Informe Mundial sobre la Cultura

UNESCO

... porque cada cultura es una concha
en la que oímos voces que nos dicen
lo que somos y lo que fuimos, lo que
hemos olvidado y lo que podemos ser.

Carlos Fuentes

DESARROLLO / DEMOCRACIA / DESIGUALDAD / POLITICAS CULTURALES

INDICE

Indice

Prefacio

Presentación

Parte I. Cultura y desarrollo Económico

Introduccion

Capítulo I. Cultura y desarrollo económico. J. Mohan Rao

La tormenta financiera asiática en perspectiva. Louis Emmerij

Las repercusiones del trabajo de los niños. J. Mohan Rao

La disminución de la tasa de natalidad en Europa y en el resto del mundo. J. Mohan Rao

Valores asiáticos y crecimiento económico. Amartya Sen

Parte II. Los procesos socioculturales mundiales

Introducción

Capítulo 2. Iguales y diferentes. Alain Touraine

"Yo no vendo pan, sino levadura..." (Miguel de Unamuno). Gisèle Halimi

Capítulo 3. Posibilidades culturales. Robert Borofsky

Lo global en lo local. Ann-Belinda S. Preis

El objetivo de la convivencia. Lourdes Arizpe

Capítulo 4. Derechos culturales y poblaciones autóctonas. La experiencia sami. Ole Henrik Magga

Capítulo 5. Cultura y derechos de las poblaciones autóctonas. Henriette Rasmussen, Inger Sjoerslev

Capítulo 6. Cultura y sotenibilidad. Melissa a, Leach

Los bosques de África occidental. Melissa A. Leach

La degradación medioambiental en el Himalaya. Melissa A. Leach

Crecimiento de la población, desarrollo sostenible y medio ambiente. Sergei Kapitza

Capítulo 7. Ciudades, cultura y globalización. Elizabeth Jelin

Crecimiento urbano y globalización. Fu-chen Lo, Yue- Man Yeung

La destrucción del Puente Viejo de Mostar. Azzeddine Beschaouch

Un ejemplo de democracia local el "presupuesto participativo" de Porto Alegre (Brazil). Elizabeth Jelin

Capítulo 8. Cultura y democracia. Adam Przeworski

Democratización y derechos de la mujer en la Constitución surafricana: el problema del derecho consuetudinario africano. Ronald Fhandabantu Nhlapo

Capítulo 9. Cultura, ética y mundialización. Yoro K. Faal

Parte III. Creatividad, mercado y política cultural

Introducción

Capítulo 10. Opciones de políticas culturales en el marco de la globalización. Néstor García Canclini

La política cultural en la Rusia pos-soviética. Nicolai Anastasiev

La política cultural en Japón. Michihiro Watanabe

La cultura es tener un porvenir. Grupo de Trabajo Europeo sobre Cultura y Desarrollo (Consejo de Europa).

Capítulo 11. La creatividad mundial y las artes. Catharine R. Simpson, Hami Bhabha

Capítulo 12. El papel de la música en el comercio internacional y en el desarrollo económico. David Throsby

World music el trasplante de la cultura. Martín d. Roberts

Capítulo 13. Desarrollo cultural y económico mediante el derecho de autor en la sociedad de la información. Milagros el Corral, Salah Abada

Capítulo 14. Normas internacionales sobre el patrimonio cultural. Lyndel V, Prott

Normas internacionales perspectiva africana. Folarin Shyllon

Capítulo 15. Patrimonio y cibercultura: ¿Qué contenidos culturales para que cibercultura? Isabelle Vinson.

El patrimonio de la minorías una prioridad para las redes. Isabelle Vinson

Cibercultura e infoética. Philippe Quéau

Parte IV. Opinión pública y ética universal

Introducción

Capítulo 16. La opinión pública y la ética universal: un estudio descriptivo de datos de encuestas existentes. Adriaan Van der Staay

A la búsqueda de valores comunes. Yersu Kim

Parte V. Metodología: elaboración de indicadores culturales

Introducción

Capítulo 17. Cultura, libertad e independencia. Amartya Sen

Capítulo 18. Medida de la contribución de la cultura al bienestar humano: los indicadores culturales del desarrollo. Terry McKiley

Capítulo 19. Indicadores culturales del bienestar: algunas cuestiones conceptuales. Prasanta Pattanaik

Estadísticas culturales en un sistema estadístico desarrollado (Australia y Canadá). Barry Haydon

Parte VI. Implicaciones Políticas

Redefinir las políticas culturales

Parte VII. Tablas estadísticas e indicadores culturales

La medida de la cultura: perspectivas y límites. Leo Goldstone
Lista de tablas estadísticas e indicadores culturales
Tablas estadísticas I a 30
Índice y fuentes de los indicadores culturales

Prefacio

La cultura da forma a nuestra visión del mundo. Puede, pues, dar lugar a los cambios de actitud necesarios para garantizar la paz y el desarrollo sostenible que, como es bien sabido, constituyen los únicos caminos para mantener la vida en nuestro planeta. En la hora actual, esta meta está todavía lejana. En los albores del siglo XXI, la humanidad se enfrenta a una crisis mundial, marcada por el aumento de la pobreza en el mundo lleno de desigualdades, por la degradación del medio ambiente y por una falta de visión en las ideas políticas. La cultura puede desempeñar un papel clave en la resolución de esta crisis. Por ello, la UNESCO ha decidido elaborar un nuevo instrumento, el Informe Mundial sobre la Cultura, que proporcione un análisis de ámbito mundial en el que puedan basarse las nuevas políticas.

Cuando hablamos de cultura, nos referimos a maneras de vivir como individuos y a maneras de vivir en comunidad. Una "cultura viva" es, casi por definición, aquella que interactúa con otras y donde las personas crean, mezclan, adaptan y reinventan significados con los que puedan identificarse. La UNESCO se siente obligada a preservar y proteger lo que su Constitución llama "la fecunda diversidad de las culturas".

¿Que oportunidades se ofrecen a las diversas culturas, en un mundo cada vez más interconectado, que experimenta cambios de una rapidez inaudita? A menudo se considera que la uniformidad es el resultado inevitable del proceso de globalización que está marcando, con tan fuerte acento, el fin de siglo. Pero, al mismo tiempo, se observa una tendencia a la fragmentación que nos separa a unos de otros. Es seguro, sin embargo, que no podemos permitir que se pierda ni una sola de las múltiples culturas del mundo y que su supervivencia depende de que puedan coexistir de forma pacífica y creativa.

Los sistemas complejos extraen su fuerza de su diversidad: la diversidad genética en las especies, la diversidad ecológica en los ecosistemas, la diversidad cultural en las comunidades humanas. Cada cultura constituye una interpretación peculiar y única del mundo y una forma de relacionarse con él: con un mundo tan complejo que la única posibilidad de conocerlo reside en acercarse a él desde todas las perspectivas

posibles. Nuestra tarea consiste en conseguir que cada persona pueda ejercitar libremente su propia cultura y, al tiempo, conozca y comprenda las demás. Ambas cosas exigen un respeto activo y positivo de las diferencias entre todas las culturas donde reine la tolerancia. Es una tarea que nos incumbe a todos, desde los individuos a los gobiernos y a los organismos internacionales. De su éxito dependerá la forma que tome nuestro porvenir común.

No hay mejor manera de proteger la identidad cultural de cada persona y de cada grupo que fomentar el respeto mutuo. En el espíritu de quienes redactaron y firmaron la Constitución de la UNESCO en 1945, el desarrollo de los medios de comunicación tenían como objetivo estimular "el conocimiento y la comprensión mutua entre las naciones". Promoviendo "la libre circulación de las ideas, por la palabra y por la imagen", se esperaba erradicar "la sospecha y la desconfianza entre las naciones, a través de las cuales sus desacuerdos conducen a menudo a las guerras". Conocimiento mutuo, libre circulación, diferencias... En su tarea de construir una cultura de paz, la UNESCO se ha de preocupar, inequívocamente, por la diversidad y por la reciprocidad. Sinceramente espero que el Informe Mundial sobre la Cultura aporte nuevos cimientos al edificio de la paz.

Federico Mayor
Director General de la UNESCO

Presentación

La publicación del *Informe Mundial sobre la Cultura,* por la UNESCO, fue la primera recomendación del Informe de la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo: *Nuestra Diversidad Creativa*. El Informe tiene por objetivo señalar las tendencias actuales en cultura y desarrollo, examinar los acontecimientos relacionados con la evolución de las culturas alrededor del mundo, construir indicadores culturales cuantitativos, divulgar las prácticas y políticas culturales positivas y analizar temáticas especificas en el campo de la cultura, señalando recomendaciones de políticas. El Sr. Federico Mayor, Director-General de la UNESCO, estuvo de acuerdo en que la UNESCO lo publicara cada dos años y que estuviera a cargo de un grupo independiente de investigadores.

La importancia del Informe se encuentra en el diálogo interdisciplinario que propicia: los gobiernos y el público general han insistido en la necesidad de analizar los problemas en forma consistente desde el punto de vista de diversos campos de especialización. Sin embargo, al ser el campo de cultura y desarrollo un campo híbrido, tal y como se delineó desde un principio en *Nuestra Diversidad Creativa*, no es posible mostrarlo en su estado actual en forma unitaria. El *Informe* constituye, por tanto, el sitio de diálogo para ir construyendo este campo de conocimiento vinculado a una reflexión sobre las políticas públicas en relación con la cultura.

Al responder el *Informe* al marco de referencia y a los principios generales enunciados en *Nuestra Diversidad Creativa*, y al principio general de la UNESCO de promover el diálogo intercultural, necesariamente debe practicar lo que pregona. Por ello es intercultural puesto que se ha invitado a autores de gran numero de culturas a expresar sus puntos de vista. No hay lugar a que el *Informe* refrende certezas que provengan de prejuicios culturales específicos: al contrario, trata de ir mas allá de los supuestos culturales para examinar la naturaleza de los fenómenos relacionados con la cultura y el desarrollo en base a datos fidedignos y comparativos. Muchos de estos datos y las interpretaciones que los acompañan, esperamos que constituyan un freno contra las posiciones doctrinarias, los argumentos confusos y la manipulación política del etnicismo.

Al abrir brecha, los hallazgos y propuestas del Informe constituyen apenas un primer esbozo que habrá de continuarse. Resulta vital que los gobiernos, los intelectuales, los artistas y los activistas culturales revisen y utilicen estos hallazgos para promover actividades y políticas que incidan en los procesos de desarrollo.

En particular, los indicadores cuantitativos y los índices de cultura y desarrollo deben probarse para ir precisando las categorías estadísticas y las metodologias que permitan a los gobiernos recabar los datos necesarios en este campo. Como podrá verse en los cuadros, se requieren todavía muchos datos sobre ciertas áreas y, de manera importante, han surgido nuevos fenómenos que habrá que nombrar y analizar.

Tanto los aspectos constitutivos como instrumentales de la cultura, tal y como se mostraron en *Nuestra Diversidad Creativa*, se discuten en distintos capítulos. Por ejemplo, el *Informe* investiga el uso del termino de cultura para definir el desarrollo y las identidades, en decir, ¿quién somos? ¿de donde venimos? y, muy importante ¿hacia donde vamos? También se analiza cómo puede integrarse la cultura a las actividades económicas para mejorar los ingresos o el bienestar a través de las industrias culturales, las artes, las artesanías y el empleo.

La UNESCO, a través del *Informe*, sigue promoviendo el desarrollo en el nuevo contexto de la interdependencia, la creatividad global, el papel del Estado y la expansión de las nuevas tecnologías de comunicación e información. Los análisis que presenta tocan las nuevas áreas de interés de los gobiernos en relación con la cultura y las políticas económicas, el pluralismo étnico y lingüístico, el interculturalismo urbano, la sustentabilidad, la democracia y la ética global.

Una temática tan entrañable para nosotros como lo es la cultura, inevitablemente provoca controversias apasionadas. Hemos escogido abrir una brecha, utilizando los datos mas fidedignos disponibles, desde un punto de vista descentrado. Preferimos ver que la gente se inflame y se lance a un debate y a la acción al leer *este Informe* y no ofrecerles un canto de declaraciones tediosas y repetitivas que los duerman. Al moverse con el tiempo, este *Informe* debe verse como un proyecto en proceso, un diálogo interactivo, a distancia y para toda la vida, como debe ser ahora la educación. El narrador es quien ahora crea las situaciones al moverse él, o ella, hacia el futuro. Y mientras que un cúmulo de voces crea nuevas situaciones en este *Informe*, esperamos que muchas más se les unirán en este proceso creativo. Quienes tomen las decisiones políticas no podrán mas que ganar si promueven este proceso**.**

Lourdes Arizpe
Presidente
Comité Científico

Informe Mundial de Cultura

Introducción a la Parte I

En la parte I de este primer *Informe Mundial sobre la Cultura*, pretendemos examinar las hipótesis culturales de los modelos de desarrollo o más exactamente, las políticas económicas y sociales implantadas en todo el mundo. ¿Se podría decir que la gama de modelos de desarrollo se ha ido reduciendo con el tiempo, y que los progresos de la internacionalización y de la globalización han reducido aún más el margen de maniobra? ¿Hay espacio, hoy día, para distintos enfoques del desarrollo? Y, si es así, ¿qué papel desempeña la cultura?

En esta primera parte, la cultura se entiende en su sentido amplio, como modo de vida y forma de convivencia. Abarca los valores que comparte la población, la tolerancia frente a los demás (entre razas y sexos), las orientaciones y preferencias sociales, etc. Por supuesto, la cultura se puede considerar también en sentido más estricto (como lo será en las partes siguientes de este informe), como expresión artística, literaria, etc.
El etnocentrismo occidental ha servido, a menudo, como base implícita para la reflexión sobre el desarrollo. El paradigma que asimila desarrollo a modernización, y modernización a occidentalización, ha sido, durante mucho tiempo, el modelo dominante, lo que no excluye que se reconozcan otros modelos posibles de desarrollo. Una de las muchas paradojas asociadas al proceso de internacionalización y globalización es la importancia creciente que se concede en la actualidad a las particularidades locales. Diríamos que lo mundial estimula a lo local. O, dicho más exactamente, la globalización favorece las interpenetraciones culturales que conducen a permutaciones múltiples y al florecimiento de nuevas culturas "locales". El pluralismo cultural impregna cada vez más a las sociedades, y la identificación étnica viene a ser una respuesta normal y saludable frente a las presiones de la globalización. En este sentido, la impresión de una uniformidad mundial creciente puede ser engañosa, porque las poblaciones se sirven de la cultura para autodefinirse y movilizarse.

¿Será posible, pues, que la globalización marcara el comienzo de una búsqueda de modelos de desarrollo basados en las diferencias locales? Decimos "locales" y no "nacionales" ya que, como la casi totalidad de las sociedades son multiculturales, sería erróneo confundir identidad cultural con identidad nacional. La libertad cultural –como

se indica en *Nuestra Diversidad Creativa*- "nos permite ser libres para satisfacer una de nuestras necesidades más fundamentales, el derecho a definir cuáles son justamente esas necesidades". Pero una cosa es definir nuestras necesidades fundamentales, y otra encontrar los medios para satisfacerlas, mediante políticas económicas y sociales. Podríamos imaginar fácilmente una situación en la cual el conjunto de necesidades fundamentales se definiría de modos muy diferentes de una cultura a otra, pero donde el modelo, es decir, las políticas que permitirían satisfacer esas necesidades, sería sensiblemente el mismo.

Podemos resumir nuestra argumentación como sigue:

- la cultura occidental siempre ha dominado la teoría y la práctica, en lo que concierne al desarrollo;
- esta influencia tiende a acentuarse en los últimos veinte años, por efecto de los mercados mundiales, especialmente los financieros;
- sin embargo, existen otros modelos de desarrollo, que se apoyan en contextos culturales, institucionales e históricos diferentes;
- a pesar de las apariencias, estas variantes se van a multiplicar probablemente en la era de la globalización, que, paradójicamente, podría ser sinónimo de diversidad, más que de uniformidad.

Japón ha ocupado siempre una posición original, en lo que respecta a la globalización, a los modelos de desarrollo y a la cultura. Esquemáticamente, se puede resumir como sigue: la globalización no implica que acabe por imponerse en todo el mundo un modelo universal o un conjunto uniforme de reglas, en conformidad con la ortodoxia económica y financiera actualmente en vigor (la cual, a partir, de Estados Unidos y Europa, se ha extendido a América Latina, Europa oriental y una parte de África). El mundo no esta llamado a convertirse en homogéneo, ni en el plano económico ni en el plano cultural. Para los japoneses, la identificación con los valores culturales locales va en paralelo con la globalización.

Según la ortodoxia actual, el modelo universal sería, en el plano político, la democracia parlamentaria pluralista y, en el plano económico, la economía de mercado neoclásica. La mayoría de los economistas ortodoxos tienden a aplicar este modelo de forma unívoca a todos los países, sin tener en cuenta su contexto histórico, institucional y cultural. No obstante, siempre ha habido escépticos que reconocen la pluralidad de los sistemas económicos, de las instituciones y de las culturas, y subrayan su

interdependencia. Para éstos, la uniformidad no es el concepto clave, sino más bien la diversidad y la interacción. A este respecto, Japón y otros países de Asia oriental presentan la particularidad de que han sido capaces de modernizarse e industrializarse, conservando sus tradiciones y su cultura.

Muchos economistas sostienen que la liberalización se debe poner en práctica en todas partes, de forma simultánea e intensiva y tan rápidamente como sea posible. Ello equivale a sobreentender que las instituciones angloamericanas y el medio social añejo a ellas están ya implantados o pueden implantarse muy rápidamente por medio de reformadores ilustrados y con la ayuda de asesores y organismos internacionales.
El haber despreciado las especificidades culturales y las evoluciones históricas necesarias ha conducido, a menudo, a la confusión y al derrumbamiento del orden existente, más que a la reforma. Otra solución consistiría en proceder a una liberalización estratégica manteniendo un control en otros, al menos al principio. ¿Cómo es posible desarrollar políticas macroeconómicas adecuadas si faltan las infraestructuras necesarias, especialmente un sistema bancario central y un conjunto estructurado de empresas, eficazmente dirigidas? Imponer un modelo uniforme a culturas y países diferentes supone un riesgo para el porvenir económico de esos países y para el de todo el planeta. Nos encontramos actualmente en una encrucijada y debemos adoptar una estrategia plural y optar por la diversidad y no por la uniformidad.

Creemos que cada región debería crear su propio modelo de capitalismo y de democracia. Y así tendría que hacerlo, de todos modos, si admitimos la idea general de que el porvenir está condicionado, en gran medida, por el pasado. No vivimos en un universo intemporal y ahistórico. El mundo tiene mucho que ganar con una diversidad sistemática, más que exponiéndolo a la confusión, e incluso al desastre, que podría derivarse de la aplicación forzosa de un modelo universal. La uniformidad, en último término, es una fuente de empobrecimiento.

Sin embargo, hay que guardarse de caer, a la inversa, en una forma extrema de relativismo cultural. El relativismo a ultranza puede degenerar fácilmente en un nihilismo estéril o en una anarquía peligrosa. Lo importante es abarcar la globalidad del sistema con sus diversos elementos, es decir, la globalización junto a las particularidades locales.

Deberíamos aspirar, en el futuro, a un sistema mundial interconectado que una todas las regiones y todos los países del mundo respetando la diversidad de sus culturas y la especificidad de sus sistemas socio-económicos. Esto no significa, necesariamente, que debamos seguir modelos radicalmente diferentes; lo importante es no imponer el modelo uniforme que se está exigiendo actualmente a los países en vías de desarrollo y a los países en transición.

Lo menos que puede decirse es que, visto el peso de la historia, los sistemas adoptados por África o América Latina presentarán, sin duda, diferencias importantes respecto al modelo angloamericano, al igual que las experiencias francesa, italiana y española difieren del modelo alemán. Un número cada vez mayor de países en desarrollo acepta la idea de que las sociedades difieren en sus procesos de desarrollo, de que cada uno posee sus propias estructuras políticas y sociales y sus propios valores culturales, que el papel del Estado y el contenido de las políticas nacionales varía según las necesidades y las exigencias de las estructuras políticas y sociales de cada sociedad y de sus valores culturales y que, por consiguiente, lo que conviene a uno puede no convenir a otro.

La necesidad de adoptar un enfoque diferenciado está siendo reconocida hace tiempo, como lo atestigua el éxito de la experiencia de desarrollo de Asia Oriental (a pesar de las tormentas financieras de 1997). Además, es inquietante comprobar que, en muchos países que han aplicado las reglas de la ortodoxia dominante en los últimos quince o veinte años, se están ahondando las diferencias en las rentas y, a veces, se agrava la pobreza y aumenta el desempleo. Es cierto que fenómenos similares se observan en países que han rechazado la ortodoxia, pero que han participado en el proceso de globalización, como el caso de China. Así, aunque las relaciones de causalidad no estén claras, la asociación entre globalización y ortodoxia económica, de una parte, y acentuación de los problemas de desigualdad y pobreza, de otra, es causa de grave preocupación.

Si una de las prioridades consiste en "reinsertar en la sociedad a los millones de desheredados que se encuentran marginados y hacer de la política cultural, asimismo marginada, una de las principales directrices de los gobiernos" (según *La culture au coeur*, Consejo de Europa, Estrasburgo,1996,pág.9), combinar ambos objetivos, adaptando los modelos de desarrollo según las necesidades, las instituciones, la historia y la cultura de las distintas sociedades, será una necesidad absoluta.

El margen de maniobra es estrecho, pero no tanto como puede parecer a primera vista. Abarca las instituciones, los hábitos de consumo, la propiedad de la tierra, el acceso a los mercados, los sistemas de distribución, la democracia económica, etc. La internacionalización y la globalización crecientes serán fuente de diversidad, al menos tanto como de uniformidad.

Cultura y desarrollo económico

J. Mohan Rao
Profesor. Especialista en Economía y Desarrollo,
Universidad de Massachusetts, Amherst
(Estados Unidos)

Cultura y desarrollo en la era global

A pesar del gran incremento de la capacidad de producción de bienes y servicios materiales en todo el mundo durante los dos últimos siglos, el crecimiento económico sigue siendo, hoy día, una necesidad imperiosa. Esto parece evidente en las regiones más pobres, donde vive la mayoría de la población del planeta. De acuerdo con las estimaciones del Banco Mundial, el número de personas en situación de "pobreza absoluta" que, en su mayor parte, se encuentran en los países menos avanzados, habría aumentado prácticamente al mismo ritmo que la población mundial, durante la última década del presente milenio (Jolly, Rosenthal y Tokman, 1994). Pero, incluso en los países más ricos, las tasas de paro y de subempleo, así como la inseguridad y la precariedad económicas continúan siendo muy elevadas. Se observan también en muchos países, ricos y pobres, signos inquietantes de una creciente desigualdad en la distribución de las rentas y de la riqueza, que agrava los sentimientos de frustración económica y de injusticia social, incluso aunque la renta media continúe aumentando.

La expansión económica que siguió a la Segunda Guerra Mundial ha dado lugar a una era verdaderamente global, marcada por una aceleración de la interdependencia económica internacional, que toma la forma de flujos de intercambios comerciales, de inversiones de capitales y de tecnología a través de las fronteras. Este proceso de globalización se ha acentuado fuertemente en las últimas décadas, al tiempo que muchos gobiernos y han optado por liberalizar sus economías, tanto a nivel interior como exterior (o se han visto obligados a ello).

Pero los efectos de esta globalización y de esta liberalización no se limitan a los sectores económico y político, únicamente. La globalización de la economía ha favorecido en gran medida los intercambios internacionales de informaciones, ideas, creencias y valores. Aunque las repercusiones político-económicas son inmediatamente palpables (sobre los estados, las empresas, los trabajadores y los

consumidores), la globalización puede también ejercer una influencia amplia y profunda sobre las culturas (entendidas como comunidad de creencias, actitudes modos de vida y valores). Pero la relación entre economía y cultura no es de sentido único. En un mundo caracterizado por una gran diversidad cultural, no es sorprendente que las culturas influyan también unas sobre otras, a través de los intercambios mundiales, y actúen sobre el proceso de cambio económico, a nivel local y a nivel mundial. Estos intercambios y estas interacciones pueden favorecer o dificultar el crecimiento económico; además, pueden ser fuente de asimilación o de conflicto, en el plano cultural. Y si, en un contexto de globalización, el crecimiento económico es capaz de transformar no sólo los modos de vida individuales y colectivos, sino también los fundamentos mismos de nuestra percepción de esos modos de vida, deberemos preguntarnos cómo promover el cambio económico sin rechazar elementos preciosos de la tradición de un país.

Ciertamente, los economistas ortodoxos defienden de modo casi incondicional, la globalización y la liberalización. El liberalismo económico, en particular, propugna un modelo rigurosamente uniforme de instituciones económicas y de políticas públicas para todos los países, ricos o pobres. Esta doctrina se apoya en la afirmación de que los beneficios económicos mutuos, para todos los estados activos en los mercados internacionales, serán máximos cuando dichos mercados estén libres de todo intervencionismo y de cualquier traba reglamentaria. Argumentos análogos se aducen a favor de la no intervención en los mercados interiores. Así, en ausencia de medidas proteccionistas y otros obstáculos para su buen funcionamiento, se espera que los mercados mundiales y nacionales nivelen la productividad, los precios y las rentas entre los países y en el interior de los mismos. Aunque sean defendidos *urbi et orbi* , estos argumentos, y los modelos económicos en los que se apoyan, no están universalmente aceptados. La principal objeción que se les puede presentar es que los mercados integrados a nivel mundial no pueden favorecer por igual a las economías fuertes y a las economías débiles. Hay fuerzas económicas poderosos que producen y mantienen desigualdades de desarrollo entre los países y en el interior de los mismos. Estas fuerzas influyen fuertemente en los enormes desequilibrios económicos que existen entre los países y que, en líneas generales, han aumentado claramente en los últimos cuarenta años. Asimismo, los países heredan de su historia una gran diversidad de problemas y de recursos (económicos y sociales). No es, pues, sorprendente, que sientan el deseo o la necesidad de gestionar sus asuntos de distintas maneras. En particular, los países pobres no podrán sacar partido de las posibilidades que ofrecen los mercados y las tecnologías más que si se dan las

siguientes condiciones: a) intervenciones estratégicas del estado sobre los mercados, y una gestión económica a largo plazo, tanto en el plano interior como en el exterior; b) constitución de comunidades activas a varios niveles, en lugar de una intervención mínima del estado, como preconiza la ortodoxia liberal. Sin embargo, la globalización parece reducir la posibilidad de poner en práctica políticas autónomas, tanto para los países pobres como para los ricos. Hay quienes creen ver, en esta evolución, el riesgo posible, y aun probable, de que sobrevengan crisis políticas y económicas que entrañen el rechazo de la doctrina liberal, hoy dominante, la cual propugna la liberalización y la desregulación a nivel mundial (Greider, 1997). ¿Cómo pueden dotarse los países de los medios políticos y económicos necesarios para perseguir los fines que consideren importantes?

