrimonio, aunque lo ideal es que tanto usuarios como población local sean copartícipes y corresponsables en su defensa. Se expuso también el proyecto iberoamericano de construir un espacio y un imaginario común, así como la producción, difusión y democratización de la información.

En suma, nuestro desafío en América Latina y el Caribe en cuanto al patrimonio consiste en encontrar estrategias en dos direcciones: primero, para proteger e impulsar la creatividad cultural, y segundo, para lograr beneficios económicos a través del turismo cultural, que no deterioren o distorsionen el concepto simbólico de las naciones con su patrimonio, la conservación de los bienes culturales y la relación de las comunidades locales y nacionales en la gestión de dichos bienes.

Convendría hacer un llamado para ampliar y diversificar los conceptos y métodos relacionados con el patrimonio cultural y promover la expresión cultural contemporánea en el espacio de América Latina y el Caribe. Ambos están claramente interrelacionados; en efecto, no podemos imaginar el futuro sin la inspiración del pasado. Por lo tanto, ¿cuáles son las consecuencias de adoptar un enfoque más amplio respecto del patrimonio cultural?, ¿qué se requiere para lograr una apropiación más amplia y

democrática del patrimonio por parte de los diferentes grupos sociales y culturales? Y, la otra cara de la moneda, ¿qué estrategias podrían preverse para promover la creatividad artística, en términos cuantitativos y cualitativos, y fomentar una mejor comprensión y apreciación de las artes en las distintas comunidades?, ¿qué formas podrían encontrarse para hacer que la innovación intelectual y artística estimule e informe mejor al conjunto de la sociedad?

Se deberá hacer hincapié en el apoyo a la creatividad de artesanas y artistas mujeres, y en el acceso a las oportunidades y los desafíos que plantean las nuevas tecnologías de la información; que todas las culturas puedan contribuir al enriquecimiento de esos nuevos repertorios. Es preciso contar con voluntad política para dar el debido apoyo a los medios que permitan alcanzar estos fines, incluidas las industrias culturales nacionales.

#### BIBLIOGRAFÍA

- LÉVI-STRAUSS, L., "Brasilia et la question de l'architecture du xxe siècle dans la Convention du patrimoine mondial", ponencia presentada el 17 de noviembre en la Reunión sobre Patrimonio Mundial en Brasilia, Brasil.
- UNESCO (2002), "Recomendaciones de la Reunión Internacional de Expertos sobre Patrimonio Cultural Inmaterial", documento RÍO/ITH/WD/10, 6 de febrero.
- WURM, Stephen (2002), *Atlas de los idiomas del mundo en peligro de desaparecer*, París, UNESCO.

## *Renovar los significados del patrimonio cultural de México*

NO SON sólo los sitios y objetos del patrimonio de México los que deben restaurarse. En este cambio de época –y de régimen– hay que restaurar los significados que los mexicanos le hemos atribuido al patrimonio cultural. Y la única manera de hacerlo es abrir un cauce firme para la reflexión que integre a todas las generaciones y a todas las nuevas visiones del arte y la creación.

En efecto, constatamos que la reflexión sobre el patrimonio cultural se ha disociado de la reflexión crítica sobre el arte. Aún se considera el primero solamente en términos de objetos, sitios arqueológicos y monumentos históricos. Es evidente que todos ellos deben ser protegidos y salvaguardados. No obstante, la manera en que los mexicanos los piensan, los aprecian y apoyan su conservación depende de la red de significados que se entretjen en la relación entre el observador y el objeto, sitio o monumento.

El arte contemporáneo regresa apenas de un periplo de más de dos décadas en que se cuestionó esta relación. Se llegó a negar el sujeto, a destruir el objeto y a problematizar la noción de percepción y realidad. Las instalaciones y el *performance*, junto con corrientes como el supermodernismo, han borrado los límites de objetos, telas, géneros, técnicas y recintos, para ofrecer la vivencia artística de una nueva realidad.

Si en México estamos en plena efervescencia del arte contemporáneo del siglo XXI, no podemos seguir con una noción del patrimonio cultural del siglo XIX. Y es que las obras maestras del patrimonio son el arte de ayer, y el arte de hoy será el patrimonio

del mañana. Por eso, si abrimos un cauce coherente de reflexión sobre patrimonio cultural, tendrán que incorporarse necesariamente las atrevidas propuestas del arte contemporáneo.

Otro punto fundamental es que no tenemos que importar las discusiones de otras partes para nutrir esta reflexión. Tenemos un antecedente nacional muy valioso para que ésta se verifique. En muchos países, los institutos de patrimonio —o de arquitectura y patrimonio— llevan a cabo las tareas principales de conservación. En México, el régimen de la Revolución mexicana encomendó dichas tareas al Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH); es decir, se tuvo la intuición, hoy confirmada por las corrientes más actuales del pensamiento crítico, de que los bienes del patrimonio toman su significado de las interpretaciones antropológicas e históricas que los enmarcan.

No hay duda de que ello permitió una acción ejemplar del Estado mexicano con respecto a la salvaguarda del patrimonio cultural en el mapa de naciones. En los últimos años, la excelente labor del INAH ha permitido proteger los sitios arqueológicos y los monumentos históricos, y albergar los objetos de patrimonio en nuevos museos, aun frente a los procesos de rápida urbanización, los cambios de propiedad y uso de suelo, así como el crecimiento del turismo cultural. Dicha labor fue ampliamente reconocida en las consultas culturales que se han realizado en los últimos años.

Ahora sería necesario volver a hacer hincapié en el marco de la antropología, que le permite a los mexicanos construir el sentido de su identidad, pertenencia y aprecio con relación al patrimonio cultural. Para ello, afortunadamente, contamos con un acervo magnífico de investigaciones en antropología social, etnología, sociología y folclor, que se han multiplicado en las últimas dos décadas. Aun cuando estos estudios se han ampliado de manera significativa para tocar todos los grupos culturales y sociales de México, se conocen poco, y sus nuevos términos y análisis no se han incorporado a los debates sobre patrimonio.

Compartimos con muchos otros países que tienen un patrimonio cultural muy vasto la preocupación por mantener la rec-

toría del Estado, pero también por lograr formas más eficientes y autofinanciables de gestión para la conservación, al tiempo que se propicie mayor comunicación y se amplíe la participación ciudadana para estos fines.

El reto es todavía más complejo. La Lista de Patrimonio Mundial ha cambiado los criterios, de manera que ha incluido, por ejemplo, los paisajes culturales, la arquitectura moderna y el patrimonio renovado. Además, en la UNESCO también batallamos para que se ampliara la idea de patrimonio hacia lo intangible. Estamos en una época en que la gente se preocupa cada vez más por la pérdida de otros bienes de patrimonio cultural que creímos que estarían ahí para siempre. Se trata, sobre todo, de bienes intangibles como las lenguas, la música, las tradiciones orales, los ritos, las fiestas locales y –una tradición muy importante en México– las ferias regionales.

Logramos también, durante mi gestión en la UNESCO que se abriera una nueva denominación, la de “sitios de tradición oral”, el primero de los cuales fue la plaza Djemaa el Fna, en Marruecos. También se constituyó un Programa de Obras Maestras del Patrimonio Oral e Intangible. En este programa México tendría que haber encabezado las propuestas y candidaturas.

En suma, el reto de proteger el patrimonio cultural consiste en volver a crear las redes de significados que lo hacen valioso a cada generación. Hay que abrir un cauce de participación para que los jóvenes, los artistas, los especialistas, las mujeres y los propios investigadores y trabajadores del INAH y de instituciones afines contribuyan a renovar el pensamiento sobre patrimonio cultural.

## *El espacio cultural global y el patrimonio\**

NUESTRA percepción del patrimonio cultural está cambiando con el alud de imágenes y espectáculos que nos ofrece el mundo interactivo. Todavía anclada a su historia y ascendencia, esta percepción debe ser redefinida en la nueva plaza común cultural global, en donde la trama de significados ofrecidos tradicionalmente por las distintas culturas se teje de nueva cuenta. Para no sentirse arrastradas por la corriente, muchas personas ven hacia el punto en que se cruzan la historia y la cultura –es decir, hacia el patrimonio cultural–, sólo para percatarse de que éste es también un proceso y fluye con la marea.

Hasta hace poco tiempo, pensar en el patrimonio cultural era pensar en objetos de arte, sitios arqueológicos, monumentos históricos. Sin embargo, los significados que asignan valor a lugares y objetos concretos se desprenden del valor que les es asignado. Si antes esos valores eran motivo de deliberaciones dentro de los muros circunscritos de comunidades culturales o naciones, ahora están totalmente abiertos, para ser apreciados por una gama mucho más amplia de públicos internacionales: una joven escritora neozelandesa, por Internet, un cineasta copto en Egipto o un niño xhosa que ve la televisión en África del Sur.

Entre todos ellos se está generando una nueva plaza común cultural global, que si bien es multicultural por definición, es irregular en sus interacciones. Es como la *terra incognita* de los mapas antiguos: tiene pilares –los sitios culturales del mundo– a

\* Ensayo escrito para el Instituto de Conservación Getty. Proyecto “Valores y beneficios del patrimonio cultural”, Los Ángeles, Fundación Getty, 2000.

los cuales los nuevos creadores de la plaza común pueden atar cuerdas de reconocimiento. Es también un espacio que debemos llenar con “creatividad global”, como sugieren Catherine Stimpson y Homi Bhaba al referirse a un nuevo fenómeno histórico que viene después de una labor artística y cultural más antigua, la cual se incorpora y, sin embargo, tiene una identidad propia.

Cada vez se abre más el concepto de patrimonio cultural a los paisajes culturales, las culturas populares, la tradición oral, es decir, se constituye en patrimonio cultural intangible. El entramado de significados que se cristalizan en un momento y un lugar dados es cada vez más visible. Resulta apasionante darnos cuenta de que, exactamente al mismo tiempo, la física cuántica nos dice que el mundo no se compone de objetos sino de “eventos”, que pueden cambiar su funcionamiento y apariencia, según la manera en que son observados. De la misma manera un antropólogo de hoy sabe también que la descripción etnográfica no es más que un vistazo fugaz de una realidad, percibida por un observador acotado por su cultura y su ubicación en un tiempo y un lugar determinados.

#### INTERCAMBIOS Y RECOMBINACIONES

A PARTIR DE este punto de vista, el valor asignado al patrimonio cultural dependerá de los significados elegidos, entre los que recorren constantemente una red de intercambios y recombina- ciones culturales a nivel mundial. Como ya se ha reiterado en este libro, la globalización del comercio, las migraciones y el turismo, así como las telecomunicaciones y la telemática, aumentan aceleradamente el número de intercambios en esa red. Una mayor cantidad de intercambios y contactos quizá conduzcan a mayor creatividad, pero también a escudar las culturas detrás de una política de la diferencia. La pregunta que nos debe ocupar, por lo tanto, es: ¿cómo fortalecer el valor del patrimonio cultural para salvaguardarlo y aprovecharlo con el fin de construir la comprensión cultural en lugar de trincheras culturales?

Para responder a esta pregunta, exploraré las dos perspectivas principales desde las cuales se asigna valor al patrimonio cultural: la planetaria y la de la aldea. En el contexto de la globalización analizaré la forma en que los estados-nación y los grupos culturales se están reubicando en la plaza común global del patrimonio cultural. Y propongo varias líneas de análisis y reflexión sobre este patrimonio, para que los distintos grupos culturales puedan encontrar nuevas formas de conservarlo.

#### LA PERSPECTIVA PLANETARIA

AL INICIARSE un nuevo siglo advertimos que los viejos mapas basados en la yuxtaposición territorial de estados-nación nos daban una cosmovisión muy distinta de la que presentan las fotografías actuales de nuestro planeta azul visto desde el espacio exterior. Entre otras cosas, queda visible el marco dentro del cual debemos situar todas las obras maestras culturales: un único planeta esférico y espacialmente finito. Desde el espacio no hay fronteras políticas ni acotamientos culturales visibles.

La perspectiva de un solo mundo también ha sido reforzada por los distintos procesos que dan lugar a la globalización, aunque, con relación a la cultura, significan que podemos comunicarnos instantáneamente a cualquier parte del mundo. De hecho, a partir del 18 de mayo de 1998, cuando se instaló finalmente el sistema de satélites que circunda el mundo, ya podemos hablar con cualquier persona en cualquier lugar y en cualquier momento. Las telecomunicaciones y los medios audiovisuales han hecho posible que la gente llegue a conocer el gran patrimonio cultural de lejanas tierras.

La globalidad, inmediatez y familiaridad características de esta nueva perspectiva planetaria están cambiando, sin duda, la percepción y comprensión del legado cultural del pasado. ¿Cómo se pueden dominar y aprovechar estas posibilidades de comunicación para ayudar en la tarea de conservación y restauración del patrimonio cultural?

## UNA PLAZA COMÚN CULTURAL DEL MUNDO

EN DÉCADAS recientes, la UNESCO y una gran cantidad de fundaciones y organismos no gubernamentales del mundo han aplicado con éxito una serie de estrategias para proteger y conservar el patrimonio cultural. Tales estrategias deben ampliarse y profundizarse, porque los medios audiovisuales y las comunicaciones globales, al tocar a la mayoría de las personas en el mundo, están creando un alud de imágenes y representaciones sobrepuestas. En este sitio empiezan a juzgarse las creaciones culturales hechas por el hombre de acuerdo con un nuevo esquema de normas globales. No es nada más que Akira Kurosawa, Ingmar Bergman o Woody Allen, por ejemplo, le hablen a muchas personas cosmopolitas en todo el mundo, o que una producción espectacular de Hollywood logre comunicarse con personas de muy distintas culturas; es la forma en que estas películas e imágenes conforman un nuevo lenguaje de significado. De hecho, están creando una nueva metonimia en la mente de las personas. ¿Es éste un nuevo lenguaje que pertenece al plano global o se trata de una nueva dimensión que marcará todas las formas de comunicación del mundo?

Se requiere explorar estos temas nuevos a la luz de una valoración local-global del patrimonio cultural. ¿Alienta este nuevo lenguaje la valoración del patrimonio cultural de otras culturas?, ¿asigna la gente un valor relativo a una obra maestra cultural en función de la distancia cultural que separa la cultura propia de las demás?, ¿hasta qué punto cree que es importante para su satisfacción emocional o su realización espiritual o cultural?, ¿o quizá sea posible, como ya lo ha hecho el Banco Mundial en el caso del proyecto de Fez, en Marruecos, ver el aspecto económico del patrimonio cultural y considerar cuánto estaría dispuesta la gente a pagar por conservar ese patrimonio? Aún debe analizarse con mayor profundidad la reacción de los distintos tipos de colectividades al patrimonio cultural en el contexto de una plaza común cultural del mundo.

Es urgente saberlo para evitar una duplicación de “la tragedia de los comunes”, esto es, la célebre tesis de que aquello que

no tiene dueño inevitablemente se deteriora, ahora con relación a la protección del patrimonio cultural. Algunos especialistas ya están preocupados de que esto suceda con varios de los sitios inscritos en la Lista de Patrimonio de la Humanidad. Cuando se considera que un sitio posee “valor mundial”, entonces las acciones dirigidas a su salvaguarda pueden percibirse como responsabilidad de todos y, por lo tanto, de nadie, a pesar de que jurídicamente es responsabilidad de los gobiernos. O bien, se puede creer que salvar dicho tesoro debería ser responsabilidad principalmente de los ricos y poderosos, puesto que las naciones y pueblos pobres no pueden aportar nada para su protección.

#### LA VISIÓN DE LA ALDEA

SI NUESTRA visión planetaria, que lleva implícita la unidad, arranca del espacio exterior, la visión de la aldea, que encierra la diversidad, se desprende del contacto cotidiano con personas que hablan otros idiomas, exhiben distintos símbolos de identidad y desean poder elegir todo lo importante y estimulante en los mercados culturales de hoy. Este contacto está llevando a un rapidísimo cambio cultural que es motivo de inquietud entre personas de muy distintos medios regionales, como descubrió la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo en las nueve consultas que llevó a cabo en Europa, América, Asia y África. Preocupa que se estén perdiendo las tradiciones y, en especial, el que los jóvenes quizá estén eligiendo símbolos culturales de otras culturas. Los artistas se preocupan por las dificultades que han encontrado al tratar de sostener su producción cultural local, en vista de que los mercados nacionales están invadidos de inversiones y bienes culturales extranjeros.

En épocas de tanta fluidez cultural cabe esperar que la gente quiera aferrarse a los significados que en algún momento mantuvieron la cohesión de su comunidad inmediata. Los sitios arqueológicos de importancia histórica, las obras maestras artísticas o arquitectónicas, la textura cultural de la vida de todos los días, con su código de vestir y su gastronomía, se convierten en

símbolos explícitos consensuados de una pertenencia histórica. En muchos lugares se dan movimientos que hacen explícita esta inquietud: los afroamericanos y chicanos, los celtas y catalanes, los serbios y albanokosovares, los chilenos y mapuches. Aunque todos estos movimientos tienen un *leit motiv* cultural, son sumamente diversos en cuanto a sus propósitos políticos, formas de acción, estrategias internacionales, etcétera.

Todo esto conduce a una situación en la que el patrimonio cultural del mundo debe tratarse globalmente, con unidad de propósitos y estrategias (la visión planetaria) en un momento en que sube la marea de la “política de la diferencia” (la visión de la aldea).

#### LA ALDEA ES MULTICULTURAL

PARA FINES de valorar el patrimonio cultural, es importante resaltar que, independientemente de la filiación cultural histórica de un determinado sitio, monumento u objeto de arte, lo más probable es que las personas que viven actualmente en ese lugar —o que se ocupan de ese patrimonio— pertenezcan a una comunidad multicultural. En consecuencia, su valoración del patrimonio estará influida por la manera en que hayan definido previamente su identidad cultural. Por ello, al abordar el patrimonio cultural, es urgente colocar en la agenda internacional la cuestión del pluriculturalismo.

En años recientes han surgido varias situaciones como resultado de la complejidad de las pretensiones multiculturales con respecto a un patrimonio cultural. Por una parte, algunos gobiernos reclaman como tesoro “nacional” una obra maestra creada muchos siglos atrás por culturas totalmente distintas de la suya, o cuyos descendientes incluso pueden ser considerados como sus opositores culturales. Es el caso del gobierno hindú de la India, que debe proteger el patrimonio cultural musulmán. Si el país tiene un sistema democrático, como ocurre en la India, es posible encontrar soluciones políticas adecuadas. También puede suceder que se reconozca y apoye a una minoría cultural para

que se encargue de su propia creatividad y su patrimonio cultural, como ha sucedido con el pueblo maorí en Nueva Zelanda.

En cambio, hay grupos culturales que sufren abusos a manos del gobierno, como en Guatemala, donde el patrimonio maya es considerado un tesoro nacional, mientras el ejército sigue reprimiendo toda expresión política y cultural de los indios maya quiché y cakchiqueles, entre otros, que son los descendientes directos de quienes construyeron tan magnífico patrimonio.

En la situación más negativa, los contrincantes en una guerra pueden llevar a cabo una “limpieza del patrimonio cultural”, como sucedió en el largo conflicto en la ex Yugoslavia. En ese caso, la “limpieza étnica” vino acompañada de una destrucción intencional del patrimonio cultural “para obliterar las raíces culturales del pueblo”, como dijo Azzedine Beschaouch, al describir el caso del Puente Viejo de Mostar, destruido por los explosivos de extremistas croatas durante la guerra. A ello se podría agregar la destrucción, por parte de los serbios, de la biblioteca de Sarajevo, así como el bombardeo de Dubrovnik.

Con el cambio de posición de los actores de la globalización, la “distinción” es aún más necesaria para los estados-nación y las minorías culturales, que buscarán reubicarse en la plaza común cultural del mundo y, más probablemente, fincarán en su patrimonio cultural la cohesión interna y la imagen externa de su cultura. Es inevitable, por lo tanto, que cada día se planteen más cuestionamientos acerca de los orígenes históricos y el control y manejo actuales del patrimonio cultural.

Es previsible también que proliferen las pretensiones de controlar el patrimonio cultural por razones económicas. Ante un mercado abierto a las imágenes, gracias a las técnicas de los multimedia y las telecomunicaciones, y un mayor valor económico del patrimonio cultural, debido al turismo cultural y otros servicios, es posible que grupos de intereses especiales aumenten su exigencia de participar del producto económico que genera este patrimonio.

Un ejemplo que ilustra la complejidad de la problemática en cuestión es el de un grupo indígena chol de Chiapas, que reclama

su participación en las cuotas que pagan los turistas por visitar Palenque. Con ello se abre una caja de Pandora de preguntas sin respuesta. ¿Fue Palenque construido por los choles? De ser así, ¿son los choles de hoy los verdaderos descendientes de aquellos choles históricos? Y, en ese caso, ¿sólo los choles deberían recibir este ingreso y los demás grupos indígenas de la región quedar excluidos, a pesar de que no hay suficiente evidencia histórica para determinar quiénes fueron los constructores de Palenque?, ¿y qué pasa con el resto de los mexicanos, para quienes Palenque es parte de su patrimonio cultural?

Encontrar un justo equilibrio entre las distintas pretensiones excluyentes requiere de una base de conocimientos mucho más completa del patrimonio cultural del mundo. Esa base demostrará, como ha registrado ya la antropología durante muchas décadas, que el proceso creativo evoluciona mediante la acumulación lenta, directa e indirecta, de conocimientos, habilidades y técnicas, usualmente alimentados por el intercambio con muchas otras culturas. Si se sigue una vía distinta, aunque relacionada con la anterior, las teorías recientes del arte le dan mayor importancia a este proceso creativo de los artistas y las comunidades artísticas que a los objetos de arte en sí. Considero que hacer énfasis en el proceso creativo con relación al patrimonio cultural del mundo produciría varios efectos positivos. En primer lugar, aportaría una mayor profundidad histórica y, así, haría visibles las diferentes capas superpuestas de creatividad e intercambios culturales que cristalizaron en un determinado sitio, objeto o paisaje cultural. De esta forma, las reivindicaciones culturales se ubicarían correctamente en un contexto histórico.

En segundo lugar, y como consecuencia de la primera observación, al hacer visible la historia pluricultural del patrimonio, una variedad más grande de las comunidades de hoy podría sentirse más directamente relacionada con un determinado legado cultural.

En tercer lugar se fortalecería el papel de los gobiernos, ya que no sería necesario que aparecieran como los defensores de una sola tradición cultural y, al mismo tiempo, tendrían mayor

legitimidad como convocantes de las distintas tradiciones culturales pasadas y presentes de su país. Desde luego, la condición para que esto suceda es un Estado democrático, abierto a las expresiones de diferentes culturas, pero con un claro mandato de proteger todo el patrimonio cultural dentro de sus fronteras.

Por último, la pluriculturalidad de la aldea también es aplicable a todas las personas que apoyan las acciones para salvaguardar el patrimonio cultural del mundo. Quizá se podría usar el término “derechohabientes culturales globales” para designar a las personas que participan en dar valor y, por lo mismo, crear los nuevos significados del patrimonio cultural del mundo. ¿No sería posible revivir el proyecto de un fideicomiso cultural del mundo de la sociedad civil (frase utilizada cuando se iniciaron las pláticas que llevaron a la Convención sobre el Patrimonio de la Humanidad)? Ahora se podría aplicar provechosamente para fortalecer las iniciativas de la sociedad civil tendientes a complementar la labor que ya desarrollan gobiernos y organismos internacionales, y su principal función sería actuar en la plaza común cultural, y promover desde ahí la conciencia del valor que tiene el patrimonio cultural del mundo.

#### FOMENTO DE LA CREATIVIDAD EN TORNO AL PATRIMONIO CULTURAL

EN MAYO de 1995 tuvo lugar una histórica sesión del Consejo Ejecutivo de la UNESCO en Fez, Marruecos, en donde muchos estados miembros me exigieron a mí, la recién llegada subdirectora general para la Cultura,<sup>39</sup> un cambio del programa de dicha organización en materia de cultura. Dijeron que ya no querían centros históricos restaurados que se convierten en pueblos fantasma, en los que se ha perdido el bullicio de personas que trabajan, se relacionan, compran, venden y cantan. Además, dijeron que sus gobiernos no podían costear más y más museos nuevos

<sup>39</sup>Ocupé dicho puesto, en el que dirigía todos los proyectos culturales de la UNESCO alrededor del mundo, de 1994 a 1998.

que no son autofinanciables y que cuentan sólo con un público elitista. También expresaron su preocupación –repetida en incontables foros, incluyendo la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo– de que los jóvenes, en su búsqueda de actividades culturales totalmente nuevas, tienen cada vez menos interés en la herencia cultural del pasado.

Consecuentemente, impulsé que el programa cultural de la UNESCO le agregara a sus exitosos proyectos de conservación del patrimonio cultural un nuevo enfoque dirigido a las culturas vivientes. La premisa para este enfoque fue que, anteriormente, las transformaciones culturales requerían décadas y hasta siglos, mientras que hoy esos cambios se operan en unos cuantos años, con una cobertura mundial sin igual, por medio de esa plaza común cultural del mundo.

También se hizo énfasis en el entusiasmo de los jóvenes de todas partes por crear nuevos significados –su propio patrimonio cultural, por así decirlo– para poder adaptarse a las situaciones sin precedente en las que les ha tocado vivir. A mí me parece que esos jóvenes que se agolpan en Stonehenge para el solsticio de verano, o en Teotihuacan para el equinoccio de la primavera, quieren una nueva libertad para recrear los antiguos ritos, de modo que estas antiguas piedras y escenarios se conviertan en símbolos nuevos en torno a los cuales puedan reunirse y crear de nuevo su sentido de propósito y lugar.

El lenguaje en el que expresan su búsqueda es el de una espiritualidad y una cosmología nuevas, muy probablemente porque las instituciones tradicionales no les ofrecen ningún otro lenguaje, en vista de que están todavía atrapadas en la inercia política y social, y limitan sus actividades casi exclusivamente a la conservación de lo que ya existe.

Es necesario ofrecer nuevos lenguajes de expresión. En este sentido han tenido éxito experiencias nuevas y emocionantes, como los conciertos de música popular en sitios que forman parte del patrimonio cultural de la humanidad (por ejemplo, en Nara, Japón, y Tajín, México). Creo que lo que hace falta es motivar a artistas, escritores, científicos y otros creadores a renovar

los significados que dan vida al poderoso simbolismo de las obras maestras culturales, el cual ya no se encuentra aprisionado en el pasado, sino está dando forma al futuro.

Es valioso fomentar la creatividad en torno al patrimonio cultural no sólo para movilizar a las personas, sino para mantenerlo “vivo”. La mejor manera de salvar el patrimonio cultural es alentar nuevas perspectivas creativas que renueven o enriquezcan su entramado de significados. Una imagen que puede ilustrarlo es la danza del Mayo —el palo o poste de la primavera—, cuyo origen, por cierto, es reclamado por tantas culturas.<sup>40</sup>

### LA LISTA DEL PATRIMONIO MUNDIAL, ¿ORGULLO DE TODOS O DE UNOS CUANTOS?

EN 1972, LA Conferencia General de la UNESCO adoptó la Convención sobre la Protección del Patrimonio Cultural y Natural del Mundo, con el objeto de resguardar las obras maestras del genio creativo humano. En esa ocasión se estableció la Lista del Patrimonio Mundial. Debe reconocerse el amplio consenso y gran popularidad que ha obtenido esta convención. Este éxito ha demostrado que los gobiernos, impulsados por el interés público, han logrado ponerse de acuerdo en un valor mundial sobre el cual basar una compleja constitución y procedimientos institucionales para canalizar las acciones cooperativas internacionales.

Saber que la convención es posible ya es, en sí, un gran avance, aun cuando la cuestión crítica es el grado de éxito alcanzado con respecto a la conservación de monumentos, sitios y paisajes culturales. La mayoría de los especialistas coinciden en que sí se ha logrado, aunque algunos se desesperan por la decadencia de muchos de los sitios incluidos en la lista. A pesar de tales preocupaciones es sumamente importante que, en un momento en que la globalización tiene el efecto contradictorio de empujar a las personas a atrincherarse en sus identidades cultu-

<sup>40</sup>Según este baile, entre más personas toman los listones de colores en sus manos y más siguen bailando y entretejiéndose alrededor del poste, más apretada queda la malla de listones y más fuertemente unidos estarán a su centro.

rales particularistas, existe un valor en que personas de todas las culturas pueden estar de acuerdo.

¿Por qué goza la Convención de 1972 de tanto respeto y de una aceptación casi unánime? En diciembre de 1995, en uno de mis viajes a Manila como subdirectora general de Cultura de la UNESCO, me dieron una respuesta. Fui a visitar las iglesias barrocas de Manila que figuran en la Lista del Patrimonio Mundial. El guía me las mostró con especial orgullo. “¿En qué le ayuda a usted el que estos lugares tengan una placa de la UNESCO?”, le pregunté. “Señora, porque sabemos que no sólo son orgullo nuestro, sino de toda la humanidad, y eso nos hace sentir aún más orgullosos”, contestó.

Son las personas con orgullo local, entonces, quienes realmente quieren compartir su orgullo con otros, y cuando esos otros otorgan su reconocimiento, el sitio adquiere más valor. Así, el orgullo de los pocos se convierte en el orgullo de todos. La conclusión a la que quiero llegar es que la interacción entre esa valoración local y global es lo que le da fuerza y continuidad a la Lista del Patrimonio Mundial.

#### ¿ES REPRESENTATIVA LA LISTA?

UN ASPECTO interesantísimo de la Lista del Patrimonio Mundial es que, aunque su principal propósito era asegurar urgentemente la salvaguarda del patrimonio cultural de la humanidad, también se ha interpretado como un inventario de logros culturales, algo así como una boleta de calificaciones culturales. Por ello se ha vuelto problemático el que dicha lista no sea equilibrada en cuanto a la inclusión de regiones culturales y geográficas. Afortunadamente, ya se está dando una cobertura más completa con los nuevos criterios de inclusión (véase el capítulo 4 “Hacia una definición creativa del patrimonio” en este libro).

Quisiera recalcar también que el valor de la lista radica tanto en sus resultados reales como en el proceso de aprendizaje y negociación que ha desencadenado. Lenta y arduamente se están construyendo consensos sobre el valor del patrimonio cultural

de la humanidad y sobre las normas mundiales con relación a los mecanismos y procedimientos de salvaguarda. Ahora, para que sea pertinente, el programa tendrá que replantearse en función de algunos de los argumentos aquí expuestos, dadas las nuevas condiciones de globalización.

Sabemos que la mejor forma de salvaguardar el patrimonio cultural del mundo es que a las sociedades les importe lo suficiente para movilizarse para su protección y que respalden a los gobiernos y grupos especializados en su trabajo de conservación. Hoy debe ser posible canalizar y aprovechar la acelerada interactividad cultural a escala mundial para la protección del patrimonio cultural del planeta.

Los programas internacionales y las acciones de gobiernos, organizaciones no gubernamentales y fundaciones ya han logrado ampliar la base de apreciación del patrimonio, así como la participación comunitaria en su protección. Si se fomenta la creatividad en cuanto al patrimonio cultural, esta base se fortalecería aún más. Sería deseable que escritores, cineastas y artistas impartieran un aliento de vida nueva a las imágenes y los símbolos del patrimonio por medio de nuevas prácticas culturales.

La Convención de 1972 podría cumplir una función emblemática para consolidar acciones convergentes mundiales en pro del patrimonio cultural y en contra de los estrechos intereses que obedecen a la competencia en algunos aspectos de la globalización.

Sería deseable un nuevo pensamiento para abrir caminos que, con imaginación, conduzcan al cuidado del patrimonio cultural del mundo; explorar esa plaza común cultural, hacer su mapa y dotarla de normas globales. Resulta medular que se piense en el patrimonio cultural como un proceso histórico al que siempre han contribuido y siempre seguirán contribuyendo muchas personas y muchas culturas.

## *Patrimonio cultural intangible: diversidad y coherencia*

UNA DE LAS contribuciones más valiosas de la Proclamación de Obras Maestras del Patrimonio Oral e Intangible de la Humanidad es que preserva la integridad del significado de cada actividad seleccionada. No se reconocen solamente los objetos utilizados o los eventos individuales, sino también su evolución histórica y los agentes que los crean, ejecutan o exhiben. Dicho reconocimiento holístico se vuelve un tributo a la agencia cultural contemporánea en cualquier contexto cultural donde ésta pueda encontrarse. Por ende, abre el camino hacia una nueva “cosmocultura”, es decir, una perspectiva global de la creación y la comunicación humanas, en constante evolución.

La Proclamación de Obras Maestras del Patrimonio Oral e Intangible de la Humanidad de la UNESCO ha generado ya un gran impacto al llamar la atención de los gobiernos y las sociedades civiles en cuanto a la necesidad de proteger este patrimonio. Sin embargo, como ha ocurrido con otras convenciones internacionales relacionadas con la cultura, nuevos mecanismos legales, políticos y sociales deben desarrollarse poco a poco para asegurar que se logren los objetivos específicos relacionados con esta protección.

Conviene resaltar un aspecto particularmente importante en este sentido: la relación entre el patrimonio cultural intangible y la diversidad cultural. Para construir esta nueva interpretación necesitamos introducir el tiempo y el espacio en el pensamiento acerca de dicha relación. En primer lugar es preciso reconocer que toda la obra humana proviene del patrimonio cultural intangible, dado que las ideas, deseos e intereses son los que conducen

a la gente a crear el patrimonio tangible o performativo. Los individuos, empero, no trabajan solos. Lo hacen dentro de *conjuntos* de valores lingüísticos, cognoscitivos y normativos que influyen en su voluntad y capacidad para crear cultura. Estos contextos se definen y delimitan de acuerdo con representaciones centrales. En otras palabras, la *creatividad* que confiere significado al patrimonio cultural en cada generación está unida a los procedimientos de representación de las culturas y su patrimonio en marcos específicos. El teatro Nôgaku, la ópera Kun Qu y el teatro sânscrito Kutiyattam provienen de una estructura común de arte performativo, pero con los siglos han adquirido estilos que representan las culturas japonesa, china e india. En algunos casos, como en las ceremonias del Día de Muertos en México, dos culturas impresionantemente distintas se fusionaron en un nuevo y significativo ritual que representa la cultura mexicana. La resonancia y la fusión entre culturas son las que conducen a grandes obras maestras de ideas, habilidades y *emociones* humanas.

De hecho, la mayor parte del patrimonio cultural intangible es resultado de una larga serie de experiencias históricas e influencias de otras culturas. Al mismo tiempo, puede detentar significado para pueblos de las comunidades culturales vecinas que, no obstante, tienen su propio carácter distintivo.

Desde esta perspectiva, el sentido de caudal inherente al patrimonio cultural intangible es la mejor forma de representar la interrelación de culturas alrededor del mundo. Esta percepción de la realidad se altera cuando la cultura se vuelve “objetivada” en el discurso con el propósito de darle forma a los fenómenos culturales, muy distintos y delimitados en el tiempo, que se están desarrollando en la globalización *contemporánea*. Todos los grupos culturales crean un sentido de identidad al definirse a sí mismos con respecto a otros grupos, ya sea que celebren su parentesco –o descendencia– cultural o que decreten su oposición o antagonismo hacia el otro grupo. En tanto *construcción humana*, la diversidad cultural refleja entonces la interrelación de todos los grupos alrededor del mundo. Si celebramos la diversi-

dad cultural, celebramos el reconocimiento de la conexión de cada grupo con los demás.

Este proceso histórico crea una *coherencia cultural dentro de cada cultura*, lo que agrega valor y significado más allá de la suma de los fragmentos culturales por separado. Se puede hacer un paralelismo muy interesante con la forma como la física cuántica explica ahora el mundo. Éste consta de flujos de energía que, en un punto determinado en el espacio y el tiempo, son articulados por cuatro fuerzas para crear el mundo físico, visible. De la misma manera, *podría decirse que* la energía cultural ha estado *fluyendo entre* todos los grupos humanos desde los albores de la historia, pero se *cristaliza* en distintas culturas y grandes logros en determinados momentos de la historia y la geografía.

Conforme a esta perspectiva, el carácter distintivo de las culturas se origina en las elecciones deliberadas y conscientes de los grupos para asumir una identidad a través de *definirse a sí mismos en ciertas formas con respecto a otros grupos*. Si una mayor interacción cultural realmente conduce a la homogeneización, entonces Eurasia en su totalidad tendría culturas mucho más homogéneas. Las culturas, las civilizaciones y los imperios han surgido y desaparecido a lo largo de la historia a pesar de la voluntad de aparecer distintos, porque es necesaria una cierta coherencia cultural para restablecer en cada generación —especialmente para los niños— el bienestar social y psicológico.

Un proceso muy diferente tiene lugar cuando este carácter distintivo confiere privilegios o desventajas en marcos políticos determinados. Ahora, como lo he sostenido en otras ocasiones, la globalización cultural ha avanzado más rápidamente que la globalización económica, con lo que se han alterado las estructuras políticas establecidas en siglos pasados. Dada la falta de apoyo para el desarrollo de nuevas filosofías políticas, está claro que las culturas y religiones tradicionales se han asumido crecientemente como ideologías políticas. Los acontecimientos de los últimos años nos han permitido atestiguar el alto costo que esto significa. Pero lo importante ahora es explicar por qué la globalización ha estado acompañada de tantas *reubicaciones cul-*

*turales*, es decir, de acciones por parte de grupos que quieren restablecer o intentar recuperar su sitio, o bien adueñarse de un nuevo sitio en la cartografía político-cultural global sobre la base de su cultura, tradición étnica o religión. Dentro de esta cartografía cultural global seleccionan, despliegan y resaltan algunos elementos de las culturas con los que se quieren identificar, en tanto que a otros les restan importancia y a otros más sencillamente los desechan. Las elecciones comprendidas en este complejo proceso tienen una consecuencia específica: una nueva representación de esa cultura en particular –o, de ese grupo étnico o religión– en la nueva cosmópolis global.

#### INTERACTIVIDAD CULTURAL Y EL RIESGO DE LA TRIVIALIZACIÓN

EL DIÁLOGO entre culturas está tan extendido en el mundo actual que es mejor referirse a él como una *interactividad cultural* permanente. Algunos datos recientes proporcionan un retrato elocuente de la velocidad y escala de dicha interactividad cultural.

De acuerdo con la Unión Internacional de Telecomunicaciones, en 2001 había 1,595 millones de televisores en funcionamiento dentro de 1,048 millones de hogares alrededor del mundo. Si se calcula un promedio de tres personas por aparato receptor, la mitad de la población mundial –por lo menos 3,000 millones de personas– ve televisión. Además, si se considera que los migrantes y los refugiados están vinculados con redes de gente, podría decirse que alrededor de 1,000 millones de personas están afectadas por estos movimientos.<sup>41</sup> El turismo alcanza también a por lo menos un millón de personas. En cuanto a Internet, el nuevo medio electrónico de comunicación, se calcu-

<sup>41</sup> Según el Informe Mundial de Migración 2003 de la Organización Internacional para la Migración (IOM, por sus siglas en inglés), los migrantes en todo el mundo sumaron 175 millones en 2000. De acuerdo con datos al 1o. de enero de 2003 del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR), éstos ascendieron a 20.5 millones en todo el mundo; dicho movimiento va en ascenso, ya que la cifra correspondiente a 2000 fue de 15.8 millones.

la que en enero de 2003 había 171'638,297 sitios *web* y que las páginas *web* van de 18 a 25 millones.<sup>42</sup>

Dicha interactividad permanente, cotidiana, entre personas que portan diferentes culturas produce inevitablemente una *sobrecarga cultural*, similar a la sobrecarga de información, aunque con mayores riesgos de fomentar ansiedad personal, en vista de que las culturas proporcionan el núcleo de las personalidades y normas de conducta de los individuos. Conviene dejar muy en claro, sin embargo, que el enemigo aquí no es la propia interactividad cultural, propiciada por el alcance global irreversible de las comunicaciones, los medios audiovisuales y los viajes. Tylor Cowen asegura que, de hecho, esto provee a la gente de una nueva libertad para escapar de “la tiranía del lugar” al ofrecerle más “menús” culturales.<sup>43</sup> Pero Anthony Appiah, por el otro lado, advierte acerca de las “nuevas tiranías”, en la forma de identidades recientemente asumidas, que pueden tiranizar al eliminar las exigencias de otras identidades que también podemos tener motivos para aceptar y respetar. Appiah afirma que

en la vigilancia de este imperialismo de la identidad [...] es crucial recordar siempre que no somos sencillamente negros o blancos o amarillos o morenos, homosexuales o heterosexuales o bisexuales, judíos o cristianos o musulmanes o budistas o confucionistas, sino que somos hermanos y hermanas, padres e hijos, liberales y conservadores e izquierdistas, así como maestros y abogados y fabricantes de automóviles y jardineros [...] no permitamos que nuestras identidades raciales nos sometan a nuevas tiranías.<sup>44</sup>

<sup>42</sup> Los cálculos sobre el número de sitios *web* en el mundo varían considerablemente dependiendo de la fuente y la metodología que se empleen. Los datos aquí incluidos fueron recopilados por la encuesta de enero de 2003 sobre dominios de Internet del Consorcio de Software para Internet.

<sup>43</sup> T. Cowen (2003), *Creative Destruction: How Globalization is Changing the World's Cultures*, Princeton, Princeton University Press.

<sup>44</sup> Citado en Amartya Sen (2003), “Culture, Identity and Human Development”, documento presentado en la reunión del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (UNDP, por sus siglas en inglés).

Dada la velocidad a la que deben llenarse los nuevos espacios creados en las comunicaciones y los medios, junto con las nuevas representaciones, el nuevo enemigo es la *trivialización cultural*. Esto se pone de manifiesto cuando las partes más visibles de las acciones culturales se extraen y vacían de significado. Es entonces cuando se convierten, precisamente, en un artículo de mayor consumo, cuyo significado se agota en el momento mismo en que se adquiere. Este no es un aspecto menor: se le debe prestar atención en los debates sobre contenido cultural.

Este debate tiene que estructurarse en torno a la pregunta de si las culturas deben reducirse al número de sus elementos. Durante muchos años, los antropólogos intentaron enlistar estos “culturemas” –de manera similar a como los lingüistas reducen el lenguaje a fonemas–, pero se vieron forzados finalmente a concluir que las culturas eran más que una suma de sus partes. Por lo tanto, no pueden pensarse como artículos en los estantes de un supermercado, en donde los individuos sencillamente eligen cualquier mezcla de productos que apetezcan para construir sus propias identidades. Tal práctica conduce a lo que yo llamaría “disonancia cultural”, asociada a los efectos perniciosos de la disonancia cognoscitiva en lo que respecta al bienestar psicológico. Conviene resaltar la importancia de conservar una *coherencia cultural* básica, si bien debe ser una que, como diría Mahatma Gandhi, no cierre a otras culturas las ventanas de “mi” hogar cultural.

En efecto, el deseo de conservar culturas y su patrimonio no debe conducir a un conservatismo cultural que genere “nuevas tiranías”. Como Amartya Sen ha sostenido recientemente,

la negación de la libertad cultural, la exclusión de las interacciones sociales, el rechazo al propio sentido de identidad o la falta de reconocimiento a las propias prioridades culturales pueden figurar notablemente en las privaciones frente a las cuales los seres humanos tienen razón de oponer resistencia y quieren remediar [...] al colocar los asuntos culturales dentro del amplio sistema de libertades y valoraciones

humanas podemos ver la promesa de una apreciación bien fundamentada, en lugar de una improvisada, de la dimensión cultural de las vidas humanas.<sup>45</sup>

Conservar el patrimonio cultural intangible y la diversidad cultural significa preservar una cierta armonía, una especie de “proporción cultural dorada”, según la cual las personas que resguardan íntimas raíces culturales, sean originalmente adscritas o adoptadas, al tiempo que se sienten libres para acoger todo aquello que valoren de otras culturas.

Esta unión de coherencia y libertad debe entenderse también en términos de escala. En un mundo en que la esfera global es la referencia para todos en la escala local, no se puede ser parte de una única cultura o religión. Ciertamente, como sostiene Craig Calhoun,

el monolingüismo y la ortodoxia religiosa se han asumido como normales, y el multilingüismo y el sincretismo o las variantes religiosas, como situaciones fuera de la norma que deben explicarse. Pero, como en éste y en otros muchos casos, no parece obvio que la gente vive a un tiempo en un mundo social único. Por el contrario, como ha ocurrido varias veces a lo largo de la historia de la humanidad, ahora es común habitar simultáneamente múltiples mundos e, incluso, crecer como personas gracias a la capacidad de mantenernos en conexión con todos ellos. Esto significa que es improbable que el horizonte de experiencia de cualquiera, para tomar prestado el término fenomenológico, pueda fijarse por una única colectividad o estructura categórica.<sup>46</sup>

Hacer reinos de cada uno de estos dominios culturales sólo dará como resultado “una Liga de Naciones con diez mil nuevos equipos reacios y ansiosos”, como afirma Carol Breckenrid-

<sup>45</sup> *Idem.*

<sup>46</sup> C. Calhoun (1995), *Critical Theory*, Nueva York, Universidad de Nueva York.

ge en un libro reciente intitulado *Cosmopolitanism*. Y finaliza diciendo que “esta no es una buena manera de organizar la vida humana”.<sup>47</sup>

Hemos visto que las identidades de los diferentes dominios –cultural, étnico, religioso, profesional, nacional y así sucesivamente– se entrecruzan en las vidas de los individuos. Pero insistiría en que estas lealtades no se presentan en un solo plano. Pensar de esta manera es caer en lo que he llamado el “síndrome de la cultura plana”. Más bien, las lealtades pueden pertenecer a diferentes escalas.