La austera vía única propuesta por el liberalismo económico no es, sin embargo, la única causa del malestar general que suscita la globalización. A medida que las políticas y las instituciones nacionales se ven sometidas a la vigilancia de los mercados financieros internacionales, que los regímenes fiscales y la legislación laboral se pliegan a los crecientes imperativos de la "competencia internacional", que amenazas cada vez mayores gravitan sobre las tradiciones y los modos de vida, los sentimientos de autonomía nacional se debilitan progresivamente. Algunos observadores ven la globalización de la economía como una apisonadora que dejará tras sí un mundo uniforme, poblado por hombres y mujeres unidimensionales que, a la manera de los monocultivos, habrán perdido su potencial creador y su capacidad de adaptación. Pero también en este terreno la globalización tiene sus partidarios, que esperan que acabe por limar las diferencias, algunas muy visibles y otras más insidiosas, que han dividido durante mucho tiempo a la humanidad, y que permita sentar las bases de una cooperación mundial, enormemente necesaria. Esta esperanza parece, empero, reposar sobre la perspectiva, aún no realizada, de una reducción progresiva de las desigualdades a nivel mundial. Por su parte, el liberalismo económico tiende a considerar la cultura, sea como un epifenómeno desdeñable de la economía, sea como un terreno sobre el cual se ejercen opciones individuales (que el libre cambio favorecerá o satisfacerá).

Ahora bien: perseguir fines individuales con medios individuales, que el mercado fomenta y sobre los cuales prospera, no garantiza que se implanten los mecanismos sociales necesarios para la realización de los objetivos individuales y colectivos. La libertad cultural, entendida como la capacidad colectiva para "satisfacer una de nuestras necesidades más fundamentales, el derecho a definir cuáles son justamente

esas necesidades" (Comisión Mundial sobre Cultura y Desarrollo, 1996) ni siquiera figura en el léxico liberal. Sin embargo, esta necesidad esencial se encuentra actualmente amenazada a la vez por una serie de fuerzas y por una falta de vigilancia a nivel mundial. Esta amenaza sobre la libertad cultural no puede sino poner en peligro a la democracia y a las comunidades humanas. ¿Producirá la globalización una armonía cultural o conflictos culturales entre países y en el interior de los mismos? Recíprocamente, ¿se pueden preservar la diversidad y la libertad culturales sin perjudicar el progreso cultural del mundo en su conjunto?

En los albores de la era global, estas cuestiones, que afectan a las relaciones entre cultura, desarrollo y globalización, no son menos urgentes que otros interrogantes vitales para nuestro porvenir común, como la creciente fragilidad del medio ambiente en el planeta. Sin duda, no encontraremos respuestas a estas preguntas más que ejerciendo de forma creadora nuestra libertad colectiva. Y sólo el ejercicio consciente de esta libertad nos permitirá preservarla y estimularla.

El papel creador de la cultura

La vida social no contribuye solamente a desarrollar las aptitudes individuales; tiene su valor propio y desempeña un papel creador importante. Las relaciones sociales influyen sobre las capacidades del individuo y sobre los criterios que orientan sus opciones. En particular, la experiencia de bienestar puede ser intersubjetiva, más que individual: los actos de un individuo pueden estar guiados por la emulación o la empatía, y no sólo por móviles egoístas. En tal caso, convendría definir y medir el desarrollo humano en términos socio-relativos, a fin de tener en cuenta esta interdependencia: si varía en el tiempo y en el espacio, entonces el concepto de desarrollo humano no puede aplicarse uniformemente a todas las situaciones. Incluso si tomamos este concepto con referencia al funcionamiento y no a la sensibilidad de los individuos, todo hace suponer que las aptitudes y los modos de funcionamiento individuales están también condicionados socialmente. El modo de funcionamiento de los individuos puede depender de las relaciones que mantienen en el seno de la familia, de la empresa y de otras formas de organización colectiva de la comunidad en su conjunto. Este es el caso, por ejemplo, en las situaciones en que intervienen el poder y la influencia . Incluso si se hace abstracción de la interdependencia de los juicios y de los modos de funcionamiento, la vida social puede también condicionar fuertemente las creencias y los valores específicos sobre los que los individuos

fundamentan sus opciones. De hecho, los miembros de una sociedad se forman, habitualmente, opiniones y preferencias sobre el modo en que debería estar constituida la propia sociedad. Si cualquiera de estos procesos de condicionamiento social funciona de hecho, entonces no existe ninguna medida unificada del desarrollo humano que sea constante en el tiempo o de una sociedad a otra.

Aunque se han invocado las características demográficas y materiales del entorno, para explicar diversas prácticas culturales en términos económicos, la cuestión básica no está resuelta. Se puede sostener, por ejemplo, que, aunque el aumento de las dotes en la India, observado en las últimas décadas, parece estar en contradicción con el hecho de que la proporción mujeres/hombres se ha deteriorado en el mismo período, sin embargo puede atribuirse a la aceleración del crecimiento demográfico: puesto que los hombres tienden a casarse con mujeres mucho más jóvenes, la aceleración del crecimiento de la población ha contribuido a reducir aún más la proporción de hombres frente a mujeres en los segmentos de población relevantes (Bagchi,1996). Tal determinismo económico no explica en modo alguno por qué se exige una dote a la futura esposa (ni por qué, otras veces, corresponde al marido pagar un precio por la novia) en ciertas partes del mundo y no en otras. A este respecto, Marshall Sahlins (1976) propone un ejemplo más trivial: siguiendo un razonamiento funcionalista, se podría decir que los tenedores y los cuchillo están menos afilados de lo que sería "útil", con el fin de evitar heridas accidentales; pero ello no explica por qué se ha generalizado su uso.

Estas consideraciones prueban que las teorías individualistas, aplicadas a la economía y a la política, consiguen explicar de forma coherente los fenómenos sociales, precisamente por ignorar los elementos contingentes o endógenos de los valores y creencias individuales. ¿Llegamos, entonces, a una noción de desarrollo considerado como una simple dimensión de la cultura, cuyas modalidades vendrían "determinadas, en último término, por los valores culturales"? (UNRISD-UNESCO,1997,pág.5). Esto parece sobreentenderse, si admitimos que la cultura es un elemento constitutivo del individuo y, por tanto, determina los tipos de opciones que puede tomar?. No se trata sólo de que el desarrollo humano se base en la realización individual, mientras que la cultura presenta una dimensión colectiva: si sólo fuera eso, se podrían "sumar" los dos aspectos para obtener un concepto global del desarrollo social. Se quiere significar, más bien, que el contenido mismo del desarrollo, sea individual o colectivo, está ligado a la cultura.

Pero conviene también proceder a un análisis crítico de la noción de cultura como totalidad unitaria y compartida, autosuficiente, sin referente exterior, que determina sin ser determinada. Si la economía y el desarrollo económico forman parte de la cultura de un pueblo, ¿cuál es entonces la base social de la propia cultura? Si las culturas, entendidas como conjuntos de creencias, actitudes y normas y valores colectivos, no variaran de forma significativa según el contexto social o con el tiempo, apenas serían útiles para comprender las interacciones entre lo económico y lo cultural, ni para definir un concepto general de desarrollo. Las culturas son importantes para comprender y evaluar los fenómenos sociales justamente porque varían. Las culturas, como conjuntos de valores, creencias y comportamientos, no son ciertamente inmortales; parecen eminentemente sujetas a la acción, a la contestación y a la evolución sociales.

Más aún: las culturas raramente, si no jamás, son totalizadoras y monolíticas, incluso dentro de grupos sociales muy cohesionados y estables. En toda sociedad real que presente un mínimo de complejidad –en términos de especialización, diferenciación y jerarquización del estatus, del poder y de la riqueza -, los valores, las creencias y valores se aprenden, pero las oportunidades y las motivaciones de este aprendizaje no son las mismas según el grupo social. Tal aprendizaje diferenciado da lugar, también, a una memoria cultural, a un conjunto de creencias y valores acumulado por cada sociedad en el curso de su historia. La evolución cultural es, pues, un proceso de aprendizaje socialmente diferenciado, durante el cual una sociedad se apoya en su pasado histórico y compromete su presente político. La formación y la contestación entre las culturas tienen lugar en todos los sectores de la sociedad, incluidas las esferas económicas y políticas: las creencias y valores no son independientes de la estructura de las instituciones económicas y políticas. Pero la construcción de las instituciones sociales se ve, a su vez, influida por las creencias y los valores: en otras palabras, nada permite suponer que las instituciones sociales no sean una forma de expresión cultural.

Si bien ni las instituciones ni las culturas son transhistóricas, sino que, por el contrario, evolucionan y se determinan mutuamente, ¿cuáles podrían ser los parámetros determinantes en esta materia? Aparte del enfoque individualista, se pueden distinguir dos modelos de evolución social diametralmente opuestos. El primero supone que los factores culturales e institucionales propios de cada sociedad son la causa principal de las diferencias en la evolución económica y social: el pasado de cada sociedad condiciona su proceso de evolución. En este modelo, la contingencia histórica juega

un papel preponderante. En el otro extremo, se supone que todas las sociedades pueden adaptarse a un modelo común, que ofrece una solución única, independiente de las evoluciones respectivas de estas sociedades.

En los últimos años, los modelos historicistas, dependientes del pasado, han conocido cierto éxito. Un ejemplo interesante, a este respecto, es el análisis de Barrington Moore (1987) que trata de explicar los patrones de autoridad y de desigualdad en estados Unidos, la ex Unión Soviética y China. Según este autor, "existe una relación histórica entre estas tres sociedades y las que las han precedido. Esta relación explica, en gran parte, las formas de autoridad y de desigualdad que eran injustas". Esta reacción ha exigido cambios en las instituciones, pero también en las creencias y valores. Cada una de estas sociedades (y Moore afirma que su argumentación puede aplicarse, al menos, a otras sociedades capitalistas-democráticas y socialistas-autoritarias) experimenta una tensión crónica entre, por una parte, una repugnancia general a aceptar la jerarquía social, los conflictos de intereses entre los grupos y las desigualdades sociales engendradas, a la vez, por esa jerarquía y esos conflictos; y, de otra parte, las presiones históricas específicas para que se acepten.

Mientras que estas dos concepciones, la del modelo universal y la del modelo historicista, son, cada una a su modo, deterministas, ninguna de las dos parece conceder un papel verdaderamente autónomo a la acción del hombre. Incluso aunque la evolución cultural se conciba como un "aprendizaje", dicho aprendizaje debe hacerse a partir de objetos o experiencias determinadas. Los análisis deterministas de la cultura y de la economía no conceden lugar alguno a la libre intervención humana, ya sea en la creación de instituciones económicas y políticas, o en la elección de creencias y valores. Sin embargo, ninguna sociedad parece totalmente exenta de la influencia - en forma de limitaciones y posibilidades- de su propia historia. Pero lo importante es que los aspectos contingentes de las creencias y valores se resuelvan de manera explicativa, o que se expliquen de un modo *ad hoc.* Dicho en otras palabras, los parámetros determinantes se ponen de manifiesto (en todo caso) de manera amorfa.

Las ciencias sociales rebosan de tentativas para explicar los fenómenos sociales con base en principios generales similares a las "leyes de la naturaleza" de la física clásica. Con una gran dosis de ingenio, los especialistas de estas disciplinas han tratado de demostrar, y de demostrarse a sí mismos, que, a partir de los datos brutos de la historia social, se podían deducir patrones reales conformes con las "leyes de la

sociedad" que ellos definen. Sin duda es justo decir que los resultados han suscitado cierto interés, sin ser totalmente convincentes: han llevado agua al molino de los convencidos, sin encontrar suficiente eco en los otros, continuando así un diálogo entre sordos.

La experiencia demuestra que nuestras creencias afectan a nuestras opciones y que nuestras opciones tienen repercusiones profundas. La experiencia no demuestra, sin embargo, que podamos elegir "libremente" nuestras creencias, incluso aunque éstas parezcan ejercerse libremente. Puede que nuestras propias creencias estén determinadas por nuestra experiencia real del mundo, lo que quizás no han captado con suficiente precisión los autores de los ejemplos anteriores. Pero la elemental noción humana de control del desarrollo futuro (y, con ella, la noción de responsabilidad, individual o colectiva) carecería de sentido si no obedece a una intención. Las creencias sin intencionalidad no significan nada, según nuestra propia experiencia; por otra parte, la intencionalidad sin creencias no puede conducir a una acción reflexiva. Asignar un papel a la intencionalidad o a la creatividad no significa negar las limitaciones o necesidades heredadas. Esta representación dualista de la libertad y del determinismo no parece menos conciliable con las realidades de la vida social que los modelos deterministas.

Esta concepción tiene en cuenta también la importancia de las políticas y de la evolución social. Por su parte, la teoría económica liberal no concede ningún sitio a la política. Como observa el economista Abba Lerner, "una transacción es un problema político resuelto. La economía ha adquirido el título de reina de las ciencias sociales haciendo de los problemas políticos resueltos su campo de acción2 (1972, pág. 259). Dicho de otro modo, sólo los problemas políticos resueltos permiten hacer previsiones económicas determinadas. ¿Resulta necesariamente, de ello, que los "problemas políticos no resueltos" no tengan soluciones determinadas? Se podría responder que, más que ser contingentes, las soluciones políticas se inscriben en una historia particular y se ven, por tanto, fuertemente influenciadas por las peripecias de la historia (determinismo histórico). Pero la otra hipótesis, que pone el acento más en el elemento narrativo que en el determinismo en política, deja entrever una dinámica evolutiva, en virtud de la cual, la acción, tanto individual como colectiva, juega un papel autónomo y "creador". Tanto la evolución económica como el cambio cultural se insertan en esta dinámica, y la política –entendida como una reflexión y una acción capaces de cambiar los parámetros mismos de la reflexión y de la acción- ocupa, en

ambos casos, un lugar central. "Política" es, entonces, un término conciso para designar el papel creador de la acción en la evolución social.

¿Una vía mundial hacia la armonía y la igualdad?

Considerada como un proceso de crecimiento de los flujos internacionales de bienes y recursos, la globalización ha sido una característica destacada del crecimiento económico en el último medio siglo. Este proceso se ha acelerado en los últimos diez o veinte años, en especial en lo que respecta al capital financiero. La globalización se ha visto favorecida, de modo esencial, por los cambios tecnológicos y políticos. La revolución de la información y las comunicaciones ha permitido reducir considerablemente el coste de las transacciones (circulación de capitales, de conocimientos y de mercancías) a través de las fronteras nacionales. Varias rondas de negociaciones internacionales han terminado por derribar las barreras comerciales tradicionales, al tiempo que cierto número de países liberalizan las condiciones de circulación de capitales. Muchos países del Sur y de Europa oriental han redefinido sus políticas, de forma quizás demasiado radical, abriendo sus economías a los mercados mundiales.

Algunos sostienen que, en muchos aspectos, la economía mundial estaba más integrada a finales del siglo pasado que en la actualidad (Rodrik, 1997). Tales comparaciones exigen, sin embargo, un examen más profundo. Ciertamente, los desplazamientos de la mano de obra, en forma de migraciones masivas del Viejo al Nuevo Mundo, fueron claramente más importantes en el siglo XIX de lo que son en la actualidad. Asimismo, las salidas netas de capital, en relación con el PIB, eran más elevadas en el reino Unido antes de la Primera Guerra Mundial de lo que han sido después. Pero estos movimientos de mano de obra y de capitales estaban, en gran parte, limitados al mismo grupo de países que se llevan hoy día la parte del león en los intercambios comerciales. Las economías pueden estar "integradas" por intercambios de mercancías, sin que haya desplazamiento de los factores. Si nos basamos en el volumen de intercambios con respecto a la renta nacional, la apertura de la economía de Estados Unidos y de Europa alcanzó su apogeo después de la Primera Guerra Mundial, disminuyó bruscamente entre las dos guerras y ha recobrado un movimiento ascendente después de la Segunda. De acuerdo con este criterio, las economías de los países avanzados del mundo no son más abiertas en 1997 de lo que eran en 1897. Pero la renta por habitante en estos países ha crecido enormemente, y la parte

correspondiente a los servicios, que se intercambian mucho menos que los bienes, es considerablemente más elevada. En consecuencia, tasas de intercambio incluso reflejan un progreso significativo en la apertura de la economía.

Los cambios políticos que han favorecido la globalización se han visto condicionados, a su vez, por el patrón de crecimiento económico y por los cambios institucionales que lo acompañan. El desmantelamiento, en 1971, del sistema monetario en vigor desde la Segunda Guerra Mundial; el descenso de la productividad en los países capitalistas más avanzados, a finales de los años 60; y el alza de los precios del petróleo, en 1973, han tenido un impacto indudable sobre la configuración de las relaciones económicas internacionales en los últimos veinte años. No obstante, hay que ver en ellos los efectos de causas anteriores, como el hundimiento del régimen político-económico de los países capitalistas avanzados (el llamado "fordismo") que permitió conseguir un nivel de crecimiento rápido, en el plano nacional y en el internacional (la edad de oro). A medida que el fordismo se fue extendiendo con éxito desde estados Unidos a Europa occidental y Japón, el ritmo de crecimiento creciente fue sostenido por salarios en alza, desarrollando los mercados interiores de estos países. El crecimiento paralelo de la demanda interior, la hegemonía de Estados Unidos y las instituciones de Bretton Woods contribuyeron también a asegurar un progreso rápido del comercio internacional, sin riesgos de distorsiones entre las balanzas exterior e interior. La convergencia de los niveles de productividad y de renta en Europa y Japón, de una parte, y en estados Unidos, de otra, aceleró el crecimiento de los intercambios y de las inversiones en los sectores industriales. Las barreras proteccionistas fueron derribadas también, en olas sucesivas. En otras palabras, la convergencia de las rentas favoreció la integración de los mercados, y no solamente a la inversa.

Los países del Sur, en conjunto e individualmente, han conocido tasas de crecimiento económicamente apreciables, durante la edad de oro. En las antiguas colonias, los tristes resultados de la época colonial dieron paso a la expansión. Este fenómeno no se debió simplemente al contexto económico mundial de la edad de oro; también hay que atribuirlo, en una parte importante, aunque variable, a la transición desde el colonialismo a la soberanía nacional y al papel del estado en materia de desarrollo. El ritmo de crecimiento se mantuvo, incluso en los años 70, en parte gracias al aumento del precio de exportación de muchas materias primas. Mientras que la primera alza del precio del petróleo provocó una grave crisis en la gestión macroeconómica den los países capitalistas avanzados, el reciclaje de los petrodólares favoreció la continuación del crecimiento en el Sur. Pero la nueva crisis que sobrevino a continuación fue mucho

más perjudicial para el Sur, en particular para el África subsahariana y América Latina, de lo que había sido la anterior para el Norte. Dicha crisis se desencadenó por el alza brutal de los tipos de interés y el hundimiento de las relaciones reales de intercambio de los países del Sur, a consecuencia de las políticas Reagan-Volcker de principios de los años 80.

El crecimiento de las transacciones mundiales no se ha producido en los mercados por sí solos. Por el contrario, está estrechamente ligado a una reestructuración económica deliberada, a nivel nacional e internacional. En el Norte, la "flexibilidad" ha sido promovida activamente por las políticas conservadoras: el ataque político al compromiso fordiano y al Estado del bienestar, a través de políticas macro y micro-económicas, ha permitido que el capital aplique la nueva racionalidad de la reestructuración orientada a la flexibilidad. El contexto político-económico ha hecho posible que un capital liberado de trabas arranque nuevas concesiones a los trabajadores y al Estado, a la vez. En el Sur, las dificultades fiscales (debidas a un problema de transferencia interna, ligado a la crisis de la deuda) han privado al Estado de una parte de los recursos necesarios para poner en práctica modelos endógenos de modernización o para proseguir y desarrollar programas de lucha contra la pobreza. Las condiciones impuestas por los acreedores internacionales, en forma de programas ortodoxos de estabilización y ajuste estructural, han jugado un papel determinante en la apertura de estas economías a los vientos de la competencia internacional.

Correlaciones entre cultura y crecimiento económico

Sin duda, una de las características dominantes de la era moderna es el crecimiento rápido y sostenido de las rentas. Pero también es característico de nuestra época que cada generación espere y, generalmente, desee disfrutar de una situación material mejor que la de la generación anterior. Y no es infrecuente que nuestros contemporáneos no distingan entre cantidad y calidad. Tampoco es sorprendente que apreciemos mucho la innovación y la creatividad. En comparación, el crecimiento económico, antes de 1800, era desesperadamente lento, errático y sometido a bruscos retrocesos. Asimismo, se puede afirmar que el deseo de un progreso material estable era casi desconocido en las sociedades premodernas; los antiguos tendían, por el contrario, a cultivar el recuerdo de una edad de oro mítica y a admirar, o incluso a adorar, a sus antepasado. Las sociedades premodernas han vivido, pues, bajo la influencia dominante de la "costumbre" y de la "tradición".

Así, el menos en términos generales, existe una correlación entre los resultados económicos y nuestras creencias y valores: en una palabra, nuestra cultura. Nuestros deseos y nuestras profecías ¿se realizan, a veces, por sí mismos (lo que justificaría esta correlación)? Si es así, habría que admitir que las culturas contribuyen al crecimiento económico. ¿O bien somos nosotros los que nos adaptamos a la evolución económica (lo que también podría explicar la correlación)? En esta hipótesis, nosotros y nuestras culturas seríamos el producto del cambio económico.

A partir de sus estudios sobre el desarrollo económico de los países actualmente avanzados, Simon Kuznets (1996) concluye que hay una gran uniformidad en los patrones de crecimiento económico, que cubre una amplia gama de fenómenos y de indicadores. Una tasa de crecimiento sostenida, asociada a patrones repetitivos, constituye lo que se ha llamado crecimiento económica moderno Para Kuznets, dicho crecimiento está ligado a las oleadas de descubrimientos científicos e inventos tecnológicos de la era moderna, a los que se deben los cambios de la organización económica y el aumento de la productividad. Como la mayoría de los economistas clásicos, Kuznets veía en el capitalismo la necesaria institucionalización de las fuerzas tecnológicas. Pero igualmente hacía notar que este cambio venía acompañado por el hundimiento de las ideas, creencias y valores tradicionales.

Aparte del sensible aumento de las tasas de crecimiento, los procesos descritos por Kuznets (y sus sucesores) presentan las siguientes características comunes:

- aceleración de las inversiones (con tasas de ahorro e inversión que se doblen o incluso se triplican);
- cambio demográfico (caída de las tasas de mortalidad y de fecundidad, en especial de las primeras, lo que provoca una explosión demográfica);
- cambio industrial (fuerte aumento de las rentas industriales, en detrimento de las agrícolas, seguido de un aumento de la renta de los servicios, en detrimento de la industrial);
- urbanización (inversión de la importancia relativa de la población rural y la urbana, en beneficio de la segunda);
- desarrollo de grandes empresas, organizadas de forma burocrática, a expensas de las pequeñas empresas familiares).

Visto así, el desarrollo capitalista de las regiones europeas aparece como un proceso de difusión de las tecnologías y las estructuras económicas conexas, fuera de Europa. La cultura no es aquí más que un epifenómeno, que no puede ni frenar ni acelerar la transición.

Este punto de vista se opone, desde luego, a la célebre tesis de Weber según la cual la expansión de la ética protestante –que marca un cambio en las creencias religiosas y en las actitudes, pero también en la ética del trabajo, de la familia, del éxito material y de la comunidad -, favoreció el avance del capitalismo en Occidente. La idea de que sólo los cambios adecuados de orden cultural, tales como los acaecidos en Occidente, podrían engendrar una economía capitalista, se convirtió en el credo dominante de los sociólogos. ¿Cómo explicar, entonces, el desarrollo del capitalismo en otras regiones? En la mayoría de los casos se podría atribuir al cambio cultural (en forma de occidentalización), resultante del contacto con Occidente (presencia de misioneros y colonos, influencia del comercio y de la ayuda, con o sin dominación política y colonialismo); en unos pocos casos, ciertos sustitutos autóctonos del protestantismo habrían proporcionado la base para un desarrollo capitalista local. Recíprocamente, los franceses del desarrollo económico se atribuirían a la inercia o a la resistencia cultural.

El capitalismo, los mercados y los comportamientos que engendran, apenas presentan puntos comunes a través del mundo, incluso en los países avanzados. Una rápida mirada a estos países con economía de mercado revela diferencias importantes y persistentes en sus instituciones económicas y sociales. Las relaciones profesionales, las ventas al por menor, la cooperación o la competencia comerciales, las relaciones entre los poderes públicos y las empresas, la fidelidad de los consumidores a las empresas y productos nacionales, son otros tantos elementos clave de la actividad económica que no se pueden considerar como consecuencias lógicas de las fuerzas del mercado únicamente. También participan la ideología y la cultura. Existen diferencias acusadas y significativas en las políticas de protección social. La tasa de ahorro individual en Japón es superior a la de los países occidentales, aunque los niveles de renta sean comparables. En Japón, Estados Unidos, el reino Unido y Escandinavia, que son cuatro ejemplos típicos, la historia de los conflictos entre empresarios y trabajadores y las instituciones encargadas de resolver dichos conflictos presentan diferencias muy marcadas. La legislación sobre seguridad en el empleo y sobre derechos de los empresarios en materia de despidos y de e reducción de

personal tiene repercusiones muy diferentes sobre el funcionamiento del mercado de trabajo.

Estas diferencias son todavía más acusadas si la comparación se extiende a los países pobres. Las analogías estadísticas en el proceso de desarrollo económico pueden interpretarse no como la prueba de la existencia de patrones de desarrollo exclusivos, determinados de y "normales", sino también como el resultado de un contacto asimétrico entre culturas, en contextos política y económicamente desiguales. Del mismo modo, es posible oponerse activamente, es decir, políticamente, a la globalización u homogeneización a la vez económica y cultural. En este sentido, las fuerzas de mercado no son automáticas, en tanto en cuanto los individuos no son autómatas.

En consonancia con la teoría weberiana, las sociedades preindustriales se han descrito como "sistemas de suma cero". Según este razonamiento, la ausencia de crecimiento significa que la ganancia de unos corresponde necesariamente a las pérdidas de otros. En las sociedades agrarias estancadas, las creencias culturales se han adaptado para mantener un equilibrio social estable. El estatus social es hereditario y la estabilidad social se asegura rechazando las aspiraciones a la posesión de la tierra. Las reglas de reparto social prevalecen sobre las del ahorro y la acumulación individuales. La reforma protestante contribuyó a romper el imperio de esta cultura tradicional en Europa occidental que, en los siglos siguientes, progresó más deprisa que la Europa meridional. El ahorro, el voluntarismo y la asiduidad en el trabajo reflejarían los valores de autonomía y éxito económico, mientras que la obediencia, la fe religiosa, la tolerancia y el respeto de otros pueblos reflejarían la conformidad con la tradición. A partir de los datos recogidos en una muestra de países respecto a los valores mencionados, Inglehart y sus colaboradores han establecido un índice de motivaciones para el éxito, encontrando una fuerte correlación entre dicho índice y la tasa de crecimiento económico en el período 1960-1989. Concluyen que le crecimiento económico viene determinado, no sólo por las instituciones políticas y económicas (en particular, las políticas y las inversiones en materia de educación), sino también por factores culturales, como las actitudes frente al ahorro.