De hecho, un sistema con varios niveles de lealtades múltiples, construido en los últimos siglos, sigue vigente alrededor del mundo. En las sociedades, los individuos tienen, en primer lugar, *identidades basadas en el lugar*, que pueden coincidir o ser reemplazadas por las identidades de lenguaje, culturales o religiosas; en segundo lugar, *identidades basadas en el Estado-nación*, y en tercero, *identidades culturales regionales* (por ejemplo, la Unión Europea), *subcontinentales* (África del subsahara) o *amplias* (el Occidente). Las identidades basadas en el Estado-nación no están desapareciendo en ninguna parte, como se había pronosticado hace algunos años, y de ello da fe la situación presente en Estados Unidos. Nuevas identidades regionales anularán las identidades nacionales sólo si existe la posibilidad de una unión política que haga extensivos los derechos democráticos a los ciudadanos de todos los países en ese bloque; en este momento, el único caso es la Unión Europea. En los próximos años, la diversidad cultural debe entenderse dentro de un sistema con varios niveles de identidades culturales, afiliaciones religiosas, nacionalidades y lealtades culturales más amplias.

El reto para las organizaciones internacionales como la UNESCO es que todos los individuos o sociedades dispongan de las condiciones que les permitan volver a presentar y negociar su ubicación cultural dentro de esta nueva *cosmópolis cultural con varios niveles*.

<sup>47</sup>C. Breckenridge, Sheldon Pollock, Homi Bhabha y Dipesh Chakrabarty (eds.), (2002), *Cosmopolitanism*, Durham, Duke University Press.

El sólido liderazgo de la UNESCO en los últimos años con respecto a la protección del patrimonio cultural intangible va de la mano de su trabajo, relacionado no sólo con el reconocimiento y la celebración de la diversidad cultural, sino con el desarrollo de nuevos modelos de políticas. Éstas deben proteger la coherencia cultural sin caer en la trampa del conservatismo cultural. *Por lo tanto, deben enfatizar* el desarrollo de la libertad cultural. En efecto, la libertad de creación, como se destacó en la Conferencia Intergubernamental sobre Políticas Culturales para el Desarrollo, celebrada en Estocolmo, sigue siendo con mucho nuestra pauta cultural para el futuro.

## *Patrimonio cultural intangible: desarrollo con alma*

EL MUNDO es uno, pero la mayoría no ha encontrado aún su lugar en él. Nuestra propia naturaleza como seres humanos nos lleva siempre a mirarlo a través de una lente cultural, desde un lugar específico y en un momento específico. El horizonte de nuestros ojos solía transformarse siempre en el lindero de “nuestro mundo”. ¿Qué ocurre ahora, cuando todos los días podemos ver más allá de este horizonte? Vemos otros pueblos, otras danzas, otros rituales... vemos un sinfín de culturas diversas que forman parte de “nuestro mundo”.

Nuestro reto en la actualidad es cómo reubicar a los diferentes pueblos que portan estas culturas en una nueva cartografía de regiones, naciones y comunidades culturales que constantemente están intercambiando, mezclando y creando nuevas expresiones. Este amplio diálogo global está delineando ya un nuevo entendimiento cultural, en el que los portadores de la cultura de las diferentes comunidades son realmente conscientes de su singularidad y, al mismo tiempo, de cuánto intercambio cultural se ha dado en el pasado y se está dando cada vez más en el mundo actual. Es por eso que las comunidades culturales quieren mantener hoy todo aquello del pasado que les es valioso, pero también desean participar en la emocionante experiencia de crear nuevos significados y representaciones globales.

Al inicio de este milenio, ¿no podríamos aspirar a crear este nuevo entendimiento cultural para fomentar la empatía sin fronteras, la imaginación sin barreras, la creatividad sin restricciones? La cultura, entonces, es el medio más sensible para enfrentar las amenazas a la paz y el bienestar en el mundo actual. Lo

que urge ahora es construir acuerdos, instrumentos internacionales y acciones prácticas para promover un nuevo entendimiento cultural.

### REUBICAR LA DIVERSIDAD CULTURAL

LA LIBERTAD de crear, principio rector del Plan de Acción sobre Políticas Culturales para el Desarrollo de Estocolmo, va de la mano del respeto y el aprecio por la diversidad cultural. Conforme a lo aprobado en la Declaración Universal sobre Diversidad Cultural, de la Conferencia General de la UNESCO de 2001, la diversidad es “la fuente de la capacidad humana para el desarrollo: pensamos al asociar distintas imágenes; nos identificamos al contrastar formas de vida; elegimos al seleccionar entre un conjunto de opciones; crecemos al reconstruir nuestra confianza una y otra vez mediante el diálogo”.

Esta declaración tendrá un impacto trascendental precisamente en un momento en que el mundo requiere de consenso entre los gobiernos y las comisiones y organizaciones de la sociedad civil en su camino hacia la construcción de un futuro socialmente sustentable. En este nuevo comienzo, para enfrentar los importantes desafíos de la sustentabilidad, la gobernabilidad y la convivencia, necesitamos cooperación a escala global para poner en juego la creatividad conjunta de todas las culturas y civilizaciones.

Como se explicó en el segundo Informe Mundial sobre la Cultura, “el asunto ya no es que la globalización permite que la diversidad cultural continúe desarrollándose, sino que la diversidad cultural es una condición sin la cual la globalización no puede continuar”. Dicha diversidad requiere el reconocimiento, la inclusión y la justicia para fomentar el verdadero desarrollo.

El objetivo general, sin embargo, no consiste en profundizar la diferencia, ya que ello sólo conducirá a conflictos culturales perennes, sino en otorgar reconocimiento dentro de un contexto de cohesión social nacional o regional. Los derechos ciudadanos son tan importantes en este sentido como las obligaciones ciu-

dadanas para promover la tolerancia y la equidad en el trato a otros ciudadanos.

Diversidad también significa reconocer a los diferentes grupos dentro de una comunidad determinada. Ninguna comunidad puede prosperar sin la participación activa y el ingenio de las mujeres y sin el reconocimiento político de su interés particular en enfatizar los asuntos sociales, ambientales, de cooperación y culturales que elijan valorar.

En el informe de la UNESCO se asentó igualmente que el respeto y la reciprocidad no pueden decidirse por ley o ser impuestos por las instituciones, si bien la falta de respeto y la jerarquía pueden (como a menudo ocurre) decidirse así. Minimizar la inequidad en los bienes sociales primarios, en el sentido que les da Rawls –es decir, no sólo los derechos y libertades, sino también los poderes y oportunidades, el ingreso y la riqueza, así como las bases de la dignidad– constituye el instrumento más eficaz a este respecto y, además, puede institucionalizarse. Minimizar la inequidad, no únicamente la pobreza absoluta, posibilita la participación igual y efectiva y, por ende, la convivencia y el genuino pluralismo cultural. Al colocar a la *diversidad* y la *creatividad* en el centro de las políticas de gobierno, incluyendo las políticas culturales, las posibilidades de negociar el nuevo panorama cultural estarán abiertas para todos.

#### NEGOCIAR LAS REPRESENTACIONES

EN SU DISCURSO en la Asamblea General de la ONU, Ruth Cardoso, una distinguida antropóloga latinoamericana y quien también fue miembro del Grupo de Personalidades para el Diálogo entre Civilizaciones, resaltó el hecho de que las mujeres y los pueblos de muchos países, con distintos orígenes étnicos y sociales, contribuyeron enormemente a la evolución política al final del siglo xx. Dicha diversidad debe anteponerse al reto que ha surgido en las últimas décadas con respecto a “la construcción de identidades tan fuertes que excluyen el principio del multiculturalismo y la lucha contra la discriminación, así como la reestructuración

de los valores y patrones de comportamiento que conducen a fundamentalismos intolerantes”.

Por otra parte, al igual que las relaciones internacionales civilizadas, la democracia, el comercio y el desarrollo de políticas incluyen una conciliación negociada. Por lo general, las simplificaciones de las filosofías políticas no duran mucho en las democracias: la libertad de expresión y el debate abierto derivan en ajustes a través de una crítica precisa, que a su vez puede resultar en acuerdos entre las diferentes comunidades.

En su oportunidad, el embajador de la Unión Europea ante la ONU declaró que

el derecho a la diferencia y a la identidad es inseparable del derecho a una misma dignidad de culturas. La Unión Europea concibe el Diálogo entre Civilizaciones dentro de esta perspectiva. Esto se debe llevar a cabo sin tabúes. Tenemos derecho a hacer preguntas a una civilización distinta de la nuestra y a interrogar a otros. Éstos también tienen derecho a cuestionarnos acerca de las razones de ciertas inequidades. Si el Diálogo entre Civilizaciones se reduce a reunirnos para felicitarnos, no es un diálogo [...] el diálogo de civilizaciones no puede reducirse a un diálogo de religiones.

La obligada condena alrededor del mundo por el asesinato de personas inocentes en Nueva York, Kabul, Tel Aviv o Ramalá muestra una creciente conciencia de que cada instancia de destrucción acerca a todos los habitantes del planeta a la insustentabilidad. También advierte que el único camino consiste en que cada individuo respete la vida de otros y los trate de la misma forma como desea que se le trate, es decir, con dignidad, empatía y tolerancia. Este principio kantiano marca la única senda racional para asegurar la paz y la sustentabilidad. Hans Kung expresó esto bellamente en la ONU: “En este diálogo, las religiones del mundo han redescubierto que sus propias enseñanzas éticas fundamentales apoyan y profundizan estos valores éticos seculares que se conservan en la Declaración Universal de Derechos Humanos.”

En el informe acerca del Diálogo entre Civilizaciones coincidimos precisamente en que el sistema de relaciones internacionales debe cambiar ahora para que el otro ya no sea visto como un enemigo, sino como un competidor en la creación de lo mejor para la vida de todos. Así, el espacio cultural global debe llenarse de narrativas culturales que pueden ser criticadas, diseccionadas, remodeladas y transformadas hasta llegar a nuevas narrativas consensuadas. Cada comunidad cultural, ya sea una pequeña villa o una nación, puede entonces reconstruir su representación cultural, su ubicación cultural –como se ha discutido en los debates teóricos más recientes– dentro del nuevo contexto global.

La historia ha transmitido formas de “representar” diferentes culturas abstraídas del fluir de milenios de contactos culturales. Hoy está en marcha la voluntad de muchas comunidades culturales contemporáneas de ser representadas en una forma diferente o de mantener su cohesión cultural en medio de diásporas que a veces abarcan continentes enteros. La mayor amenaza a esta posibilidad de reconstruir las representaciones culturales es la pérdida de elementos históricos que proporcionen algunos de sus fundamentos. De ahí la importancia de proteger y salvaguardar el patrimonio cultural. Dicha protección en lo que respecta al patrimonio físico ha sido constante durante varias décadas, pero urge salvaguardar el patrimonio cultural intangible.

#### ¿POR QUÉ EL PATRIMONIO CULTURAL INTANGIBLE SE ESTÁ PERDIENDO?

DENTRO DE la enorme pérdida del patrimonio cultural intangible en el mundo actual, los idiomas conforman la parte más visible. A través de la historia de la humanidad, cientos o –más probablemente– miles de lenguas han desaparecido. Se han desvanecido para siempre por muchas razones, a menudo relacionadas con el cambio ambiental o político. Quienes hablaban dichas lenguas tal vez desaparecieron a causa de una enfermedad, cambios climáticos abruptos en su hábitat, hambruna o devastaciones naturales. O quizás fueron víctimas de sometimiento o

aniquilación –gradual o violenta– por parte de otra comunidad más beligerante y dominante en términos de idioma. Esto incluye la desintegración parcial o total como resultado de una diáspora, aunque las reacciones iniciales de las diásporas pueden conducir a una mayor militancia con la finalidad de conservar la lengua.

La desaparición de idiomas a lo largo de milenios de historia cultural, con sus ascensos y decadencias, es, sin embargo, muy diferente de la situación que se vive en el mundo actualmente, como lo ha venido reportando la UNESCO desde hace algunos años. El profesor Stephen Wurm calcula que, en un grado u otro, cerca de la mitad de todos los idiomas en el mundo –es decir, 3,000– están en peligro.<sup>48</sup> En África, por ejemplo, hay 1,400 o más idiomas, de los cuales entre 500 y 600 se consideran en riesgo.<sup>49</sup> Otras regiones con el mayor número de idiomas en peligro son: Europa, el Amazonas y los Andes, en tanto que Papúa Nueva Guinea tiene la más alta proporción entre lenguas en extinción y habitantes. Incluso en Canadá, donde las políticas culturales han favorecido las “primeras naciones”, sólo seis de las 121 lenguas amerindias todavía están funcionando completamente.<sup>50</sup> En México, la única mujer mayor que hablaba en cuicateco murió en 1983.

¿Qué se pierde cuando un idioma muere? De acuerdo con Wurm, la ciencia aporta dos diferentes teorías. Una de ellas considera que el mundo está hecho de partes y que cada idioma proporciona un conjunto diferente de etiquetas para el mismo conjunto de partes.

Esta teoría sostiene que las diferencias entre idiomas son sólo superficiales y que un idioma puede traducir completamente cualquier otro [...] esta teoría indica que la desaparición de un idioma es un suceso menor: la desaparición de uno entre muchos del mismo tipo. Cualquiera que trabaje

<sup>48</sup> Stephen Wurm (2002), *Atlas de los idiomas del mundo en peligro de desaparecer*, París, UNESCO, p. 19.

<sup>49</sup> *Ibidem*, p. 43.

<sup>50</sup> *Ibidem*, p. 46.

seriamente con la traducción entre idiomas de dos culturas muy diferentes reconoce inmediatamente la falacia de esta teoría y sabe que es incorrecta.

Una segunda teoría sostiene que “la mayoría de las percepciones del mundo y sus partes provienen y se mantienen a través del propio idioma. En consecuencia, *los diferentes idiomas* enfatizan y filtran varios aspectos de una realidad polifacética en un gran número de *formas diferentes*”. Es por ello que Wurm declara enfáticamente que “la desaparición de un idioma constituye una pérdida irrecuperable y trágica del valioso e irremplazable conocimiento humano”.

Quienquiera que haya trabajado estrechamente con gente de otra cultura sabrá que esta última teoría refleja la realidad con mayor precisión. Los análisis sobre la construcción social de la realidad también muestran hasta qué punto la lengua y las interpretaciones nos hacen realmente ver el mundo de una determinada manera. *Le regard*, la mirada, como demostró con elocuencia el profesor Claude Lévi-Strauss, proviene de códigos que proporcionan el lenguaje y la cultura.

Por lo tanto, un niño que aprende los nombres y el comportamiento adecuado hacia muchísimos elementos de la naturaleza y quien participará en los rituales y las fiestas de la comunidad, aprenderá el conocimiento detallado y preciso del mundo social y natural que le rodea. Entonces, él (o ella) percibirá más o estará mejor equipado para lidiar con este mundo. Lo que es más importante, este capital social acumulado durante siglos y el conocimiento indígena seguirán siendo la base de la solidaridad, la cooperación y el desarrollo de la comunidad.

Muchas tendencias actuales de la globalización están amenazando este patrimonio intangible. Los cambios en los patrones de consumo, la migración masiva, la capacidad de penetración de la televisión y otros medios, la industria publicitaria y el turismo, entre otras tendencias, están fomentando nuevas necesidades culturales, incluso cuando crean en las comunidades históricas un anhelo de enraizarse.

La Proclamación de Obras Maestras del Patrimonio Oral e Intangible de la UNESCO ha generado ya un gran impacto al llamar la atención de los gobiernos y el público acerca de la necesidad de salvaguardar este patrimonio. No obstante, como ocurrió con la Convención Internacional sobre la Protección del Patrimonio Físico, deben desarrollarse nuevas definiciones y mecanismos para asegurar que se atiendan objetivos precisos con respecto a esta defensa.

En la mesa redonda internacional Patrimonio Cultural Intangible: Definiciones de Trabajo, que se llevó a cabo en Turín, el énfasis se puso en la importancia de delinear claramente el campo de acción del patrimonio intangible a ser salvaguardado a través de un instrumento normativo; en la necesidad de resaltar la diversidad cultural y el significado del diálogo entre las diferentes culturas; en la idea de que las culturas compartan entre sí; en la necesidad de manifestar que el respeto debería darse sólo a aquellas culturas que son tolerantes y respetuosas de otras, y en la importancia de reforzar la participación de los miembros de la comunidad en todos los aspectos relacionados con la salvaguarda del patrimonio intangible.

En dos reuniones celebradas en la UNESCO en junio de 2002 se dieron varios pasos adelante. En una de ellas, especializada en terminología sobre el patrimonio cultural intangible, se definió a la comunidad como “la gente que comparte un sentido autoadscrito de unión”. Por lo tanto, la comunidad cultural es la que se distingue a sí misma de otras comunidades a partir de su propia cultura o diseño cultural, o bien de una variante de la cultura genérica. Por extensión, un país puede ser una comunidad cultural.

Las comunidades indígenas, por otra parte, se definieron como aquellas cuyos miembros se consideran a sí mismos como originarios de un territorio determinado. Con ello no se excluye la existencia de más de una comunidad indígena en el mismo territorio.

El patrimonio cultural intangible se definió entonces como las prácticas y representaciones –junto con su conocimiento, habilidades, instrumentos, objetos, artefactos y sitios– que las comunidades e individuos reconocen [como tal] y que son consistentes con los principios universalmente aceptados con relación a los derechos humanos, la equidad, la sustentabilidad y el respeto mutuo entre comunidades culturales. Este patrimonio cultural intangible es recreado constantemente por las comunidades en respuesta a su ambiente y sus condiciones de existencia históricas, y brinda a éstas un sentido de continuidad e identidad, de modo tal que promueve la diversidad cultural y la creatividad de la especie humana.<sup>51</sup>

Esta definición será la base para un debate tan amplio como sea posible, tanto en la UNESCO como en cada uno de sus estados miembros. Todavía hay mucho por hacer, pero las políticas culturales en todos los países se verán enormemente enriquecidas a través de la urgente salvaguarda del patrimonio cultural intangible.

<sup>51</sup> Esta definición, elaborada en la reunión de juristas –del 13 al 15 de junio de 2002–, se incluyó en el borrador preliminar para la Convención Internacional del Patrimonio Cultural Intangible.

Quinta parte  
*Universidad y cultura*

## *Cultura y ciencia\**

EL CONCEPTO de cultura, como se le utiliza actualmente, ha sido colocado en diferentes periodos y disciplinas por encima de la ciencia, en oposición a la ciencia y dentro de la ciencia. Esta polivalencia en el significado hace de la “cultura” una idea muy sensible, valorada y a veces hasta polémica.

A finales del siglo XIX, en las primeras etapas del descubrimiento antropológico científico, el término cultura servía para establecer una distinción epistemológica básica entre los acontecimientos naturales y la experiencia humana. La cultura, en este amplísimo sentido, se definía como “todo lo que los seres humanos han creado”. Esta definición incluiría *ipso facto* a la ciencia, así como a todos los demás sistemas de creencias e instituciones de la sociedad humana. Dicho punto de vista ubica a la cultura *por encima* de la ciencia, entendida esta última como la actividad humana que explica el mundo natural a través de un discurso humanamente inteligible.

Sobre la base de esta definición se estableció una oposición heurística entre “naturaleza” y “cultura”, lo que derivó en la demarcación clásica que separaba a las ciencias naturales de las ciencias sociales y las humanidades. Derivó también en el famoso título del libro de C.P. Snow, *Las dos culturas*, que se refería precisamente a las dificultades de reunir el discurso de estos dos dominios. En su obra, publicada en los años cincuenta, Snow se enfocó en la que entonces parecía una gran divergencia entre

\* Ponencia presentada en la Academia Pontificia de la Ciencia, en la ciudad del Vaticano, el 8 de noviembre de 2002.

ambas esferas y que dificultó el avance hacia una comprensión amplia e integrada de un mundo compuesto de fenómenos tanto naturales como sociales.

### ¿NATURALEZA O CULTURA?

EN LA SEGUNDA mitad del siglo XX se retomó, aunque no se resolvió, el viejo debate acerca de si la naturaleza humana estaba determinada por la naturaleza –entendida básicamente como genética– o por la cultura. Para ello se examinaron los casos de los “niños lobo”, es decir, los niños que por alguna razón han crecido en forma salvaje y aislados de todo contacto humano. Se vio que podían desarrollar una cuantas habilidades básicas, como la elaboración de herramientas, la construcción de refugios, etcétera, e incluso una forma primaria de comunicación lingüística. Sin embargo, eran incapaces de avanzar más en cuanto a altas habilidades manuales o conceptuales. En otras palabras, habían perdido lo que supuestamente tenían de origen: potencialidades genéticamente transmitidas para adquirir conocimiento y desarrollar destrezas manuales y complejas habilidades sociales. Así, la idea que se acepta actualmente es que la herencia genética proporciona posibilidades específicas para el desarrollo individual, al que puede contribuir el ambiente cultural, ya sea para alcanzar su nivel más alto o, por el contrario, para derivar en atrofia o subdesarrollo.

Un hallazgo más reciente ha confirmado dichos resultados. Se trata de los estudios del orden de nacimiento de los hermanos. Para esclarecer el tema, supongamos que los hermanos que descienden de la misma pareja tienen estructuras genéticas iguales o muy similares y, por lo tanto, las mismas potencialidades para el desarrollo personal. Los últimos estudios han demostrado que, aun así, los rasgos psicológicos, las habilidades específicas, las actitudes sociales e incluso políticas que cada hermano desarrolla pueden ser muy diferentes, y ello tiene que ver con el papel que se le asigna de acuerdo con el orden de nacimiento. Es por ello que en muchas culturas existen conceptos terminológi-

cos para diferenciar a los hermanos a este respecto; por ejemplo, "primogénito" en las culturas indoeuropeas o *xocoyotl* (el hijo más joven) en la cultura azteca.

Los datos de numerosos estudios confirman que la hija o el hijo mayores dan continuidad a las tradiciones familiares, son ejemplo de respeto, responsabilidad o estabilidad emocional para los hermanos más jóvenes, y que en la sociedad tienden a ser ciudadanos estables, conservadores y contrarios al cambio. En contraste, los hermanos más jóvenes suelen ser menos disciplinados, más libres para explorar las experiencias emocionales e imaginativas, y en la sociedad tienden a ser artistas y rebeldes.

Un dato preciso es que 80 por ciento de los atletas olímpicos que ganan medallas de oro son primogénitos. Es claro que la inversión física de la madre en el primer hijo, suponiendo que está en su nivel óptimo, haría que esos niños estuvieran físicamente mejor dotados. Pero es muy probable que, desde el punto de vista psicológico, el primer hijo puede beneficiarse también, asumiendo que así sea, de las primeras etapas armoniosas del matrimonio.

#### CULTURA: DESTELLOS EN EL CEREBRO

CON BASE en tal evidencia podría decirse que la naturaleza, a través de la herencia genética, ofrece muchas potencialidades, pero es el ambiente social y cultural el que determina el grado en que dichas potencialidades se vuelven realidad. Evidentemente, la vibración y vitalidad de la existencia de las personas, sin tomar en cuenta los desastres en el ambiente natural, dependerán de cómo interactúen con otras. Esto se aplica incluso si la metafísica entra en la discusión. Y significaría que las relaciones sociales son decisivas para permitir o no que la gente logre el desarrollo, detentado como una promesa en sus genes, o la realización espiritual, anunciada en los sistemas de creencias. En otras palabras, parafraseando a T.S. Elliot, entre lo físico y lo metafísico cae lo social. Y no como una sombra —a la que se refería el poeta—, sino como la "luminosidad del ser" que cumple

la promesa de sustentabilidad para el mundo humano. Como ya he argumentado en otras ocasiones, no es el mundo natural el que asegurará la sustentabilidad de nuestro planeta, sino las relaciones sociales, que conducirán a la gente a cuidar los ecosistemas que hacen sustentable la vida en el mundo.