Aparte del valor que representa el ahorro para el crecimiento económico, muchos consideran que la confianza mutua entre los ciudadanos es también un factor que favorece fuertemente este crecimiento, así como la competitividad a nivel internacional (Alain Peyrefitte, citado en NYFER,1996). Otros ven ahí incluso un fundamento

esencial, aunque variable y pocas veces reconocido, de la economía de mercado. Recíprocamente, el papel de la confianza parece amenazado por la progresiva despersonalización de las transacciones en la era electrónica. Al igual que para el ahorro, la correlación estadística entre el nivel de confianza entre los ciudadanos y la tasa media de crecimiento económico se muestra positiva y sólida (NY-FER,1996,pág.25).

No obstante, se imponen ciertas cautelas a la hora de utilizar estas analogías estadísticas para fundamentar una concepción cultural, más que económica, del crecimiento. En primer lugar, la cuantificación de variables tan delicadas como el nivel de ahorro, el grado de confianza o la integridad personal, de una cultura a otra, se ha realizado a partir de autoevaluaciones de los miembros de cada sociedad y puede, por tanto, reflejar criterios y resultados variables de una sociedad a otra. Además, las correlaciones no establecen una relación causal, siendo posibles, en general, otra interpretaciones. Por último, existe el riesgo de que estas correlaciones sean "demasiado" probatorias: si la cultura condiciona el comportamiento económico, ¿cómo podrán salir del atolladero los países cuyos valores son desfavorables al crecimiento?

Globalización y cultura: ¿asimilación o diversidad?

Hubo un tiempo en que se podían concebir culturas separadas unas de otras, con espacio suficiente para expresarse y desarrollarse de forma autónoma. Pero, en el curso de los siglos, la evolución tecnológica de los transportes y de las comunicaciones ha borrado el tiempo y el espacio, derribando las barreras que rodeaban a las culturas, incluso a las más aisladas. El proceso, que se ha acelerado espectacularmente en los últimos cincuenta años, se inserta hoy día en una tendencia más amplia a la globalización. Una de sus consecuencias es que los contactos entre las culturas son cada vez más estrechos.

Esta interacción entre las culturas no es nueva; así, antes de examinar sus repercusiones sobre el mundo contemporáneo, resulta interesante retroceder rápidamente en la historia. Sería necio pretender que el cambio tecnológico, y los intercambios culturales que de él se han seguido han resultado beneficiosos para todos. El desarrollo ha sido desigual y, sobre todo, el impacto de los intercambios culturales ha sido, a menudo, asimétrico: ciertos grupos y ciertas culturas se han visto

perjudicados, no sólo en términos relativos sino también en términos absolutos. Asia central, por ejemplo, ocupó durante mucho tiempo un lugar estratégico en las rutas comerciales que recorrían las caravanas entre China y el Mediterráneo oriental y Europa. Las ciudades de Samarcanda, Bujara y Jiva (actualmente en Uzbekistán) eran centros de actividades económicas, políticas y culturales, donde florecen las artes y la arquitectura, las ciencias naturales, las matemáticas y la teología. A partir del siglo XV, con el desarrollo de los transportes marítimos; el transporte terrestre a través de Asia central se hizo demasiado costoso y la región sufrió un declive brutal. Las regiones marítimas de Asia desarrollaron los contactos con Europa, mientras que el interior quedó cada vez más aislado.

No obstante, los beneficios de estos contactos fueron relativos. Si se piensa en las conquistas espectaculares del islam, a partir del siglo VII que, desde Arabia, se extendieron a todo el Oriente Medio, al norte de África y, ya en Europa, a la península ibérica; en la migración hacia el oeste de las hordas mongolas, en el siglo XIII, que alcanzaron el Danubio y los suburbios de Budapest; o en la expansión implacable de Europa occidental en todo el planeta, a partir del siglo XV, los intercambios culturales parecen haberse efectuado en sentido único. Con frecuencia, el contacto cultural ha sido el subproducto de enfrentamientos militares y ha estado asociado a la violencia, al pillaje, a la guerra, a la esclavitud, a la conquista, al colonialismo y al imperialismo (Elsenhans, 1991). Ha llevado a la introducción de enfermedades extrañas en pueblos que no tenían ninguna resistencia natural contra ellas y, en ciertos casos, al exterminio de las poblaciones autóctonas. Ha contribuido a la propagación del racismo, ha llevado al genocidio y, con mucha frecuencia, ha dado lugar a la destrucción de las estructuras sociales preexistentes y del sistema de creencias que las sustentaba. Históricamente, la globalización ha tenido, a menudo, un ""efecto devastador"".

Pero esta historia tiene también otra cara. Aunque, como se ha dicho, los primeros contactos entre las culturas hayan tenido un efecto devastador, las consecuencias a largo plazo han sido más positivas, en forma de una multitud de intercambios y adaptaciones beneficiosos para todas las partes. No hay más que tomar el ejemplo de los alimentos y los productos básicos: a América Latina le debemos le maíz, la patata, el tomate y el caucho natural; a Etiopía y al Yemen, el café; a China, el té y los tallarines (que los italianos transformaron en pastas), etc. La farmacopea mundial se ha nutrido también de la flora de regiones muy diversas. Lo mismo puede decirse de los animales domésticos.

En nuestra época, la aparición de la "aldea global" pone de manifiesto una reducción , no sólo de las distancias físicas entre los pueblos, sino también, al menos en cierto sentido, de las distancias "culturales", la televisión y los satélites de comunicaciones transmiten noticias e imágenes a velocidades electrónicas y directamente, sin la mediación de factores locales ni los filtros culturales de otros tiempos. Gran parte de esta información está financiada por la publicidad y el comercio y, en contrapartida, transporta las imágenes que permiten rentabilizar esas actividades. Al igual que desaparecen muchas lenguas locales, se abandonan también modos de vida tradicionales: las comidas rápidas, estilo occidental, sustituyen a los hábitos alimentarios locales; las marcas gigantes (occidentales también, en ahorro su mayoría, si se incluye Japón en el grupo de países occidentales), como Coca-Cola o Levi´s, suplantan a los productos locales; la música pop y las formas de diversión norteamericanas dejan sin trabajo a los artistas locales, cuyas habilidades se pierden. Pero, además de estas convergencias de los gustos, en materia de vestidos, música y ocio, se extienden también ciertas subculturas ligadas a la droga, a la delincuencia y a la corrupción.

Este tipo de asimilación cultural es una de las características de la globalización contemporánea. Sus correlaciones económicas, por no decir sus causas, son bien conocidas,. Es particularmente acusada en la juventud urbana, lo que hace presagiar en el porvenir una aculturación mundial aún más pronunciada. La evolución demográfica y la urbanización han tenido un impacto mucho más fuerte que a finales del siglo pasado: profundas transformaciones de las estructuras familiares, aumento de la proporción de jóvenes que pasan cada vez más tiempo en la escuela, sustrayéndose al trabajo familiar y gran difusión de los modos de vida urbanos. Más aún, muchos oficios y habilidades tradicionales han desaparecido, para dejar sitio a profesiones modernas y a trabajo temporal en las zonas marginales de la sociedad urbana organizada. En muchas partes del mundo, el alza arbitraria de las rentas, al menos entre las clases medias emergentes, ha alimentado el consumismo y las aspiraciones de los consumidores.

Otra característica de esta modernización convergente es el fenómeno de americanización. Según Pieterse (1966), el gusto por la cultura americana procede de que entremezcla múltiples componentes, muchos de los cuales son, a su vez, importados. "Es una cultura que combina elementos de otras muchas y esta densidad cultural es causa de la atracción subliminal que ejercen los medios populares, la música, la televisión y el cine americanos! (pág. 1.393). Aunque estos elementos tan

sutiles puedan influir en la exportación de la cultura americana, también se puede dar una explicación, más convincente, del atractivo de la sociedad de consumo americana y sus productos, basada exclusivamente en el mercado. Las empresas americanas han disfrutado de dos ventajas considerables en su propio mercado interior: en primer lugar, éste se ha convertido en un mercado de consumo de masas, varias décadas antes que los demás; en segundo lugar, es mucho mayor que cualquier otro mercado nacional. Los productos, las marcas y las imágenes de marca se han beneficiado, pues, al mismo tiempo, de un comienzo temprano y de un banco de pruebas altamente competitivo. Estas ventajas se han visto reforzadas por el desarrollo de inversiones directas en el extranjero, campo en el que las empresas americanas, ayudadas por la potencia de la política exterior estadounidense, conservan una posición dominante. Incluso aunque estas ventajas relativas se hayan debilitado con el tiempo, la americanización de los gustos refleja sus efectos acumulativos en el período de la posguerra.

¿Cómo van a evolucionar estas tendencias hacia la convergencia de los modos de vida y de consumo? ¿Se trata, simplemente, de una forma superficial de asimilación cultural, que deja intactas las fuentes "profundas" de las diferentes culturas, es decir, el conjunto de creencias y valores? ¿Amenazan con destruir la diversidad derivada de la creatividad cultural? Una de las dificultades que se presentan para determinar si esta convergencia cultural es "profunda" o "superficial" es la ausencia de parámetros culturales fiables, comparables, por ejemplo, a las estadísticas sobre la actividad económica; aunque se pudieran identificar tales parámetros, no dispondríamos de ninguna base natural para ponderarlos y combinarlos en un indicador global. Lo que es seguro es que tanto las evaluaciones de los especialistas como las reacciones del "mundo real" varían enormemente.

En muchas partes del mundo, el desarrollo de los intercambios culturales ha concienciado a las gentes sobre la diversidad y las identidades culturales. Como en el pasado, las reacciones varían según el grado de apertura y según las condiciones en que se desarrollan los intercambios entre la cultura en cuestión y las demás culturas; en otras palabras, según se trate de una relación de subordinación, de dominio y de explotación, o bien de una relación de igualdad, de respeto mutuo y de intercambio fecundo. En ciertos casos, la afirmación cultural contra aquello que se percibe como una amenaza exterior subyace en los movimientos étnicos y nacionalistas que han aparecido recientemente. Huntington (1993) sostiene que la resistencia de las culturas y el conflicto entre las civilizaciones que emana de ellas es una característica

fundamental de la época futura,; y que la globalización de la economía da lugar a una competencia feroz entre "civilizaciones" que conservan culturas diferentes. Dicho de otro modo, la escena mundial estará dominada por una competencia económica sin convergencia cultural ("patrones de desarrollo"), como de una teoría cultural de la convergencia económica (difusión de la cultura). Por el contrario, las diferencias culturales permanecerán, mientras que las economías tenderán a la convergencia. Pero esta concretización de la cultura elude por completo el aspecto evolutivo-histórico de la política, de la cultura y de la economía que antes hemos subrayado. Olvida, igualmente, que algunos de los conflictos "culturales" más importantes de nuestra época han tenido lugar en el seno de "civilizaciones" que Huntington considera inmutables.

Si los problemas de dominación cultural son importantes en la actualidad, el mundo moderno es teatro, también, de intercambios culturales de doble sentido. La homogeneidad se ha acentuado ciertamente en algunos campos, pero el abanico de opciones se ha ampliado también. Los capitales, las tecnologías, e incluso la mano de obra, circulan a escala mundial. La ciencia es universal y accesible a todos como jamás lo había sido. Las ideas, las informaciones y los conocimientos se difunden con mayor rapidez y mucho más ampliamente que en el pasado. Así, los individuo pueden realizar combinaciones creativas entre las opciones disponibles. Ello es cierto, desde luego, en un lugar determinado del planeta, a medida que un número cada vez mayor de modos de vida aprenden a coexistir; pero también es cierto a nivel mundial, en la medida en que la interpenetración cultural multiplica las posibilidades de permutaciones, creando así nuevos modos de vida, nuevas culturas.

Ya se perciban como una amenaza o como una oportunidad, como un factor de homogeneización o de diversificación, estos intercambios culturales múltiples no se pueden separar de las fuerzas de globalización económica. Por el momento al menos, hay que reconocer que la globalización suscita un malestar creciente, tanto en los países ricos como en los pobres. A medida que las políticas y las instituciones nacionales se someten a la vigilancia de los mercados financieros internacionales, y los regímenes fiscales y la legislación laboral se pliegan a los imperativos, cada vez más rígidos, de la "competencia internacional", el sentimiento de autonomía nacional se debilita progresivamente. En muchos casos, estos fenómenos se han visto exacerbados por las perturbaciones culturales ligadas a la globalización. Pero no se pueden aislar fácilmente del sentimiento de alienación y de impotencia que suscitan estos rápidos cambios económicos, que se originan tanto en el interior como en el

exterior de las fronteras nacionales, y que entrañan la desaparición de oficios, medios de vida y comunidades tradicionales. En buena parte, la globalización cultural tiene repercusiones diferentes en las poblaciones rurales y en las urbanas., en los jóvenes y en los ancianos, en los hombres y en la mujeres, en los ricos y en los pobres, etc. Las opciones que toman los distintos grupos trastornan las identidades y las relaciones sociales tradicionales que, a su vez, influyen en la política y en la sociedad. En este contexto, ciertos grupos y ciertos dirigentes tienen a aprovecharse de la pertenencia y la fidelidad al grupo para sus propios fines políticos. Las divisiones entre los grupos también pueden ser explotadas de formas que no favorecen ni el florecimiento cultural ni el desarrollo económico. La reciente avalancha, en muchas partes del mundo, de retos planteados a los estados –naciones y a los gobiernos establecidos, de conflictos de identidades nuevas o antiguas, de enfrentamientos raciales, de conflictos regionales y de conflictos de clase tiene, desde luego, orígenes diversos; colapso económico, democratización política, trastornos debidos a la guerra, cambios ecológicos, etc. A veces, la afirmación étnica conduce a enfrentamientos violentos y no siempre está claro que estos conflictos no expresen un profundo desdén frente a las instituciones políticas y económicas. Pero las oportunidades y los desafíos asociados a la globalización de la economía juegan un papel directo e indirecto en estos antagonismos.

A medida que los países, ricos y pobres, experimenten la influencia acumulada y creciente de los movimientos de recursos y de los intercambios internacionales sobre la vida económica y política nacional, muchos de ellos se verán probablemente empujados a buscar medios para preservar sus normas y sus instituciones sociales dentro de sus fronteras, para "encuadrar" socialmente las relaciones económicas. Además (o alternativamente) tratarán de someter las relaciones económicas internacionales a normas aplicadas asimismo a nivel internacional. La existencia de normas mundiales presupone que haya un conjunto mínimo de principios éticos compartidos a escala mundial (por tanto, un mínimo de convergencia cultural). Pero no está claro cómo se podría asegurar esta convergencia y aún menos cómo ponerla en práctica. Entre tanto, nada garantiza que el proceso de globalización económica sea viable en términos de globalización político-sociales.

Es cierto que se constata un grado apreciable de convergencia en las políticas económicas de los países del Norte y del Sur, del Este y del Oeste. En cierto sentido, se trata de la forma más importante de convergencia "cultural" que hayamos podido contemplar. Pero este elemento no es tanto la consecuencia de la globalización como

la causa esperada de una convergencia económica que aún está por venir. No hay nada que garantice que las gentes acepten las consecuencias económicas y culturales que puedan derivarse. Los mercados internos están encuadrados en los sistemas políticos y sociales nacionales. Por el contrario, el mercado mundial no se inscribe en ningún marco político tan cohesionado. Y, al exaltar la competitividad, la globalización tiende a socavar la capacidad de los estados para mantener las disposiciones y los compromisos nacionales, lo que podría tener un efecto desestabilizador en el plano social. Los optimistas, que ven en la integración mundial de los mercados el catalizador de la convergencia económica y cultural, a nivel mundial, preconizan, por este motivo, políticas neoliberales, tanto en los países ricos como en los países pobres. Pero olvidan, quizás demasiado aprisa, la posibilidad muy real de que los mercados sin trabas arruinen el equilibrio social de los países, hasta el punto de comprometer la propia globalización.

Hay quienes piensan que la expansión mundial de los mercados está a punto de socavar la cohesión social y abocarnos a una crisis política y/o económica (Greider,19997). En los países avanzados, el origen de las tensiones se encuentra, sin duda, en la desigualdad creciente de las rentas (incluidas, y quizás principalmente, las rentas salariales) y en los atentados contra el sistema de protección social. En los países en vías de desarrollo, las amenazas son múltiples: medidas de austeridad presupuestaria, aumento del desempleo, deterioro del medio ambiente, aumento de las desigualdades salariales y de la inseguridad económica sin protección social, etc. En Corea del Sur, hemos podido asistir recientemente a una oleada de protestas contra una nueva ley que suprimía las normas contra los despidos. El motivo invocado para justificar esta ley, aprobada por acuerdo entre el Gobierno y el Parlamento, era la necesidad de asegurar la competitividad del país en los mercados mundiales. En Europa, persiste la incertidumbre sobre las consecuencias sociales y políticas de la integración monetaria, a nivel interno; esta incertidumbre activa conflictos y resistencias políticas, especialmente en Francia. En la India, se observa un movimiento cada vez más importante para modificar el régimen internacional de los derechos de propiedad, excluyendo las nuevas formas de vida e incluyendo los derechos comunitarios relativos a la farmacopea tradicional y a la biodiversidad genética. Sectores tales como la legislación laboral, las normas medioambientales y los derechos humanos,, por no citar otros, constituyen otros tantos conflictos en potencia, entre ricos y pobres.

La vulnerabilidad del ser humano y el sufrimiento son temas centrales y recurrentes en casi todas las tradiciones culturales. De ahí proceden el principio ético, prácticamente universal, que impone aliviar el sufrimiento, y el precepto, expresado de diversas formas, que manda tratar a los demás como uno quisiera ser tratado. Los autores de *Nuestra Diversidad Creativa* piensan que este principio podría ser una base sólida para elaborar una ética universal. He aquí un motivo de esperanza. Por otro lado, la rápida progresión de la interdependencia internacional está cada vez más estructurada por mercados débilmente reglamentados y grandes empresas. De aquí deriva una amplia variedad de problemas: lenta erosión del Estado del bienestar, amenazas contra el medio ambiente local y mundial, sistemas nacionales de seguridad alimentaria en peligro, violación sistemática del derecho laboral, atentados contra los derechos humanos, ética médica y científica de múltiples caras... He aquí muchas razones para la inquietud. ¿Podremos esperar que se constituya una ética mundial que nos permita verdaderamente responder a nuestras crecientes inquietudes frente a la globalización? Para que esta promesa se convierta en realidad, harán falta normas mundiales concretas, que conciten el compromiso de todos. Encontrar los medios estratégicos y operativos para someter a los mercados mundiales a una ética universal es el principal desafío político y económico con que debe enfrentarse la comunidad mundial en la próxima década.

Bibliografía

ADAS, M. 1989. *Machines as the Measure of Men*. Ithaca, Cornell University Press.

BAGCHI, A.K. 1996. Contextual Social Science: or Crossing Boundaries. *Economic and Political Weekly*, vol.31, no. 43, págs. 2.875-82.

BOYER, R. 1995. Capital-Labour Relations in OECD Countries: From the Fordist Golden Age to Contrasted National Trajectories. En J. Schor y J. You (eds), *Capital, the State and Labour: A Global Perspective*. Aldershot, Edward Elgar and UNU Press.

CLELAND, J.G.; PHILLIPS, J. F; AMIN, S.; KAMAL, G.M. 1994. *The Determinants of Reproductive Chance in Bangladesh*. Washintong, D.C., Banco Mundial.

COALE, A.J; WATKINS, S.C. 1986. *The Decline of Fertility in Europe*. Princeton, Princeton University Press.

COMISION MUNDIAL DE CULTURA Y DESARROLLO. 1995. *Nuestra Diversidad Creativa*. París, UNESCO.

ELSENHANS, H. 1991. Development and Underdevelopment: The History, Economics and Politics of North-South Relations, Nueva Delhi, Sage Publications.

FRANK, A.G. 1966. The Development of Underdevelopment. *Monthly Review* (Nueva York), no. 18.

Greider, W. 1997. One World, Ready or Not The Manic Logic of Global Capitalism. Nueva York, Simon & Schuster.

GRIFFIN, K. 1969. *Underdevelopment in Spanish America*. Londres, Allen & Unwin.

----------. 1996. Culture, Human Development and Economic Growth. *Riverside* (Universidad de California) (Inédito).

GRIFFIN, K: KHAN, A.R. 1992. *Globalization and Developing World: An Essay on the International Dimensions of Development in the Post-Cold War Era*. Nueva York, Naciones Unidas (Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo: Documentos sobre Desarrollo Humano no. 2).

HUNTINGTON, S.P. 1993. The Clash of Civilizations. *Foreing Affairs* (Nueva York), vol. 72, no. 3, págs. 22-49.

INGLEHART, R.; GRANATO, J; LEBLANG, D. 1995. The Effect of Culture on Economic Development: Theory, Hypotheses and Some Empirical Test (Ann Arbor, Universidad de Michigan) (Inédito).

JOLLY, R.; ROSENTHAL, G.; TOKMAN, V. 1994. Foreword: A Challenge of Poverty. En: R. Van der Hoeven y R. Anker (eds), *Poverty Monitoring: An International Concern.* Nueva York, St. Martin´s Press.

KUZNETS, S. 1966. *Modern Economic Growth.* New Haven, Yale University Press.

LERNER, A. 1972. The Economics and Politics of Consumer Sovereignty. *American Economic Review,* no. 62.

LEWIS, N. 1988. *The Missionaries*. Londres, Secker & Warburg.

LIPIETZ, A. 1995. Capital-Labour Relations at the Dawn of the Twenty-First Century. En: J. Schor y J. You (eds), *Capital, the State and Labour: A Global Perspective*. Aldershot, Edward Elgar and UNU Press.

MOORE Jr., B. 1987. Authority and Inequality under Capitalism and Socialism USA, USSR and China. Oxford, Clarendon Press.

MOOREHEAD, A. 1966. The Fatal Impact: An Account of the Invasion of the South Pacific, 1767-1840. Londres, Hamish Hamilton.

NEEDHAM, J. *Science and Civilization in China*. Cambrigde, Cambridge University Press.

NOLAN, P. 1997. China´s Rise, Russia´s Fall. *Journal of Peasant Studies*, vol. 24, no. 1-2, págs. 226-250.

NYFER, 1996. *Institutions, Values, Norms and Growth.* Breukelen, NYFER Forum for Economic Reseach.

PIETERSE, J. N. 1996. Globalization and Culture: Three Paradigms. *Economic and Political Weekly*, vol. 31, no. 23, págs. 1.389-1.393.

PNUD. 1996. Informe Mundial sobre el Desarrollo Humano.
--------. 1994. Globalization as Hybridization. *International Sociology*, no.9.

PUTNAM, R. (con la colaboración de ROBERT LEONARDI Y RAFFAELLA NANETTI). 1993. *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy.* Princeton, Princeton University Press.

RAO, J.M. 1995ª. Labor and Liberalization in Less Developed Countries. Ginebra, OIT.
----------*. 1995b. The Market for the State: Rules, Discretion, Rent-Seeking and Corruption. Amherst, Universidad de Massachusetts.*
----------. 1996ª. *Globalization: A View from the South*. Ginebra, OIT (Documento preparado por el Departamento de Empleo, inédito).
----------. 1996b.*Local Development in a Globalizing World*. Bangalore, HIVOS (Humanistisch Instituut voor Ontwikkelingessamenwerking, Holanda).

RAWLS, J. 1979. *Teoría de la Justicia*. México/Madrid, Fondo de Cultura Económica.

RODRIK, D. 1997. *Has International Economic Integration Gone Too Far?* , Washington, D.C., Institute for International Economics.

SACHS, J.; WARNER, A. 1995. Economic Reform and the Process of Global Integration. *Brookings Paper in Economic Activity,* no. 1, pág. 118.

SAHLINS, M. 1976. *Culture and Practical Reason.* Chicago, Chicago University Press.

SCHWARTZ, H.M. 1994. States Versus Merkets: History, Geography and the Development of the International Political Economy. Nueva York, St. Martin´s Press.

SEN, A. 1990. Development as Capability Expansion. En: K. Griffin y J. Knigth (eds.), *Human Development and the International Development Strategy for the 1990s*. Londres, Macmillan.

UNRISD-UNESCO. 1997. Towards a World Report on Culture and Development Constructing Cultural Statistics and Indicators. París/Ginebra.

WALLIS, J. 1997. Ironically the Volunteerism Summit Excluded a Key voice. *Boston Globe*. 20 mayo.

WATKINS, S. 1989. The Fertility Transition: Europe and the Third World Compared. En: J. N. Stycos (ed), *Demography as an Interdiscipline*. New Brunswick/Oxford, Transaction.

WEINER, M. 1996. Child Labour in India: Putting Compulsory Primary Education on the Political Agenda. *Economic and Political Weekly*, vol. 31, no. 45-46, págs. 3.007-14

La tormenta financiera asiática en perspectiva

Louis Emmerij
Economista. Asesor especial del Presidente
Banco Interamericano de Desarrollo (BID)
Washington, D.C. Estados Unidos.

Durante años, o incluso décadas, políticos y expertos han ensalzado el "modelo de desarrollo de Asia oriental", aun no estando de acuerdo con sus componentes. De hecho, durante los treinta años que van de 1965 a 1995, la tasa de crecimiento anual del PIB por habitante alcanzó el 6.6 % en el grupo de los cuatro "tigres" (Corea del Sur, Taiwan, Singapur y Hong Kong), el 5.6% en China y el 3.9% en el sureste asiático, frente al 1.9% en Asia del Sur, 2.1% en los países de la OCDE, 0.9% en América Latina y 0.2% en el África subsahariana.

En el verano de 1997, muchas monedas asiáticas cayeron bruscamente, los valores bursátiles se derrumbaron, y políticos y expertos denunciaron la corrupción social, la debilidad de los sistemas bancarios, los empleos de por vida, etc. , como otras tantas causas del desastre.

¿QUÉ HA PASADO EN REALIDAD?

Las crisis monetarias asiáticas de 1997 no marcan el final de un período de crecimiento económico rápido, sino que derivan, más bien, de un fenómeno recurrente (pero difícil de prever) de inestabilidad financiera que, a menudo, acompaña a un crecimiento rápido. Del mismo modo que Indonesia, Malasia y Corea del Sur se repusieron prontamente de las crisis financieras de los años 70 y 80, las economías asiáticas probablemente recuperarán un ritmo de crecimiento sostenido dentro de dos o tres años. En realidad, estas crisis monetarias tienen su origen en las distorsiones de las tasas de cambio, severamente penalizadas por las fuerzas del mercado en una economía liberalizada y globalizada. Pero las bases a largo plazo siguen siendo sólidas.

Occidente goza hoy en día de una parte desproporcionada de la renta mundial, la cual va a disminuir a medida que los mercados mundiales penetren más profundamente en Asia. Hacia el año 2025, ésta habrá recuperado probablemente el lugar central que le correspondió, durante mucho tiempo, en torno al 60% de la renta mundial, mientras que la parte de Occidente, que es ahora del 45%$ podría reducirse hasta el 20-30%.