Es fascinante descubrir qué tan compatible es esta perspectiva con los últimos descubrimientos en neurología. Como explicó claramente el profesor Wolf Singer en la sesión plenaria de la Academia Pontificia de Ciencias, mientras más capaces de conectarse en formas complejas son las capas de neuronas en la corteza cerebral, más grande será la posibilidad de los humanos de desarrollar una mayor conciencia. La intensidad de las conexiones entre neuronas es alimentada por los estímulos que provienen del exterior del organismo. Es preciso destacar que, dado que los pequeños seres humanos son tan vulnerables, durante los primeros años todos esos estímulos proceden de las relaciones familiares y sociales inmediatas. Es decir, un niño que se deja solo o –para seguir con el tema– en el mundo salvaje, podría generar muy pocos estímulos para sí mismo. Por el contrario, un niño rodeado por un gran número de adultos o niños tendrá innumerables oportunidades de recibir y procesar dichos estímulos. Si se parte de que la diferencia reside en la calidad y no en la cantidad de éstos, cualquier científico social podría afirmar que las interacciones sociales primarias son las responsables de producir en el cerebro los destellos que conducen al desarrollo cerebral completo. Después de eso, un individuo “destellado” será capaz de interactuar con el mundo en toda su riqueza y misterio. Eso es cultura.

#### LA CULTURA COMO HERRAMIENTA HEURÍSTICA PARA LA CIENCIA

AL CONSTITUIRSE como herramienta heurística para la investigación –especialmente en antropología y sociología–, la cultura se ha ubicado dentro de la ciencia. A finales del siglo XIX, fue acuñada como un concepto heurístico en la influyente obra de

Edward Tylor, quien propuso una definición “holística”, como instrumento metodológico a ser aplicado por las sociedades, entendidas como totalidades. En ese entonces, Tylor reaccionaba ante *La rama dorada*, el estudio clásico de James Frazer, quien seleccionó cuidadosamente las creencias, mitos y rituales de muchas sociedades diferentes para reconstruir las aparentes regularidades en la forma en que los seres humanos pensaban acerca del mundo y de sí mismos. Contrario a esta visión, Tylor insistía en que las culturas deberían analizarse como un conjunto coherente de normas que los grupos humanos crean para organizar sus relaciones e instituciones sociales.

Desde entonces, el concepto de cultura ha evolucionado rápidamente en una forma tan rica como el de filogenia humana. En 1948, Melville Herskovitz publicó un famoso artículo en el que enlistaba más de 200 definiciones diferentes del término cultura. En los años siguientes, a través del trabajo de Clifford Geertz, Umberto Eco y los posmodernistas, su definición pasó de una cultura vista en términos de normas a otra analizada en términos de significados.

En los noventa, sin embargo, las críticas al concepto de cultura en antropología fueron tantas, que en 1999 *Current Anthropology* consideró necesario publicar el artículo “Cultura: ¿por qué no debe descartarse un concepto exitoso?”, de Christopher Brumann. No obstante, el término todavía se emplea mucho en los “estudios culturales”, la teoría crítica, el estudio de la diversidad cultural y el pluralismo, y –lo que es más interesante– las “guerras culturales” en algunos países, específicamente Estados Unidos. La cultura, entonces, está mucho más dentro de la ciencia, si bien últimamente se le ha considerado en una forma muy belicosa.

Esto refleja lo que parece ser una paradoja en el uso del concepto de cultura: por un lado está en entredicho y enfrenta la posibilidad de ser eliminado en el discurso científico, y por el otro, ha surgido como el término para dirigirse a muchos y muy diversos asuntos políticos y sociales en el desarrollo en curso del mundo.

## RETOS CULTURALES EN UN MUNDO GLOBALIZADO

TAL PARECE que, en un mundo en transición, los retos culturales de la humanidad avanzan en medio de contradicciones. Mientras más se extiende la globalización, mayor es la fragmentación en culturas particulares. Mientras más se expanden las comunicaciones, más individuos parecen vivir aislados. Mientras más se incrementa el consumo relacionado con el placer, más gente pierde el significado de su vida y se inclina hacia las drogas, el alcohol, la obesidad, el crimen y el Prozac. Mientras más aumenta la pobreza, más personas sueñan con convertirse en celebridades de los medios. Mientras más echa raíces la democracia, menos gente parece encontrarle sentido a su mundo político y, presa del temor, adopta actitudes intolerantes.

¿Constituyen estos fenómenos temporales una fase de desajustes transitoria en el camino hacia mejores estándares de vida para todos?, ¿o es que niveles de inequidad sin precedente augurarán un futuro de conflictos perennes? En cualquier caso, debe atenderse urgentemente la profundización de varios tipos distintos de empobrecimiento, no sólo económico.

En la lucha contra la pobreza, las agencias internacionales y los gobiernos nacionales están empezando a entender las gravísimas consecuencias del empobrecimiento social y cultural. El aliento a la competencia como el único y más deseable valor está conduciendo a los mayores niveles de inequidad económica en la historia del capitalismo. En un contexto mundial de desregulación, esto ha resultado en más corrupción tanto en el sector público como en el privado, así como en clientelismo político y favoritismo, discriminación contra las mujeres y las minorías y, sobre todo, incapacidad para cooperar entre todos. Una vez que la desconfianza y la competencia violenta entran en juego, es muy difícil detener este empobrecimiento social. Las acciones policíacas y militares pueden detener la peor conducta delictiva, pero no erradicarán la fuente de frustración y odio. Incluso, pueden hacer que la conducta violenta se incline más hacia el terrorismo.

Es innegable que el empobrecimiento cultural constituye la pérdida más irreversible de todas. En unos cuantos años se ha eliminado el conocimiento que muchísimos pueblos alrededor del mundo acumularon durante milenios. ¿Por qué en el mundo de hoy es necesaria esta diversidad de conocimiento cultural? Como antropóloga, no tengo ninguna duda de que necesitamos esta vasta reserva de conocimiento alternativo, con la finalidad de encontrar las mejores opciones para el futuro, y ello sólo es posible fomentado el pensamiento creativo.

La cultura, la ciencia y la sociedad han avanzado siempre contrastando formas alternativas de pensar y hacer. Cada grupo aborígen sobrevivió en ecosistemas difíciles desarrollando, a base de ensayo y error, herramientas e ideas. Cada época histórica presenta retos sin precedente para la humanidad, que debe vencer probando diferentes estrategias. De hecho, la genialidad de Occidente ha residido en su habilidad para sistematizar y aplicar el conocimiento precisamente a través del método experimental, incluyendo el conocimiento de otros pueblos.

El término culturas –así, en plural–, en su sentido restringido, para referirse a los grupos contemporáneos que portan determinadas tradiciones culturales, adquiere desde mi perspectiva un significado particular. *Mi definición, en este sentido, es que las culturas son filosofías de vida.*

En vista de que más y más de estas culturas milenarias se han diluido, se han hecho añicos debido a distintas fuerzas de la globalización en curso, la ONU, la UNESCO y muchas organizaciones internacionales han enfrentado desde los ochenta el reto de movilizar a la opinión mundial hacia una nueva visión de cultura para el desarrollo internacional.

La compleja historia de la relación entre ciencia y cultura (en singular), así como entre ciencia y culturas (en plural) explica las diferentes maneras como se han debatido estos conceptos en el mundo contemporáneo. Las ambigüedades en la definición de cultura, y la suposición de que estaba implícita en los modelos económicos, derivaron en políticas y programas culturalmente ciegos, en vez de culturalmente sensibles. Asimismo, dieron lu-

gar a respuestas institucionales, tanto nacionales como internacionales, que si bien por lo general eran bien intencionadas, con frecuencia resultaban insustanciales. Dados los problemas de la globalización, el principal reto para este nuevo siglo, como se asentó en el Informe Mundial sobre la Cultura de 2001, consiste en encontrar estrategias para que las naciones y la comunidad global puedan prevenir y remediar la profundización de la desigualdad, especialmente a lo largo de los linderos, nuevos y viejos, que coinciden con la diversidad cultural. Esto sólo será posible si la ciencia y la cultura trabajan juntas para entender y mover al mundo.

## *La UNAM como casa de la cultura*

LOS NUEVOS retos de México en el campo cultural se centran actualmente en las cuestiones de creatividad, identidad y nación; estética y política; sociedad y comunicación, y acceso a la información digitalizada. Estos retos forman parte de la transición civilizacional que nos afecta como comunidad cultural en un mundo globalizado, pero también se enmarcan en un contexto político mexicano de alternancia, mas no de cambio. El cambio más profundo –en las ideas, los valores comunes, las interpretaciones que dan sentido a nuestra actuación como país– tendrá que construirse fuera del ámbito gubernamental: en la sociedad civil, las universidades y las fuerzas sociales y culturales.

En este contexto, la UNAM puede desempeñar un papel fundamental como promotor de estudios y debates nacionales sobre la cultura, así como de prácticas más avanzadas y creativas en las artes. En este nuevo siglo, los retos adquieren otras dimensiones de tiempo y espacio, gracias a la expansión de las nuevas tecnologías de la comunicación, que representan tanto oportunidades como riesgos para la interactividad humana.

Acabamos de ser testigos directos de lo que ocurre cuando se margina a la cultura de las preocupaciones primordiales de la política. El terrorismo tan brutal en sus acciones, como brutales han sido las represalias en Afganistán e Iraq, tiene una dimensión cultural y religiosa que es necesario entender y enmarcar en políticas neoliberales de negociación y contención.

Resulta más que evidente que, al redefinir las pertenencias culturales, se han creado nuevas condiciones sociopolíticas; han surgido nuevas demandas culturales en los distintos grupos de la

sociedad mexicana; los intercambios culturales se han intensificado como nunca antes en la historia, y la transmisión en tiempo real de las imágenes –como las del desplome de las torres gemelas de Nueva York y el bombardeo de poblaciones civiles en Afganistán e Iraq– nos permite ser testigos de acontecimientos que adquieren un carácter global. Para comprender todos estos cambios necesitamos nuevas actitudes emotivas y nuevos instrumentos intelectuales, nuevos modelos analíticos en el campo cada vez más diversificado de la cultura. Necesitamos un arte que exprese y vaya más allá de estas experiencias. Habría que volver a crear un pensamiento original en México sobre la relación entre cultura, arte, comunicación y sociedad.

Digo volver a crear, porque México fue uno de los pocos países que durante el siglo xx generó un pensamiento cultural original, referido tanto al arte y a su relación con la política como respecto de los pueblos indígenas. Lo original consistió en que la reflexión y las prácticas culturales, fundamentadas en los ideales de una revolución social, se fincaron en las condiciones específicas de un país en desarrollo. No es casual que, todavía hace cinco años, los embajadores de otros países en desarrollo en la UNESCO me solicitaran que les expusiera las ideas principales del vasconcelismo y las políticas culturales del Estado mexicano. Resulta interesante entender por qué: se trataba, en muchos casos, de formular una posición de defensa cultural frente a lo que se ha percibido en muchos países como el avasallamiento de las culturas tradicionales a través de las industrias culturales transnacionales y la globalización económica.

No entraré aquí en los complejos y contraproducentes resultados de las formas variables de proteccionismo cultural o de los muy peligrosos esencialismos identitarios a los que esta percepción ha dado lugar. Baste señalar que, por muchas razones, la mejor defensa de las culturas e identidades es la libertad de creación y asociación para lograr formas de producción cultural que se vinculen a *un arco de lealtades mayores*: las comunidades pluriculturales, la nación, las afinidades culturales continentales y la sociedad civil global. En un mundo globalizado –entretejido

por los migrantes, la tecnología multimedia e Internet-, dichas lealtades tienen que ser, necesariamente, concordantes.

La pregunta verdaderamente importante es: ¿cómo puede ser compatible, sobre la base de los principios de libertad, democracia y justicia social, la interactividad entre los distintos niveles de identidad y consumo culturales? Podemos estar seguros de que la solución no vendrá simplemente de la *fast food*, el *netsurf* en Internet, el *zapping* en la televisión o el *looping* en la música.

En medio de este ritmo tan acelerado, la gente quiere entender qué está haciendo y qué quiere ser en el futuro, y consumir contenidos culturales no es suficiente: se requiere pensar y crear en la cultura. Y la UNAM, así como las universidades públicas, son las instituciones que tienen la voluntad colectiva y los bienes intelectuales para apoyar a los ciudadanos en la creación de un futuro cierto.

La tarea se vuelve más compleja frente al hecho de que, al tiempo que se cuestionan los resultados de la investigación, se transforman los instrumentos con los que pensamos sobre la cultura. Me refiero a la teoría crítica, a las corrientes de la “deconstrucción” posmoderna, aunque hay quienes dicen que ya inició el periodo de la reconstrucción o, con relación al arte, la disolución de los géneros, o bien, en cuanto al contenido, lo que algunos críticos de arte llaman “el regreso a lo real”. Asimismo, la incomprensión total por la cultura que ha mostrado el actual gobierno de México dificulta aún más esta tarea.

Todo lo anterior abre la puerta para que la UNAM, honrando su lema y su historia, tome la iniciativa de propiciar un nuevo pensamiento sobre la cultura y la comunicación en México y continúe con su vital apoyo a la conservación del patrimonio nacional y la experimentación artística.

## PRINCIPALES ESTRATEGIAS

SERÉ necesariamente esquemática al plantear las estrategias para que esta iniciativa de la universidad, en tanto casa de la cultura, llegue a todos los sectores de la población. Se trata de

abrir un debate, no de cerrarlo. Si se toman en cuenta las principales tendencias culturales contenidas en las dos ediciones del Informe Mundial sobre la Cultura de la UNESCO, habría que dar prioridad a:

1. *Defender sin tregua la libertad de creación, expresión, cátedra y acceso a los bienes culturales.* En la mesa sobre derechos humanos y libertades públicas de la Comisión de Estudio para la Reforma del Estado, que tuve el honor de presidir, se acordaron, entre otros consensos, los siguientes: preservar los principios de laicidad y neutralidad del Estado mexicano y las libertades de conciencia y expresión en la educación que éste imparte, así como garantizar el principio de igualdad de oportunidades en la educación y para todos los niveles escolares; garantizar asimismo la libertad de expresión y el derecho a la información; establecer el principio de la no discriminación y formular metas específicas por lo que se refiere a la integración plena e igualitaria de la mujer a la vida económica, social, política y cultural del país. Dichos principios deberán redefinirse en el quehacer cultural, y la UNAM tendrá un papel muy importante que cumplir a este respecto.

Particularmente en un contexto de cambio civilizacional acelerado, hay que seguir apoyando, como lo ha venido haciendo la UNAM, la búsqueda y la experimentación artística, intelectual y social. En el informe de la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo anotamos que la creatividad social y política, encapsulada en instituciones caducas, se ha quedado muy rezagada con respecto a la creatividad en muchos campos de la cultura y la comunicación.

La *libertad de creación* resulta vital para encontrar nuevas soluciones en cuanto a valores éticos, convivencia intercultural, reconstrucción de vínculos sociales y afirmación de un arco de lealtades mayores entre los mexicanos. La necesidad de reafirmar el principio de la libertad de creación fue la conclusión que impulsé en la Conferencia Intergubernamental sobre Políticas Culturales para el Desarrollo, organizada por la UNESCO en Estocolmo en 1998.

La libertad de cátedra, conviene recordarlo, resulta indispensable para asegurar la continuidad en el desarrollo del conocimiento en las ciencias, eje fundamental de la misión de la UNAM.

2. *Pensar en la comunicación como práctica social y política, y no como mero intercambio de información.* Frente a las “dos culturas”, que supuestamente derivan de la tradicional oposición entre ciencias y humanidades, habría que añadir hoy la hipótesis de una tercera: la “cultura de la comunicación”.

La comunicación instantánea, que viaja sin fronteras alrededor del globo terráqueo, y la comunicación mediática, utilizada como principal forma de relación unidireccional en la política, han tenido consecuencias sociales y políticas inusitadas. Todo indica que en el futuro, en la era de las telecomunicaciones y la digitalización, la comunicación por la vía tecnológica operará como factor independiente en la transformación de las sociedades.

Es indispensable crear los instrumentos teóricos y metodológicos para analizar estas fuerzas y, a la vez, promover que la población, sobre todo los jóvenes, aprendan a dirigir esos instrumentos hacia prácticas tecnoculturales que tengan sentido para la sociedad mexicana.

Puede afirmarse que el futuro de las universidades, que son centros de producción de conocimiento, dependerá de la manera como pensemos y logremos manejar la circulación de la información “mediatizada” y digitalizada y sus efectos en la sociedad y el Estado en México. Cabe destacar como premisa que toda comunicación a través de las nuevas tecnologías entraña una relación social y política. El mexicano ha sido siempre un receptor crítico –y, en muchos casos, escéptico– de los mensajes de los medios masivos de comunicación y, ahora, de Internet. Podemos formular la hipótesis de que esta capacidad de tomar distancia –que, a mi juicio, es efecto de la densidad de las prácticas sociales que todavía tenemos en México– permitiría que los valores culturales y la visión nacional e histórica de los mexicanos lleguen a permear los contenidos de estos nuevos medios de comunicación. Esto es, se trataría de lograr que lo cultural, lo social y

lo político fueran prioritarios en la comunicación, por encima de la frívola representación mediática y el simple intercambio de información que se acumula sin significación. Para analizar esta problemática se requiere, ante todo, un gran número de estudios y encuestas en dichos campos.

3. *Repensar la relación entre la política y la estética.* Del rico legado histórico mexicano de reflexión sobre la relación entre la política y la estética –entendida como la invocación de significados o no significados a través del arte– hay mucho que decir y construir de nuevo. Es evidente que la respuesta nacionalista y de realismo social que se dio a este debate en la primera mitad de siglo xx debe ser distinta hoy. La rectoría del Estado en la cultura también tiene que matizarse y completarse, para lo cual hay que abrirla de otras maneras a la sociedad, al sector privado, a los artistas y a los públicos.

Además, es necesario reformular el debate sobre la subordinación de la actividad intelectual y artística al diálogo con el poder. Hasta hace poco, Gabriel Zaid definía a un intelectual como aquel que dialoga con el poder. Me parece una definición sumamente estrecha. Yo diría que el intelectual es quien dialoga con la existencia, la sociedad, las narrativas que construyen nuestra vida y, quizás, el Estado; por ende, no puede subordinar su indagación solamente a lo que le interesa al Estado.

Hoy, que el gobierno se convierte en mera administración, las relaciones sociales y políticas que le dan forma y significado a la convivencia de personas y grupos en nuestro país, tendrán que tejerse en otra parte, esto es, en las universidades y centros de pensamiento, a través de la estética, las ciencias sociales y las humanidades, y mediante la reconstrucción de las prácticas culturales.

4. *Reivindicar el texto escrito.* De la misma manera en que el cine y la televisión no suplantaron al texto como forma de comunicación humana, las nuevas tecnologías de la información y comunicación tampoco lo excluyen e, incluso, le pueden abrir nuevos campos de circulación. La universidad tendría que lanzarse a ocupar estos espacios.

En un primer acercamiento se diría que los textos en Internet tienden a ser superficiales, dispersos y breves. Algunos autores afirman que habrá una degradación del lenguaje y, por ende, del pensamiento. No obstante, el mundo virtual permite colocar en línea también los grandes textos literarios y científicos, de modo que son mucho más accesibles para el público (aunque sea el público selecto de Internet).

Como casa de la cultura, la UNAM debería reivindicar que, en contraste, un texto escrito largamente reflexionado y revisado permite una profundidad y complejidad de pensamiento que no tiene su equivalente ni en las imágenes de los multimedia ni en los mensajes redactados bajo la presión del tiempo virtual. Tendría que reivindicar y promover esa producción de pensamiento y análisis, así como tratar de “colonizar” la red con esos textos, lo que también se aplica a las manifestaciones de alta calidad en las artes.

De las estrategias anteriores se derivarían varias líneas de acción. No obstante, pienso que el primer paso debe ser repensar la agenda cultural de México frente a las inusitadas condiciones que ofrece el mundo globalizado. Para esa tarea, la UNAM cuenta con investigadores de primer nivel. Juntos podremos realizar esa tarea urgente de revitalizar el pensamiento cultural mexicano.

*Conocimiento y discernimiento,  
funciones primordiales de la universidad  
en el México actual\**

**D**EBEMOS repensar a la universidad en función de los desafíos que enfrentamos hoy en nuestra sociedad y, sobre todo, los que enfrentan los jóvenes. A quienes estudian hoy la preparatoria les tocará decidir en un futuro qué hacer con la universidad y con el conocimiento que ésta genera. Pienso que el principal reto es el cambio en el contenido y las formas de generar conocimiento. Sin embargo, hay que atender dos tipos de cambios en forma simultánea: los científicos y los que se relacionan con los problemas prioritarios del país. Así, los retos en esta sociedad de la información son:

Primero, en el mar de información que nos inunda todos los días, la corriente se llevará a quien no pueda reflexionar. Recibimos tal avalancha de datos de la televisión, los periódicos, las revistas, los rumores e Internet, que no sabemos cómo organizarlos; desconocemos el rumbo que estamos tomando; ni siquiera sabemos remar. La tecnología –se dice mucho– nos arrastra. No es cierto, lo que nos arrastra es la incapacidad para navegar en estos ríos de información. ¿Por qué? Porque tendríamos que crear nuevos instrumentos de comprensión, de conocimiento. También se afirma con mucha frecuencia que la computadora nos facilita enormemente el trabajo. Desde luego, pero si no se le mete cerebro al trabajo, la computadora lo único que hace es reproducir; es decir, recibimos de la computadora sólo lo que le integramos, pero no piensa por nosotros.

\* Conferencia dictada el 25 de septiembre de 2002 ante estudiantes de la Preparatoria 4 en el marco de las consultas para el Congreso Universitario.

Segundo, Internet ofrece una avalancha de imágenes y datos que debemos utilizar y organizar dentro de nuestra visión del mundo. Tenemos todo ese imaginario en la mente, pero también debemos funcionar dentro de la sociedad. Hay una tensión entre el alud de imágenes que recibimos y nuestras relaciones con las personas de carne y hueso, con nuestra sociedad. ¿Cómo podemos entenderla y resolverla? Nuevamente, con conocimiento.

Tercero, en una sociedad que exagera los deseos, si no aprendemos a escoger los nuestros, vamos a acabar muy frustrados. El cine, la televisión e Internet nos ofrecen deseos –muchos de ellos sexuales y sensuales– para vestir de cierta manera o relacionarnos de otra. Es preciso que sepamos escoger aquellos deseos que queremos cultivar, y para hacerlo necesitamos conocimiento.