Estas proyecciones a largo plazo podrían parecer de un optimismo excesivo, a la vista de las sacudidas que sufre actualmente la economía asiática, pero esas turbulencias monetarias son atribuibles a movimientos financieros a corto plazo, agravados por una especulación desestabilizadora, y no traducen una crisis a largo plazo de las economías de la región. Esta situación se explica esencialmente porque muchos países del este y del sureste asiáticos han alineado sus monedas con el dólar norteamericano, durante los años 90, aunque el comercio de la región se orientaba no sólo hacia Estados Unidos sino también hacia los mercados europeos y asiáticos. Desde mediados de 1995, el dólar norteamericano comenzó a subir sensiblemente, frente al yen y frente a las principales monedas de la Europa continental. Las monedas asiáticas subieron también frente al yen, frente a las monedas europeas y frente a otras monedas como el yuan chino. Así, los exportadores asiáticos fueron cada vez menos competitivos y se cerraron el acceso a los mercados de Japón y Europa, debido a sus precios demasiado altos. Además, tuvieron que afrontar la fuerte competencia de China, que había devaluado el yuan a principios de 1994. En consecuencia, la velocidad de crecimiento de las exportaciones comenzó a disminuir en esos países, al tiempo que aumentaba el déficit de sus balanzas de pagos. De ahí nacieron, naturalmente, las tensiones sobre las tasas de cambio.

Estas crisis financieras son imputables también a un segundo factor, ligado al primero. A mediados de los años 90, una parte creciente de los capitales extranjeros pareció orientarse hacia inversiones especulativas en el sector inmobiliario. A raíz de la liberalización de los mercados financieros en muchos países, los bancos comerciales de Asia obtuvieron préstamos en dólares y prestaron, a su vez, a los promotores locales. Así, el debilitamiento del mercado inmobiliario en 1996, seguido por la baja de las monedas en 1997, asestó un golpe muy duro a estos préstamos y muchos bancos se encontraron en situación de insolvencia.

Probablemente estas crisis monetarias continuarán ejerciendo efectos negativos sobre la salud del sistema bancario y sobre las inversiones en el sector de la construcción, durante dos o tres años, de modo que en 19907 y 1998 el crecimiento será más lento

que en los años precedentes. Además, se pone de manifiesto la necesidad de reforzar la regulación y el control de los mercados financieros para garantizar un crecimiento más estable en el futuro.

Con una perspectiva más amplia, estas crisis monetarias (si se tratan correctamente) no ponen en entredicho la estrategia fundamental de la región ni comprometen sus posibilidades de crecimiento a medio plazo.

Las repercusiones del trabajo de los niños

J. Mohan Rao
Profesor. Especialista en Economía y Desarrollo,
Universidad de Massachusetts, Amherts (Estados Unidos).

El sur de Asia, donde el trabajo de los niños ocupa un lugar considerable, es un excelente ejemplo del punto muerto al que llegan quienes tratan de describir la inercia y el cambio sociales basándose en factores económicos o culturales, tomados de forma aislada. Los gobiernos de muchos países del Tercer Mundo consideran que el problema no se puede resolver de un día para otro y que, es necesario tolerarlo. Aducen, a este respecto, dos argumentos principales (retomados por otros sectores ilustrados de la población). El primero es que el trabajo de los niños no es ahora tan penoso como lo fue en el apogeo de la revolución industrial en Occidente: la mayoría de los niños que traban lo hacen en grupo o en le seno de sus familias, formándose así en los oficios tradicionales. El segundo argumento es que las familias pobres necesitan del trabajo y los ingresos de los hijos simplemente para poder sobrevivir; en tales condiciones, la educación obligatoria sería una imposición exorbitante. El crecimiento económico debería permitir la eliminación del yugo de la pobreza. Las grandes empresas que contratan mano de obra asalariada y hacen uso de tecnologías modernas, se desarrollarán a expensas de las estructuras familiares, débilmente equipadas. A medida que se intensifiquen el crecimiento y la competencia tecnológica, una parte cada vez más importante de la mano de obras será absorbida por el sector moderno, generando una demanda creciente de educación y formación práctica. En resumen, desde este punto de vista, la desaparición del trabajo infantil es un simple fenómeno económico que se inserta, como otros, en un modelo universal de desarrollo.

Para otros autores, este determinismo económico, supuesto que no sea erróneo, prescinde por completo del papel de la cultura. Históricamente, la enseñanza obligatoria se ha introducido en muchos países y regiones de bajo nivel de renta, donde la pobreza estaba muy extendida (Japón, China, Corea del Sur, Corea del Norte; sureste asiático y Sri Lanka; Alemania, Nueva Inglaterra y Suecia; países comunistas). Según Weiner (1996), "las teologías y las ideologías" han sido, en todos estos países, factores determinantes para el desarrollo de la enseñanza obligatoria. En

la India, por el contrario, "los gobiernos continúan enredados en ideas que les impiden tomar las medidas necesarias para llevar a la escuela a los niños que trabajan" y "los agentes que han desempeñado papeles importantes" no se han comprometido políticamente lo bastante (pág. 3.014). En otras palabras, los principios que habrían conducido a la escolarización universal no han sido defendidos por quienes hubieran podido hacerlo. Esta explicación se basa, sobre todo, en especificidades culturales, pero igualmente hay que tener en cuenta el anclaje de la cultura en la sociedad en general. El análisis sería incompleto si no nos preguntásemos quién puede ganar y quién puede perder con la supresión del trabajo infantil en la India.

No es sorprendente constatar que los intereses económicos ligados a la perpetuación del trabajo infantil varían según las clases. Las clases medias y altas obtienen ventajas, tanto de las políticas que ignoran la educación de los niños pobres (los recursos educativos disponibles se destinan a la enseñanza superior), como del trabajo de los niños empleados en su servicio. Algunos piensan también que la introducción de la escolaridad obligatoria podría reducir las opciones paternas. Contrariamente a la idea de que el trabajo de los niños responde a una necesidad económica, una encuesta ha mostrado una divergencia sistemática entre los niños y sus padres: las niñas encuestadas niegan que sus padres "no tengan elección en lo que respecta a su escolarización" (pág. 3.008). Dicho de otro modo, los padres saldrían ganando, en detrimento de sus propios hijos.

Pero ¿qué pueden ganar los padres que hacen trabajar a sus hijos? Según una opinión muy extendida, los padres se benefician directamente del suplemento de ingresos que les aportan sus hijos, y, por esta misma razón, los padres pobres tendrían más hijos. Este razonamiento ignora una evidencia, a saber, que aquella contribución sólo llega después de bastantes años: al principio, el niño consume los recursos paternos sin producir nada, y, en la fase siguiente, continúa siendo un consumidor neto (es decir, que consume más que aporta). Sólo después de este período su aportación a los ingresos paternos se hace positiva. Sin embargo, dadas las altas tasas de interés de los préstamos que pueden obtener los padres, la inversión realizada en sus hijos se saldará con pérdidas netas. De aquí que la verdadera "función" económica que desempeñan los hijos, en su caso, respecto a sus padres, no consiste tanto en mejorar sus ingresos, sino en reducir su inseguridad económica, sobre todo en la vejez. Los padres, cuando son jóvenes y sanos, están, en general, menos expuestos a los avatares económicos; teniendo más hijos aceptan una rebaja de su "nivel de vida" durante estos años, a fin de disminuir los riesgos de dificultades

posteriores cuando sean menos capaces (al contrario que sus hijos) de sostener a la familia. Para una pareja pobre, asegurar la subsistencia al final de su vida, cuando no existen otros medios y no se puede contar en absoluto con ninguna clase de ahorros, puede ser una razón suficiente para invertir en los hijos. Conviene examinar las "opciones" de estas parejas bajo este punto de vista: los niños no vienen al mundo porque pueden trabajar, sino que trabajan porque han venido al mundo. Pero también deben compartir la pobreza de sus padres y este peso puede aliviarse, en parte, con su trabajo.

Hay además otro aspecto de este análisis que merece subrayarse. Los intereses individuales y los intereses colectivos no coinciden necesariamente. Los padres consideran, sin duda, los ingresos de sus hijos como beneficiosos para la familia, pero, a nivel general, si la mano de obra infantil es importante, tenderá a reducir las posibilidades de empleo y de ingresos de los adultos. Aparece entonces un fenómeno de nivelación por abajo, en el que el trabajo infantil y la pobreza se refuerzan mutuamente. Del mismo modo, puede haber un conflicto entre los intereses de los empresarios a corto y a largo plazo. Así, en ciertos sectores "los empresarios que pueden recurrir a estos niños poco cualificados y con salarios escasos, apenas se sentirían impulsados a adquirir tecnologías modernas que les permitirían fabricar productos de calidad para la exportación" (pág. 3.3009). Visto de este modo, el trabajo infantil constituye un freno para el crecimiento económico y el desarrollo come4rcial a largo plazo.

En resumen, la importancia del trabajo infantil deriva, con toda evidencia, de factores a la vez culturales y económicos. No existe ninguna ley según la cual el desarrollo económico implique inexorablemente la supresión del trabajo infantil y la generalización de la enseñanza primaria, a manera de una ley física. Tal evolución supondría un cambio de las creencias y valores que se oponen a ella. Ahora bien: esas transformaciones culturales son hijas de la historia y del patrimonio específico de cada sociedad. Las desigualdades estructurales existentes actúan a favor de los intereses que se oponen a las ideologías que tratan de fomentar la emancipación y el desarrollo humano.- En el caso de la India, las profundas diferencias entre las rentas y entre las categorías sociales son, en buena parte, producto del sistema de castas y de otras formas de jerarquización social. Sin embargo, no hay que confundir los intereses de clase con los intereses de los individuos que la componen. Cuando no coinciden, las actitudes e incluso las convicciones individuales pueden ir en contra de los

intereses de clase. En estas condiciones, las políticas culturales y las culturas tienen un importante papel que desempeñar en los cambios que, sin duda, son necesarios.

La disminución de la tasa de natalidad en Europa y en el resto del mundo

J. Mohan Rao
Profesor. Especialista en Economía y Desarrollo.
Universidad de Massachusetts, Amherst (Estados Unidos).

Una de las características esenciales del crecimiento económico moderno es la relación inversa que existe entre el nivel de renta y la tasa de natalidad. Se podría ver aquí la base de una teoría económica del comportamiento procreador. Sin embargo, este punto de vista queda desmentido tanto por las condiciones de desarrollo de los países no europeos como por la historia de la propia Europa. La caída de la fecundidad que ha conocido Europa en el pasado no se puede asociar, de forma segura, con la evolución de variables como la mortalidad infantil, la urbanización, la educación o el nivel de renta. La transición se realizó mientras estos indicadores "económicos" de la "demanda" de niños se hallaban a niveles muy diferentes. Las variaciones en la disminución de la fecundidad son más marcadas entre grupos "culturales" que en el seno de un mismo grupo (Coale Watkins, 1986). La lección más importante que puede derivarse que puede derivarse de estos estudios no es que las fuerzas económicas no tengan ningún efecto, sino que su poder de transformación está limitado, poco o mucho, por factores específicos de cada contexto, factores culturales e históricos que definen las creencias, las normas y otras exigencias del comportamiento.

Comparados con la Europa del pasado, los países en vías de desarrollo conocen hoy un ritmo de evolución mucho más rápido, en cuanto al comportamiento procreador (Watkins,1989). La caída de la tasa de fecundidad en esos países se atribuye a dos factores; por una parte, el progreso de las técnicas anticonceptivas, fácilmente accesible; por otra parte, la diminución del número de niños deseados, consecuencia de los cambios económicos y sociales (hipótesis fundadas, respectivamente, en el papel impulsor de la oferta y en el de la demanda). En la segunda hipótesis (papel motor de la demanda), la mejora de las condiciones materiales de vida entraña una modificación del número de hijos deseados. Esta modificación de la demanda se traduce en una modificación de la oferta de niños (lo que implica que las prácticas anticonceptivas están inducidas por la demanda). Sin embargo, al igual que en Europa

en el pasado, la aceleración del declive de las tasas de fecundidad en los países en vías de desarrollo no puede explicarse únicamente por los factores de la demanda o por las variable económicas.

La hipótesis del papel impulsor de la oferta se ha ampliado recientemente para abarcar, no sólo la disponibilidad de nuevas tecnologías, sino también la velocidad de propagación de nuevas ideas o normas de comportamiento en el seno de una población, a través de un proceso de difusión cultural. Bajo este punto de vista, la "oferta" crea su propia demanda. Un análisis del comportamiento procreador, llevado a cabo en Bangladesh, pretende demostrar que el origen del declive de la fecundidad hay que buscarlo esencialmente en la aceptación de la limitación de la natalidad /y de forma concomitante, en el acceso a las técnicas anticonceptivas) y no en los cambios económicos (como la mejora del nivel de vida, la redistribución de las categorías profesionales y la modificación de la relación entre población rural y población urbana) (Cleland *et al*., 1994). Es este respecto, conviene observar que la urbanización no es un proceso puramente económico; también puede entrañar cambios en los hábitos de consumo y en los modos de vida. De forma más general, los comportamientos en materia de procreación parecen guiados por fuerzas que son características de nuestra época. La velocidad y el alcance de la transmisión de información han aumentado, con los consiguientes efectos a gran escala sobre las creencias y los comportamientos. Asimismo, también han jugado un papel los notables progresos de las técnicas de procreación. Todo ello lleva a pensar que la verdadera relación entre fecundidad y variables económicas (lo que se ha dado en llamar la demanda de niños) se ha visto transformada por los contactos culturales con occidente, a lo largo de la era moderna.

Valores asiáticos y crecimiento económico

Amartya Sen
Economista y filósofo.
Director, Trinity College, Cambridge
(Reino Unido)

En las últimas décadas, Asia oriental ha conseguido un crecimiento económico notable. Pese a la crisis financiera actual, el balance sigue siendo impresionante. Este éxito, que al principio fue patrimonio exclusivo de Japón, se ha generalizado progresivamente a toda Asia y, en particular, a Asia oriental, y ha dado lugar a nuevas teorías sobre la influencia de la cultura asiática en el éxito económico así como en la afirmación política. La primera de estas teorías se inspira directamente en el rápido desarrollo de algunas economías asiáticas: Japón, Corea del Sur, Taiwan, Hong Kong, Singapur y, más recientemente, China. Una nueva teoría atribuye en parte (o en gran parte) este éxito al papel de los valores culturales asiáticos, en particular el confucianismo.

La cuestión es importante. Si hay algo verdaderamente destacable en la aportación de los valores confucianos, o de otros valores asiáticos, al desarrollo económico, ¿no habría que tener en cuenta esta relación causal para realizar una evaluación cultural que determinase el potencial económico de tales valores? ¿Por qué no habría de beneficiarse el *Informe Mundial sobre la Cultura* de las explicaciones del crecimiento económicos fundadas en los valores culturales?

Sin embargo, tales afirmaciones no se pueden probar fácilmente. Las interpretaciones de resultados económicos basadas en valores son, a menudo, arbitrarias y la historia de Asia no constituye una excepción. La revolución industrial se produjo primeramente en Europa, y no en Asia; el Renacimiento partió de Italia y ya había cambiado la faz de Europa antes de que Asia conociera transformaciones similares. Durante mucho tiempo nos hemos preguntado por qué los valores europeos eran tan fecundos en el plano social. Estos interrogantes derivan de las reflexiones sobre el poder económico, político y militar, tales como las propuestas por Samuel Johnson en su novela *Rasselas* (1759), donde evoca a las naciones del norte y del oeste de Europa "en posesión de todo el poder y de todo el saber, cuyos ejércitos son irresistibles, y cuyas

flotas llegan a las regiones más remotas del planeta". Muchos se preguntaban, en esa época, qué valores y qué conocimientos habían permitido a Europa adelantar así a Asia y al resto del mundo.

Pero entonces apareció Japón como gran potencia económica y militar, uniéndose al mundo de los valores privilegiados. En la primera mitad del siglo XX, nos preguntábamos por qué Japón era el único país occidental que se había convertido en una gran nación industrial. ¡Por qué el capitalismo industrial moderno se había desarrollado en un país de Asia oriental y no en otros? ¿Por qué Japón, y no China? Las reglas, las tradiciones y lo valores propios de Japón –la herencia de los guerreros samuráis y las empresas tradicionales, centradas en la familia- comenzaron a llamar la atención.

La situación, empero, evolucionó. Otros países y regiones de Asia (Hong Kong, Singapur, Corea del Sur y Taiwan) comenzaron a prosperar y el mundo se llenó de admiración ante este éxito asiático. Inevitablemente, las tradiciones comunes de Asia oriental sustituyeron a los samuráis como factor de explicación. Este desarrollo económico ha venido seguido, más recientemente, de una rápida transformación de la economía y de la sociedad chinas. Entonces la atención se ha vuelto hacia las virtudes específicas del confucianismo, enlace cultural que une a China, Japón y la mayor parte de Asia oriental.

Ahora bien: Tailandia ha levantado el vuelo también, a un ritmo notable. Su cultura está marcada más por el budismo que por el confucianismo, El budismo ha sido importante también (y lo sigue siendo) en Japón, en Corea del Sur y en China, y la tradición budista es radicalmente diferente de la confuciana. También la economía indonesia ha conocido recientemente un desarrollo muy rápido. Se trata de un país actualmente musulmán, pero donde le budismo, el hinduismo, y también el islam han desempeñado un importante papel cultural en el pasado. Más recientemente todavía, la gigantesca economía india ha experimentado un rápido progreso: la tasa de crecimiento del PIB es ahora sensiblemente superior a la de Europa y América, y sigue de cerca de las del este y el sureste asiáticos. Las antiguas interpretaciones, que hablaban de una apatía ligada a los valores propios de estas regiones, han dado paso a explicaciones sobre su dinamismo económico, basadas en otros valores y en otras relaciones (se ha exhumado ahora el hecho de que la India tiene quizás, la tradición contable más antigua del mundo, lo que se aduce como factor causal).

Al plantear dudas sobre las explicaciones del éxito económico de Asia, basadas en los valores asiáticos, no pretendo que no tengamos nada que aprender de estos valores, respecto al crecimiento y al desarrollo económicos de Asia y sus notables resultados. Creo que se pueden sacar algunas enseñanzas importantes, sin que, de otra parte, se pueda afirmar que los valores asiáticos favorecer especialmente el crecimiento económico moderno. Sin duda, la lección más importante es de carácter negativo: la cultura europea no es la única vía hacia una modernización triunfante. Para medir el alcance de esta lección, es preciso retrotraerse a los tiempos en que la civilización europea parecía el camino obligado para alcanzar el éxito industrial, y en que se celebraba "la ética protestante y el espíritu del capitalismo" (para citar el título del estudio clásico de Weber). Sabemos ahora que otros valores son también eficaces y, a veces, más eficaces: ésta es la enseñanza que se deduce del siglo pasado, comenzando por el notable progreso económico de Japón.

No obstante, la refutación de un antiguo prejuicio proeuropeo no debe llevarnos a una nueva asimetría de valores, favorable, esta vez, a Asia y en detrimento de Europa. Aunque la economía japonesa ha alcanzado, y en ciertos aspectos sobrepasado, los niveles de prosperidad económica occidentales, su tasa de crecimiento ha comenzado a disminuir, y lo mismo ocurrirá probablemente con otras economías asiáticas, donde la renta real por habitante es todavía baja, en comparación con lo niveles europeos. Naturalmente, el desarrollo de Asia oriental presenta algunas peculiaridades, en particular un papel más señalado de la enseñanza y la formación, así como el establecimiento de relaciones más armoniosas –y más cooperativas- entre el mercado y el Estado. Pero éstos no son aspectos propios de los "valores asiáticos" como tales, ni ejemplos que otros países no puedan seguir con igual facilidad.

Capítulo 2

Introducción a la parte II

Actualmente se está operando en el mundo una profunda transformación de los mecanismos sociales, culturales y políticos. En esta parte del informe, se analizan algunas las tendencias y de las fuerzas en juego: la igualdad y la diversidad entre los pueblos; la definición y el reconocimiento de las poblaciones autóctonas y sus derechos; la aceptación de las diferencias entre las tradiciones culturales y las reglas que condicionan la coexistencia entre las culturas; las cuestiones de sostenibilidad y crecimiento urbano; y el papel de las ciudades como lugares de encuentro entre culturas y de creatividad, así como la difusión de las prácticas democráticas en el mundo.

Se trata, ante todo, de las relaciones individuales y colectivas entre los seres humanos, ligadas a la dura realidad de la diversidad: hombres, mujeres y poblaciones con hábitos y orígenes culturales diferentes, que no tienen ni las mismas ideas ni los mismos recursos o modos de vida, han de compartir su espacio vital y se ven obligados a relacionarse unos con otros y a soportarse mutuamente.

Para estudiar estos fenómenos, son posibles tres niveles de análisis. En primer lugar, podemos preguntarnos cómo se definen los conceptos de "nosotros" y "los demás" en el proceso de interacción (identificación e identidad). Un segundo enfoque consistiría en estudiar de qué modo las gentes comparten el mundo y su entorno próximo con "los otros", es decir, cómo se establecen los patrones de intercambio, de "convivencia", de enfrentamiento y de negociación, de vida en común y de enriquecimiento mutuo; y qué podemos aprender, en la perspectiva de la implantación general de una especie de "convivencialidad". La tercera vía posible sería analizar de qué modo se organizan los pueblos y las sociedades para tratar con la diversidad y qué enseñanzas se pueden sacar sobre la necesidad de crear instituciones capaces de reforzar y promover la creatividad culturales en el mundo del futuro.

Analizaremos a continuación las tendencias y procesos que existen actualmente en el mundo real y que pueden considerarse como "datos" sobre los que basar las alternativas de orientación. Tales serán los hilos conductores de los capítulos de esta

segunda parte. En cada caso, se supone que existe una diversidad y una interacción entre grupos o individuos de culturas diferentes, antes de preguntarnos cómo se podrían organizar la vida y la convivencia.

Este es el tema que trata Alain Touraine en su artículo, aunque a un nivel más teórico y a escala mundial. Touraine pasa revista a los grandes principios e ideas sobre los cuales se basa la combinación entre igualdad y diferencia entre las sociedades. La cuestión central consiste en saber cómo combinar la universalidad de los derechos con el reconocimiento de los intereses sociales y los valores culturales particulares. La humanidad se enfrenta actualmente a un desafío: debe trascender las soluciones extremas, a saber, "la desaparición de las diferencias en una sociedad de masas, o el enfrentamiento directo entre estas diferencias y entre las comunidades". Touraine defiende el derecho de cada ser humano a elegir su camino, a combinar igualdad y diferencia en su discurrir por la vida, en la construcción y la defensa de su vida personal.

En un sentido más general, Alain Touraine propone la creación de un espacio favorable para la construcción de personalidades capaces de innovar, dejando sitio a las identidades y al sentimiento de pertenencia.

En el plano más práctico de las relaciones entre grupos, Robert Borofsky analiza los dilemas que plantea la interculturalidad: el riesgo de desaparición de tradiciones culturales en el proceso de globalización; las relaciones entre cultura, modernidad y desarrollo; la necesidad de identidad y pertenencia; y también el recurso retórico a argumentos étnicos en los conflictos políticos y la violencia en la escena mundial. Propone un nuevo concepto, la "convivencialidad" o capacidad de los grupos y las personas para compartir, de forma imaginativa, los espacios cada vez más abiertos creados por los contactos culturales. Ello plantea el delicado problema de las implantación de estructuras institucionales aptas para favorecer y fomentar esta convivencia, necesaria y deseable.

En el contexto de los derechos culturales de las poblaciones autóctonas, Ole Henrik Magga pone el acento en los aspectos institucionales y prácticos del reconocimiento de las diferencias y en la necesidad de reglas de convivencia. La igualdad y la diversidad no son principios abstractos, sino cuestiones prácticas ligadas a los derechos específicos del pueblo sami (lapón); derecho a la tierra y a otros recursos, instituciones políticas (el Consejo y el Parlamento sami), autodeterminación cultural,

lengua, educación, medios de comunicación y gestión del patrimonio cultural. De hecho, mediante el análisis del caso particular del pueblo sami, Magga pone de manifiesto la necesidad de reconocer los múltiples niveles de pertenencia: el pueblo sami reclama el derecho de aprovechar "las posibilidades que se le presentan a los niveles local, pan-sami y nórdico". Respecto a la educación, por ejemplo, "el objetivo sería que los niños alcanzasen un nivel de bilingüismo que les permitiera vivir satisfactoriamente, tanto en el entorno cultural y social sami, como en el de la mayoría, en cualquier lugar del país de que se trate.

Henriette Ramussen e Inger Sjoerslev analizan asimismo los derechos de las poblaciones autóctonas en materia de protección y de autodeterminación. Lo que muestran estos ejemplos es la reivindicación y la búsqueda de instituciones legítimas que pueden garantizar la identificación con una comunidad y los derechos culturales colectivos de los grupos existentes, pero también los derechos ligados a acepciones más amplias de la pertenencia y del contacto cultural. Desde este punto de vista, la lógica de lo que podríamos llamar "diferentes niveles superpuestos de pertenencia", y la búsqueda de instituciones legítimas para proteger los derechos, se aplican a muchas situaciones de diversidad cultural (grupos étnicos o religiosos, inmigrantes y sus diásporas, etc.).

Melissa A. Leach utiliza la diversidad cultural como base para analizar los problemas medioambientales, pero bajo un prisma muy esencial: contrapone los conocimientos, significados y organizaciones sociales existentes en el campo ecológico a escala local con las visiones idealizadas según las cuales aquéllos se inscriben en "programas formulados a escala mundial o en objetivos de campañas organizadas en el exterior". Su artículo demuestra que las imágenes que dominan el debate internacional se basan, igualmente, en perspectivas culturales particulares. Su impacto sobre la acción internacional procede de "relatos de crisis" y del discurso ecológico que subyace en ellos. Con frecuencia, las poblaciones locales y los expertos de organismos externos comprenden las cuestiones ecológicas de modo diferente. Sin embargo, no tienen el mismo peso en el planteamiento de los términos del debate, y de aquí deriva un peligro real;: "imponer ortodoxias y análisis mundiales, en detrimento de valores medioambientales y de conceptos de sostenibilidad diferentes, amenaza no sólo a los medios de subsistencia, sino también a la libertad cultural de las comunidades locales, en un proceso profundo de pérdida de civilización". Por esta razón, al final de su artículo, la autora reclama una democratización de los mecanismos de fijación de orientaciones, que consistiría en reconsiderar "en términos mucho más políticos, la

participación del ciudadano y la defensa de la diversidad cultural, apoyándose en la noción de autodeterminación en los campos del saber, de las ideas y de la organización". Reclama también la implantación de estructuras institucionales basadas en la participación, en las que las distintas voces e interpretaciones tengan derecho a ser oídas, y subraya la necesidad de prever mecanismos que permitan articular los múltiples intereses y puntos de vista existentes.