Cuarto, la música, los videoclips, los múltiples canales de televisión, los videos, los libros y el cine ofrecen tantos estímulos que, ahora más que nunca, cobra sentido aquello de que cada cabeza es un mundo. Entre más tenemos en la cabeza, más necesitamos organizar, y para eso también necesitamos conocimiento. También lo necesitamos para poder decir lo que traemos dentro; necesitamos el vocabulario para expresarlo con la mayor riqueza posible.

Quinto, nos han cambiado por completo la manera de comprender el mundo. Ahora, la física nos dice que el mundo que tocamos no está hecho de objetos, sino de campos de fuerzas, y que la articulación de esos campos en un momento dado es lo que crea un objeto. ¿Qué se necesita para entender cómo vivimos en un mundo de energía que se transforma? Conocimiento.

Sexto, las instituciones que, según nos habían dicho, eran inamovibles, eternas, se revelan como articulaciones en un momento especial de la historia del pensamiento y de los movimientos sociales y políticos de una sociedad. El mundo se nos está deshilvanando, y para aprender a entenderlo requerimos nuevamente de conocimiento.

## ESPACIO DE GENERACIÓN RENOVADA DE CONOCIMIENTOS

HOY EN DÍA, los conocimientos se generan en muchas partes: en la observación de lo que ocurre en nuestro entorno, en la escuela, en las nuevas formas de convivir o viajar, en la selección de datos que transmiten los periódicos y otros medios de comunicación masiva. ¿Cómo organizamos todas esas observaciones y experiencias?, ¿cómo podemos saber lo que vale y lo que no vale? Para eso necesitamos métodos que nos permitan discernir en ese mar de información. Y esas formas de discernir, ¿dónde se desarrollan y someten a debates rigurosos?, ¿dónde se transmite ese conocimiento del conocimiento?, ¿dónde se debate, evalúa y contrasta ese conocimiento para que podamos tener mayor certeza entre lo que es verdad y lo que no lo es?, ¿dónde se transfiere ese conocimiento para que cada generación lo reevalúe y reafirme lo que es verdad? La respuesta salta a la vista: en las universidades.

La creación y transmisión de conocimientos se han transformado profundamente, como en ninguna época anterior, debido no sólo a la aceleración en los campos del conocimiento, sino a la apertura de las telecomunicaciones y la telemática al mundo entero.

Es muy interesante constatar que mucha gente que estudió hace años en la universidad regresa a ella para tomar diplomados o cursar otras carreras a distancia, a través de Internet. Y es que el conocimiento que nosotros aprendimos ya no es el mismo. Una parte se ha enriquecido, otra se ha negado, y necesitamos volver a adquirir conocimientos. Este proceso no tiene precedente histórico. A finales del siglo XIX y principios del XX, el conocimiento se renovaba aproximadamente cada 50 años. En otras palabras, con lo que se había estudiado, con base en esos conocimientos, se podía seguir operando el resto de la vida. Actualmente ya no es así. Por ejemplo, las bases epistemológicas de la investigación antropológica cambiaron totalmente de los años setenta a la fecha. El conocimiento en la mayoría de las disciplinas se renueva completamente cada siete años, y en el campo de

la electrónica, cada tres. Las pilas de viejas computadoras arrumbadas en algún rincón de las instituciones educativas son la imagen visible de un proceso invisible, esto es, del cambio constante en los contenidos de los conocimientos.

Ante esta aceleración tenemos que aprender a aprender. Para entender nuestra vida, nuestro mundo físico, nuestra sociedad y nuestro país necesitamos aprender constantemente los nuevos instrumentos que se están creando. Por ello, la universidad debe preparar investigadores, filósofos, técnicos y administradores capaces de seguir aprendiendo a lo largo de su vida. Tiene que fortalecer la capacidad de aprender y discernir de modo tal que se puedan elegir, del alud de información, los datos necesarios y los instrumentos adecuados para interpretarlos. No es lo mismo reunir datos y ponerlos en una gráfica, que interpretarlos. El conocimiento es teoría, es hacer una constelación de ideas que nos permita comprender realmente una situación.

#### LA UNIVERSIDAD EN LA ERA DE LAS TELECOMUNICACIONES Y LA TELEMÁTICA

¿CUÁLES serían, entonces, las funciones primordiales de una universidad en la actualidad? Habría que empezar por hacer un verdadero análisis –que no es lo mismo que soltar opiniones– de lo que está sucediendo realmente. Hay que analizar el cambio en los contenidos y métodos del conocimiento que se generan en México. Por ejemplo, en el Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias (CRIM) impartimos un curso internacional interactivo sobre globalización, migración, espacios públicos y *performance*. Se impartió simultáneamente en el CRIM y en las universidades de Nueva York, Río de Janeiro y Perú. Además de que intercambiamos materiales de texto y videos, los estudiantes de todos estos centros hicieron trabajos conjuntos, cada quien desde su país. La manera en que se transmite, se intercambia y se debate el conocimiento cambia significativamente.

Asimismo, hay que dilucidar cuál es la nueva relación entre la universidad y los distintos grupos sociales a los que se les ofre-

ce esta posibilidad de generar y transmitir conocimiento. Dicha posibilidad se debe repensar en el marco de la nueva participación de las mujeres en las tareas de investigación, interpretación y contraste de conocimientos, junto con el nuevo discurso de los grupos indígenas con relación a la sociedad nacional. Hay que entender quién genera conocimientos, cómo y dónde, además de ejercitar la creación de éstos con grupos de investigadores o estudiantes de otros países por vía electrónica.

Finalmente, es función primordial de la universidad impulsar investigaciones y reflexión para entender qué tipo de conocimiento se necesita en una sociedad que está plenamente inserta en el capitalismo mundial. Porque de esto ya no nos salvamos: estamos ante un capitalismo mundial, y la globalización establece ciertos límites, pero también abre oportunidades en cuanto a la creación de conocimientos. ¿Cuáles son esos límites, qué márgenes de acción son posibles y cuáles serán las vías para crear nuevas opciones?

#### LA UNAM Y LOS PROBLEMAS PRIORITARIOS NACIONALES

EN 1945 SE replanteó el proyecto de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Casi 60 años después tenemos que redefinir a una universidad que antes ejercía sus funciones al interior de las fronteras de México y que ahora tiene que operar en un mundo de comunicación instantánea y global. En efecto, la globalización se define por la comunicación instantánea alrededor del mundo; ocurre a través de la televisión, Internet, la telefonía y las redes que se van tejiendo entre estos medios. Antes se pensaba con optimismo que habría una convergencia tecnológica de todos estos medios de comunicación, pero ahora, con el hundimiento de muchas empresas *dot com*, la situación no es tan clara.

En este contexto necesitamos nuevas carreras, en las que el uso de nuevas tecnologías forme parte de la práctica; carreras que surjan de nuevos campos híbridos, como ocurrió con la biología

médica o la biotecnología, y como debería ocurrir con la convergencia de la cultura y la comunicación. Hay muchas nuevas áreas –que se llaman “híbridas” a falta de un mejor calificativo por el momento– que deben institucionalizarse como carreras. Al mismo tiempo, otras carreras que ya no tienen tanta aplicación deben reconvertirse para dar lugar a nuevas disciplinas.

Como su nombre lo indica, la Universidad Nacional debe abocarse a los problemas nacionales, a los que cada uno de nosotros, como ciudadanos y agentes económicos, políticos y culturales, tenemos. A partir de los problemas prioritarios del país habría que organizar la forma de entrenar y formar profesionales y técnicos que puedan abordar esos fenómenos.

¿Cuáles son estos problemas prioritarios? Mencionaré únicamente tres, vinculados con mi campo de estudio. El primero de ellos es la migración de mexicanos a Estados Unidos, que está cambiando la sociedad, la economía y la cultura. Este proceso debe abordarse desde el punto de vista de distintas carreras.

Otro se refiere al cambio en las relaciones sociales entre distintos grupos de la sociedad mexicana. Hay una redefinición de la relación, en el ámbito político, con las culturas indígenas; de la organización social en torno a la familia y la comunidad –debido sobre todo al cambio en el papel de la mujer– y de la interacción entre hombres y mujeres, en cuanto a sus relaciones amorosas, su orientación sexual y sus estilos de vida. Este campo requiere de muchos estudios y mucho debate. Hay un cambio, influido también por la nueva participación de las mujeres y el papel de los migrantes, en las percepciones y las relaciones entre políticos, empresarios, intelectuales, campesinos, científicos, empleados, sacerdotes, etcétera. Finalmente, está el campo de la cultura mexicana, en cuyo caso habría que preguntarse cuál es su futuro frente al alud de imágenes de todo el mundo que nos presentan los medios de comunicación.

La investigación básica –que otras universidades o los tecnológicos no van a hacer, porque están abocados a tareas muy concretas– es, sin lugar a dudas, una función primordial de la UNAM. En esta revolución de los conocimientos que se reprodu-

cen cada siete años no solamente cambia lo que uno sabe de las cosas, sino los instrumentos básicos con los que uno piensa sobre las cosas. El instrumento básico, la inteligencia y la imaginación para construir herramientas de conocimiento, exige también discusión, investigación y debate entre los especialistas y con la gente en general, para desembocar en la creación de nuevas formas de pensar. La investigación básica, por tanto, no sólo es una de las tareas fundamentales de la universidad, sino la premisa de todo nuestro conocimiento y nuestra convivencia en la era global.

Sexta parte  
*Entrevista*

*“El respeto por otras culturas no significa descartar la visión global”*

EL 9 DE MAYO de 2002, con motivo de su visita como profesora invitada a la Universidad de Nueva York, Lourdes Arizpe fue entrevistada por Thomas G. Weiss,<sup>52</sup> en el marco del proyecto Historia Intelectual de las Naciones Unidas. Por el interés que pueda tener en términos de la relación entre ideas y prácticas en los ámbitos académicos, institucionales e internacionales, se transcribe a continuación un resumen de la entrevista.

*A partir de tu experiencia como académica, investigadora, activista y funcionaria de la ONU, ¿consideras que las ideas teóricas son lo bastante accesibles para la gente? Me interesa en especial el impacto de la literatura teórica, sobre todo la abstracta, en el ámbito de la política y los activistas.*

Considero que la falsa distinción entre lo abstracto y lo práctico ha perjudicado mucho el trabajo de la Organización de las Naciones Unidas (ONU) en las últimas dos décadas. La gente critica a la ONU por emitir declaraciones aparentemente abstractas.

Es necesario formular una práctica que se adhiera vigorosamente a las normas teóricas. Muchas acciones no están bien cimentadas y, entonces, se convierten simplemente en respuestas inmediatas a intereses limitados, más que en respuestas bien pensadas ante los retos históricos.

<sup>52</sup> Profesor del Centro de Posgrado de City University, Nueva York, director del Instituto Ralph Bunche de Estudios Internacionales, director adjunto del proyecto sobre la historia intelectual de la ONU, director de investigación de la Comisión Internacional sobre Intervención y Soberanía del Estado, y editor de *Global Governance*, revista sobre multilateralismo y organizaciones internacionales.

*A lo largo de tu carrera has estado en una gran variedad de contextos: en El Colegio de México, en un equipo asesor de políticas, en la Organización Internacional del Trabajo (OIT), en la UNESCO... ¿Crees que has hecho mejor investigación o que has escrito mejor en uno de estos contextos que en otro?*

La investigación intelectual pura es necesaria. Claude Lévi-Strauss cambió nuestra percepción de las sociedades, a pesar de que no realizó mucho trabajo de campo ni estuvo involucrado en la acción social. Por esta razón, las universidades son necesarias en términos de una visión de largo plazo para el desarrollo de instrumentos de comprensión muy precisos. Pero también se necesitan instituciones, como el Instituto de Estudios sobre el Desarrollo, en Sussex, en donde las conclusiones teóricas pueden ser traducidas a elementos de guía de las políticas. Y, por último, debe haber otras instituciones, como la UNESCO, en donde dichas ideas, que guían la política, se negocian entre muchos gobiernos y grupos de la sociedad civil, de tal manera que el resultado final sea un panorama consensuado de las acciones.

Considero que es necesario empezar por hacer el análisis teórico, por un pensamiento muy abstracto, por los conceptos básicos, por conocer los problemas que cualquier definición de conceptos tiene para traducirlos en elementos de política. De esta manera es mucho más fácil guiar la discusión con políticos, funcionarios o ejecutores, y señalar los riesgos. El resultado es realmente práctico, en el sentido de que es eficiente y eficaz a la vez.

El problema es que en las últimas dos décadas se ha negado la necesidad del pensamiento teórico y se ha insistido en responder únicamente a las demandas inmediatas, a lo que la gente quiere (o a lo que dice que quiere). Por supuesto, debemos tener capacidad de respuesta ante lo que la gente quiere, porque es la única manera de poner un proyecto en marcha. Pero, al mismo tiempo, debemos darnos cuenta de que lo que la gente dice querer no debe tomarse como una simple afirmación; involucra una gran complejidad y el investigador, por sí sólo, no puede descifrarlo. También deben participar el ejecutante y la gente local;

este diálogo entre los tres es lo que puede ayudar a que una práctica sea realmente útil.

*¿Cómo han cambiado tus ideas en los últimos 30 años?*

En 1981 fui invitada como profesora al Instituto de Estudios sobre el Desarrollo en la Universidad de Sussex, y en 1982 recibí una beca Guggenheim para realizar investigaciones sobre desarrollo rural en el Tercer Mundo. Tuve la oportunidad de vivir en la India, Senegal, Israel y Costa Rica, y esto me dio una nueva visión mundial. Fue entonces cuando mis ideas cambiaron mucho. Pero sobre todo, me di cuenta de que las culturas son siempre el marco para formular ideas y me interesó entonces la relación entre las ciencias, es decir, el análisis con rigor de las ideas, y las culturas, o sea la manera en que la gente crea formas emotivas y sociales con base en esas ideas. Acabé siendo directora del Museo Nacional de Culturas Populares, un proyecto totalmente nuevo e innovador. Ahí trabajé con jóvenes muy creativos, me aboqué al ejercicio de traducir ideas a un idioma visual, lo que para mí fue intrigante. Pero lo pude hacer de manera mucho más informada, porque conocía la teoría.

Más adelante regresé a la investigación, esta vez sobre las percepciones sociales del cambio ambiental global, con trabajo de campo en la selva Lacandona. En este caso, lo fascinante es que pudimos registrar cómo los migrantes locales indígenas y mestizos, recién llegados a la selva, empezaron a formular sus percepciones y posturas acerca de las preocupaciones ambientales. Mientras realizaba esta investigación fui designada como directora del Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM. Ésa fue la primera vez que me enfrenté a las políticas institucionales en un ambiente intelectual libre.

Poco después fui electa presidenta de la Unión Internacional de Ciencias Antropológicas y Etnológicas, lo que me dio una oportunidad que disfruté mucho: encabezar el debate sobre las cuestiones y prioridades de estas ciencias a nivel mundial. En 1993 organicé el Congreso Internacional de esta unión, al que

asistieron más de 5,000 antropólogos. Fue muy divertido. Poco después fui invitada a ser miembro de la Comisión Mundial de Naciones Unidas para la Cultura y el Desarrollo, y unos meses después el señor Federico Mayor me invitó a ser directora general para la cultura en la UNESCO, en donde tuve bajo mi responsabilidad directa cerca de 400 proyectos sobre cultura alrededor del mundo. Allí fue donde tuve que aprender a hacer todas esas traducciones o, más bien, todas esas interpretaciones de la teoría y la práctica en medio de negociaciones diplomáticas intensivas. Pasé de la teoría a la política, a la conducción real de negociaciones muy complejas, para establecer la legitimidad que otorga eficacia a las acciones políticas.

Al haber participado en ambientes tan diferentes, en los que aprendí cómo se relacionan las ideas con las acciones y con los intereses particulares, partí de una visión que permite mover a la sociedad en una dirección que mejore la forma de vida de la gente. Me di cuenta de que en todo el mundo las personas son propensas al mismo tipo de problemas de desorganización: falta de cooperación, intereses estrechos, incapacidad de tener una visión de largo plazo. En todos los estados-nación, en todos los grupos culturales, en todos los grupos étnicos, la gente tiende a reaccionar de manera similar. Por lo tanto, no se trata solamente de sustituir a un grupo por otro, en términos de la estructura de poder. Se trata de reorganizar esta estructura para que grupos diferentes puedan participar; pero que todos se comporten de manera ética, respetuosa de los demás y de los derechos humanos. De hecho, creo que ésa es nuestra tarea inmediata en el mundo de hoy, porque hemos perdido la visión que daba significado y propósito a las acciones internacionales.

*¿Qué quieres decir con cultura y desarrollo?, ¿por qué consideras que este acercamiento es importante para la manera como enmarcamos la cooperación internacional?*

Primero que nada me gustaría definir “cultura”, porque es la palabra de los muchos significados. Mi definición es que se trata de un constante flujo de significados que la gente crea, transmi-

te y transforma; que le permite construir relaciones con otros (la familia, la comunidad, otros ciudadanos), participar en las actividades económicas y crear representaciones simbólicas que, a su vez, le dan una sensación de seguridad y certeza. También veo el desarrollo en términos de esta idea de la vida humana.

Sin embargo, desde los años cincuenta, los economistas han definido el desarrollo en términos de economía y desarrollo, y la economía es la ciencia del intercambio de bienes. Yo creo que la vida humana es mucho más que el intercambio de bienes y que, de hecho, el significado de este intercambio está sujeto a las convenciones culturales que le dieron forma.

Por lo tanto, si piensas en el desarrollo exclusivamente a partir de lo que la gente intercambia, estás perdiendo la mayor parte de lo que es valioso para la vida humana. Yo me empecé a dar cuenta de esto desde mi primer trabajo de campo en la sierra de Puebla, porque allí encontré un pueblo de habitantes monolingües del náhuatl, que eran muy pobres según los estándares económicos; vivían básicamente de su entorno inmediato pero, a la vez, eran extremadamente ricos en su vida cultural, ritual, social y espiritual. Allí fue cuando empecé a darme cuenta de que con estas teorías dominantes del crecimiento económico –en México y en otros países– ganábamos algo, pero perdíamos mucho más. Digo esto no porque piense que se deba compensar la pobreza con la riqueza cultural, sino más bien para señalar que la riqueza económica, como lo estamos viendo cada vez más en el mundo contemporáneo, viene acompañada de la pobreza social, cultural y espiritual.

Desde la década de los setenta, cuando hacía trabajo de campo en las comunidades rurales en México, siempre me preguntaba por qué no podemos tener ambas cosas. ¿Por qué no podemos conservar lo mejor de lo que los seres humanos han construido –esto es, la cultura–, al tiempo que mejoramos la manera en que se intercambian los bienes, para que sea posible alcanzar un mejor nivel de vida? Y considero que la premisa de mi trabajo profesional ha sido trabajar por el logro de esta combinación de factores de la vida.

Entonces, desde el principio de mi trabajo profesional empecé a argumentar en favor del derecho de los pueblos indios de conservar su cultura, en favor del derecho de la mujer de definir su propia vida, en favor del derecho de México de definirse a sí mismo como una nación en la que la gente se reúne y coopera. Pero he descubierto que, como dice el dicho, “el camino del infierno está sembrado de buenas intenciones”.

Recuerdo todos los detalles del establecimiento de unidades productivas para mujeres rurales, de cooperativas de costureras para mujeres migrantes, de la capacitación de indígenas para que escribieran la historia de sus comunidades, de la exposición en el Museo Nacional de Culturas Populares sobre la producción de artesanos y artistas locales. Muchos de estos experimentos fueron muy exitosos, mientras que otros, por diferentes razones, no lograron cumplir sus metas. En última instancia, esto tenía que ver más con el tipo de intereses de la gente o con cuestiones de poder o de estatus personal, lo que dificultaba mucho el avance de los proyectos.

*Me interesa cuando dices que el desarrollo es mucho más que el intercambio de bienes. Ahora resulta obvio, pero era inusual entre los años cincuenta y setenta. ¿Cómo se insertó esta noción en la agenda de las Naciones Unidas?, ¿de dónde salió y por qué?*

Yo diría que los intelectuales en América Latina –como Fernando Henrique Cardoso, Rodolfo Stavenhagen, Pablo González Casanova y tantos otros– tuvieron un papel muy importante en la conducción de estas ideas. Subrayaban el desarrollo endógeno, los movimientos colectivos o las relaciones centro-periferia, que funcionaban más en términos políticos y culturales.

No es una coincidencia que este impulso haya venido de los políticos y pensadores del entonces Tercer Mundo, con un fuerte apoyo de los países europeos más progresistas. Muchas de las ideas dominantes sobre el desarrollo, ahora adoptadas por el Banco Mundial y otros organismos económicos, se originaron en la investigación y las tesis de los países en desarrollo. Para mencionar solamente algunas: la investigación acción, los esquemas

de créditos para microempresas y para las mujeres pobres, la necesidad de tomar en cuenta la organización social (ahora llamada "capital social" o "instituciones"), los estudios de grupos de poder, la influencia de las mujeres en las normas y hábitos culturales, y las relaciones centro-periferia. Todas estas cuestiones, que se debatieron en los países en desarrollo en los sesenta y setenta, pasaron a las agencias de la ONU en los ochenta. Por eso ha sido una gran pérdida de tiempo que el llamado Consenso de Washington haya impuesto nuevamente políticas economicistas en los últimos 20 años, sólo para introducir una vez más las mismas cuestiones de gobernabilidad, instituciones y cultura como si apenas se hubieran descubierto.

Para mediados de los ochenta, los gobiernos de varios países en desarrollo se habían convencido de que la cultura era una forma de insistir en el desarrollo endógeno. Encontraron que muchos de los programas de desarrollo importados no estaban funcionando, y una de las razones que esgrimían para explicarlo eran los patrones culturales.

También considero que las conferencias de la Sociedad Internacional para el Desarrollo (SID) de la que fui vicepresidenta, así como uno de sus programas, el Diálogo Norte-Sur, fueron espacios muy importantes para agrupar todas las hebras del pensamiento sobre el desarrollo; en este caso, contribuí a introducir la cuestión de la cultura. Recuerdo que en 1989, en la conferencia de la SID en India, Louis Emmerij me había invitado a presentar una ponencia que posteriormente me pidió que presentara también en la reunión del 25 aniversario de la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos (OCDE) en París. La titulé "Sobre la sustentabilidad cultural y social", y ahí argumentaba que no podía haber sustentabilidad, ni ambiental ni económica, a menos que en el desarrollo se tomaran en cuenta factores culturales y sociales.

En 1988, después de mucho trabajo y activismo con los gobiernos, el Grupo de los 77 y otros países propusieron en la ONU la Década Mundial de la Cultura y el Desarrollo 1988-1997. La UNESCO fue el organismo responsable de la instrumen-

tación de este programa, que durante sus primeros años abarcó muchos proyectos pequeños en varios países. Sin embargo, esto no cristalizó en una nueva formulación acerca de la cultura y el desarrollo. Fue entonces cuando, a través de una resolución de la Asamblea General de la ONU, se propuso organizar la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo.

*¿Es correcto decir que había una diferencia entre las visiones que el Norte y el Sur tenían sobre cultura y desarrollo?, ¿hubo realmente una especie de enfrentamiento?*

En los años sesenta, con los escritos de Frantz Fanon y otros autores, incluyendo a Albert Camus, la descolonización empezó a ser considerada como la reivindicación de culturas reprimidas durante la experiencia colonial. La idea era que el desarrollo endógeno debía estar basado en las culturas locales o nacionales —en ese tiempo todavía se trataba de culturas nacionales. Por lo tanto, como parte de la lucha por la descolonización, algunos líderes de países del Tercer Mundo, tales como Amílcar Cabral, también hablaron de la necesidad de descolonizar la mente. Esto tuvo auge con el movimiento de la *négritude*, liderado por Leopold Senghol y Aimé Césaire en el Caribe, y más ampliamente, con el Movimiento de los No Alineados y la Conferencia de Bandung.

Por lo tanto, como parte de la ideología del Tercer Mundo, se presentó la idea de la cultura como uno de los factores importantes en los modelos propuestos para los países descolonizados. En América Latina, esta visión se desarrolló a través de la teoría de la dependencia y lo que entonces se llamaba perspectiva histórico-estructural en las ciencias sociales. A finales de los setenta, Edward Said publicó su ya famoso libro *Orientalism*, que mostró más claramente la necesidad de dismantelar las estructuras intelectuales coloniales que se habían desarrollado en Occidente para mirar a otras culturas. La antropología fue central en esta discusión. Se le había acusado de ser la madre del colonialismo, pero yo siempre argüí que también fue la tía de las luchas de liberación nacional.

Prevalecía la sensación de que, para tener un desarrollo que realmente beneficiara a la población del Tercer Mundo, era necesario tomar en cuenta la cultura. La idea central era ofrecer un contrapunto a algunas de las propuestas de los años sesenta, que afirmaban que los países pobres no podían aspirar al desarrollo porque sus culturas eran un obstáculo.

*Me interesa el tema de las comisiones como posibles vehículos para interpretar o traducir las ideas teóricas para los estados, las organizaciones no gubernamentales (ONG), los ciudadanos, etcétera. Para algunos, estas comisiones son sólo reuniones en lugares exóticos del jet set. Otros las ven como dispositivos útiles ¿cuál es tu punto de vista?*

La Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo tuvo un logro extraordinario: organizar el debate internacional ante un alud de ideas falsas, simplistas y totalmente contradictorias sobre cultura. Cuando nos reunimos por primera vez en la UNESCO, en marzo de 1993, y escuché la diversidad de puntos de vista entre los comisionados y miembros honorarios de la comisión como Claude Lévi-Strauss, Elie Weisel y Aunsang Suu Chi, pensé: "Nunca podremos sacar un informe." No obstante, después de un número considerable de reuniones a lo largo de tres años, incluyendo nueve consultas en diferentes regiones, todos convergimos en una serie de principios básicos para guiar las recomendaciones de políticas sobre cultura y desarrollo.

Se reconoció que el punto de vista antropológico había influido significativamente en el informe de la comisión. Fuimos capaces de proporcionar una definición más amplia de cultura de la que se había venido utilizando hasta esa fecha. En 1946, cuando se definieron los primeros proyectos sobre cultura en la UNESCO, éstos tenían que ver casi exclusivamente con arte, patrimonio cultural, artesanías y la necesidad de proteger a los artistas. Posteriormente, en los años setenta y ochenta, la UNESCO admitió un rango mucho más amplio de temas sobre cultura, tales como políticas culturales y culturas indígenas, pero nunca había habido una formulación que vinculara a la cultura con la sustentabilidad, la democracia, los derechos humanos y la equidad de género.

Pero quiero decir algo que me importa mucho: todo lo que pude contribuir con este proyecto lo aprendí en México, en un clima de efervescencia política post 1968 y antropológica que no acabamos de querer valorar aquí. Por eso repito sin cesar que México ha sido líder mundial en muchos campos de la cultura. Hoy que se pretende satanizar nuestro pasado intelectual, quiero señalar cuán falso resulta negar la validez de los aportes mexicanos.

*Parece haber una división de puntos de vista acerca de si las conferencias pueden considerarse como un vehículo adecuado para la difusión de ideas. ¿Son importantes estas tareas de la ONU para la transmisión de ideas?*

Creo que son muy importantes, porque permiten un diálogo entre actores que, de otra manera, nunca tendrían acceso a la diversidad de ideas y posiciones alrededor de un asunto. El proceso de negociación se lleva a cabo mucho antes que las conferencias, en donde se llega a las ideas consensuales y las diferencias pueden formularse claramente. Comentar las diferencias es importante, porque entonces puedes ver en dónde tienes que desarrollar nuevos conceptos o nuevas estrategias y en dónde tienes que negociar para llegar a acuerdos amplios.

El arte de lo posible, como se define a la política, es lo que da impulso a las Naciones Unidas, y estas conferencias globales han impulsado al mundo en una dirección positiva. Si no se hubiera hecho esto, la globalización económica no hubiera sido posible. Se necesita una visión de mayor alcance acerca de los vínculos entre naciones, entre pueblos, para establecer sistemas de comercio, de telecomunicaciones, etcétera. Si no lo tienes, si es regionalizado y localizado al punto de fragmentarse, no puede haber globalización. Y no puede haber globalización económica si no hay una especie de globalización en la mente, lo que solamente se puede conseguir a través de la cultura. Las conferencias mundiales crean una cultura de búsqueda de consenso mundial.

De hecho, creo que la globalización ha avanzado mucho más en términos culturales que económicos. No en el sentido de que se esté creando una "cultura global", sino de que hay ciertos

acuerdos globales acerca de las perspectivas básicas que son necesarias para que las personas de diferentes regiones del mundo puedan entenderse entre sí. El gran riesgo en el mundo actual es regionalizar demasiado, porque entonces se pierde la capacidad de los pueblos para resolver los desacuerdos de manera pacífica. Al no disponer de esa avenida para llegar a acuerdos, una vez más las guerras se convierten en la única salida.

*Quizá influya en esta pregunta mi comprensión pop de la cultura en este momento, pero ¿no son los valores asiáticos y el relativismo cultural una especie de atajo para tomarse a las culturas locales en serio y moverse en contra del acuerdo casi universal que parece indispensable para evitar conflictos como los de los años noventa?*

He argumentado que el respeto por otras culturas no significa descartar la visión global. He insistido mucho en esto a lo largo de todo mi trabajo y en el tipo de dirección intelectual que traté de dar en la UNESCO. Necesitamos ambas. Uno de los principales logros de Occidente fue haber creado un marco político que se erige por encima y más allá de la diversidad cultural y que permite así la libertad de elección. Estoy totalmente de acuerdo en que es hasta peligroso idealizar a las culturas locales o pensar que cualquier propuesta de un grupo étnico o religioso, o bien de una minoría cultural, es siempre positiva. Este relativismo llevaría a aplaudir el infanticidio, las mutilaciones, la cliteridec-tomía, las dictaduras y la lapidación de mujeres.

En la comisión, todos estuvimos de acuerdo en que las culturas merecen respeto, pero solamente si ellas a su vez tienen valores de respeto por otras culturas. De otra manera caeríamos en ese fundamentalismo cultural en el que todo cabe. Esto significaría que las culturas o religiones que discriminan a la mujer, que no detienen el infanticidio, que no dan educación a los niños, que destruyen el patrimonio cultural de otros, deben ser toleradas. Y no; no podemos tolerar a los que son intolerantes.

En la década reciente se ha insistido mucho en que la gente local siempre tiene la razón, en detrimento de la idea de que las personas que piensan en términos universales también tienen la

razón. Necesitamos con urgencia normas universales que hagan compatibles las normas locales y las normas globales. ¿Cómo podemos cooperar para la sustentabilidad sin normas y metas comunes?

Es cuestión de negociar cómo unir las dos partes. Y existen todos los niveles de intermediación de los estados-nación, los sindicatos regionales, los tratados comerciales y las instituciones internacionales. Por eso creo que es demasiado arriesgado que, en los últimos años, se haya hecho de lado a las Naciones Unidas con relación a tantas cuestiones. El mayor riesgo del mundo actual es que la negociación se vuelva imposible.

Además, mantener y desarrollar una visión mundial depende estrechamente de la creatividad continua en las esferas de pensamiento. Por consiguiente, la cultura cobra importancia no sólo en sí misma, como representación de un pueblo, sino en términos de posibilitar el entendimiento entre las diferentes culturas, y la ciencia social es una herramienta básica para este entendimiento. Al socavar a las ciencias, o al pretender subordinarlas a normas políticas o de uno u otro tipo o a creencias de fe, toda la empresa de crear un mundo habitable se colapsa. La ciencia es necesaria porque ha sido capaz de ser más objetiva que cualquier otra filosofía política o doctrina religiosa. Por lo tanto, sólo si se mantiene tal intención objetiva en el pensamiento intelectual será posible construir acuerdos políticos que permitan a los diferentes actores negociar.

*Mencionaste anteriormente los temas de género y cultura. Si existen "las paradojas culturales sobre el género", como has escrito, ¿es posible tener un acercamiento a la cultura desde el género o, de hecho, esto se mueve en contra de algunos de los marcos universales que has planteado como importantes?*

Es claro que la construcción del género es una convención cultural. Existen, obviamente, predisposiciones biológicas, fisiológicas e incluso psicológicas que son diferentes entre mujeres y hombres. Pero la manera en que estas diferencias se construyen socialmente dependerá de la cultura de cada sociedad. En este

sentido, el análisis cultural es un instrumento universal de entendimiento, porque a través de la cultura puedes ver exactamente cómo se construye el género, la "indianidad", la raza o la discriminación hacia los homosexuales. A través de la cultura puedes ver cómo las diferencias entre la gente –y siempre habrá diferencias de todo tipo– adquieren un significado social, que puede convertirse en una razón de discriminación.

Lo que sí han mostrado claramente estos últimos decenios es que al cambiar las mujeres su manera de ser, se trastoca toda la organización de una sociedad. Y como este cambio tiene razones históricas profundas, no hay paso atrás. La sociedad entera está cambiando.

*Entre los distintos organismos de las Naciones Unidas hay perspectivas diferentes, que han derivado en preocupaciones e, incluso, tensiones. ¿Cuándo son realmente productivas estas diferencias para generar ideas y pensamientos?, ¿o son más bien contraproducentes?*

En teoría, la división del trabajo entre los organismos podría funcionar muy bien si las relaciones y las críticas entre ellos pudieran conducir a un mejor trabajo. Creo que éste fue el caso de los años sesenta a los ochenta, cuando la UNESCO tenía una función complementaria a lo que se hacía en la ONU.

Esto empezó a resquebrajarse en los ochenta, cuando la UNESCO fue muy golpeada a causa de algunas de sus políticas. En esos años y en la década siguiente hubo una campaña permanente en contra del trabajo de la UNESCO, y se rompió la complementariedad entre los diferentes organismos, que empezaron a competir por las mismas tareas. En los noventa, la UNESCO empezó a realizar trabajo humanitario y de otro tipo, del mismo modo que el Banco Mundial empezó a trabajar en educación y cultura, tareas que no son las de un banco y que se fueron haciendo cada vez más instrumentales para un modelo neoliberal particular de globalización.

Por consiguiente, la visión humanista de las Naciones Unidas, que debería haber prevalecido en todos los organismos, se concentró en algunos, como el Programa de las Naciones Unidas

para el Desarrollo (PNUD), la UNICEF y la UNESCO. Entonces, en vez de una división del trabajo, hubo segmentación, enfrentamientos y una lucha por algunos territorios burocráticos, lo que, más que apoyar, entorpeció el trabajo.

En los años cincuenta, el trabajo sobre el desarrollo económico fue formulado en las oficinas centrales de las Naciones Unidas, por lo que los debates sobre las teorías del desarrollo se quedaron en Nueva York. Creo que, en este caso, la división disciplinaria decimonónica entre la economía y las otras ciencias sociales –antropología, sociología, etcétera– se convirtió en el anteproyecto para la división del trabajo entre los organismos. El desarrollo económico permaneció en Nueva York y los aspectos culturales, científicos y educacionales del desarrollo se quedaron en la UNESCO, lo cual fragmentó el trabajo, que debió darse de manera mucho más multidisciplinaria. Por ejemplo, el Consejo Internacional de Ciencias Sociales, con sede en la UNESCO, en París, creado por la UNESCO en los años cincuenta, y del que acabo de ser electa presidenta, no logró tener la influencia en términos de investigación y debate en lo que sucedía con los programas de desarrollo en las oficinas centrales de las Naciones Unidas.

*¿Por qué crees que en la academia somos tan poco adeptos a realizar investigación multidisciplinaria?, ¿cómo podemos cambiar esto?*

Han pasado 20 años o más desde que empezamos a hablar de la multidisciplinaria, y son muy pocos los cambios que hemos logrado, porque las disciplinas se han consolidado en instituciones, y éstas crean un territorio burocrático en donde la gente tiene puestos e intereses. Es extremadamente difícil reformar las instituciones. Creo que se ha avanzado mucho en la creación de carreras interdisciplinarias, de áreas de investigación y proyectos multidisciplinarios. El problema es que no queremos perder la profundidad en la comprensión teórica que proporciona cada disciplina. ¿Cómo podemos conservar la profundidad de las disciplinas y la interactividad creativa de la multidisciplinaria?

Deberíamos capacitar a los jóvenes investigadores de manera muy diferente. Esto significa que la investigación teórica en

las universidades debe recibir apoyo, pero precisamente esta área se ha visto muy minada con las políticas neoliberales. Cambiar las demarcaciones disciplinarias requiere de una investigación filosófica intensiva, un área que también se ha descuidado mucho. También se requiere, como señalé antes, crear nuevos campos para entender nuevos fenómenos, como el cambio en los roles de género, se necesita de la apertura de los estudios sobre la masculinidad y la sexualidad. O, en el campo de la salud, para comprender los nuevos retos hacen falta otras especializaciones, como la medicina ambiental.

### *¿Cómo podemos lograr la multidisciplinaridad?*

En términos de trabajo multidisciplinario sobre desarrollo, sería de gran ayuda que fuéramos francos y aceptáramos que fallamos. Después de 30 años de estudios sobre el desarrollo, la desigualdad en ingresos entre los países más ricos y los más pobres del mundo se ha duplicado. Hemos fallado. Asimismo, si seguimos encontrando mujeres que no han podido tener una vida plena y satisfactoria, y no solamente por razones económicas, entonces debemos cambiar nuestra forma de pensar y de abordar las soluciones. Si los resultados de los recientes modelos de desarrollo económico y los modelos de sustentabilidad ambiental han fallado por razones relacionadas con factores políticos, sociales y culturales, es urgente apoyar a las ciencias sociales no económicas, en este campo de investigación e, insisto, no como subordinadas de las ciencias económicas y naturales. Es por esto que refrendamos que la sustentabilidad social es la condición primera para la sustentabilidad. Creo que tenemos que ser francos al hacer la crítica y mostrar por qué los modelos previos estuvieron equivocados, en vez de esperar a que las sociedades se colapsen para entonces decir: "Ah, pues sí, deberíamos considerar los factores políticos, sociales y culturales."

*En cuanto a tu trabajo en la UNESCO, ¿qué puedes decir de la calidad de la gente que allí trabaja, en términos de sus ideas y su compromiso con respecto a lo que sucede?*

Me impresionó mucha de la gente de la UNESCO, debido a su compromiso, su convicción y su sentido de misión. Había personas de varias generaciones –incluyendo la mía, de 1968– que, parafraseando a Virginia Wolf, cabalgamos a través de la vida detrás de los ideales (aunque ella decía ideas, no ideales).

También había otras personas muy bien intencionadas, que quizá no contaban con la capacitación o el interés para desarrollar más los proyectos. Y, por supuesto, había quienes estaban allí simplemente porque se trataba de París. Pero la columna vertebral de la institución, son todavía los que tienen convicciones. Me pareció muy interesante –e inevitable, ya que soy una antropóloga empedernida– hacer la etnografía de la UNESCO. Al principio me impresionó especialmente que tantos embajadores me dijeran: “Estos burócratas de la UNESCO son terribles, no trabajan, no hacen nada, son ineficientes.” Entonces empecé a conocer a mis colegas, y lo que encontré es que algunos de ellos están terriblemente saturados de trabajo. Son más bien apóstoles, porque tenían que aceptar condiciones tan ingratas de trabajo que cualquiera se hubiera vuelto loco, y todavía así ieran perfectamente capaces de cumplir con las tareas encomendadas por 186 estados por demás dispares! Esta es una enorme hazaña.

Entonces empecé a hablar con mis colegas, quienes me dijeron: “Tener a las delegaciones en París soplándonos en el cuello hace imposible que trabajemos bien”, con lo que aludían a los intereses particulares que interferían en sus funciones. Bueno, aunque cada uno de ellos tenía también sus intereses particulares. Todos somos humanos. Pero mi análisis indicó que la ineficiencia de la burocracia era inherente a la estructura, a una estructura de gobernabilidad en la que los intereses políticos se sobreponían a la calidad, la sustancia y la justicia. Yo solía decir que trabajar en la UNESCO era como trabajar en un gobierno en el que todos los partidos políticos están en el poder al mismo tiempo. Por eso es tan importante quién es el director general, ya que puede permitir o impedir que se persigan políticas limitadas o intereses particulares de grupo.

Lo extraordinario es que, a pesar de todo, como bien lo dijo el embajador de Francia hace poco, la UNESCO "sigue siendo la guardiana de un ideal"; un ideal compartido por millones de personas en todos los países, que queremos un mundo regido por reglas racionales y por los ideales de cooperación, de respeto y de justicia. Esto hace que la UNESCO haya tenido y siga teniendo tanta influencia a través de programas importantes, como la Lista del Patrimonio Mundial, entre otros. Es por esto que cuenta con tan buen "capital social", es decir, tanta estimación y reconocimiento en los países en desarrollo y en muchos países desarrollados, junto con el PNUD, a diferencia de lo que sucede con el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional (FMI).

No obstante, el principal problema con la UNESCO es que hay tres diferentes ideas acerca de lo que se debe hacer. Los países europeos, así como muchos países de América y Asia, consideran que este organismo debe dedicarse principalmente a la cooperación intelectual internacional, que debe ejercer una dirección moral e intelectual al promover la creación de ideas y representaciones, y al fomentar la ciencia y la educación para dar un sentido de dirección al desarrollo. Los países de ingreso medio con necesidades de desarrollo, por su parte, quieren que la UNESCO produzca anteproyectos de desarrollo que puedan aplicar. Y los países con las mayores necesidades de desarrollo quieren que sea una agencia de financiamiento para compensar las áreas para las que no tienen recursos.

Los debates acerca de lo que la institución debe hacer, y las corrientes políticas que se mueven sigilosamente en torno a ella, hacen muy difícil la negociación de programas. Por cada voto había una gran cantidad de intenciones que uno tenía que conocer y entender para, así, guiar el camino hacia el consenso. Ése es el papel más importante de un funcionario internacional: ayudar a encontrar estrategias que permitan esquivar los intereses políticos y personales estrechos y las tácticas de intimidación, con la finalidad de conseguir el mayor beneficio para el mayor número de personas alrededor del mundo.

*¿Y qué le dirías a quienes veían –o ven– en las Naciones Unidas una enorme y somnolienta burocracia?*

Alguna vez alguien dijo que las Naciones Unidas era un sueño dirigido por burócratas. Yo corregiría esto diciendo que se ha convertido en una burocracia dirigida por soñadores. Definitivamente, debes ser un soñador para trabajar en las Naciones Unidas con convicción. Sólo con este sentido de misión puedes resistir el maltrato constante de algunos gobiernos, que temen que esta organización se convierta en un gobierno mundial; o que defienden a los desposeídos y a los vulnerables contra hegemonías depredadoras.

En términos personales es muy difícil creer en algo y detenerte en el filo de lo posible, porque no puedes ir más allá. Pero aquí es donde tienes que adquirir cierta sabiduría: que aunque solamente logres lo posible, es lo mejor que se podía haber hecho respetando todas las visiones de tantos pueblos y países. Por lo tanto, una persona que trabaja en la ONU –que, repito, es como un gobierno en el cual todos los partidos políticos están en el poder al mismo tiempo– debe ser un mago de las ideas para encontrar esa idea particular en torno a la cual se puede construir el mayor consenso.

*¿A las mujeres se les tomaba con mayor seriedad?, ¿cuáles son los problemas que permanecen entre estas burocracias e instituciones al tratar de dar igualdad de trato a mujeres y hombres?*

Una de las grandes hazañas de las Naciones Unidas reside en haber ayudado a demostrar que personas de todas las culturas del mundo pueden trabajar juntas. Nunca se menciona este pluralismo cultural de las instituciones internacionales. A pesar de tener funcionarios provenientes de 109 países en las instituciones –lo cual no es nada fácil–, no se ha reconocido como un logro supremo, universalista que entre todos se ha forjado una cultura institucional de trabajo conjunto.

Deberíamos recalcar que una de las mayores contribuciones de las Naciones Unidas ha sido la creación de una cultura de cooperación entre todas las naciones del mundo. Y esto incluye,

por supuesto, a las mujeres. Es importante mencionar que en los años setenta no había mujeres en los puestos de alto nivel, como sucede ahora. Y si bien todavía tienden a ser canalizadas a proyectos con mayores "preocupaciones femeninas", se ha avanzado bastante en este sentido.

En la mayoría de los documentos de la ONU se menciona a las mujeres y a la cuestión de género, aunque ahora hay un intento por revertir la historia y dejar estos temas fuera. En el diseño y la aplicación de programas, las mujeres siguen siendo marginadas o se les sigue considerando como objetos, pero este problema no es exclusivo de las Naciones Unidas, sino de la mayoría de las instituciones, ya sea en los gobiernos o incluso en las instituciones locales. La participación de las mujeres es muy nueva. Todavía tienen que pasar por la curva de aprendizaje en la dirección y administración, y transcurrirá mucho tiempo antes de que se les considere como colaboradoras en igualdad de circunstancias.

*¿No consideras que las Naciones Unidas están más avanzadas que otras instituciones en este terreno?*

Definitivamente, sí han estado a la vanguardia en la inclusión de las mujeres. Sólo por el hecho de haber llevado a cabo estas conferencias mundiales, en cuyas agendas se inserta la cuestión de las mujeres, han estado a la vanguardia.

*Algunas personas han cuestionado el papel de la ONU en el terreno de las ideas. Por ejemplo, se ha criticado al actual secretario general por hablar de la globalización, ya que esto lo pone en manos de los grandes grupos empresariales, a pesar de que el papel de la organización debería ser el de tomar la voz de los no poderosos y confrontar estas realidades dominantes. ¿Cómo ves el papel rector de las Naciones Unidas en el mundo de las ideas: va contra la corriente o intenta que avancen nuevas ideas?*

No creo que ésta sea una buena forma de plantear el asunto. En términos de ideas, la ONU es la conciencia del mundo. Debería poder rendir cuentas a cada persona en el planeta y asegurar

que los principios fundamentales en los que se basan las acciones de los gobiernos, las ONG, los grupos empresariales, las comunidades locales, etcétera, estén guiados por la ética básica de la justicia, la equidad y la sustentabilidad. Aunque emita tantas resoluciones –a tal grado que, como dice don Javier Pérez de Cuéllar, se podría empapelar todo el edificio con ellas–, éstas colocan un espejo frente a los gobiernos y los pueblos.