El capítulo sobre la cultura urbana describe las ciudades y los entornos urbanos como los crisoles históricos de la interculturalidad, de la diversidad y de la creatividad. Es lógico que la creatividad y la diversidad culturales estén llamadas a seguir desarrollándose, en la medida en que las corrientes demográficas actuales conducen a un proceso continuo de urbanización y de constitución de metrópolis, de suerte que una proporción cada vez mayor de ciudadanos vive en las grandes ciudades y dado que estas poblaciones están constituidas, cada vez más, por grupos culturales diversos, enraizados a la vez en el entorno local y en las diásporas migratorias. El mundo se enfrenta a un desafío: crear, y después consolidar, los espacios, los entornos y las instituciones capaces de suscitar y de favorecer múltiples modos de pertenencia al medio urbano, pero también los espacios y las expresiones de la interacción entre gentes "diferentes", es decir, la convivencia y la creatividad culturales bajo diversas formas híbridas (nuevos idiomas y nuevas formas de expresión, como el arte y la música) basadas, no en el conflicto, la violencia y el rechazo del otro, sino en el modo de compartir los espacios.

El capítulo sobre la cultura y la democracia plantea una cuestión muy debatida actualmente a nivel internacional: la de "saber si las instituciones democráticas pueden funcionar en todos los entornos culturales o si habrá que admitir que ciertas culturas no son compatibles más que con diversas formas de autoritarismo". Aunque la historia del pensamiento político y los debates políticos actuales se apoyan sobre sólidas tradiciones y opiniones culturalistas, la experiencia, por el contrario, corresponde indiscutiblemente a una visión no culturalista de la democracia. La estabilidad democrática está estrechamente ligada al desarrollo y a la riqueza (renta per cápita) pero de ningún modo a las tradiciones culturales (consideradas como religiones). Además, el estudio muestra que no existen relaciones evidentes entre las transiciones que siguen a las dictaduras y ningún otro factor. Según los autores, parece simplemente que "las dictaduras corren muchos riesgos y perecen por una multitud de razones".

Las pruebas manifiestas de que la existencia de instituciones democráticas no está ligada a las diferencias culturales hace pensar que ninguna sociedad puede rechazar la democracia, bajo el pretexto de que es incompatible con su cultura o, utilizando las palabras de los autores, "no hay nada, o prácticamente nada, que los obligue a creer que los obstáculos culturales a la democracia sean insuperables". De suerte que hay que rechazar toda visión fundamentalista de la cultura –cuestión que se relaciona con los debates actuales sobre las grandes religiones del mundo -. Las tradiciones culturales no tienen únicamente múltiples facetas: se inventan y reinventan constantemente y no vienen dadas de un vez por todas. "Las culturas están hechas de tejidos, pero la confección depende de cada sastre". De hecho, más que colocar las prioridades y diferencias culturales bajo el signo amenazador del conflicto entre las culturas, vale más creer que las instituciones democráticas constituyen el mejor medio para canalizarlas y expresarlas.

Por último, el capítulo sobre la cultura y la ética frente a la globalización defiende la idea de que las exigencias éticas contemporáneas están estrechamente ligadas al proceso actual de globalización de la cultura, de la comunicación y de la economía. Dada la complejidad del concepto de ética, es preciso, más o menos urgentemente, definir reglas para las sociedades y los estados. La confusión entre derechos y valores, y entre la moral y la ética, es aquí un obstáculo importante. En este capítulo, el autor se cuestiona la eficacia de los derechos humanos, desde el punto de vista ético, en el contexto de la globalización, y demuestra que la lógica de los derechos debe conducir necesariamente a una lógica de la responsabilidad.

En resumen, del análisis y de las perspectivas de los diferentes capítulos de la segunda parte se deduce un mensaje relativamente claro y coherente, a saber, que la diversidad cultural está llamada a permanecer y que la creatividad, que es su corolario. Puede florecer a pesar de la violencia y el autoritarismo. Así pues, habrá que emplear una gran dosis de imaginación para crear espacios institucionales de participación, donde puedan expresarse diferentes opiniones, tanto sobre la gestión de problemas medioambientales y la organización de la vida urbana local, como sobre el funcionamiento de las instituciones políticas democráticas.

Capítulo 2

Iguales y diferentes

Alain Touraine

Sociólogo de la Escuela de Estudios Avanzados
en Ciencias Sociales (EHESS).
Fundador del Centro de Análisis
e Intervención Sociológica (CADIS),
París (Francia)

Intereses sociales y valores culturales

Nuestra experiencia colectiva esta fuertemente marcada por dos transformaciones recientes: por una parte, las nuevas industrias actúan sobre la cultura y la personalidad, creando lenguajes, imágenes y representaciones del mundo y de nosotros mismos; por otra parte, entran en la economía mundial poblaciones que no se han modernizado poco a poco sino bruscamente, mientras que siguen viviendo en sus antiguas condiciones sociales y culturales. De un lado, pues, ya no podemos considerar que los seres humanos crean su entorno técnico y económico, puesto que desde ahora son las industrias culturales, (en formación) las que crean nuevas representaciones del ser humano; y, de otro lado, descubrimos que es posible innovar no sólo con lo nuevo, como se pensaba en Occidente, sino también con lo viejo, movilizando los recursos culturales y sociales de cada país para que pueda entrar en el sistema económico mundial.

Esta doble transformación hace que los problemas más visibles y los que dan lugar a los mayores conflictos, dramas y esperanzas, sean hoy día los problemas culturales, mientras que los que solíamos llamar problemas sociales parecen mejor controlados en los países industrializados y menos vitales en los países en vías de desarrollo, donde las condiciones de la modernización son más importantes que los problemas internos de una sociedad industrial, todavía en formación.

Pero, si es cierto que los problemas culturales han tomado la delantera a los problemas propiamente sociales y que la reivindicación de los derechos culturales

tiene más fuerza que la de los derechos sociales, en ambos casos nos encontramos ante opciones comparables. La modernidad aparece siempre como una ruptura entre la acción racional frente al mundo y, por tanto, la desilusión ante él, por una parte, por otra, la conciencia del propio yo, ya tome la forma de individualismo moral de Kant o la de una identidad comunitaria. Y en todas las situaciones, la llamada a la política, a la acción voluntaria de la sociedad sobre sí misma, es lo único que puede salvar la unidad de nuestra experiencia personal y colectiva.

En las dos grandes situaciones históricas consideradas, una en la que predominan los problemas sociales y otra en la que son más visibles los problemas culturales, se plantea la misma cuestión: cómo combinar la universalidad de los derechos con el reconocimiento de los intereses sociales y los valores culturales particulares. Sin la universalidad de los derechos, una cultura se encierra en su diferencia y, a menudo, en la idea de su superioridad, mientras que la actividad técnica y económica se reduce a la gestión de los medios puestos al servicio de una voluntad política. Se entra entonces en lo que Weber llamaba la guerra de los dioses y que es, de hecho, la guerra de las naciones, de los estados y de los pueblos.

¿Cómo dotar de contenido real a la afirmación de los derechos universales? Para esta pregunta caben tres respuestas principales.

La primera es mantener la llamada a la universalidad de los derechos, es decir a la ciudadanía, en nombre de Dios, de la Raza o de la Historia, aun a riesgo de aceptar las desigualdades sociales o la represión cultural. Inversamente, la segunda consiste en afirmar el valor universal de una cultura particular y, en consecuencia, rechazar todo pluralismo y excluir a las minorías. La tercera sería extender la noción de derechos civiles a los sociales y culturales.

En la época de la primera industrialización, que afectó sólo a algunos países del mundo occidental, estas tres respuestas produjeron, de una parte, un "republicanismo" jurídico, indiferente u hostil a las reivindicaciones obreras; de otra, en sentido opuesto, la voluntad de crear una sociedad de trabajadores, e incluso una dictadura del proletariado; y, por último, en una tercera dirección, la creación de una "democracia industrial", como la llaman los ingleses, que tomó después la forma de la socialdemocracia o del "Estado del bienestar". Lo que nos importa hoy es reformular estas tres respuestas para adaptarlas a los problemas planteados por la afirmación de los derechos culturales.

Tres respuestas

La primera respuesta, que atrae sobre todo a los países con tradición política y democrática más antigua, y en particular a Francia, es la defensa de la universalidad de la cultura y, por tanto, el rechazo de la minorías lo que, en el mejor de los casos, supone una gran apertura de la sociedad que se identifica con valores universales. En cierta medida, es lo que pasó en el Reino Unido y en Francia, al menos cuando estos países se encontraban en situación de superioridad, mientras que hoy están amenazados por la redistribución de la riqueza y de la producción en el mundo. De forma aún más decisiva, esta visión fue destruida por el movimiento feminista al afirmar que los términos "hombre" y "derechos humanos" no tiene otra expresión que la dualidad hombre/mujer, de modo que la igualdad y la diferencia, lo universal y lo particular son ya inseparables.

La segunda respuesta, semejante a la idea de una sociedad de trabajadores o a la dictadura del proletariado en la sociedad industrial, es la búsqueda de la pureza y la homogeneidad recurriendo a medios a menudo autoritarios, o aislando las comunidades unas de otras en nombre de un relativismo cultural sin límites. En algunos países, como Estados Unidos, esto se refleja en la importancia de la *identity politics*; en otros, menos privilegiados, ha llevado a un aumento del fundamentalismo y, sobre todo, de los integrismos que sirven de base a los regímenes autoritarios.

¿Es posible encontrar una tercera vía, semejante a la que condujo a la *industrial democracy* en las primeras sociedades industrializadas? Esta pregunta tan simple define el problema más importante de nuestras sociedades. Al igual que en la Europa del siglo XIX, el problema fundamental, lo que se llamaba la cuestión social, era el de la clase obrera y la dominación que sufría, actualmente el problema central consiste en combinar la pluralidad de las culturas con la participación de todos en un mundo tecnoeconómico del que todos los países forman parte. Se han propuesto varias respuestas a esta cuestión.

La primera, que podríamos llamar estética, es el reconocimiento de una diversidad cultural, y la curiosidad por las otras culturas, que también puede servir como mirada crítica sobre uno mismo, como ya hizo Montesquieu en sus *Cartas persas*. Fue precisamente durante la revolución industrial cuando se desarrolló el interés por la Antigüedad, y fue el gran despegue económico de la posguerra el que hizo aumentar rápidamente, en muchos países, las visitas a museos y exposiciones. Mientras que

éstos interesaban sobre todo, hasta aquí, a quienes buscaban sus orígenes (particularmente, en el caso de Europa, en Roma, en Grecia y especialmente en Egipto), asistimos ahora a la proliferación de exposiciones y museos que presenta objetos venidos de culturas consideradas diferentes o representativas de las "artes primitivas", según la expresión de Jacques Chirac. Pero los límites de esta respuesta estética son evidentes, porque este reconocimiento de culturas diferentes es tanto más fácil cuanto más alejadas están y menos afectan a nuestras actividades y a nuestras relaciones sociales cotidianas.

La segunda repuesta consiste en buscar los mismos principios universalistas en todas las culturas, por encima de sus diferencias. Es el espíritu que anima a todos los encuentros ecuménicos, como el organizado por el papa Juan Pablo II en Asís, y a muchas de las actividades que emprende la UNESCO para facilitar el reconocimiento mutuo de las culturas. ¿No estamos todos preocupados por las mismas cuestiones fundamentales: de dónde venimos y a dónde vamos? ¿No están de acuerdo todas las grandes religiones en exigir el respeto a la vida y en afirmar el principio de igualdad entre todos los seres humanos? Cierto que esta respuesta parece, con frecuencia, ridícula y que las religiones han suscitado más guerras que congresos ecuménicos, como recuerda S. Huntington. Sin embargo, la filosofía de la Ilustración conserva un gran atractivo para todos los que sitúan la comunicación y, por tanto, la relación, por encima de la producción. Esta posición se refleja especialmente, en nuestros días, en la filosofía alemana, con Habermas y Apel y su búsqueda de las condiciones universales de la comunicación entre actores diferentes. No obstante, es difícil que la comunicación y el reconocimiento del otro puedan establecerse entre individuos o grupos sociales situados en relación de desigualdad, de dominio o de dependencia. ¿No volveremos entonces a las ilusiones del republicanismo y, en consecuencia, al rechazo de los derechos culturales de ciertas categorías, en nombre de la universalidad de los derechos políticos?

Es preciso, pues, buscar otra solución, en la línea de lo que fue la creación lenta, difícil y siempre parcial de una democracia industrial, en los países que emprendieron primero una modernización capitalista. Búsqueda difícil, que a muchos se antoja imposible, en un mundo en movimiento, sin principio y sin centro, y donde parece más racional aceptar una diversidad, regulada únicamente por el mercado. Esta es la posición posmoderna, a la vez radical en su destrucción de todos los principios universalistas, a los que se acusa de ser ideologías de los países o las clases

dominantes, y ultraliberal, ya que sólo el mercado puede asegurar una comunicación sin integración.

Creo, sin embargo, que se puede encontrar una respuesta. Si el mundo técnico y el de las identidades culturales se han alejado cada vez más uno de otro, sólo el individuo posee los medios para aproximarlos, e incluso siente la necesidad de hacerlo, ya que su unidad, la coherencia de su personalidad, se ve amenazada por esta separación. Esta combinación es posible, porque se trata de ligar el universo de los medios, en el que todo el mundo participa, con el de los fines, los valores, que son cada vez más diferentes. No hay, pues, que buscar la universalidad en un principio superior, como lo hacen quienes, con Hannah Arendt, tratan de reconstruir la política y su principio de igualdad por encima de las desigualdades sociales; por el contrario, hay que buscarla en la necesidad de cada individuo y de cada colectividad de ser definidos, a la vez, por sus identidades y por su participación en el mundo tecnoeconómico.

Esta idea lleva a superar las soluciones propuestas. Se trata de reconocer la diversidad de las culturas, de afirmar los derechos culturales de cada uno y, en particular, de las minorías y, por tanto, de combinar igualdad y diferencia. Destacados antropólogos, como Clifford Geertz o Louis Dumont, han afirmado que estos dos términos eran incompatibles. Lo son en efecto dentro de un sistema social muy consolidado, siempre jerarquizado, donde la diferencia entraña desigualdad. Pero en una sociedad abierta, donde desaparecen los principios reguladores, no hay más desigualdad que la económica o la militar y, en consecuencia, las diferencias culturales pueden combinarse con un mundo económico no igualitario a través de lo que yo llamo el "sujeto", es decir, la voluntad de cada uno de constituirse en protagonista, combinando la acción instrumental y la identidad cultural.

Esta afirmación conlleva una objeción inmediata: si la construcción del sujeto es personal, ¿no quedará encerrada en la vida privada, mientras que la vida pública se abandona a las desigualdades económicas y a la guerra de los dioses? Objeción tan evidente como fácil de contrarrestar, ya que un agente social no puede afirmar su derecho a ser un sujeto, sin reconocérselo al mismo tiempo a los demás. Y, de modo más inmediato, un actor no puede ser un sujeto más que entrando en relación con otro actor al que reconoce y que lo reconoce como sujeto. A decir verdad, la democracia sólo puede definirse hoy como el sistema político que protege y fomenta el reconocimiento mutuo de los actores, en su esfuerzo por combinar su participación en el mundo tecnoeconómico con la protección de su identidad cultural. Un ejemplo será

suficiente para comprender esta idea. Cuando una minoría se encuentra en una sociedad –por ejemplo, cuando los inmigrantes vienen a trabajar y a vivir en una sociedad que les es extraña -, su integración en esta sociedad no puede realizarse ni por fusión en ella ni, contrariamente, por su aislamiento de la comunidad, sino únicamente mediante la combinación de un acceso igualitario al trabajo y a la renta, y el reconocimiento de su identidad. Siguiendo a Simmel, será preciso que se integren como extranjeros, es decir, como iguales y diferentes a la vez. Por el contrario, vemos con frecuencia cómo se fomenta la desigualdad de los inmigrantes, relegándolos a trabajos no cualificados, a la precariedad y el desempleo y, al mismo tiempo, se los considera semejantes, rehusándoles los signos de su identidad cultural.

Identidad cultural y gestión democrática

Es posible aplicar un razonamiento análogo a categorías distintas de las étnicas, como las religiosas o las sexuales. En el primer caso, se trata de ir más allá de la simple tolerancia, que limita las creencias religiosas a la vida privada, y también más allá de un laicismo que afirma la inferioridad y la irracionalidad de las conductas religiosas. Se trata de permitir que las minorías religiosas combinen su participación en la vida económica con la afirmación de su identidad religiosa, que, por su parte, debe definirse por sí misma y no por la pertenencia histórica a una comunidad, la mayoría de cuyas reglas son propias y específicas y no pueden justificarse o explicarse por la creencias religiosas.

En cuanto a las conductas sexuales, en muchos países el reconocimiento de los homosexuales ha progresado mucho en los últimos años, no sólo como reconocimiento de una diferencia sino, sobre todo, como un aspecto particular de la relación que cada uno trata de establecer entre sexualidad y cultura, mientras se aleja la concepción puritana y represiva sobre la que se basó durante mucho tiempo la cultura occidental.

Si descartamos las posiciones agresivas, que proclaman la necesidad de crear comunidades homogéneas y puras, lo que sólo puede conducir a sociedades totalitarias, definidas por su lucha contra el enemigo interior, existen dos grandes respuestas al problema planteado: la afirmación de un orden político superior, fundado en la igualdad de los ciudadanos, que se opone a la desigualdad de los agentes sociales, o, en sentido diametralmente opuesto, la llamada a abordar las diferencias

mediante el reconocimiento del derecho de todos a combinar actividad técnica e identidad cultural en un mundo en el que ya no pensamos que la modernización económica y la racionalización supongan necesariamente el triunfo de un tipo de moral, de creencia o de organización social. El pensamiento de Max Weber no explica los fundamentos culturales de la modernidad, sino las razones culturales de cierto tipo de modernización, el capitalismo, es decir, la ruptura de todas la ligaduras que unían la economía a culturas y formas de organización social. Hemos entrado actualmente en sociedades propiamente técnicas, o sea, operativas e instrumentales, que no imponen ninguna cultura ni ninguna forma de organización social. Y, al mismo tiempo, vemos aparecer formas de modernización diferentes, mientras que hasta ahora muchos pensaban que sólo había un único *best way,* como decía Taylor, y que los nuevos países industriales debían seguir las huellas dejadas por los que los habían precedido en la vía de la modernización.

Esta combinación de una identidad cultural, en especial étnica o religiosa, y una gestión democrática que garantiza, reforzándolos, los derechos de cada uno a convertirse en "sujeto", se realiza, en casi todos los casos, en un marco nacional, y la conciencia nacional no se reduce nunca al funcionamiento de instituciones democráticas al servicio de derechos universales. La clásica oposición entre la nación-institución, a la francesa, y la nación-comunidad, a la alemana, tiene un valor analítico, pero no describe bien la realidad. Por parte alemana, de Herder a Fichte, los creadores de la conciencia nacional alemana han estado fuertemente influidos por la filosofía de la Ilustración y querían que también Alemania, y no sólo Francia y el Reino Unido, pudiera identificarse con la razón y el progreso. Del lado francés, de Michelet a Renan y al general De Gaulle, la idea de nación ha sido siempre una realidad tangible y emocional, más relacionada con la memoria que con principios e instituciones. Se puede esperar que una nación-comunidad rechace más fácilmente a las minorías y, en efecto, la adquisición de la nacionalidad es mucho más difícil en Alemania que en Francia y el Reino Unido, la conciencia nacional está fuertemente ligada a una conciencia de "país", es decir, de colectividad restringida, de regiones o unidades más pequeñas. No es muy distinta la situación americana, donde la conciencia nacional, muy fuerte, se combina con la de pertenencia a la nacionalidad de origen. Así pues, la etnicidad no se opone a la nacionalidad: por el contrario, cuando la conciencia nacional es más democrática es cuando la conciencia étnica (sea nacional o religiosa) se puede combinar con ella. El caso más claro, en los países occidentales, es el de los judíos, en los que se asocia una fuerte conciencia comunitaria y un fuerte sentimiento de pertenencia nacional. Si la nación se define sólo por sus instituciones

representativas, se corre el riesgo de dejar el sentimiento de pertenencia nacional en las manos de populistas y demagogos.

Hay que comprender esta observación. Con razón se cuestiona cada vez más la pretensión de universalidad del modelo que Europa inventó y puso en práctica al comienzo de su modernización. Este modelo no se basaba sólo en la racionalización, sino también en lo que ésta implicaba, a saber, una separación lo más completa posible entre lo racional y lo irracional, de modo que en la cima de la sociedad se concentraba todo lo que se consideraba racional, mientras que lo que se consideraba irracional se colocaba en situación de inferioridad o dependencia. De aquí proceden las representaciones dicotómicas que han dominado la vida y el pensamiento de Occidente. El individuo adulto varón, sin necesidades o incluso propietario de su vivienda, se consideró como el portador de la modernidad, mientras que los niños, las mujeres, los trabajadores dependientes y los habitantes de las colonias se consideraban dominados por sus pasiones. Razón contra creencias, interés contra pasión: estas contraposiciones, muy jerarquizadas, han dominado el mundo occidental y explican a la vez el éxito extraordinario de los países que aplicaron esta idea, con el Reino Unido a la cabeza, y la violencia de los conflictos internos en estas sociedades fundadas en la represión y en el espíritu de cálculo. La historia de los últimos cien años está marcada por la rebelión de los dominados: obreros, colonias, mujeres, y ahora también los niños, cuyos derechos han comenzado a tomarse en consideración, con toda justicia. Se ha iniciado un gran movimiento, que yo llamo la recomposición del mundo y que nos afecta a todos: las tradiciones culturales, como la imaginación y la sexualidad o, de modo más general, lo relacionado con el cuerpo, invaden los dominios del cálculo racional y debilitan la visión capitalista que protegía a los empresarios racionales de toda presión procedente de las categorías inferiores. Lo que estaba separado y jerarquizado tiende a aproximarse y a comunicarse. ¿Cómo es posible mantener la idea de una sociedad gobernada por la razón, por la igualdad abstracta por encima de todas las singularidades sociales y culturales, en un mundo donde la dominación de clases, el orden colonial y la dependencia de las mujeres se han visto violenta y justamente cuestionados? Las destrucción de las antiguas desigualdades no puede conducir ni a la idea confusa de un mestizaje generalizado, ni a la imagen débil y desesperante de un mundo unificado por el consumo de masas. Por el contrario, sólo debe conducir al reconocimiento por todos del gran movimiento hacia la recomposición del mundo, o sea, hacia el diálogo entre las identidades culturales y la razón instrumental, liberada ya de su papel de legitimadora del poder de una clase o de una nación. En este sentido, la acción de los ecologistas ha sido la más

importante, ya que defienden a la vez las condiciones de supervivencia del mundo y la diversidad de especies y culturas. Sólo por esta vía se puede encontrar un desarrollo sostenible, cuyos aspectos centrales sean la diversidad cultural y el respeto a los proyectos personales y colectivos.

Hay muchos obstáculos que impiden progresar más deprisa en esta vía; los más importantes son los que nos hacen impotentes frente a la disociación de la economía globalizada y las culturas particulares, lo que lleva a la desaparición o a la disolución de todos los proyectos sociales y culturales, de todas las concepciones activas del desarrollo.

Opciones y obstáculos

Debemos huir de la elección imposible entre la cultura de masas que une al mundo entero en el consumo de los mismos productos y un diferencialismo que nos confina a todos en comunidades cerradas, incapaces de comunicarse entre ellas, a no ser a través del mercado o de la guerra. Elección imposible, en efecto, pero que se impone a muchos en un universo donde el centro se define por la intensidad de los intercambios económicos, de información y, sobre todo, financieros, y la pérdida por las fronteras que levantan entre ellas las comunidades más y más obsesionadas por las amenazas que pesan sobre ellas.

Es fácil comprender los peligros de esta situación, porque ya los hemos vivido. A principios de este siglo, conocimos una apertura de los intercambios mundiales aún mayor que lo que hoy llamamos "globalización". En aquella época aparecieron, como hoy, nuevos países industrializados, que eran entonces Alemania y Japón. El triunfo del capitalismo financiero condujo a enfrentamientos dramáticos: no sólo las naciones europeas combatieron a muerte entre ellas, sino que países periféricos, o que comenzaban a participar en los intercambios capitalistas, como México, Rusia y China, conocieron revoluciones que a veces desembocaron en un nacionalismo relativamente modernizador, y a veces en regímenes totalitarios.

Vivimos hoy bajo la ilusión de que el modelo americano se puede generalizar; que es posible y necesaria la complementariedad de las grandes redes técnicas, económicas y financieras modernas, con una fragmentación cultural que ha permitido la afirmación de muchas minorías, pero también ha hecho más difícil la comunicación entre ellas. En

Estados Unidos, esta cohabitación ha sido posible gracias al brillante éxito de la economía y, al mismo tiempo, por la fuerza de las instituciones y los mecanismo jurídicos que, desde hace tiempo, han buscado y conseguido la integración de una sociedad de orígenes muy diversos. Pero la situación americana nos recuerda la violencia de los conflictos que engendró, todavía no hace mucho, y también las otras partes del mundo se dan cuenta de su impotencia para manejar una situación potencialmente explosiva, que puede llevar fácilmente a la ruptura de todas las instituciones y toda la posibilidad de vida colectiva organizada.

La conclusión a que llevan estas observaciones sobre el presente y el pasado es que hay que huir de la elección entre dos soluciones extremas: la desaparición de las diferencias en una sociedad de masas o el enfrentamiento directo de las diferencias y las comunidades. Por el contrario, es preciso aprender a combinar las dos. Creo que la UNESCO está en el buen camino con sus grandes debates sobre la democracia, el desarrollo, la educación y, sobre todo, los derechos humanos, combinando los principios universalistas con las diferencias culturales y con la participación de todos en las actividades e intercambios económicos. La idea que nunca se debe sacrificar es que la paz en cada sociedad y entre las sociedades no puede existir sin el reconocimiento prioritario de un principio universal, que prevalece a la vez sobre la razón instrumental que reina en la economía, y sobre la diversidad de las culturas. Hay que respetar que muchos sean partidarios de las soluciones elaboradas por la democracia griega, del papel clave otorgado a la ciudadanía; pero ¿cómo cumplir este principio de orden, cuando vivimos en el movimiento, el cambio, la multiplicidad de los intercambios culturales y económicos? ¿No ha llegado la hora de afirmar el derecho de cada uno a elegir su camino, a combinar igualdad y diferencia en su discurrir por la vida, en la construcción y la defensa de su vida personal, en lugar de buscar un principio superior orden? Así como hay que resistirse a las afirmaciones superficiales de quienes profetizan la desaparición a corto plazo de los estados y de toda forma de control de una economía que desborda todas las fronteras y todas las normas jurídicas, también es cierto que se ha debilitado la imagen de la ciudad griega o la de los estados modernos, sobre todo en Europa y en las dos Américas, regiones que han creído en la omnipotencia de la ley y de la educación. Lo que quiere decir que, tras la gran revolución capitalista que se ha extendido por el mundo en los últimos veinte años, es preciso construir nuevas mediaciones políticas y sociales para limitar la disociación, que hoy es patente y peligrosa, entre una economía efectivamente globalizada e identidades culturales cada vez más encerradas en la defensa de una esencia amenazada. ¿Y cómo no subrayar, al dirigirme a la UNESCO, las

implicaciones de esta idea sobre la educación? Occidente ha mantenido, durante mucho tiempo, una concepción basada en el *Bildung,* es decir, en el acceso de los jóvenes a los valores superiores, la verdad, la belleza, el bien, con los que cada país trata de identificarse, lo que llevó a transmitir conocimientos y valores más que a preparar a los niños para la vida. Tiempo es ya de que centremos la educación en los jóvenes para ayudarlos, no a perder sus particularismos en nombre de la universalidad, sino por el contrario, a vivir y a innovar combinando las actividades técnicas y las motivaciones culturales y psicológicas. La educación no debe ser un medio para reforzar la sociedad; debe ponerse al servicio de la formación de personalidades capaces de innovar, de resistir y de comunicar, afirmando su derecho universal a participar en la modernidad técnica con una personalidad, una memoria, una lengua y unos deseos propios, y reconociendo el mismo derecho a los demás. Si no impulsamos estas soluciones, el mundo conocerá desgarramientos más profundos que los que provocó la lucha de clases.