Lo pude ver en mi práctica, cuando venía gente de mi país y decía: “México firmó esta convención, así que queremos pedirle a la UNESCO que presione a nuestro gobierno para que cumpla lo que firmó.” Y lo he constatado en muchas reuniones, en donde los grupos menos poderosos, de escritores, de artesanos, de comunidades que defienden el patrimonio cultural, de mujeres indígenas, han presentado los documentos de la UNESCO (o de la ONU) a los funcionarios de su gobierno, para obligarlos a rendir mejores cuentas. Estos documentos, firmados y ratificados por una mayoría de países en el mundo, muestran la manera como deben conducirse los gobiernos, las grandes empresas o los individuos.

En términos de ideas, este es el papel más importante de la ONU. No debe tomar partido, sino crear un espacio en donde los diferentes proyectos políticos se puedan ver reflejados, dar a conocer sus posturas, debatir y confrontar a sus oponentes. Pero hay algo que pertenece a un orden más elevado, que tiene que ver con el espíritu de las Naciones Unidas, y que se refiere a pensar por todos, pensar por el mundo. Esto significa, necesariamente, intentar hacer del mundo un lugar más justo. Si perdemos eso, entonces no hay ningún papel para la organización.

*A propósito de las ONG, ¿qué papel piensas que han desempeñado tradicionalmente y cuál es su papel futuro en términos de ayudar a avanzar en las agendas intelectuales y normativas, dentro y alrededor del sistema de la ONU?*

En términos de etnografía, es muy interesante ver cómo la idea de organizaciones no gubernamentales ha evolucionado desde los años sesenta. La UNESCO se creó no solamente como una

agencia intergubernamental, sino también como una agencia con un componente civil a través de sus comisiones nacionales para la UNESCO. Los escritores, los pensadores, los artistas, estaban presentes para este gran diálogo mundial. Entre los años cincuenta y setenta, las comisiones nacionales eran muy importantes, tenían igual importancia que la representación gubernamental. A partir de los ochenta, cuando los gobiernos insistieron en que la UNESCO se subordinara a los intereses gubernamentales, las comisiones nacionales perdieron mucho de su empuje. Pero esto es responsabilidad de los gobiernos. En algunos países –los nórdicos y Japón, entre otros–, las comisiones nacionales de la UNESCO funcionan extremadamente bien, si bien en otros son nombradas por el ministro de Cultura o cualquier otro burócrata.

En la actualidad, las sociedades civiles no encuentran avenidas de expresión, así que vuelven a ser, en el plano internacional, cooptadas por el gobierno. De ahí que una de nuestras recomendaciones en la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo era considerar la creación de algún tipo de órgano dentro de la ONU para representar a los pueblos, a las sociedades civiles del mundo. Todavía creo que lo necesitamos.

*¿Necesitamos este órgano como una unidad independiente, a manera de gueto de la sociedad civil, o como un intento de integrar las visiones gubernamentales y no gubernamentales?, ¿hay caminos para unificar estos dos ámbitos o, más bien, se requiere un órgano aparte para la sociedad civil?*

Ahora tienes los guetos de los gobiernos, que dictan los términos con base en el dinero del que disponen, pero que en las últimas décadas han hecho un pésimo trabajo con respecto al desarrollo y la paz. Estamos viendo los resultados hoy. Si consideras que en los últimos 30 años, la relación entre el 20 por ciento de los más ricos y 20 por ciento de los más pobres se ha duplicado, te preguntas qué es lo que han hecho todas estas instituciones de desarrollo. Por lo tanto, es necesario emprender cambios sustanciales. Espero que, al incluir a la sociedad civil, haya mayor rendición de cuentas por parte de los gobiernos, en

especial por parte de los poderosos, dado que se han provocado estructuras de inequidad cada vez más descaradas.

*¿Por qué dejaste la UNESCO?, ¿te dio gusto regresar al confuso mundo de la academia?*

Perdón, pero es de la academia de donde provienen todas las teorías y prácticas que han dado alguna claridad en regir al mundo. La tendencia preocupante en las últimas décadas es la falta de apoyo y los intentos por controlar la ciencia y la academia, lo que nos está conduciendo a un mundo sumamente confuso, como lo estamos viendo hoy.

Dejé la UNESCO porque sentí que ya había contribuido con lo que podía, y lo único que me quedaba por hacer era mover documentos alrededor del escritorio. Pero también sentí que no podía hacerme responsable del sector cultural sin que se me otorgara el poder de tomar decisiones justas. Por lo tanto, pensé que era mejor regresar a mi universidad en México y hacer el tipo de investigación y de publicaciones que ayuden a destrabar el pensamiento, hoy en día muy confuso sobre desarrollo y cultura.

*Después de haberte desempeñado como funcionaria, ¿Cómo se vio alterada tu agenda de investigación?, ¿hubo cosas en las que no hubieras pensando antes y que de pronto se convirtieron en preocupaciones más importantes?, ¿qué hiciste de manera diferente al regresar a México?*

Creo que lo que gané en la UNESCO fue una comprensión realista de lo que pasa en el mundo actualmente. Asimismo, encontré que, para entender lo que mueve al mundo hoy, es necesario entender todos estos diferentes niveles de poder y negociación que suceden a diario, en cada programa, en cada proyecto que la ONU lleva a cabo, pero también en cada proyecto de las organizaciones de la sociedad civil y de los gobiernos.

La UNESCO me proporcionó una comprensión completa del funcionamiento internacional de las sociedades contemporáneas. Pude ver no solamente los problemas específicos o las áreas de investigación que se han desarrollado en las ciencias sociales, sino también áreas más amplias que todavía no han sido descu-

biertas por la investigación académica. Pude ver con mayor claridad que hay que reformar tanto a las instituciones como a las esferas de conocimiento en las que se basan las instituciones. En este sentido, creo que las ciencias sociales tendrán que cambiar mucho y muy rápidamente para analizar lo que pasa en la actualidad. No podemos seguir funcionando con ciencias sociales cuya metodología está estructurada para llevar a cabo estudios nacionales, en un momento en el que el Estado-nación tiene un papel tan abierto. En cuanto a las Naciones Unidas y sus instituciones, veo la necesidad de nuevas perspectivas multidisciplinares y formas de capacitar a la gente. Es necesario considerar también –y como antropóloga soy muy consciente de ello– que existen ciclos de desarrollo en las instituciones, y los de la ONU necesitan cambiar radicalmente. De la misma manera se requiere la creación de nuevas instituciones, porque es muy difícil reformar las existentes ya que sus actores tienen intereses demasiado establecidos. Y además hay retos completamente nuevos.

*Creo que este es siempre el problema cuando analizamos a las instituciones: seguimos añadiendo cosas, pero no nos deshacemos ni alteramos radicalmente las que han estado en vigor por un largo tiempo, aun cuando su productividad o su creatividad sean mínimas.*

Ha habido un buen número de iniciativas y procesos en la ONU que hubieran derivado en una nueva institución, pero que fueron detenidos por intereses nacionales específicos de los países poderosos. Por lo tanto, me parece terriblemente injusto culpar a la institución, cuando muchas de las faltas que se critican no provienen de ella, sino de los gobiernos, que tienen ciertos intereses y, por lo tanto, presionan para que las instituciones se comporten de determinada manera. Esto también sucede con las instituciones regionales que se crean en otras partes, donde los gobiernos ponen sus intereses nacionales por encima del interés de contar con una institución que pueda administrar espacios de negociación en un ambiente global. Esto es miopía, especialmente por parte de algunos países que piensan que les conviene debilitar a la ONU para tener un mayor poder de acción, sin la ne-

cesidad de rendir cuentas. Así, defienden una sola soberanía en lugar de la soberanía de cada país del mundo. A largo plazo, esto irá en detrimento de ese poder, porque no va a haber manera de resolver racionalmente los conflictos que están creando en un mundo interdependiente, precisamente por ignorar los derechos humanos y los principios democráticos que supuestamente adoptaron.

Si se continúa debilitando a la organización y no se crean nuevas instituciones que verdaderamente comprometan a las fuerzas políticas y los estados-nación en un diálogo político, tendremos una atmósfera internacional extremadamente conflictiva. Y esto será en perjuicio de todos. Todos perdemos.

Ahora, cuando piensas que lo anterior está pasando en un estadio de la evolución mundial, en donde la sustentabilidad está en el centro, te preguntas si los dirigentes políticos beligerantes han perdido la razón. Esto sucede precisamente cuando se requiere tanta cooperación para evitar los riesgos de lo no sustentable. Todos somos vulnerables ahora, incluyendo a los poderosos. Y quisiera subrayar que no puede haber sustentabilidad ambiental sin “conviviabilidad”, el término que empleo para referirme a la sustentabilidad social.

### *¿En qué consiste la sustentabilidad social?*

Durante mi investigación en la selva Lacandona en México encontré que la necesidad de este concepto era la misma que se había manifestado en el plano mundial en la UNESCO. No puedes salvar los árboles de la selva Lacandona si no le das a los campesinos otras opciones, si no promueves las relaciones de convivencia entre las poblaciones locales. Convivencia no sólo significa vivir juntos, sino experimentar las cosas juntos. Por lo tanto, se necesita primero la convivencia para que los campesinos puedan actuar de manera sustentable con respecto a la selva. De la misma manera, en el plano mundial se necesita que haya una preocupación por la sustentabilidad ambiental, pero también que todas las cuestiones políticas se transformen en cuestiones de sustentabilidad social, de convivencia. Sin convivencia no hay

futuro para el mundo. Es el paso previo a la sustentabilidad y depende en gran medida de la cultura. No obstante, en este momento seguimos sin contar con instrumentos intelectuales para pensar acerca de la necesidad de un contrato social global que acompañe las preocupaciones ambientales con la sustentabilidad social.

*¿Cuáles considerarías los dos retos intelectuales principales de los próximos 10 o 15 años? Si fueras el zar de la investigación en la ONU, o en cualquier otro lado, ¿en qué invertirías los recursos para marcar una verdadera diferencia?*

No dejo de preguntarme si, en el mundo contemporáneo, existen procesos históricos que en algún momento rebasen los principales esquemas que hemos colocado para mejorar la vida humana. Como antropóloga, creo que estamos en medio de un cambio civilizacional, y no solamente dentro del mundo occidental (a partir de los cambios en la tecnología, las formas de organización de la vida social, la economía, etcétera), sino en términos de la relación entre el mundo occidental y otras culturas en el mundo.

Este es el mayor reto después del advenimiento del capitalismo industrial transformado en sistema mundial, lo que significa que todo lo que estaba garantizado en el capitalismo industrial de Occidente ahora debe poder garantizarse en el resto del mundo, y esto es muy problemático. La manera en que las culturas se han encontrado a lo largo de los siglos ha cambiado profundamente. Desde mi punto de vista, parte del cambio civilizacional es una transición cultural, que involucra un cambio muy profundo en la manera como las comunidades culturales se relacionan entre sí. Y esto quiere decir también la manera en que hombres y mujeres construirán sociedades.

Yo diría que el reto principal de la ONU es crear un nuevo esquema para la coexistencia de las diferentes comunidades culturales, nacionales y religiosas, que ya no están yuxtapuestas como un mosaico de culturas, sino que fluyen como corrientes de un solo río. No obstante, para tener una convivencia cultural,

necesitamos una nueva filosofía política, y un nuevo contrato social mundial. Por lo tanto, uno de los retos consiste en crear los espacios, identificar a las personas que podrían desarrollar estos conceptos y perspectivas, y colocarlas en puestos en donde puedan dirigir el debate mundial acerca de la forma de coexistencia de las diferentes culturas y religiones.

En términos de retos intelectuales mencionaría primero que, a lo largo de milenios, la humanidad ha acumulado una gran diversidad de conocimientos que se está perdiendo, lo cual resulta muy preocupante. Sólo una fracción de este conocimiento se está conservando, en mayor parte con fines puramente instrumentales, de explotación a través de patentes. El segundo reto es que las sociedades dirigidas por el mercado tienden a ser estériles en los ámbitos cultural y espiritual. Las consecuencias, en términos de pérdida de sociabilidad y de significados culturales, pueden verse en los países en desarrollo, junto con los efectos trivializantes de los medios de comunicación. Y esto empieza también a suceder en los países en desarrollo con un ingreso medio. Por lo tanto, las dimensiones sociales y culturales del desarrollo sustentable deben ser una parte intrínseca de cualquier modelo de desarrollo.

## Índice

INTRODUCCIÓN. . . . .	5
Primera parte	
<i>Interactividad cultural y procesos globales</i>	
Capítulo 1	
LOS SÍMBOLOS Y LOS RETOS DE LA CULTURA EN MÉXICO. . . . .	11
Capítulo 2	
POLÍTICAS CULTURALES, DIVERSIDAD Y DESARROLLO SUSTENTABLE. . . . .	23
Capítulo 3	
LA CULTURA ES INTERACTIVIDAD. . . . .	45
Capítulo 4	
CULTURA PARA CONVIVIR Y PARA GOBERNAR . . . . .	53
Capítulo 5	
CULTURA PARA CONSTRUIR LA GLOBALIDAD . . . . .	63
Capítulo 6	
LA CULTURA COMO SITIO DE NEGOCIACIÓN . . . . .	69
Capítulo 7	
CULTURA, GLOBALIZACIÓN Y COMERCIO INTERNACIONAL. . . . .	77
Capítulo 8	
NO HAY ECONOMÍA SIN SOCIEDAD Y SIN CULTURA. . . . .	101

## Segunda parte

### *Diversidad cultural y pluralismo*

#### Capítulo 9

SIN DIVERSIDAD NO HAY ALTERNATIVAS. . . . . 117

#### Capítulo 10

CULTURA Y VOLUNTAD POLÍTICA PARA CONSTRUIR  
EL PLURALISMO EN MÉXICO . . . . . 125

#### Capítulo 11

PLURALISMO CULTURAL Y GOBERNABILIDAD . . . . . 139

#### Capítulo 12

DE LA UNIVERSALIDAD A LA GLOBALIDAD. . . . . 145

#### Capítulo 13

EL RÍO DE DIVERSIDADES CULTURALES DE MÉXICO . . . . . 151

#### Capítulo 14

MUJERES Y CONFLICTOS CULTURALES EN UN MUNDO  
CAMBIANTE . . . . . 155

#### Capítulo 15

DISCRIMINACIÓN, DESARROLLO HUMANO Y ESTADO . . . . . 167

#### Capítulo 16

GÉNERO, CONFIANZA Y DESARROLLO . . . . . 179

## Tercera parte

### *Cultura, naturaleza y desarrollo sustentable*

#### Capítulo 17

CULTURA Y SUSTENTABILIDAD: LAS PROPUESTAS  
DE LA COMISIÓN MUNDIAL DE NACIONES UNIDAS  
PARA LA CULTURA Y EL DESARROLLO . . . . . 193

#### Capítulo 18

NI “CULTURA” NI “NATURALEZA”:  
HACIA UNA NUEVA CULTURA ECOSOCIAL . . . . . 203

Capítulo 19	
LA NATURALEZA, EL MUNDO, LA TIERRA...	
Y LA CULTURA . . . . .	213
Cuarta parte	
<i>Políticas culturales y patrimonio</i>	
Capítulo 20	
POLÍTICAS CULTURALES Y ESPACIO LATINOAMERICANO . . . . .	229
Capítulo 21	
INTERCULTURALISMO Y CONVIVENCIABILIDAD . . . . .	241
Capítulo 22	
CULTURA Y PATRIMONIO EN AMÉRICA LATINA . . . . .	253
Capítulo 23	
HACIA UNA DEFINICIÓN CREATIVA DEL PATRIMONIO . . . . .	263
Capítulo 24	
RENOVAR LOS SIGNIFICADOS DEL PATRIMONIO	
CULTURAL DE MÉXICO . . . . .	277
Capítulo 25	
EL ESPACIO CULTURAL GLOBAL Y EL PATRIMONIO . . . . .	281
Capítulo 26	
PATRIMONIO CULTURAL INTANGIBLE: DIVERSIDAD	
Y COHERENCIA . . . . .	295
Capítulo 27	
PATRIMONIO CULTURAL INTANGIBLE: DESARROLLO	
CON ALMA . . . . .	305
Quinta parte	
<i>Universidad y cultura</i>	
Capítulo 28	
CULTURA Y CIENCIA . . . . .	317

Capítulo 29	
LA UNAM COMO CASA DE LA CULTURA . . . . .	325
Capítulo 30	
CONOCIMIENTO Y DISCERNIMIENTO, FUNCIONES PRIMORDIALES DE LA UNIVERSIDAD EN EL MÉXICO ACTUAL .	333
Sexta parte	
<i>Entrevista</i>	
“EL RESPETO POR OTRAS CULTURAS NO SIGNIFICA DESCARTAR LA VISIÓN GLOBAL” . . . . .	343

---

---

## Títulos de la colección

# Las ciencias sociales

Director de la colección  
HUMBERTO MUÑOZ GARCÍA

- JOSÉ SANTOS ZAVALA  
*Acción pública organizada: el caso del servicio de agua potable en la zona conurbada de San Luis Potosí*
- ROSALÍA WINOCUR  
*Algunos enfoques metodológicos para estudiar la cultura política en México*
- BERTHA LERNER  
*América Latina: los debates en política social, desigualdad y pobreza*
- ARTURO ÁNGEL LARA RIVERO  
*Aprendizaje tecnológico y mercado de trabajo en las maquiladoras japonesas*
- MANUEL VILLA AGUILERA  
*¿A quién le interesa la democracia en México? Crisis del intervencionismo estatal y alternativas del pacto social*
- ABELARDO VILLEGAS  
*Arar en el mar: la democracia en América Latina*
- ROBERTO EIBENSCHUTZ HARTMAN (COORDINADOR)  
*Bases para la planeación del desarrollo urbano en la ciudad de México. Tomo I: Economía y sociedad en la metrópoli Tomo II: Estructura de la ciudad y su región*
- FERNANDIO SILVA TRISTE  
*Breve historia de la socialdemocracia*
- ÓSCAR F. CONTRERAS  
ALEJANDRO COVARRUBIAS  
MIGUEL ÁNGEL RAMÍREZ  
JOSÉ LUIS SARIEGO RODRÍGUEZ  
*Cananea. Tradición y modernidad en una mina histórica*
- CARLOS A. ROZO (COORDINADOR)  
*Capital global e integración monetaria*
- LEONEL CORONA TREVIÑO (COORDINADOR)  
*Cien empresas innovadoras en México*
- CARLOS ARCE MACÍAS, ENRIQUE CABRERO MENDOZA, ALICIA ZICCARDI CONTINGIANI (COORDINADORES)  
*Ciudades del siglo XXI: ¿Competitividad o cooperación?*
- ALICIA ZICCARDI (COORDINADORA)  
*Ciudades y gobiernos locales en la América Latina de los noventa*
- JUDITH HERRERA MONTELONGO  
*Colaboración y conflicto: el sindicato petrolero y el cardenismo*
- JUAN-MANUEL RAMÍREZ SAÍZ (COORDINADOR)  
*¿Cómo gobiernan Guadalajara? Demandas ciudadanas y respuestas de los ayuntamientos*
- JUDITH VILLAVICENCIO BLANCO (COORDINADORA)  
*Condiciones de vida y vivienda de interés social en la ciudad de México*
- JULIÁN REBÓN  
*Conflicto armado y desplazamiento de población: Chiapas 1994-1998*
- CÉSAR CANSINO  
*Construir la democracia. Límites y perspectivas de la transición en México*
- ANA PAULA DE TERESA  
*Crisis agrícola y economía campesina. El caso de los productores de henequén en Yucatán*
- 
-

- 
- FERNANDO CORTÉS, ÓSCAR CUÉLLAR  
(COORDINADORES)  
*Crisis y reproducción social.*  
*Los comerciantes del sector informal*
- ARMANDO CISNEROS SOSA  
*Crítica de los movimientos sociales.*  
*Debate sobre la modernidad, la democracia*  
*y la igualdad social*
- LOURDES ARIZPE  
*Cultura y desarrollo: una etnografía*  
*de las creencias de una comunidad mexicana*
- JACQUELINE MARTÍNEZ URIARTE  
ALBERTO DÍAZ CAYEROS  
(COORDINADORES)  
*De la descentralización al federalismo.*  
*Estudios comparados sobre*  
*el gobierno local en México*
- ROBERTO BLUM VALENZUELA  
*De la política mexicana y sus medios.*  
*¿Deterioro institucional o nuevo pacto político?*
- ENRIQUE SUÁREZ IÑIGUEZ  
*De los clásicos políticos*
- ABELARDO VILLEGAS, IGNACIO SOSA  
ANA LUISA GUERRERO, MAURICIO BEUCHOT  
JOSÉ LUIS OROZCO, ROQUE CARRIÓN WAM  
JORGE M. GARCÍA LAGUARDIA  
*Democracia y derechos humanos*
- ANDRÉS ROEMER  
*Derecho y economía:*  
*políticas públicas del agua*
- ALBERTO DÍAZ CAYEROS  
*Desarrollo económico e inequidad regional:*  
*hacia un nuevo pacto federal en México*
- RAFAEL TAMAYO FLORES  
FAUSTO HERNÁNDEZ TRILLO  
(COORDINADORES)  
*Descentralización, federalismo y planeación*  
*del desarrollo regional en México:*  
*¿Como y hacia donde vamos?*
- JOSÉ VALENZUELA FEIJÓO  
*Dos crisis: Japón y Estados Unidos*
- JORGE HÉCTOR CARRILLO VIVEROS  
*Dos décadas de sindicalismo*  
*en la industria maquiladora de exportación:*  
*examen en las ciudades de Tijuana, Juárez*  
*y Matamoros*
- EUGENIA CORREA, ALICIA GIRÓN  
*Economía financiera contemporánea*  
*4 tomos*
- PILAR CAMPOS BOLAÑO  
*El ahorro popular en México: acumulando*  
*activos para superar la pobreza*
- RAÚL ÁVILA ORTIZ  
*El derecho cultural en México:*  
*una propuesta académica para el*  
*proyecto político de la modernidad*
- ROBERTO HAM CHANDE  
*El envejecimiento en México: el siguiente*  
*reto de la transición demográfica*
- ARTURO BORJA  
*El Estado y el desarrollo industrial.*  
*La política mexicana de cómputo*  
*en una perspectiva comparada*
- SERGIO ESPINOSA PROA  
*El fin de la naturaleza.*  
*Ensayos sobre Hegel*
- CÉSAR GILBERT  
*El hábito de la utopía.*  
*Análisis del imaginario sociopolítico en el*  
*movimiento estudiantil de México, 1968*
- RAFAEL GUIDO BÉJAR  
OTTO FERNÁNDEZ REYES  
MARÍA LUISA TORREGROSA  
(COMPILADORES)  
*El juicio al sujeto. Un análisis global*  
*de los movimientos sociales*
- MARCOS TONATIUH ÁGUILA M.  
*El liberalismo mexicano y la*  
*sucesión presidencial de 1880: dos ensayos*
- JULIANA GONZÁLEZ  
*El malestar en la moral.*  
*Freud y la crisis de la ética*
- MARÍA CRISTINA ROSAS  
WALTER ASTIÉ BURGOS  
*El mundo que nos tocó vivir.*  
*El siglo XXI, la globalización*  
*y el nuevo orden mundial*
- MANUEL PERLÓ COHEN  
*El paradigma porfiriano.*  
*Historia del desagüe del Valle de México*
- ENRIQUE SUÁREZ-IÑIGUEZ  
(COORDINADOR)  
*El poder de los argumentos.*  
*Coloquio internacional Karl Popper*
-