"Yo no vendo pan,
sino levadura..."
(Miguel de Unamuno)
(recuadro, capítulo 2)

¿La mujer es parte de la naturaleza o de la cultura? Y por qué esta pregunta, si se trata de la mitad de la humanidad, la que llamamos la "otra mitad", frente a "la" mitad que realmente cuenta, la de los hombres. La historia de la exclusión de la mujer de toda responsabilidad y del proceso democrático ofrece algunas respuestas.

Quedan por examinar las raíces del problema. Problema de tal naturaleza que hace que la desigualdad entre los sexos siga existiendo por doquier, en grados diversos, incluso en los albores del tercer milenio, cuando la evolución tecnológica permite a hombres y mujeres paseas por las galaxias, confiar en vencer al sida y concebir mediante fertilización *in vitro*.

La Conferencia Mundial de la Mujer (Pekin,1995) ha puesto de manifiesto la desoladora situación de quienes están privadas del progreso y de la riqueza: de los 1,300 millones de personas que viven en la más absoluta pobreza, el 70% son mujeres. El trabajo de las mujeres –que realizan las dos terceras partes de los trabajos mundiales sin retribución, frente a una cuarta parte correspondiente a los hombres – es "invisible", como si constituyese "una característica sexual secundaria de la mujer", en palabras de la socióloga cubana Isabel Larguia.

La mujer conoce aún, en muchos países, la alienación de su propio cuerpo –no pueden elegir su maternidad, no pueden oponerse a ser "vendidas" a sus maridos en la infancia ni a ser violadas – y sufren la opresión de su clase y la de su sexo.

La mujer es la víctima del poder político, y no el sujeto, a diferencia del hombre. Porque la política, como la religión, sigue siendo el coto privado de los hombres. En todo el mundo, las mujeres apenas ocupan el 6% de los puestos ministeriales y el 11% de los escaños parlamentarios, y en 55 países están total o casi totalmente excluidas.

Este rechazo, esta discriminación tan antigua, tan arraigada en estructuras y mentalidades, tan masiva -¡la mitad de la humanidad!- y tan absurda -¿son los

hombres los únicos capaces de gobernar? – se remonta a las religiones monoteístas, desde el Génesis y el anatema pronunciado contra la mujer pecadora.

Algunos filósofos del siglo XVIII, que consideraban a la mujer como objeto de la naturaleza y, por tanto, como objeto sexual, siguiendo el ejemplo de los padres de la Iglesia (según Tertuliano, "el sexo de la mujer es la puerta del diablo"), les negaron el derecho a la educación. *La mujer no debe aprender a leer* era el título de un libelo publicado, poco después de la revolución Francesa, por Silvain Maréchal, comunista igualitario y discípulo de Babeuf. Los filósofos de la Ilustración decretaron, en nombre de la razón, la separación de las funciones sociales. Rousseau, Voltaire, Diderot relegaron a la mujer al papel de guardiana del hogar. Los hombres deciden y hacen las leyes. Las mujeres –confinadas en el "interior" – hacen las costumbres.

Ahora bien: segregación significa *apartheid;* significa injusticia; significa lo inaceptable. La cultura de uno de los siglos más brillantes de humanidad – el de la filosofía humanista y la Revolución- consagró, pues, esta separación. Un universalismo equivocado la consolidó durante siglos. Porque, durante siglos, los derechos humanos, que se pretendían universales, es decir, los derechos de toda la humanidad, fueron únicamente los derechos de los hombres, y sólo de algunos de ellos.

Los fallos del universalismo se enmascaraban con silogismos, cuya aparente coherencia invitaba al desprecio y a la represión. Así, si cada hombre es idéntico e intercambiable con los demás, en el mundo, el sistema conduce a la negación del multiculturalismo y al rechazo de la diferencia. Las expediciones coloniales del siglo XIX se emprendieron en nombre del *Homo universalis,* para llevar a los pueblos diferentes los ideales humanistas de la Revolución. Y para que los "otros" lejanos – los salvajes, buenos o malos, los inútiles, los niños – se beneficiasen de los progresos de la Ilustración y de la civilización (universal, sólo podía ser blanca y occidental), las reivindicaciones de las colonias se ahogaron en sangre y desprecio. Y, sin embargo (otro fallo enorme del sistema), la Asamblea Constituyente francesa de 1789 mantuvo la esclavitud (que sólo fue abolida definitivamente en la Constitución de 1848). El universalismo –que el filósofo Étienne Balibar llama "extensivo" – fue el que construyó los imperios y justificó las grandes hegemonías.

La Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano creó, así, un ciudadano extrañamente limitado: "Tras el hombre abstracto de la Declaración, está el hombre burgués de 1789". Sartre tenía razón. El individuo es, pues, un hombre (y no una

mujer); un blanco (y no de color); un burgués (y no un campesino o un habitante de las colonias). Este universalismo incierto no tardó en volverse contra sí mismo. Amordazó a las mujeres que protestaban de la desigualdad, que rehusaban identificar a toda la humanidad con el sexo masculino, que recordaban que eran ellas las que engendraban a esa humanidad, perpetuándola. Puesto que todos somos iguales... La diferencia sexual fue negada y suprimida.

¿La tierra es azul y como una naranja, según decía Éluard? ¿O más bien roja como la sangre de los genocidios, desde el Holocausto hasta Ruanda, pasando por Bosnia? ¿O es la atmósfera, con la capa de ozono perforada y disminuida, privada de sus componentes vitales? Tras la Cumbre Internacional de Río de Janeiro sobre el porvenir del planeta y la Conferencia de Denver de 1997, los jefes de Estado (¿todos hombres?) se separaron. Sin haber cumplido su misión. Sin haber hecho nada contra el efecto invernadero (los grandes *trusts* internacionales protestaron muy eficazmente), ni contra los daños en la capa de ozono, ni contra la contaminación. Fracaso absoluto. Un medio ambiente abandonado a la discreción y a la destrucción de una industrialización desenfrenada., al poder de los *lobbies* y a sus beneficios. Un mundo hambriento, el 75% de cuyos habitantes viven en la más absoluta pobreza (siendo las mujeres, evidentemente, las más castigadas) mientras que 358 multimillonarios (en dólares de Estados Unidos) poseen fortunas superiores a la renta de la mitad de la población del planeta. Al tiempo que, en ese mismo planeta, los derechos de la persona humana se reducen a su mínima expresión.

Peor, imposible. Para que el universalismo sea humanista, el razonamiento deber ser inverso.

Partiendo de la constatación (innegable) de que en la humanidad existen los sexos, esta diferencia única, que condiciona su supervivencia, implica, en nombre de un auténtico universalismo, que las dos mitades accedan al poder en igualdad de condiciones. Éste es el precio de la democracia; si no, no sería más que una caricatura. Aquí, igualdad significa paridad, es decir, tantas mujeres como hombres en los niveles de decisión; la guerra, el medio ambiente, el hambre, el desempleo, la energía nuclear... son también responsabilidad de las mujeres.

Emergerá así una verdadera mezcla cultural. Otra cultura dará lugar a otra democracia y viceversa.

Éste es, en mi opinión, el papel fundamental de la UNESCO hoy día: realizar una doble utopía (en el sentido de un proyecto universal), la historia como producto de hombres y mujeres, a partes iguales e íntegras, y la política dialécticamente ligada a la cultura.

"La política no merecería el mínimo esfuerzo si no estuviera justificada por un proyecto cultural". Aimé Césaire tiene razón.

Giséle Halimi
Jurista. Presidenta del movimiento
feminista "Choisir – La Cause des femmes",
Escritora, ex embajadora de Francia ante la UNESCO

Capítulo 3

Posibilidades Culturales

Robert Borofsky
Antropólogo. Profesor de Antropología,
Hawaii Pacific University (Estados Unidos)

Omnipresencia de la cultura

La palabra "cultura" se ha convertido en una de las más comunes de nuestro vocabulario general. Se menciona frecuentemente en los medios de comunicación locales, nacionales y mundiales. Sin embargo, no siempre queda claro cuál es el concepto fundamental al que se hace referencia. Por ejemplo, se habla de una cultura nacional indonesia, pero también de otras culturas existentes en Indonesia, como la javanesa, la batak y la balinesa, y dentro de ésta aún hay otras subdivisiones, como la que distingue entre la cultura balinesa septentrional y la meridional. ¿Cómo es posible que el término cultura se aplique a todos estos grupos al mismo tiempo? Por otra parte, se oyen referencias a la cultura de la violencia, de la pobreza, de las drogas, de la anorexia o de la *jet set*. ¿Cómo interpretar estas expresiones? En palabras del intelectuales ganés Appiah, "hemos llegado a una situación en la que se oye la palabra "cultura" y hay que recurrir al diccionario". Quizá sea necesario replantear el debate.

Las cuestiones básicas abordadas en este capítulo pueden resumirse como sigue:

En primer lugar, la cultura es un concepto, no una realidad. Se trata de una idea desarrollada en los dos últimos siglos, vinculada sustancialmente a nociones de solidaridad política, sobre todo a la de "estado-nación". Carece de sustancia o sabor, aunque es posible tocar o saborear muchas cosas que calificamos como cultura.

En segundo lugar, la cultura, como concepto, expresa con frecuencia una contradicción. Por una parte, desde una perspectiva histórica, incluye un programa político de homogeneización. Supone que dentro de un lugar determinado o de un estado concreto las personas actúan más o menos del mismo modo. Afirma la

identidad de un grupo estableciendo límites a su alrededor. Por otra parte, si se examinan con detenimiento las pautas de comportamiento que se trata de delimitar, se observa que en realidad no son acotables y, lo que es más, cambian constantemente. Intentar trazar tales límites equivale a tratar de poner puertas al campo.

En tercer lugar, las dos cuestiones anteriores sientan las bases para el análisis de dos formas alternativas de entender el concepto de cultura: (a) la más consolidada consiste en considerar la cultura como algo heredado del pasado que debe conservarse: algo que está delimitado y que, en la medida de lo posible, debe permanecer así; (b) por otro lado, puede concebirse como una fuerza creativa que permite hacer frente al cambio y asumirlo. Este último enfoque contribuye a consolidar la solidaridad social dentro de los grupos. Sin embargo, en este planteamiento el sentimiento de unidad se basa en visiones comunes respecto al futuro, sustentándose en el pasado y en el presente para alcanzar los objetivos pretendidos. Lo más importante es que tiende a atenuar los conflictos; las personas están más dispuestas a admitir las diferencias y los cambios que las rodean.

Todas estas cuestiones merecen un análisis más pormenorizado, ya que implican diversos aspectos sutiles y significativos que deben examinarse.

La cultura es un concepto

Aunque se habla de cultura como algo "auténtico", algo que existe "en la realidad", se trata , de hecho, de una construcción intelectual utilizada para describir (y explicar) un complejo conglomerado de comportamientos, ideas, emociones y obras humanas. Durante decenios, los estudiosos han defendido esta concepción. Por ejemplo, el antropólogo Lowie afirmó en 1937 que "invariablemente, la cultura es una unidad artificial segregada por razones de conveniencia" (1937, pág. 235). Kroeber realizó una aseveración similar en 1945 (Kroeber, 1945, pág. 90). Más recientemente, un antropólogo tan generalmente reconocido como Geertz señaló: "Describir una cultura (...) no consiste en clasificar un tipo de objeto peculiar (...). Es intentar lograr que alguien, en alguna parte, vea las cosas del mismo modo que tú has llegado a verlas por la influencia de viajes, libros, testimonios y conversaciones" (1995, págs. 61-62).

La consideración de la cultura como concepto, y no como realidad, puede ilustrarse asimismo observando las enormes variaciones existentes en la utilización del término.

Según Goodenough, "el término cultura se caracteriza por su diferente significado para diversas personas a lo largo de la historia" (1989, pág. 93). Como señala el sociólogo Parsons: "En la teoría antropológica no existe lo que podría denominarse un acuerdo generalizado respecto a la definición de cultura" (1951, pág. 15). Williams comenta que "cultura es una de las dos o tres palabras más complejas del diccionario. Esta dificultad se debe, en parte, a su intrincado desarrollo histórico en diversos idiomas, pero sobre todo, a su utilización actual para referirse a conceptos importantes en varias disciplinas intelectuales y en distintos sistemas de pensamiento específicos e incompatibles " (1976, págs. 76-77).

La lectura de la obra *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*, de Kroeber y Kluckhohn (1952), que contiene más de 150 definiciones de cultura, puede facilitar la comprensión de este punto de vista.

Quizás, en lugar de sumergirnos en argumentaciones sobre lo que *es* y lo que *no es* la cultura y buscar un significado o significados esenciales del concepto, valdría más adoptar una perspectiva pragmática y preguntarse a qué problemas concretos solemos referirnos al aludir a la cultura. Tomando como base el informe sobre cultura y desarrollo *Nuestra Diversidad Creativa*, publicado por la UNESCO en 1995, podrían destacarse tres de estos problemas.

En primer lugar, es habitual la preocupación por la pérdida de identidad y de valores culturales. Desde el Primer Mundo al Tercero (así como al Cuarto), la queja suele ser la misma: la vida moderna tiende a perturbar los fundamentos tradicionales de los significados y de la identidad. Por ejemplo, el economista keniano Mwale aboga por una descolonización de la mente africana y por una identidad cultural independiente de Occidente (Useem, 1997, pág. A48).Curiosamente, aunque en cada caso se haga referencia a una situación cultural específica, la reivindicación es entendida en todo el mundo. Una queja en este sentido formulada en Tailandia será comprendida por los visitantes japoneses e indonesios, y otra análoga hecha en Guatemala será compartida por los brasileños y los canadienses.

En segundo lugar, la cultura aparece también en los debates sobre desarrollo económico. Se alude a ella para hacer hincapié en un conjunto de prioridades ajenas al mercado: en concreto, para subrayar el humanismo y la preocupación por lo demás. No es la primera vez que las economías de mercado han reconfigurado radicalmente la vida social. Ya ocurrió en Inglaterra y Estados Unidos en el siglo XIX. Polyani (1944)

denominó a este fenómeno "la Gran Transformación". Esta aritmética de mercado ha reaparecido en la actualidad, convenientemente revisada, en relación con el desarrollo económico y las reformas "neoliberales". Una y otra vez se plantean cuestiones acerca de los valores culturales perdidos en el camino hacia la plena consolidación de las economías de mercado y la globalización.

En tercer lugar, la cultura se tiene en cuenta asimismo en los debates sobre los conflictos étnicos. Por ejemplo, los planteados entre hutus y tutsis (en Ruanda), entre bosnios y serbios (en los Balcanes), entre tamiles y cingaleses (en Sri Lanka) se describen en todos los caos como conflictos enraizados en diferencias culturales seculares. La cultura se convierte en un modo de explicar (casi de justificar) la violencia étnica y los conflictos actuales.

Inmersos en una contradicción

Es importante comprender que el concepto de cultura se desarrolló en un contexto histórico específico (nacionalismo), en el cual se catalogó como una fuerza homogeneizadora y unificadora que, en última instancia, servía de apoyo al Estado. Tal y como se formuló en Alemania en el siglo XIX, dicho concepto implicaba la búsqueda de una identidad unificadora de la clase media, privada de derechos y fragmentada políticamente. En opinión de Elias (1994, pág. 25), "con la lenta ascensión de la burguesía alemana desde su condición de clase de segunda fila hasta la de depositaria de la conciencia nacional (..) una clase obligada a percibirse y legitimarse primero por comparación con la clase superior aristocrática y después por definición frente a las naciones competidoras", la cultura de transformó en una seña de identidad de la unidad política alemana.

Podemos observar este proceso también en los estados modernos. Muchos de los estados-nación del Tercer Mundo están formados por grupos dispares. La reivindicación de una unidad cultural subyacente para la nación ayuda a legitimar y consolidar el Estado. Apoyando ideales y visiones de la vida compartidos por toda la nación, las divisiones internas se atenúan. En este sentido, la cultura actúa como "lazo de unión" de las personas dentro de una unidad política.

Con todo, esta consideración del concepto de cultura se enfrenta a dos problemas fundamentes o, para ser más exactos, a dos realidades. En primer lugar, ninguna

cultura está aislada. Como se afirma en *Nuestra Diversidad Creativa,* "ninguna cultura es una entidad sellada herméticamente". "Toda cultura influye y recibe influencias de las demás" (Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo, 1995, pág. 54). El concepto de cultura siempre incluye un sentido de relación: no se trata simplemente de "X", sino de "X" en relación con "Y": los franceses respecto a los británicos; éstos respecto a los alemanes; los tailandeses frente a los birmanos, o los vietnamitas frente a los chinos.

Para Barth, "hablar de etnicidad en relación con un grupo y su cultura equivale a intentar aplaudir con una sola mano. La diferencia entre "nosotros" y "los demás" está enraizada en la organización de la etnicidad: se trata de la propia alteridad de los otros" (1995, pág.13).

Aunque la retórica contemporánea pueda hacer pensar que cada cultura es una entidad original, hay abundantes datos que demuestran que consiste en una mezcla sutil de influencias autóctonas y ajenas. En opinión de Kroeber (1948, pág. 257), "puede afirmarse que la cantidad de materiales culturales (...) de origen externo que se acumula gradualmente en una cultura suele exceder a los originados dentro de ésta".

Un examen pormenorizado indica la presencia en todas las culturas de un conjunto de "elementos importados" externos, aunque (y esto es importante) pueden acabar siendo percibidos como parte de la cultura propia. Sólo un estudio histórico detenido permite descubrir su origen. La gama de ejemplos abunda en sorpresas: el ukelele hawaiano es portugués, el vidrio de las ventanas occidentales fue inventado por los egipcios, la porcelana procede de China y nuestros modernos cuartos de baño provienen de los romanos. Es evidente que lo indígena y lo extranjero se entrelazan repetidamente en el seno de un grupo cultural.

Las personas perciben el mundo de diversas formas. Se basan en los recursos culturales de su comunidad respectiva. Además, aprovechan otros recursos disponibles, combinando factores derivados de distintas experiencias hasta conformar estructuras de significado coherentes. Lo que convierte a estos factores en elementos verdaderamente "indígenas" (parte de la cultura de un grupo) no es su carácter originalmente propio o ajeno, sino la manera en que se combinan. "Nos dieron una lengua", afirma un personaje de la novela de Kureishi *The Black Album*, refiriéndose a la ocupación británica de la India, "pero sólo nosotros sabemos cómo utilizarla" (en Iyer, 1997, pág. 27). Según Iyer, el inglés de la India no es sólo una "lengua materna adoptiva" enormemente rica para centenares de millones de indios, ni sólo un recuerdo

inestimable de siglos de amalgama cultural, sino "un producto fundamental y específico" de la cultura india (ibid.).

Una segunda "realidad" de la cultura es su naturaleza fluida. En *Nuestra Diversidad Creativa* se afirma que "la cultura de un país no es estática ni invariable (...) Se encuentra en un constante estado de flujo" (Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo, 1995, pág. 24). Se hace referencia a la cultura como tradición secular, transmitida de manera inalterada de generación en generación. Sin embargo, las culturas necesitan cambiar constantemente para seguir teniendo sentido para los vivos.

Tomemos como ejemplo el caso de Pukapuka, un pequeño atolón polinesio de las islas Cook. Entre los polinesios y los antropólogos, la isla tiene reputación de tradicional, esto es, de conservar sus tradiciones mejor que la mayoría de las comunidades del Pacífico. No obstante, un estudio pormenorizado pone de manifiesto que esas tradiciones cambian y se actualizan constantemente (Borofsky, 1987). El proceso suele ser muy sutil. La gente se esfuerza en comprender algunas tradiciones y encontrarles sentido. Las que parecen equívocas son "desmenuzadas", interpretadas (y reinterpretadas) para facilitar su comprensión. Sólo puede apreciarse con claridad que estas reinterpretaciones constituyen "cambios" cuando se comparan las tradiciones de ayer con las de hoy. En lugar de plantearnos por qué cambian las tradiciones, podríamos dar la vuelta a la cuestión y preguntarnos: ¿y por qué no han de cambiar? Los tiempos cambian y con ellos la mentalidad de las personas. Si se quieren preservar las tradiciones culturales para hacerlas vivir en el presente, hay que cambiarlas. Esta afirmación resulta irónica; para conservar las tradiciones, los vivos suelen transformarlas, pero al alterarlas para que cobren pleno sentido en el presente adquieren la capacidad de transmitirlas a otros y preservarlas para la posteridad.

Hobsbawm y Ranger (1983) hablan a este respecto de "invención de la tradición". El cambio o, para ser más precisos, la reacción ante el cambio, forma parte de la condición humana, razón por la cual quizás tratamos de fundamentar el presente en el pasado con nuestro discurso. De este modo se añade continuidad a algo que, de hecho, sólo es continuo en parte.

Es posible mostrarse de acuerdo con la misión de los estados-nación (superar las diversidades locales y ofrecer una identidad nacional), pero por su propia concepción, esa unidad (percibida como un todo homogéneo, inalterable y delimitado) plantea contradicciones imposibles de superar. Las ideas, tradiciones y productos humanos

son con frecuencia combinaciones de elementos internos y externos. A pesar de las afirmaciones en sentido contrario, estos elementos suelen ser variables, porque el pasado, para que conserve su significado, debe tener sentido en un presente en constante cambio.

Los dos modos de concebir la cultura

Intentos de preservare la homogeneidad y los límites culturales frente al cambio

El análisis anterior puede ayudar a explicar por qué la cultura se ha convertido en una cuestión tan polémica en el mundo actual. Para los grupos políticos que tratan de afirmar su homogeneidad cultural (como forma de legitimar una identidad capaz de unir a personas diferentes), el intento de ocultar parte de su pasado, destacando unos aspectos y silenciando otros, constituye una tarea interminable, digna de Sísifo en el mejor de los casos y, en la actualidad, teniendo en cuenta la globalización, enormemente dificultosa.

A medida que la capacidad de los estados—nación de llevar a cabo este trabajo de Sísifo (consolidar las comunidades nacionales) se debilita con la difusión de la globalización económica, resulta cada vez más difícil construir naciones culturalmente homogéneas. Los estados-nación suelen necesitar algo más que afirmaciones positivas para crear sus comunidades culturales. Necesitan enemigos, contra los cuales movilizarse continuamente, para ocultar ambigüedades, diversidades, divergencias y conflictos entre sus miembros. En definitiva, alguien o algo contra lo que luchar. Movilizar a la gente contra "los otros" es una manera muy cómoda de legitimar el poder político y atraerse partidarios.

Consideremos el caso de Ruanda. En su revisión de tres obras sobre el tema. Desforges señala:

> Prunier, Keane y McCullum tienen razón al rechazar el análisis simplista del genocidio como una manifestación de odios tribales seculares. Como afirma el primero, "los tutsis y los hutus no han sido creados por Dios como perros y gatos, predestinados a pelearse desde toda la eternidad". Los tres autores reconocen que los hutus y los tutsis no son tribus, sino estratos sociales que

> hablan una lengua común, están unidos por costumbres compartidas y viven entremezclados en una nación que crearon juntos. Los tres llegan a la conclusión de que la campaña de matanzas fue sistemática y planeada y el resultado de una explotación despiadada y organizada del miedo y la lealtad étnica por parte de dirigentes que corrían el riesgo de perder su poder (1997, pág.27).

Esta opción suele dar lugar a la utilización de la cultura como herramienta para la movilización política que, al reforzar la identidad étnica, se transforma con facilidad en un instrumento para satanizar y, finalmente, combatir a los otros.

Afirmación de la cultura como proceso creativo continuo

Si se afirman las dos "realidades de la cultura señaladas, es decir, su recepción de múltiples influencias y su carácter fluido, es posible replantear el concepto concediendo atención prioritaria al modo en que la identidad y los valores culturales pueden sobrevivir a tiempos difíciles y períodos de cambio. Mientras que los límites constituyen la esencia del concepto manejado en la primera opción, la creatividad es la base del adoptado en la segunda.

No obstante, esto no significa que todas las culturas fomenten directamente la creatividad. En este sentido, debe distinguirse entre las comunidades relativamente abiertas y las relativamente cerradas. Las primeras adoptan la dinámica cultural fluida e interrelacionada antes analizada, mientras que las segundas tienden a ocultarla, por no decir a negarla. En el esquema de la primera opción, un contorno un poco ambiguo en comunidades relativamente cerradas, tiende a convertirse en límite, el límite en frontera y ésta en barrera. Es obvio que existen límites en la medida en que estos grupos "cerrados" pueden ser excluyentes y exclusivos. (En última instancia, sólo pueden regular, no prohibir completamente, las influencias externas. Tampoco les es posible evitar los cambios). En cualquier caso, las mentalidades y las identidades de las personas "se desmarcan" gradualmente de las del resto del mundo. Pamuk describe uno de estos casos como sigue:

> (El) clima cultural puede describirse como una especie de silencio mental. Una vez que las personas pierden sus recuerdos y sus relaciones con sus vecinos culturales, todo el país adquiere la crudeza, la inflexibilidad y la dejadez que

> suele caracterizar a los que viven solos (...) De niños, los forasteros y todos los que eran distintos de nosotros eran objeto de burla y tratados con desprecio. Los artistas recibían el mismo desdén y aun se les tenía lástima, a no ser que fueran ricos, famosos o lo suficientemente importantes para ir a la cárcel. Incluso para que inspirasen lástima tenían que pensar como la mayoría. Nadie demostraba curiosidad por otras culturas o por ampliar conocimientos por el puro placer de saber (1997, pág.34).