- BLANCA SOLARES  
*El síndrome Habermas*
- VÍCTOR ALEJANDRO ESPINOZA VALLE  
*El voto lejano. Cultura política y migración  
México-Estados Unidos*
- GINA ZABLUDOVSKY, SONIA DE AVELAR  
*Empresarias y ejecutivas  
en México y Brasil*
- ROGELIO HERNÁNDEZ RODRÍGUEZ  
*Empresarios, Banca y Estado.  
El conflicto durante el gobierno  
de José López Portillo, 1976-1982*
- ENRIQUE SUÁREZ-ÍNIGUEZ  
(COORDINADOR)  
*Enfoques sobre la democracia*
- EDUARDO IBARRA COLADO  
LUIS MONTAÑO HIROSE  
(COMPILADORES)  
*Ensayos críticos para el estudio  
de las organizaciones en México*
- IGNACIO SOSA ÁLVAREZ  
*Ensayo sobre el discurso político mexicano*
- CARLOS ARRIOLA WOOG  
*Ensayos sobre el PAN*
- ALEJANDRO PORTES  
*En torno a la informalidad:  
Ensayos sobre teoría y  
medición de la economía regulada*
- LUDGER PRIES  
*Entre el corporativismo productivista  
y la participación de los trabajadores.  
Globalización y relaciones industriales  
en la industria automotriz mexicana*
- PATRICIA RAMÍREZ KURI  
(COORDINADORA)  
*Espacio público y reconstrucción de ciudadanía*
- ÁLVARO MATUTE, EVELIA TREJO  
BRIAN CONNAUGHTON  
(COORDINADORES)  
*Estado, Iglesia y sociedad en México. Siglo XIX*
- VÍCTOR MANUEL DURAND PONTE  
*Etnia y cultura política:  
los mexicanos en Estados Unidos*
- VÍCTOR MANUEL PRUDENCIO VALLEJO  
*Europa central y del este:  
Su transformación*
- MARÍA DE LA PAZ LÓPEZ, VANIA SALLES  
(COMPILADORAS)  
*Familia, género y pobreza*
- ENRIQUE SUÁREZ-ÍNIGUEZ  
*Filosofía y política contemporánea  
(Popper, Rawls y Nozick)*
- GUADALUPE MÁNTEY DE ANGUIANO  
NOEMÍ LEVY ORLIK  
(COORDINADORAS)  
*Financiamiento del desarrollo  
con mercados de dinero y capital globalizados*
- JENNIFER COOPER, TERESITA DE BARBIERI  
TERESA RENDÓN, ESTELA SUÁREZ  
ESPERANZA TUÑÓN  
(COMPILADORAS)  
*Fuerza de trabajo femenina urbana en México  
Volumen I: Características y tendencias  
Volumen II: Participación económica y política*
- ENRIQUE CABRERO MENDOZA  
GABRIELA NAVA CAMPOS  
(COORDINADORES)  
*Gerencia pública municipal.  
Conceptos básicos y estudios de caso*
- RICARDO VALERO  
(COMPILADOR)  
*Globalidad: una mirada alternativa*
- ESTELA MARTÍNEZ BORREGO  
HERNÁN SALAS QUINTANAL  
(COORDINADORES)  
*Globalización e integración regional  
en la producción y desarrollo tecnológico  
de la lechería mexicana*
- ALICIA ZICCARDI  
*Gobernabilidad y participación ciudadana  
en la ciudad capital*
- TONATIUH GUILLÉN LÓPEZ  
*Gobiernos municipales en México:  
entre la modernización y la tradición política*
- ORLANDINA DE OLIVEIRA  
MARIELLE PEPIN LEHALLEUR  
VANIA SALLES (COMPILADORAS)  
*Grupos domésticos y reproducción cotidiana*
- EMILIO DUHAU  
*Hábitat popular y política urbana*
- FEDERICO NOVELO URDANIVIA  
*Hacia la evaluación del TLC*

- ALBERTO RÉBORA TOGNO  
*¿Hacia un nuevo paradigma de la planeación de los asentamientos humanos? Políticas e instrumentos de suelo para un desarrollo urbano sostenible, incluyente y sustentable. El caso de la región oriente en el Valle de México*
- HÉCTOR HERNÁNDEZ GARCÍA DE LEÓN  
*Historia política del sinarquismo. 1934-1944*
- JOHN BAILEY  
*Impactos del TLC en México y Estados Unidos: efectos subregionales del comercio y la integración económica*
- ALENKA GUZMÁN, GUSTAVO VINIEGRA  
(COORDINADORES)  
*Industria farmacéutica y propiedad intelectual: los países en desarrollo.*
- MARÍA EUGENIA DE LA O MARTÍNEZ  
*Innovación tecnológica y clase obrera: estudio de caso de la industria maquiladora electrónica R.C.A. Ciudad Juárez, Chihuahua*
- JORDY MICHELI (COORDINADOR)  
*Japan Inc. en México. Las empresas y modelos laborales japoneses*
- JORGE FUENTES MORÚA  
*José Revueltas: una biografía intelectual*
- ABELARDO VILLEGAS, JOSÉ LUIS OROZCO  
IGNACIO SOSA, ANA LUISA GUERRERO  
MAURICIO BEUCHOT  
*Laberintos del liberalismo*
- ISAAC M. KATZ  
*La apertura comercial y su impacto regional sobre la economía mexicana*
- MIGUEL ÁNGEL AGUILAR  
AMPARO SEVILLA, ABILIO VÉRGARA  
(COORDINADORES)  
*La ciudad desde sus lugares. Trece ventanas etnográficas para una metrópoli*
- FRANCISCO LÓPEZ CÁMARA  
*La clase media en la era del populismo*
- MARCELA HERNÁNDEZ ROMO  
*La cultura empresarial en México*
- ARTURO GUILLÉN, GREGORIO VIDAL  
(COORDINADORES)  
*La economía mexicana bajo la crisis de Estados Unidos*
- MARCO ANTONIO JACOBO VILLA  
ELSA SABORÍO FERNÁNDEZ  
(COORDINADORES)  
*La gestión del agua en México: los retos para el manejo sustentable*
- JOSÉ MARÍA RAMOS GARCÍA  
*La gestión de la cooperación transfronteriza México-Estados Unidos en un marco de inseguridad global: Problemas y desafíos*
- GUSTAVO GARZA VILLARREAL  
*La gestión municipal en el Área Metropolitana de Monterrey, 1989-1994*
- ESTELA MARTÍNEZ BORREGO  
HERNÁN SALAS QUINTANAL  
SUSANA SUÁREZ PANIAGUA  
*La globalización del sistema lechero en La Laguna: estructura productiva, desarrollo tecnológico y actores sociales*
- ALEJANDRO PORTES, LUIS GUARNIZO  
PATRICIA LANDOLT  
(COORDINADORES)  
*La globalización desde abajo: transnacionalismo inmigrante y desarrollo. La experiencia de Estados Unidos y América Latina*
- VÍCTOR ALEJANDRO PAYÁ PORRES  
*Laguna Verde: La violencia de la modernización. Actores y movimiento social*
- MANUEL VILLA AGUILERA  
*La institución presidencial El poder de las instituciones y los espacios de la democracia*
- RAÚL BÉJAR NAVARRO  
HÉCTOR H. HERNÁNDEZ BRINGAS  
*La investigación en ciencias sociales y humanidades en México*
- TÉRESA PACHECO MÉNDEZ  
*La investigación universitaria en ciencias sociales. Su promoción y evaluación*
- JULIO LÓPEZ GALLARDO  
*La macroeconomía de México: el pasado reciente y el futuro posible*
- RICARDO POZAS HORCASITAS  
*La modernidad atrapada en su horizonte*

- ENRIQUE CABRERO MENDOZA  
*La nueva gestión municipal en México. Análisis de experiencias innovadoras en gobiernos locales*
- FEDERICO NOVELO  
(COORDINADOR)  
*La política económica y social de la alternancia. Revisión crítica*
- MÓNICA VEREA CAMPOS  
JOSÉ LUIS BARROS HORCASITAS  
(COORDINADORES)  
*La política exterior norteamericana hacia Centroamérica. Reflexiones y perspectivas*
- CLARA JUSIDMAN  
*La política social en Estados Unidos*
- LILIANA KUSNIR  
*La política social en Europa*
- MARIO RAMÍREZ RANCAÑO  
*La reacción mexicana y su exilio durante la revolución de 1910*
- HUMBERTO MUÑOZ GARCÍA  
ROBERTO RODRÍGUEZ GÓMEZ  
(COORDINADORES)  
*La sociedad mexicana frente al tercer milenio*  
3 tomos
- ALICIA ZICCARDI  
(COORDINADORA)  
*La tarea de gobernar: gobiernos locales y demandas ciudadanas*
- GERMÁN PÉREZ FERNÁNDEZ DEL CASTILLO  
ARTURO ALVARADO M.  
ARTURO SÁNCHEZ GUTIÉRREZ  
(COORDINADORES)  
*La voz de los votos: un análisis crítico de las elecciones de 1994*
- ABRAHAM A. MOLES  
*Las ciencias de lo impreciso*
- ALENKA GUZMÁN  
*Las fuentes del crecimiento en la siderurgia mexicana. Innovación, productividad y competitividad*
- ENRIQUE CABRERO MENDOZA  
(COORDINADOR)  
*Las políticas descentralizadas en México (1983-1993). Logros y desencantos*
- ROLANDO CORDERA, ALICIA ZICCARDI  
(COORDINADORES)  
*Las políticas sociales de México al fin del milenio. Descentralización, diseño y gestión*
- LUIS ALFONSO RAMÍREZ CARRILLO  
*Las Redes del poder. Corrupción, maquiladoras y desarrollo regional en México. El caso de Yucatán*
- GRACIELA BENSUSÁN AREOUS  
(COORDINADORA)  
*Las relaciones laborales y el Tratado de Libre Comercio*
- CAMBIO XXI, FUNDACIÓN MEXICANA  
(COORDINADORA)  
*Las transiciones a la democracia*
- MANUEL VILLA  
*Los años furiosos: 1994-1995. La reforma del Estado y el futuro de México*
- ENRIQUE CABRERO MENDOZA  
(COORDINADOR)  
*Los dilemas de la modernización municipal. Estudios sobre la gestión hacendaria en municipios urbanos de México*
- CARLOS ARRIOLA WOOG  
*Los empresarios y el Estado (1970-1982)*
- RODOLFO GARCÍA DEL CASTILLO  
*Los municipios en México. Los retos ante el futuro*
- LOURDES ARIZPE  
(COORDINADORA)  
*Los retos culturales en México.*
- ALEJANDRO MUNGARAY LAGARDA  
MARTÍN RAMÍREZ URQUIDY  
(COORDINADORES)  
*Lecciones de microeconomía para empresas.*
- MARÍA LUISA QUINTERO SOTO  
(COORDINADORA)  
*Liberalización financiera y déficit público.*
- MARGARITA OLVERA SERRANO  
*Lucio Méndieta y Núñez y la institucionalización de la sociología en México. 1939-1965.*
- JULIO LÓPEZ G. (COORDINADOR)  
*Macroeconomía del empleo y políticas de pleno empleo para México*

- DAVID ARELLANO GAULT (COORDINADOR)  
*Más allá de la reinención del gobierno:  
fundamentos de la nueva gestión pública  
y presupuestos por resultados  
en América Latina*
- RAFAEL MONTESINOS (COORDINADOR)  
*Masculinidades emergentes*
- NOÉ ARÓN FUENTES, SONIA Y. LUGO,  
MARIO HERRERA  
*Matriz de insumo-producto  
para Baja California: un enfoque híbrido*
- MARIO BASSOLS, PATRICIA MELÉ  
(COORDINADORES)  
*Medio ambiente, ciudad y orden jurídico*
- JOSÉ AYALA ESPINO  
*Mercado, elección pública e instituciones.  
Una revisión de las teorías modernas  
del Estado*
- GREGORIO VIDAL (COORDINADOR)  
*México en la región de América del Norte.  
Problemas y perspectivas*
- PETER M. WARD  
*México megaciudad: desarrollo  
y política, 1970-2000*
- CRISTINA PUGA  
*México: empresarios y poder*
- MANUEL GARCÍA Y GRIEGO  
MÓNICA VÉREA CAMPOS  
*México y Estados Unidos frente a la  
migración de los indocumentados*
- RODOLFO O. DE LA GARZA  
JESÚS VELASCO (COORDINADORES)  
*México y su interacción  
con el sistema político estadounidense*
- ESPERANZA TUNÓN PABLOS  
*Mujeres que se organizan. El Frente Único  
Pro Derechos de la Mujer (1935-1938)*
- AÍDA LERMAN  
*Multilateralismo y regionalismo  
en América Latina*
- HÉCTOR TEJERA GAONA  
*"No se olvide de nosotros cuando esté  
allá arriba." Cultura, ciudadanos y  
campañas políticas en la ciudad de México*
- GENARO AGUILAR GUTIÉRREZ  
*Nueva reforma fiscal en México*
- MARÍA LUISA TARRÉS  
(COORDINADORA)  
*Observar, escuchar y comprender  
sobre la tradición cualitativa  
en la investigación social*
- JOSÉ LUIS MÉNDEZ  
(COORDINADOR)  
*Organizaciones civiles y políticas públicas  
en México y Centroamérica*
- ARTURO BORJA TAMAYO  
(COORDINADOR)  
*Para evaluar al TLCAN*
- RAÚL BENÍTEZ ZENTENO  
*Población y política en México. Antología*
- HUMBERTO MUÑOZ GARCÍA  
(COMPILADOR)  
*Población y sociedad en México*
- ENRIQUE CABRERO MENDOZA  
(COORDINADOR)  
*Políticas públicas municipales.  
Una agenda en construcción*
- MARTHA SCHEINGART  
(COORDINADORA)  
*Políticas sociales para los pobres  
en América Latina*
- MAURICIO BEUCHOT  
*Posmodernidad, hermenéutica y analogía*
- NORBERTO CORELLA TORRES  
*Propaganda Nazi*
- PABLO TELMAN SÁNCHEZ RAMÍREZ  
*Razón y poder: Rusia, una potencia del  
siglo XXI*
- JORGE HERNÁNDEZ-DÍAZ  
*Reclamos de la identidad: la formación  
de las organizaciones indígenas en Oaxaca*
- MARÍA LUISA QUINTERO SOTO  
(COORDINADORA)  
*Recursos naturales y desarrollo sustentable:  
Reflexiones en torno a su problemática*
- LARISSA ADLER LOMNITZ  
*Redes sociales, cultura y poder:  
ensayos de antropología latinoamericana*
- JUAN PABLO GUERRERO AMPARÁN  
TONATIUH GUILLÉN LÓPEZ  
*Reflexiones en torno a la reforma  
municipal del artículo 115 constitucional*

- DAVID ARELLANO, ENRIQUE CABRERO  
ARTURO DEL CASTILLO  
(COORDINADORES)  
*Reformando al gobierno: una visión  
organizacional del cambio gubernamental*
- GERMÁN A. ZARATE HOYOS  
(COORDINADOR)  
*Remesas de los mexicanos y centroamericanos  
en Estados Unidos. Problemas y perspectivas*
- CARLOS HERRERO BERVERA  
*Revolta, rebelión y revolución en 1810.  
Historia social y estudios de caso*
- GLORIA CAREAGA, SALVADOR CRUZ  
(COORDINADORES)  
*Sexualidades diversas.  
Aproximaciones para su análisis*
- JOSÉ LUIS OROZCO  
*Sobre el orden liberal del mundo*
- AQUILES CHIHU AMPARÁN  
(COORDINADOR)  
*Sociología de la identidad*
- GINA ZABLUDOVSKY  
*Sociología y política, el debate clásico  
y contemporáneo*
- ARMANDO RENDÓN CORONA  
*Sindicalismo corporativo.  
La crisis terminal*
- GRACIELA BENSUSÁN  
TERESA RENDÓN  
(COORDINADORAS)  
*Trabajo y trabajadores  
en el México contemporáneo*
- JOSÉ LUIS BARROS HORCASITAS  
JAVIER HURTADO  
GERMÁN PÉREZ FERNÁNDEZ DEL CASTILLO  
(COMPILADORES)  
*Transición a la democracia  
y reforma del Estado en México*
- LILIA DOMÍNGUEZ VILLALOBOS  
FLOR BROWN GROSSMAN  
*Transición hacia tecnologías flexibles  
y competitividad internacional  
en la industria mexicana*
- MARTHA SCHEINGART, EMILIO DUHAU  
(COORDINADORES)  
*Transición política y democracia  
municipal en México y Colombia*
- CARLOS BARBA SOLANO  
JOSÉ LUIS BARROS HORCASITAS  
JAVIER HURTADO  
(COMPILADORES)  
*Transiciones a la democracia en Europa  
y América Latina*
- UGO PIPITONE  
*Tres ensayos sobre desarrollo y frustración:  
Asia oriental y América Latina*
- BLANCA SOLARES  
*Tu cabello de oro Margarete...  
Fragmentos sobre odio, resistencia  
y modernidad*
- CARLOS MOREIRA  
*Una mirada a la democracia uruguaya.  
Reforma del estado y delegación legislativa  
(1995-1999)*
- MASSIMO L. SALVADORI, NORBERT LECHNER  
MARCELO CAVAROZZI, ALFRED PFALLER  
ROLANDO CORDERA, ANTONELLA ATTILI  
*Un Estado para la democracia*
- FERNANDO VÁZQUEZ RIGADA  
*Un país para todos. El sistema político  
mexicano del siglo XXI*
- RAÚL BENÍTEZ MANAUT  
LUIS GONZÁLEZ SOUZA  
MARÍA TERESA GUTIÉRREZ HACES  
PAZ CONSUELO MÁRQUEZ PADILLA  
MÓNICA VÉREA CAMPOS  
(COMPILADORES)  
*Viejos desafíos, nuevas perspectivas:  
México-Estados Unidos  
y América Latina*
- MARTHA ORTEGA SOTO  
JOSÉ CARLOS CASTAÑEDA REYES  
FEDERICO LAZARÍN MIRANDA  
(COMPILADORES)  
*Violencia: estado y sociedad,  
una perspectiva histórica*
- DIEGO REYNOSO  
*Votos ponderados. Sistemas electorales  
y sobrerrepresentación distrital*
- LUIS F. AGUILAR VILLANUEVA  
*Weber: la idea de ciencia social  
Volumen I: La tradición  
Volumen II: La innovación*

---

## Estudios de género

- ARACELI MINGO  
*¿Autonomía o sujeción?  
Dinámica, instituciones y formación  
en una microempresa de campesinas*
- ARCELIA DE LA TORRE BARRÓN  
ROSINA OJEDA CÁRDENAS  
CARLOS JAVIER MAYA AMBÍA  
(COORDINADORES)  
*Construcción de género en sociedades  
con violencia. Un enfoque  
multidisciplinario*
- GABRIELA CANO Y JOSÉ VALENZUELA  
(COORDINADORES)  
*Cuatro estudios de género  
en el México urbano del siglo XIX*
- MÁRGARA MILLÁN  
*Derivas de un cine en femenino*
- JUAN GUILLERMO FIGUEROA  
*Elementos para un análisis ético  
de la reproducción*
- MARTA LAMAS (COMPILADORA)  
*El género: la construcción cultural  
de la diferencia sexual*
- GLORIA CAREAGA PÉREZ  
JUAN GUILLERMO FIGUEROA PEREA  
MARÍA CONSUELO MEJÍA (COMPILADORES)  
*Ética y salud reproductiva*
- ESTELA SERRET  
*Identidad femenina y proyecto ético*
- GUILLERMO FLORIS MARGADANT  
*La sexofobia del clero y cuatro ensayos  
histórico-jurídicos sobre sexualidad*
- MARGARITA BAZ  
*Metáforas del cuerpo:  
un estudio sobre la mujer y la danza*
- GINA ZABLUDOVSKY  
(COORDINADORA)  
*Mujeres en cargos de dirección  
en América Latina.  
Estudios sobre Argentina,  
Chile, México y Venezuela*
- ESPERANZA TUÑÓN  
*Mujeres en escena: de la tramoya  
al protagonismo. El quehacer político  
del Movimiento Amplio de Mujeres  
en México (1982-1994)*
- GUILLERMO NÚÑEZ NORIEGA  
*Perspectiva de género: cruce de caminos  
y nuevas claves interpretativas.  
Ensayos sobre feminismo, política y filosofía*
- GUILLERMO NÚÑEZ NORIEGA  
*Sexo entre varones.  
Poder y resistencia en el campo sexual*
-

*Culturas en movimiento. Interactividad cultural y procesos globales*, se terminó de imprimir en la ciudad de México durante el mes de enero del año 2006. La edición, en papel de 75 gramos, consta de 2,000 ejemplares más sobrantes para reposición y estuvo al cuidado de la oficina litotipográfica de la casa editora.



ISBN 970-701-655-8  
MAP: 042405-01

las comunidades y las naciones gracias a la comunicación y la informática, la globalización cultural avanza más rápido que la económica produciendo dos efectos contrarios; mientras algunos defienden a ultranza sus culturas otros adoptan nuevos significados culturales, muchos provenientes de las culturas hegemónicas pero las más de las veces resultado de una combinación imaginativa que reconstruye algo nuevo a partir de las culturas propias; el segundo efecto de la interacción cultural global es la creación, lenta pero segura, de la conciencia de una sociedad civil mundial. Esta obra recoge los debates en las presentaciones del informe Nuestra Diversidad Creativa, de la Comisión de Naciones Unidas para la Cultura y el Desarrollo, de la que la autora fue secretaria, en Ámsterdam, Ottawa, Tokio, Río de Janeiro, Lima y México, entre otras sedes. También se incluyen tres textos sobre los programas de cultura y patrimonio presentados en Buenos Aires, Cartagena de Indias y Rabat, Marruecos. Otros dos trabajos de investigación fueron publicados por la UNESCO y el Instituto de Conservación de la Fundación Getty. A invitación del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales se escribieron dos artículos para la serie "Cultura, globalización y transformaciones sociales", editada en Venezuela. Otro más es un resumen de un artículo publicado por la Organización de Estados Americanos y el Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. Varios de los textos se presentaron sobre todo en seminarios en la Universidad Nacional Autónoma de México y uno de ellos se expuso en la Comisión Ciudadana contra la Discriminación.



Miguel Ángel  
**Porrúa**



**CRIM**



**CONOCER  
PARA DECIDIR**  
EN APOYO A LA  
INVESTIGACIÓN  
ACADÉMICA