Teniendo en cuenta esta gradación desde las comunidades más abiertas a las más cerradas, y centrándonos en las primeras, puede ser de alguna utilidad volver a analizar los problemas abordados en relación con la cultura, tratando en primer lugar la cuestión de la pérdida de identidad cultura. Es curioso comprobar que ésta casi nunca "se pierde" en las sociedades relativamente abiertas. Por supuesto que se habla con frecuencia del tema, pero suele haber un proceso vibrante de remodelación y reafirmación de los valores y la identidad. De hecho, cabe considerar que esa continua referencia a la pérdida es uno de los motores que impulsan el proceso creativo. Constituye una llamada a la acción con capacidad de movilización. Los ciudadanos de Estados Unidos que conducen automóviles Volvo se vuelven tan poco suecos como estadounidenses los suecos que lucen camisetas de Michel Jordan. Lo que ocurre en realidad es que la interacción de los dos grupos se refleja recíprocamente, animándoles en cada caso a depurar, remodelar y reafirmar su identidad cultural de manera creativa. Goldstein y Rayner hacen hincapié en este intercambio: "la identidad cultural se consolida mediante un proceso de interacción continua con otras colectividades que exige a cada comunidad contemplarse desde el punto de vista de los demás e incorporar estas perspectivas a través del prisma de su propia conciencia en un proceso continuo de reflexión" (1994, pág. 381).

Este análisis suscita un segundo problema, que no es otro que el de las alternativas existentes a la mentalidad de mercado. El capitalismo, a pesar del modo en que se extiende por todo el mundo, no es ajeno a la influencia de los distintos contextos culturales. Se asienta en ellos, no sólo en lo que se refiere a un modo específico de gestionar los negocios, sino, lo que es más importante, a una necesidad básica de estabilidad. El capitalismo prospera en entornos sociales seguros en los que las normas de organización del trabajo y la propiedad no cambian continuamente y las inversiones de millones de dólares no desaparecen de la noche a la mañana.

La retórica del desarrollo suele fomentar promesas poco realistas sobre lo que puede hacerse en los países del Tercer Mundo. No obstante, en un mundo volátil de posibilidades y promesas incumplidas, la afirmación creativa de la identidad cultural ofrece una vía para dar sentido y desarrollar la solidaridad, así como para reorientar la vida, dejando a un lado la aritmética económica y asumiendo marcos de referencia más capaces de responsabilizar a las personas. De acuerdo con *Nuestra Diversidad Creativa*, debe admitirse que la cultura "no es un medio para alcanzar el progreso material; es el fin y el objetivo del "desarrollo" considerado como el florecimiento de la existencia humana en todas sus formas y en su conjunto" (Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo, 1995, pág. 24).

El tercer problema antes señalado en relación con la cultura (los conflictos interétnicos) resulta a menudo desconcertante. No cabe duda de los horrores que estos conflictos generan. Además, suelen carecer de sentido si se consideran las realidades fluidas e interrelacionadas de la cultura. Con frecuencia, muchos de los grupos combatientes han convivido durante decenios, incluso siglos, en una situación de paz relativa. Entonces, ¿por qué estalla repentinamente este tipo de brutalidad? Atribuir una base cultural a estos conflictos equivale a ignorar más historia (los períodos de interacción pacífica) que la que se tiene en cuenta.

Es necesario comprender que, en estos contextos, determinadas personas suelen utilizar la "cultura" como herramienta política para su propia beneficio y con el fin de instigar pasiones populares que les permitan alcanzar metas políticas. Como ya se ha señalado, esto e lo que ocurrió en Ruanda. Un análisis detenido indica que el mismo planteamiento es válido en el caso de la antigua Yugoslavia y en el de Rusia (véase Tishkov, 1994, 1995, 1997).

Implicaciones políticas

Teniendo en cuenta el análisis precedente, pueden proponerse directamente a los políticos las cuatro recomendaciones siguientes.

En primer lugar, hay que conceder mayor prioridad al reconocimiento de los recursos de cada cultura para abordar los cambios. Los museos y las publicaciones históricas no deben centrarse únicamente en el pasado cultural, sino también en el modo en que

las personas superan los distintos retos que se van sucediendo en el tiempo. El proceso de respuesta a los cambios debe considerarse para la "cultura".

En segundo lugar, hay que fomentar la creatividad cultural mediante el patrocinio de artistas y exposiciones. La creatividad no debe desligarse de las tradiciones de una cultura, sino considerarse una parte integrante de las mismas. Es preciso promover las obras culturales innovadoras basadas en las tradiciones (en el sentido de la remodelación y la reafirmación antes referido). Aprovechar las aportaciones ajenas trascendiendo nuestros "límites" culturales debe considerarse como un elemento esencial de este proceso, capaz de revertir asimismo en la mejora de las propias cualidades dinámicas de la cultura. Es necesario reforzar la disposición a investigar, dedicar una mayor atención a la creatividad y ampliar las vías para que las tradiciones culturales se mantengan vivas en el presente.

En tercer lugar, las administraciones han de replantearse la cuestión de las relaciones entre desarrollo y cultura, apartándose de la sola medida estadística del éxito económico (como el aumento de la renta por habitante) y haciendo entrar en juego una gama de intereses más amplia. Las promesas infundadas respecto a los resultados del desarrollo sólo dan lugar a frustración e inestabilidad. En lugar de suponer que el progreso económico genera las condiciones para llevar una vida con pleno sentido desde el punto de vista cultural, sería más adecuado centrarse en objetivos fijados desde la propia perspectiva cultural, tales como fomentar la estabilidad de la comunidad o enriquecer la propia vida; debería reflexionarse sobre el modo en que el desarrollo económico, como medio y no como fin en sí mismo, puede contribuir a alcanzar tales metas.

Por último, ha de subrayarse que la coexistencia cultural constituye la norma general. Hay miles de grupos culturales en todo el mundo. Cuando se piensa en los lugares en que hay tensiones étnicas (por ejemplo, Bosnia, India, Ruanda, Sri Lanka), es obvio que sólo un número relativamente limitado de colectivos se ven inmersos en algún momento en conflictos intensos y violentos.

Es necesario decir la verdad para afrontar las estratagemas de los políticos expansionistas. Los responsables de la formulación de las políticas y los intelectuales no deben permitir que la simple retórica acerca de supuestos conflictos culturales seculares actúe como elemento de ocultación, excusa o justificación de la violencia. Asimismo, hay que insistir en el enorme coste de estos enfrentamientos. Bosnia y

Ruanda, por ejemplo, han sido devastadas económicamente. Los conflictos étnicos suelen beneficiar a unos pocos. Para los demás. Sólo queda la miseria. Durante demasiado tiempo, los pueblos se han dejado llevar por la retórica de pequeños grupos de políticos expansionistas acerca de la cultura y la pureza cultural. Es hora de superar estas situaciones.

Bilbliografía

ABU-LUGHOD, L. 1991. Writing against Culture. En: R. Fox (ed.), *Recapturing Anthropology*, Santa Fe, School of American Research Press, págs.137-62.

ALVAREZ, R. 1995. The Mexican-US. Border: The Making of an Anthropology of Borderlands. *Annual Review of Anthropology*, no. 24, págs. 447-70.

ANDERSON, B. 1991. *Imagined Communities*. Nueva York, Verso.

ANZALDUA, G. 1987. *Borderlands/La Frontera*. San Francisco, Spinsters/Aunt Lute.

APPADURAI, A. 1996*. Modernity at Large*. Minneápolis, University of Minnesota Press.

ARIZPE, L; PAZ, F; VELAZQUEZ, M. 1997. *Culture and Global Change: Social Percepctions of Deforestation in the Lacandona Rain Forest.* Ann Arbor, University of Michigan Press.

ARNOLD, M. 1960. *Culture and Anarchy*. Cambridge, Cambridge University Press. (Primera edición en 1869.)

BARTH, F. 1995. Ethnicity and the Concept of Culture. Non violent Sanctions and Cultural Survival. *C.I. Affairs,* (Harvard), primavera, págs. 13-22.

BHABHA, H. 1994. *The Location of Culture*. Nueva York, Routledge.

BLOCH,M. 1994. Language, Anthropology, and Cognitive Science. En: R. Borofsky (ed.), *Assessing Cultural Anthropology*, Nueva York, McGraw-Hill, págs 276-82.

BOHANNAN, P. 1992. *We, the Alien: An Introduction to Cultural Anthropology*. Prospect Heights, Waveland.

BOROFSKY, R. 1987. *Making History*. Nueva York, Cambridge University Press.
_____.1994. *Assessing Cultural Anthropology*. Nueva York, MacGraw-Hill.

BRIGHTMAN, R. 1995, Forget Culture. Replacement, Transcendence, Relexification. *Cultural Anthropology*, vol.10, no. 4, págs. 509-46.

BURKE, P. 1978. *Popular Culture in Early Modern Europe*. Londres, Temple Smith.

CLIFFORD, J. 1986. Introduction, Partial Truths. En: J. Clifford y G. Marcus (eds.), *Writing Culture*, Berkeley, University of California Press, págs. 1-26.
_____. 1988. *The Predicament of Culture*. Cambridge, Harvard University Press.
_____. 1997. *Routes,* Cambridge, Harvard University Press.

CLIFFORD, J; MARCUS, G. (eds.) Writing *Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley, University of California Press.

COHN, B. 1980. History and Anthropology: The State of Play. *Comparative Studies in Society and History*, vol. 22, no. 2, págs. 198-221.
_____. 1996. *Colonialism and Its Forms of Knowledge*. Princeton, Princeton University Press.

COMAROFF, J; COMAROFF, J. 1991. *Of Revelation and Revolution*. Chicago University Press.

CONNOR, W. 1994. *Ethnonationalism*. Princeton, Princeton University Press.

DALTON, G. (ed.) 1968*. Primitive, Archaic and Modern Economies*. Nueva York, Anchor.

DESFORGES, A. 1997. No More Corpses on the Road. *Times Literary Supplement*, (Londres) 15 agosto, págs.26-7.

ELIAS, N. 1994. *The Civilizing Process*. Cambridge, Massachusetts, Blackwell.

FOSTER, S. W. 1988. *The Past is Another Country*. Berkeley University of California Press.

GATES, H.L. 1997. Applying the Corrective. *The Boston Book* Review, vol. 4, no. 4, págs. 4-6.

GEERTZ,C. 1973. *The Interpretation of Cultures.* Nueva York, Basic Books.
_____. 1983. *Local Knowledge*. Nueva York, Basic Books.
_____. 1995. *After the Fact.* Cambridge, Harvard University Press.

GELLNER, E. 1983*. Nations and Nationalism*. Oxford, Blackwell.

GILROY, P. 1993. *The Black Atlantic*. Cambridge, Harvard University Press.

GOLDSTEIN, J.; RAYNER, J. 1994. The Politics of Identity in Late Modern Society. *Theory and Society*, vol. 23, no. 3, págs. 367-84.

GOODENOUGH, W. 1989. Culture, Concept and Phenomenon. En: M. Feillich (ed.), *The Relevance of Culture*.Nueva York, Bergin & Garvey, págs. 93-7.
_____. 1994. Toward a Working Theory of Culture. En: R. Borofsky (ed.), *Assessing Cultural Anthropology*. Nueva York, McGraw-Hill, págs. 262-73.

GOODY, J. 1994. Culture and Its Boundaries: A European View. En: R. Borofsky (ed.),
Assessing Cultural Anthropology. Nueva York, McGraw-Hill, págs. 250-60.

GUTIÉRREZ-JONES, C. 1995. *Rethinking the Borderlands*. Berkeley, University of California Press.

HACKNEY, S. 1994. Organizing a National Conversation. *The Chronicle of Higher Education*, 20 abril, pág. A56.

HANNERZ, U. 1996. *Trasnational Connections, Culture, People*, Places. Nueva York,
Routledge.

HARAWAY, D. 1988. Situated Knowledges. *Feminist Studies*,vol. 14, no. 3, págs. 575-99.

HERBERT, C. 1991. *Culture and Anomie: Ethnographic Imagination in the Nineteenth Century*. Chicago,University of Chicago Press.

HERSKOVITS, M. 1948. *Man and His Works*. Nueva York, Knopf.

HERZFELD, M. 1997. *Cultural Intimacy*. Nueva York, Routledge.

HOBSBAWM, E. 1983. Introduction: Inventing Tradition. En: E. Hobsbawm y T. Ranger (eds.), *The Invention of Tradition*. Cambridge, Cmabridge University Press, págs. 1-14.

HOBSBAWM,E; RANGER,T. (eds.). 1983. *The Invention of Tradition*. Nueva York. Cambridge University Press.

HORTON, R. 1993. *Patterns of Thought in Africa and the West*. Nueva York. Cambridge University Press.

IYER, P. 1997. English in India: Still All the Raj. *New York Times Book Review* (Nueva York), 10 agosto, pág. 27.

JENKS, C. 1993. *Culture.* Nueva York, Routledge.

KAHN, J. 1989. Culture, Demise or Resurrection? *Critique of Anthropology*, vol. 9, no. 2, págs. 5-25.

KAPLAN, D. 1968. The Formal-Substantive Controversy in Economic Anthropology:
Reflections on Its Wider Implications. *Southwestern Journal of Anthropology*, no. 24,
págs. 228-51.

KEESING, F. 1958. *Cultural Anthropology*, the Science of Custom. Nueva York, Rinehart.

KEESING, R. 1981. *Cultural Anthropology*: A Contemporary Perspective. Nueva York, Holt, Rinehart & Winston.
_____. 1994. Theories of Culture Revisited. En: R. Borofsky (ed.), *Assessing Cultural Anthropology*. Nueva York, McGraw-Hill, pags. 301-10.

KINCAID, J. 1997. Culture and Irony. *New York Times Book Review* (Nueva York), 16 marzo, pág. 14.

KLUCKHOHN, C. 1951. The Concept of Culture. En: D. Lerner y H. D. Lasswell (eds.), *The Policy Sciences*. Stanford, Stanford University Press, págs. 86-101.

KROEBER, A.L. 1945. The Ancient Oikoumene as an Historic Culture Aggregate. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. 75, págs. 9-20.
KROEBER, A.L; KLUCKHOHN, C. 1952. Culture, a Critical Review of Concepts and
Definitions. *Papers of the Peabody Museum* (Harvard University), vol. 47, no. 1.

LASS, A. 1988. Romantic Documents and Political Monuments: The Meaning-Fulfillment of History in 19th Century Czech Nationalism. *American Ethnologist*, vol. 15, no. 3, págs. 456-71.

LÉVI-STRAUSS, C. 1963. *Structural Anthropology*. Nueva York, Basic Books.
_____. 1964. *Tristes Tropiques*. Londres, Atheneum.
_____. 1966. *The Savage Mind*. Chicago, University of Chicago Press.

LINDSTROM, L. 1982. Leftamap Kastom: The Political History of Tradition on Tanna
(Vanuatu). *Mankind*, vol. 13, no. 4, págs. 316-29.

LOWIE, R. 1937. *The History of Ethnological Theory*, Nueva York, Holt.

PAMUK, O. 1997. On the Periphery: *Times Literary Supplement*, 8 agosto, pág. 34.

PARSONS, T. 1951. *The Social System*. Londres, Routledge & Kegan Paul.

PELLS, R. 1997. The Local and Global Loyalties of Europeans and Americans. *The Chronicle of Higher Education*, 2 mayo, pág. B4.

POLYANI, K. 1944. *The Great Transformation*, Boston, Beacon Press.

POPPER, K. 1962. The Open Society and Its Enemies. Princeton, Princeton University Press. 2 vols.

RABINOW, P. 1988. Beyond Ethnography: Anthropology as a Nominalism. *Cultural*
Anthropology, vol. 3, no. 4, págs. 355-64.

RADCLIFFE-BROWN, A. R. 1922. *The Andaman Islanders*. Cambridge, Cambridge University Press.

RENAN, E. 1939. What is a Nation? En: A. Zimmern (ed.), *Modern Political Doctrines*.
Londres, Oxford University Press, págs. 186-205.
ROBINS, K. 1996. Interrumping Identities: Turkey/Europe. En: S. Hall y P. Du Gay (eds.), *Questions of Cultural Identity*. Thousand Oaks, California, Sage, págs. 61-86.

RORTY, R. 1989. *Contingency, Irony and Solidarity*. Cambridge, Cambridge University Press.

ROSALDO, R. 1989. *Culture and Truth: The Remaking of Social Analysis*. Boston, Beacon Press.

SAHLINS, M. 1972. *Stone Age Economics*. Chivago, Aldine.
_____, 1981. *Historical Metaphors and Mythical Realities*. Ann Arbor, University of
Michigan Press.
_____, 1985. *Islands of History.* Chicago, University of Chicago Press.
_____. 1992. Historical Ethnography. Vol.1 of *Anahulu: The Anthropology of History in the Kingdom of Hawaii*. Dirigido por Patrick Kirch y Marshall Sahlins. Chicago, University of Chicago Press.

_____, 1994. Goodbye to Triste Tropes: Ethnography in the Context of Modern World History. EN: R. Borofsky (ed.), *Assessing Cultural Anthropology*. Nueva York, McGraw-Hill, págs. 377-94.

SAID, E. 1989. Representing the Colonized: Anthropology´s Interlocutors. *Critical Inquiry*, no.15, págs. 205-25.
_____. 1993. *Culture and Imperialism*. Nueva York, Vintage.
SOROS. G. 1997. The Capitalist Threat. *The Atlantic Monthly*. Vol. 279, no. 2, febrero, págs. 45-58.

TAMBIAH,S. 1994.The Politics of Ethicity. En: R. Borofsky (ed.), *Assessing Cultural*
Anthropology, págs. 430-41. Nueva York, McGraw-Hill.
_____. 1996. *Leveling Crowds*. Berkeley, University of California Press.

TISHKOV, V. 1994. Inventions and Manifestations of Ethno-Nationalism in Soviet Academic and Public Discourse. En: R. Borofsky (ed.), *Assessing Cultural Anthropology*, Nueva York, McGraw-Hill, págs. 443-52.
_____. 1995. "Don´t Kill Me, I´m a Kyrgyz!", An Anthropological Analysis of Violence in the Osh Ethnic Conflict. *Journal of Peace Reserch*, vol. 32, no. 2, págs. 133-49.
_____. 1997. *Ethnicity, Nationalism and Conflict in and after the Soviet Union: The Mind Aflame*. Londres, Sage.

TREVOR-ROPER, H. 1983. The Invention of Tradition: The Highland Tradition in Scotland. En: E. Hobsbawn y T. Ranger (eds.). *The Invention of Tradition*. Nueva York, Cambridge University Press, págs. 15-41.

TURNER, T. 1993. Anthropology and Multiculturalism: What is Anthropology that
Multiculturalists Should be Mindful of It? *Cultural Anthropology*, vol.8, no.4, págs. 411-
29.

TYLOR, E. B. 1958. *Primitive Culture*, Nueva York, Harper. (Primera edición en 1871.)

USEEM, A. 1997. An Era of Painful Self-Examination for Many Intellectuals in Africa. *Chronicle of Higher Education*, no. 10, octubre, págs. A47-8.

WILLIAMS, R. 1976. *Keywords*. Nueva York, Oxford University Press.

_____. 1983. *Culture and Society*, 1780-1950. Nueva York, Columbia University Press.

WOLF, E. 1982*. Europe and the People Without History*. Berkeley, University of California Press.

ZIMMERMANN, W. 1995. The Choice in the Balkans. *The New York Review*, 21 septiembre, págs. 4-7.

Capítulo 3 (recuadro 1)

Lo global en lo local

El proceso promovido por Unity Dow en Botsuana, que ha sido objeto de una amplia difusión, constituye un buen ejemplo de la interrelación y la tensión entre las normas internacionales y las costumbres locales. Este asunto pone de relieve que las normas internacionales (en esta ocasión se trata de la discriminación de las mujeres) sólo son eficaces cuando los agentes locales recurren a ellas en conflictos que se desarrollan y debe resolverse en el ámbito institucional y cultural local (nacional), y no cuando se consideran imposiciones del exterior.

La significación inmediata de este asunto radica en que fue la primera vez en la historia del país en que una mujer llevaba la Administración ante los tribunales de justicia. Los orígenes del proceso, conocido como *Dow contra el Estado de Botsuana*, se encuentran en las enmiendas a la Ley de Nacionalidad de 1984, en virtud de las cuales la Administración restringió las categorías de personas que podían adquirir la nacionalidad por nacimiento o por filiación.

Unity Dowm, una eminente abogada de Gaborone y miembro destacado de la organización feminista Emang Basadi ("Mujeres en Pie"), había contraído matrimonio con el ciudadano de Estados Unidos Peter Nathan Dow antes de 1984. Tenía tres hijos, dos de ellos nacidos después de esta fecha y, por tanto, afectados por la modificación de la Ley de Nacionalidad. De acuerdo con ésta, esos dos hijos no eran ciudadanos de Botsuana, a pesar de haber nacido en el país y haber pasado en él toda su vida y a pesar, incluso, de la nacionalidad de su madre.

En noviembre de 1990, Unity Dow decidió impugnar la ley ante los tribunales. En su opinión, a sus hijos se les negaba la nacionalidad botsuana por la condición de extranjero de su marido. Asimismo, argumentó que los hijos de un varón botsuano casado con una extranjera habrían obtenido la nacionalidad sin dificultad.

Desde su inicio, el caso se consideró como una piedra de toque encaminada a sentar un precedente para la adopción de futuras acciones judiciales a favor de las mujeres. En junio de 1991, el juez Horowitz dictó una larga sentencia de 24 páginas. Afirmando

que en cuestiones de derechos humanos estaba obligado a realizar una interpretación generosa de la legislación, falló a favor de Unity Dow y declaró los artículos pertinentes de la Ley de Nacionalidad "nulos de pleno derecho". Reconoció que Unity Dow había sido discriminada a causa de su sexo y que, por ello, se le habían negado derechos fundamentales como la libertad y la protección frente al trato degradante y frente a las restricciones a su libertad de movimientos, acogiendo los argumentos expuestos por la abogada demandante.

Las reacciones a la sentencia fueron inmediatas y variaron en gran medida según el sexo de los afectados. Los partidarios de Unity Dow la saludaron como un gran avance para las mujeres, con la esperanza de que la Administración se decidiera a modificar a la mayor brevedad la totalidad de las leyes discriminatorias. El Gobierno, por su parte, que parecía representar la opinión de la gran mayoría de los hombres, la atacó con vehemencia, calificándola de afrenta inaceptable para la cultura tsuana.

Dos semanas después de la sentencia, la Administración hizo pública su decisión de recurrirla: anunció la interposición de un recurso ante una sala del Tribunal Supremo constituida por cinco miembros y declaró que, entretanto, los artículos de la Ley de Nacionalidad se mantendrían en vigor. Asimismo, señaló que, en caso de que se desestime el recurso, consideraría la preparación de una enmienda a la Constitución para permitir la discriminación por razón de sexo. Como se afirmaba en una declaración del Fiscal General del Estado, podría llegar a ser necesario "garantizar que la Constitución refleje las normas populares de Botsuana". No obstante, en diciembre de 1991 el recurso fue visto por el Tribunal Supremo en pleno, que en julio de 1992 confirmó la sentencia del juez Horowitz.

En definitiva, el asunto Unity Dow está directamente relacionado con el antagonismo entre "valores culturales" y "derechos" en los debates internacionales sobre derechos humanos. Tiene equivalentes estructurales en muchas regiones del África subsahariana, donde numerosos movimientos, organizaciones y redes de mujeres dedican en la actualidad una atención prioritaria a los derechos de la mujer, como se puso de manifiesto patente en Conferencia Mundial Sobre Derechos Humanos celebrada en Viena en 1993.

Este caso ilustra la inexistencia de una "cultura botsuana" como un todo unitario, como una entidad limitada respecto a la cual poder afirmar que los derechos humanos son o

no son aplicables Se trata de hecho de una cultura objeto de debate, negociación y contestación vehementes.

Además en el proceso de debate sobre lo que son o lo que deben ser los derechos humanos (de las mujeres) en Botsuana está muy presente la cuestión del poder. Las diversas partes interesadas manipulan distintas formas de conocimiento en contextos específicos con el fin de alcanzar objetivos concretos.

Por último, en la consideración de los derechos humanos como forma de cultura en acción en el juicio de Unity Dow y en torno a este caso, participaron muchas voces de dentro y fuera de Botsuana. Esta realidad contrasta de manera notable con la antigua percepción de la autonomía y la integridad de las culturas con base territorial. Indica al mismo tiempo que la visión relativista tradicional de los derechos humanos como un elemento especialmente "occidental" no puede seguir sosteniéndose.

Actualmente, no cabe duda de que los derechos humanos han adquirido una dimensión cultural mucho más amplia, con perspectivas de alcance mundial y con interacciones mucho más creativas, y que mujeres como Unity Dow y sus partidarias feministas los han hechos suyos.

Ann-Belinda S: Preis
Antropóloga. Coordinadora ejecutiva,
Informe Mundial sobre la Cultura, UNESCO

Capítulo 3(Recuadro 2)

El objetivo de la convivencia

La sostenibilidad no puede lograrse sin la convivencia. Un pueblo no puede controlar el entorno natural racionalmente si el "modo en que conviven" sus miembros les obliga a pasar de hambre, o a ser avariciosos o destructivos. Necesitamos un nuevo modelo de relaciones humanas para conseguir un desarrollo sostenible.

Es necesario adoptar nuevos conceptos en esto momentos de cambio de las estructuras sociales, de gobierno y de relación entre los sexos debido a la globalización y al auge de los movimientos sociales y culturales transfronterizos. Los estados-nación reorganizan sus procesos de toma de decisiones y de participación en sus diversas instituciones. Esta evolución da lugar a la transformación del modo en que las personas afrontan sus múltiples lealtades con respecto a la lengua, la cultura y la identidad nacional. Asimismo, la descentralización del conocimiento y de la información las lleva a remodelar los mapas cognitivos que las vinculan a los distintos ámbitos de la vida diaria.

Obviamente, la gobernabilidad es útil como principio rector de esta reorganización, pero exige la adopción de un planteamiento "de arriba abajo" respecto a las sociedades. ¿Qué ocurre cuando las fronteras políticas de las unidades administradas no coinciden con las culturas? Estas últimas pueden delimitar grupos más amplios, como es el caso de los kurdos en Oriente Medio, o más pequeños, ya que la mayoría de los países del mundo son multiculturales. Las fronteras religiosas también se redefinen en todo el mundo. ¿Se tendrán en cuenta todos estos cambios al formular nuevas políticas? Parece evidente que la dinámica social y cultural debe interpretarse y gestionarse con otras herramientas, con nuevos instrumentos aún inexistentes.

La Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo define la cultura como "forma de convivencia". Por esta razón, en *Nuestra Diversidad Creativa* se afirma que la cultura constituye una parte esencial del desarrollo sostenible. Más del 80% de los fenómenos que generan riesgos para nuestra supervivencia como especie son antropogénicos, es decir, tienen su origen en acciones humanas. Sin embargo, la consideración de la sostenibilidad se ha centrado casi exclusivamente en las relaciones directas de los

seres humanos con el entorno natural, mientras que las indirectas (las establecidas entre personas) se abordan como una cuestión de gobernabilidad totalmente independiente que debe analizarse y decidirse de acuerdo con otros modelos específicos de la realidad.

No obstante, sabemos que la cooperación en las relaciones humanas constituye un requisito previo para lograr un desarrollo sostenible. Satisfacer las necesidades humanas actuales y, al mismo tiempo, conservar y proteger el medio ambiente natural para las generaciones futuras requiere una interacción equitativa y armoniosa entre las personas y las comunidades. Con frecuencia, los debates sobre estas cuestiones se centran en el grado de prioridad que debe concederse a los aspectos medioambientales y a los humanos. Debe adoptarse un nuevo modelo en el que se integren ambos del mismo modo que se entrelazan en la realidad.

En muchos lugares, a las personas, incluso cuando están sensibilizadas y dispuestas a proteger el medio ambiente natural, les resulta imposible cumplir con esta tarea a causa de las perturbaciones económicas, políticas o culturales. La eliminación de estas presiones requiere una administración eficaz y una organización basada en procesos democráticos. Pero también exige una convivencia adecuada, es decir, una reorganización de las lealtades culturales que permita a los seres humanos con ideales diferentes vivir juntos de manera compatible en una biosfera viva. El término "convivencia" refleja este afán en el sentido en que se utilizaba en la España del siglo XV para aludir a la coexistencia pacífica de cristianos, judíos y musulmanes. Procede del latín *convivere,* empleado por primera vez por Séneca y otros autores latinos con el significado de reunir a personas para un banquete. "Vivencia" en español, también significa adquisición de experiencia del mundo, por lo que "convivencia" no sólo significa vivir juntos, sino también compartir la experiencia de la vida.

La convivencia podría servir como principio rector de la transición cultural que debemos experimentar en la Era de la Globalización. Asimismo, este concepto podría utilizarse como indicador del funcionamiento de los gobiernos y de la sociedad civil.

Lourdes Arizpe
Antropóloga.
Directora general adjunta de Cultura, UNESCO

Capítulo 4

Derechos culturales y poblaciones autóctonas.

La experiencia sami.

Ole Henrik Magga
Especialista en cultura sami

Las políticas nórdicas

La Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo ha llamado la atención sobre la urgente necesidad de garantizar los derechos culturales de las poblaciones autóctonas. Estas poblaciones tienen una dependencia muy fuerte y directa de sus tierras, lo que significa que las políticas y las leyes no pueden limitarse a la protección de su derecho a la expresión cultural; deben también garantizar las bases materiales de la existencia de sus comunidades.

La Comisión se ha declarado absolutamente a favor del proceso iniciado por la Comisión de Derechos Humanos relativo a la elaboración de un proyecto de declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de las poblaciones autóctonas, a fin de reforzar su protección en el ámbito internacional (Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo, 1996, págs. 76-77).

Los sami (sami, antiguamente llamados lapones) son una población autóctona de 60.000 a 100.000 personas, dispersas en un vasto territorio que abarca cuatro países: Finlandia, Noruega, Suecia y Rusia. Las invasiones de otros pueblos y la creación de estados-naciones han conducido a la división del territorio sami. La colonización se ha desarrollado lentamente, de manera que su situación varía considerablemente de un país a otro. Los sami han sido víctimas de políticas de asimilación brutales. Noruega, por ejemplo, donde vive la mayoría de ellos, lanzó a fines del siglo XIX un programa de "norueguización" sistemática y se ha servido de todos los medios posibles –económicos, legislativos, educativos y religiosos- para llevar a cabo esta "guerra cultural".

Después de la Segunda Guerra Mundial , Finlandia, Noruega y Suecia revisaron su política anterior sobre las minorías, con respecto a los sami, reconociendo en principio, y respaldando con garantías constitucionales, el derecho de los sami a preservar y desarrollar su cultura. Pero la traducción en los hechos de estas ideas nuevas ha sido larga y laboriosa y la cultura sami es todavía muy vulnerable. Existen además diferencias fundamentales entre las políticas sobre las minorías que llevan a cabo estos tres países (véase Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo. 1994). En Rusia, la situación de los sami es todavía incierta, ya que pocos cambios se han aportado a la legislación o se han puesto en práctica en el programa político desde la caída del régimen soviético.

El Consejo Sami es una organización que reagrupa a todas las organizaciones sami no gubernamentales (ONG). Desde su creación en 1956 ha desplegado esfuerzos considerables para desarrollar, más allá de las fronteras, la cooperación a favor de la expresión cultural y de la protección jurídica de la cultura y el pueblo sami. Reunida en 1971, la octava Conferencia Nórdica Sami ha resumido los fundamentos de un programa de política cultural sami en la siguiente declaración, a menudo citada en el mundo político sami:

> *Nosotros somos sami y permaneceremos sami. Por esta razón, no somos ni superiores ni inferiores a los otros pueblos del mundo. Nosotros somos un pueblo con nuestro propio territorio, nuestra propia lengua, nuestra propia cultura y nuestra propia estructura social (Sillampää, 1994, pág. 60).*

Desde 1986, el Consejo Sami ha venido trabajando en la redacción de un acuerdo actualizado sobre los derechos de los sami –una convención o un tratado- a establecer con los cuatro países donde viven.

Basándose en la recomendación de la Agencia Nórdica de Cooperación para los Asuntos Sami y la Crianza de Renos, los ministros noruego, sueco y finlandés encargados de las cuestiones sami en sus países respectivos han decidido, en principio, abrir negociaciones sobre una Convención Sami en 1995: los parlamentos sami de los tres países han sido invitados a tomar parte en los preparativos, habiéndose pedido a Noruega que inicie el proyecto. Los sami aún no han abandonado su inicial ambición de ver a las cuatro patrias sami formando parte de una Convención. Sin embargo, es más realista, por el momento, empezar el proceso con

los tres países nórdicos y dejar la puerta abierta a Rusia para que se incorpore en una etapa posterior.

Fundamento y justificación de una Convención Sami

Cuando en 1751 se fijaron las fronteras entre Dinamarca y Noruega y entre Suecia y Finlandia, los legisladores aceptaron añadir al tratado un "condicilo lapón" destinado a la "preservación de la nación lapona" (Smith, 1987, pág.21). Su objetivo principal era proteger los derechos de utilización del suelo de los samis nómadas y principalmente de los criadores de renos dependientes de las migraciones a través de las fronteras. Si bien la Convención sobre pasturaje de los renos, firmada en 1919 por Noruega y Suecia /y modificada pro última vez en 1972)m, aporta más amplios detalles sobre los derechos de pasturaje y de migración, estos dos acuerdos son sólo de valor limitado para la protección general de los derechos culturales sami. A pesar de que los países nórdicos y Rusia están vinculados por otros instrumentos internacionales, como el Convenio sobre los Derechos Humanos de 1966, y de que Noruega ha ratificado en 1989 la Convención 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), referente a los pueblos autóctonos y tribales en los países independientes, quedan aún por definir de manera más precisa y más explícita las obligaciones generales y particulares de cada país respecto al pueblo sami.

Seguramente los sami de Noruega los que han conseguido el mayor avance en términos de obtención de la protección jurídica de su cultura y de una respuesta a sus reivindicaciones políticas. Uno de los resultados directos de este avance es la enmienda 110ª a la Constitución noruega adaptada en 1988: "Incumbe a las autoridades gubernamentales tomar las medidas necesarias que permitan a la población sami salvaguardar y desarrollar su lengua, su cultura y su vida social".

En 1996, Finlandia añadió a su Constitución una cláusula especial (51 A) referente al estatuto de los sami: "Teniendo en cuenta su estatuto de pueblo autóctono y conforme a la ley, los sami deben gozar de en sus tierras de autonomía cultural en lo que concierne a su lengua y a su cultura". Además de que se trata de un refuerzo manifiesto de la posición de los sami en Finlandia, conviene notar que las palabras "pueblo autóctono" están expresamente inscritas en la Constitución.

Aunque la Constitución sueca no contiene ninguna disposición particular para los sami, una cláusula general relativa a las minorías estipula que se deber favorecer las posibilidades de las minorías étnicas, lingüísticas y religiosas, a fin de preservar y desarrollar su cultura y su sociedad.

En la práctica, Suecia respeta desde hace mucho tiempo los derechos de los sami, aunque están limitados al derecho de los sami criadores de renos a gestionar sus propias áreas de pasturaje y a los derechos de pesca y caza en las zonas de pasturaje sami. Parece, sin embargo, que desde hace algunos años las autoridades nacionales han decidido socavar las bases de la cultura sami despojándoles del derecho a administrar la caza menor en las zonas de pasturaje sami.

Por otra parte, la reunión ministerial que tuvo lugar en Reikiavik para establecer las bases de los esfuerzos de redacción de un convenio, llevados a cabo por Noruega, Suecia y Finlandia, ha publicado un suplemento donde se puede leer lo siguiente:

> *El hecho de que el pueblses tengan una responsabilidad compartida de preservar y desarrollar sus bases de desao sami esté disperso sobre los territorios de Noruega, Suecia y Finlandia determina que estos paírrollo económico, lingüístico y cultural. Si, como pueblo, los sami deben preservar su identidad común y actuar como una sola nación, sin tener en cuenta las fronteras nacionales, es importante subrayar la responsabilidad conjunta y las obligaciones comunes de los tres países respecto a los sami.*
>
> *Con el fin de concretar el desarrollo más duradero posible de la cultura, la lengua y la sociedad sami, es absolutamente esencial que estos tres países realicen esfuerzos concertados para garantizar que, dentro de ciertos límites, los sami puedan responsabilizarse de su propio desarrollo (Dikkanen, 1997, pág.4).*

En Consejo Sami ha participado muy activamente en los trabajos sobre la convención 169 de la OIT referente a los pueblos autóctonos y tribales en los países independiente, que fue adoptada en 1989 y ratificada por Noruega en 1990. Está claro que la Convención de la OIT ha sido un modelo para la idea de una convención lanzada por el Consejo Sami, lo mismo que el Proyecto de Declaración Universal de los Derechos de las Poblaciones Autóctonas preparado por el Grupo de Trabajo de las Naciones Unidas sobre las Poblaciones Autóctonas bajo los auspicios de la Comisión de los Derechos Humanos.

Derechos culturales

En derecho internacional, la noción general de derechos culturales es muy amplia y muy compleja. El artículo 27 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, y el artículo 15 del Pacto Internacional relativo a los Derechos Económicos, Sociales y Culturales, abarcan:

> *(...) el derecho a participar en la vida cultural, el derecho a beneficiarse del progreso científico y de sus aplicaciones, el derecho a beneficiarse de la protección de los intereses morales y materiales que se derivan de toda producción científica, literaria o artística de la que se es autor, y la libertad indispensable para la investigación científica y las actividades creativas (Eide, 1995, pág.32).*

Entre los derechos culturales, es primordial –e igualmente capital para las poblaciones autóctonas- el derecho a preservar la identidad cultural de las minorías, que el Pacto Internacional sobre los Derechos Civiles y Políticos garantiza en su artículo 27 en los términos siguientes:

> *En los estados donde existen minorías étnicas, religiosas o lingüísticas, las personas que pertenecen a estas minorías no pueden estar privadas del derecho a tener, en comunión con los otros miembros de su grupo, su propia vida cultural, a profesar y practicar su propia religión, o a emplear su propia lengua.*

Hay disposiciones análogas en el artículo 30 de la Convención relativa a los Derechos del Niño y en el artículo 1 de la Declaración de Naciones Unidas sobre los Derechos de las personas que pertenecen a minorías nacionales étnicas, religiosas y lingüísticas. Sin embargo, en su proyecto de Convención, el Consejo Sami no considera los derechos culturales como una categoría aparte. Una distinción así sería, en efecto, extremadamente difícil, teniendo en cuenta la interdependencia que une los diversos tipos de derechos, como han subrayado numerosos especialistas de la teoría del derecho internacional (por ejemplo, Eide, 1995).

El principio de autodeterminación* y *de autonomía cultural

En el Proyecto de Convención se propone incorporar a las constituciones de los países implicados el derecho de los sami a la autodeterminación y a la autonomía culturales. Rusia y Suecia aún no lo han hecho. Los diferentes estados-nación serían, conjunta e individualmente responsables de garantizar que los sami puedan expresar plenamente su cultura, sus intereses económicos y su lengua. Conviene observar que el derecho a la autodeterminación, preconizado por el Consejo Sami y otros organismos de poblaciones autóctonas, no quiere decir derecho a un estado separado. Esta precisión es importante porque el término autodeterminación despierta a menudo sospechas y origina dudas. Los esfuerzos desplegados para llegar a una Convención entre estados independientes demuestran que ése es el punto de vista adoptado. La Convención 169 de la OIT, que el Consejo Sami aprueba completamente, contiene una explicación que aclara la cuestión: "El empleo del término "pueblos" en esta Convención no se puede interpretar de alguna manera que tenga implicaciones de cualquier naturaleza respecto a los derechos que pueden asociarse a este término en virtud del derecho internacional" (art. 1).

Por otra parte, el proyecto de Convención del Consejo Sami precisa que se debe dar al término autodeterminación el mismo significado que tiene en el Proyecto de Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de las Naciones Unidas sobre los Derechos de las Poblaciones Autóctonas, que, sobre este punto particular, sigue la convención 169 de la OIT. El principio de autodeterminación tiene una incidencia "interna" para el Estado, que se debe garantizar a todos los pueblos que viven sobre su territorio el derecho a participar en la gestión de su propio desarrollo económico, social y cultural.

Con el fin de facilitar el ejercicio de la autodeterminación en diferentes regiones, incluyendo el ejercicio del derecho a consultar a las autoridades nacionales de los distintos países, los sami deberán tener derecho a establecer órganos legislativos electivos. Esto ya se ha hecho en los países nórdicos, pero no en Rusia. Los criterios que rigen el derecho de voto en las elecciones a estos órganos deberán ser fijados por los propios sami y ser idénticos en los diferentes países. Estos últimos deberán estimular la cooperación entre los órganos legislativos sami así como apoyar la puesta en marcha de un órgano legislativo sami conjunto.

No deberá haber obstáculo alguno a la cooperación a través de las fronteras.

Las bases materiales de una cultura

Las culturas de las poblaciones autóctonas están estrechamente ligadas a los recursos naturales de sus tierras. No basta por tanto proteger su derecho moral a la expresión de su cultura. Éste es el principal argumento de las poblaciones autóctonas que se esfuerzan en proteger y preservar su patrimonio cultural.

Conforme el artículo 27 del Pacto Internacional relativo a los derechos civiles y políticos, el gobierno noruego ha reconocido, en principio, su deber de garantizar las bases materiales de la cultura sami. Las razones que motivan la proposición de ley relativa al Sameting (el parlamento Sami) se han descrito como sigue:

> *(...) el Estado debe considerarse obligado a aportar un apoyo activo a los grupos minoritarios y, además, el término "cultura" citado en el artículo 27 debe interpretarse en el sentido de incluir también los requisitos materiales necesarios para la cultura. Esta interpretación significa que el Estado se obliga a aportar una ayuda constructiva a los sami a fin de que puedan disfrutar las condiciones necesarias para cultivar su cultura y su lengua. (Propuesta no. 33 hecha al Odelsting, 1986-1987, según la traducción inglesa de Sillanpää, 1994. 143.)*

La Convención 169 de la OIT, que Noruega ha ratificado, incluye las disposiciones menos antiguas de todo el arsenal jurídico internacional en lo que concierne a los derechos de las poblaciones autóctonas respecto a la tierra y los recursos naturales.

Deben reconocer a los pueblos interesados los derechos de propiedad y de posesión sobre las tierras que ocupan tradicionalmente. Además, deben tomarse medidas en los casos apropiados para salvaguardar el derecho de los pueblos interesados a utilizar las tierras no exclusivamente ocupadas por ellos, pero a las que han tenido acceso tradicionalmente para sus actividades tradicionales y de subsistencia. A este respecto, debe dedicarse especial atención a la situación de los pueblos nómadas y de los agricultores itinerantes (art. 14, párr. 1).

Los derechos de los pueblos interesados sobre los recursos naturales que poseen sus tierras deben salvaguardarse especialmente. Estos derechos comprenden, para estos pueblos, el de participar en la utilización , la gestión y la conservación de estos recursos (art. 15, párr. 1).

Los sami consideran que vastas extensiones de sus territorios han sido adquiridas ilegalmente por otros. A lo largo de la posguerra los sami han luchado por preservar su territorio apelando a los poderes judicial y ejecutivo. Teóricamente, los sami deberían recuperar todas las tierras que han utilizado alguna vez o recibir una indemnización. Ellos, sin embargo, consideran más realista que se les autorice a conservar al menos lo que les queda de sus tierras. En los años 60, esta cuestión progresó un poco en ciertos casos individuales, pero desde entonces, numerosos casos judiciales se han saldado con un fracaso, como el famosos caso de la "Montaña gravada" en Suecia en 1981 y el asunto Aursund en Noruega en el otoño de 1997. La razón es evidente: las leyes se han promulgado para servir a los intereses de las mayoría y, muy a menudo, en una época en que las autoridades, poco comprensivas con la cultura sami, daban preferencia a su propia cultura. Es necesario que las mentalidades y los fundamentos jurídicos cambien para que la justicia prevalezca.

Aunque los principios estén claros, ha sido difícil llevarlos a la práctica, incluso en un país como Noruega, que ha ratificado la Convención de la OIT. Ésta es la causa de que la cuestión del derecho de los sami a conservar las bases materiales necesarias para su cultura permanezcan sin respuesta en todas sus tierras. Desde el punto de vista legal, toda injusticia, siempre que se haya cometido durante un período de tiempo suficientemente largo, tiene grandes posibilidades de ser sancionada por la ley. EL Proyecto de Convención del Consejo Sami hace mucho énfasis en la cuestión de los derechos territoriales consagrándole todo un capítulo, donde es tratado conforme a las directrices de los principios territoriales consagrándole todo un capítulo, donde es tratado conforme a las directrices de los principios de la Convención 169 de la OIT. Paralela a la cuestión de la tierra, es la de los derechos al desarrollo económico: la crianza de renos, por ejemplo, desempeña un papel considerable en las vastas zonas de las tierras sami, especialmente en el sur, hasta el punto de que es una industria sobre la que los sami detentan derechos exclusivos en Noruega y en Suecia. Muchas otras actividades, como ciertos tipos de pesca en agua dulce y en el mar, de artesanías, de agricultura y de caza, son vectores poderosos del patrimonio cultural sami y deben ser protegidas por la ley como parte integrante de los derechos de las poblaciones autóctonas.

La lengua

La lengua es un elemento de tal modo determinante de la cultura sami que su permanencia como nación depende de su preservación y de su desarrollo.

Los derechos lingüísticos están mencionados expresamente en el proyecto de convención y el Consejo Sami trabaja desde hace tiempo en la elaboración de medios de defensa y de preservación así como de protección legal de la lengua sami. Los sami consideran que el estatuto de la lengua sueca en Finlandia constituye un modelo a seguir para su propia lengua en todos los países donde se habla. Finlandia y Noruega han adoptado en 1992 disposiciones legales concernientes al derecho de los sami a su propia lengua (Greller, 1996, págs. 90-94). Rusia y Suecia no han tomado aún ninguna medida de este tipo. El proyecto de convención del Consejo Sami se refiere expresamente a las legislaciones relativas a la lengua sami de Finlandia y de Noruega, así como a las disposiciones internacionales sobre la materia.

El derecho al empleo de la lengua sami con fines oficiales está motivado, en primer lugar, por la necesidad concreta de todos los hablantes sami de beneficiarse de servicios iguales en todos los campos de la vida colectiva (véase la ley noruega Acta no.78 de 21 de diciembre de 1990 relativa a los sami). Los derechos lingüísticos deben garantizar que:

- Los sami puedan hacer consultas a las autoridades en lengua sami y recibir respuesta en lengua sami;

- Los avisos y anuncios emitidos por los organismos públicos y referentes a toda o a parte de la población sean publicados en sami, y que las leyes y reglamentos que conciernen a los sami sean traducidos a su lengua;

- Los sami sean autorizados a emplear el sami ante los tribunales y ante la policía;

- Los sami sean autorizados a emplear el sami para proteger sus intereses cuando realicen gestiones ante los servicios sociales y sanitarios locales o regionales;

- Los sami tengan derecho a celebrar los oficios religiosos o a tomar parte en ellos en lengua sami;

- El sami tenga el mismo estatuto que la lengua mayoritaria en todas o en parte de las actividades de la administración municipal en las comunidades donde los sami representen un cierto porcentaje de la población;

- Los alumnos que hablen sami reciban enseñanza en sami durante sus nueve años de escolaridad obligatoria y que, en las regiones sami, los niños de lengua materna noruega aprendan sami en la escuela;

- Los detenidos puedan hablar sami con sus familias.
  No será necesario presentarse como persona "sin recursos" para beneficiarse de estos Servicios. Estos derechos deben aplicarse a todos los habitantes sami, lo que evitará a las administraciones tener que comprobar quién tiene necesidad de servicios en lengua sami.

La mejor manera de defender y de hacer evolucionar una lengua es utilizarla en toda la comunidad. Las lenguas empleadas exclusivamente en la esfera privada están condenadas a debilitarse y morir. Éste es un punto capital para la formulación de una política lingüística.

Los derechos lingüísticos son especialmente importantes como requisitos previos para otros derechos (Skutnabb-Kangas y Phillipson, 1994, pág. 2). El reconocimiento de los derechos de la lengua sami ha hecho algunos progresos, pero las lenguas de otras muchas minorías europeas gozan de una protección mucho mejor que la que las legislaciones finlandesa y noruega proporcionan a la lengua sami. Y no es un asunto baladí velar porque las leyes se apliquen convenientemente. Sin embargo, el objetivo actual es conseguir que la misma reglamentación rija los derechos lingüísticos en todas las tierras sami, y que estos derechos estén acompañados de recursos suficientes para hacer aplicar las leyes.

La educación

En muchas regiones, el sistema educativo ha sido y continúa siendo el instrumento más poderoso de desculturización de que disponen las autoridades. A nivel de primaria, sobre todo, busca todavía la integración de los niños en la cultura mayoritaria. La introducción de la lengua sami en el sistema escolar data sólo de los años 70.

El Consejo Sami ha puesto a punto un programa educativo sami que se adoptó en 1989, con los siguientes objetivos principales (Sami Council, 1991, págs. 8-9):

- La educación y la instrucción de los niños y de los jóvenes sami deben basarse en la idea fundamental de que los sami, como pueblo, son iguales a otros pueblos. Los niños y los jóvenes deben ser educados en el espíritu de su identidad sami. La educación y la instrucción de los niños y los jóvenes sami imbuyen en ellos la voluntad y el conocimientos necesarios para alcanzar los objetivos comunes fijados por los sami;

- La educación y la instrucción deben permitir a los niños y a los jóvenes hacer suyos el patrimonio cultural y los valores humanos del pueblo sami. La educación de los niños y de los jóvenes debe conceder prioridad a la transmisión de los valores sami, a la protección de la naturaleza y a los esfuerzos a favor de la paz internacional;

- La educación de los niños y de los jóvenes sami debe ser una función natural de la sociedad sami y responder a las necesidades elementales de la comunidad por lo que ella representa para la cultura sami;

- Los alumnos deben recibir una enseñanza sobre el mundo que les rodea que les capacite para comprender la situación de los sami en la sociedad y entre los otros pueblos. Se les debe enseñar a trabajar juntos y con otros. Los programas educativos sami deben dedicar especial atención a la cooperación más allá de las fronteras nacionales. Los alumnos deben estar informados de los programas de cooperación que existe entre los sami y otras poblaciones autóctonas;

- Los jóvenes sami deben ser educados en el deseo de vivir y trabajar en su patria. Los alumnos deben recibir la educación y la formación que les serán necesarias para poder ganarse la vida como sami y sacar partido de las posibilidades que se les ofrecen a escala local, pansami y nórdica.

Estos objetivos muestran claramente lo que el Consejo Sami reivindica: el derecho a aprender el sami en la escuela y a seguir cursos para adultos con los programas comunes de estudios sami, la organización de programas sami comunes de formación de profesores y la obligación de informar sobre la vida de los sami a todos los alumnos

que pertenecen a las sociedades mayoritarias. No debe haber diferencia entre las escuelas sami y las escuelas de las culturas mayoritarias de los diferentes países, si bien los sistemas no tienen que ser necesariamente idénticos. La enseñanza de la primaria es un instrumento especialmente apropiado para la preservación y el desarrollo de la lengua, de la cultura y de la sociedad sami y debe, por consiguiente, proteger y transmitir la cultura y el saber sami heredados del pasado. Se debe inculcar a la nueva generación todo aquello que le permita insertarse bien, tanto en la sociedad sami como en la sociedad mayoritaria. El objetivo es garantizar que los niños alcancen un nivel de bilingüismo que les permita vivir cómodamente tanto en el ambiente cultural y social sami con en el de la mayoría.

Poco a poco, los países nórdicos se orientan en la dirección trazada por el Consejo Sami. En 1997, Noruega ha aprobado un nuevo programa de estudios primarios que, de diversas maneras, satisface muchos de los principios enunciados en la política educativa del Consejo Sami. El programa general de las escuelas primarias noruegas prevé hoy una cierta enseñanza de la cultura sami. La próxima etapa consistirá en introducir estos principios en todas las escuelas de todas las tierras sami.

Los medios de comunicación

Existen actualmente dos periódicos sami que aparecen dos veces por semana en Noruega, y una revista mensual en sami en Finlandia. Otra revista sami mensual se publica en Suecia, pero está redactada esencialmente en sueco. Se han hecho tentativas esporádicas para publicar revistas sami para la juventud. Desde hace casi cien años se publica en Noruega una revista religiosa mensual. Este país subvenciona un periódico en lengua noruega como si se tratase de un periódico sami, pero es más por razones históricas y políticas que culturales. En el campo de los libros, cada año se publican aproximadamente veinticinco a treinta títulos en sami. Las cadenas de radio y de televisión nacionales están dotadas de servicios sami que cooperan eficazmente. Todos los días hay casi seis horas y media de emisiones sami en la radio noruega. En Finlandia y en Suecia, las cifras son significativamente menores. Las emisiones de televisión sami son muy raras salvo en Noruega, donde los sami han conseguido la difusión bastante regular de emisiones para niños (Solbakk,1997).

La opinión general es que el impacto de los medios de comunicación es vital para la lengua sami, el desarrollo de la democracia sami y la preservación y el desarrollo de la

identidad sami. El derecho a tener medios de comunicación en lengua sami es uno de los derechos culturales más importantes para la sociedad sami. E Consejo Sami no ha fijado ningún fin u objetivo específico en lo que respecta al desarrollo de los medios de comunicación. No obstante, las organizaciones y los parlamentos sami no cesan de subrayar lo que hace falta: un periódico diario en lengua sami concebido preferentemente como un órgano pansami; periódicos en lenguas sami distintas de la sami nórdica; más periódicos y libros para la juventud, y emisiones diarias en la televisión.

Gracias a la cooperación nórdica, no es utópico prever la creación de un cadena de radio sami, e incluso más tarde una cadena de televisión. La Radiodifusión pública noruega (NRK) ha hecho esfuerzos considerables para desarrollar las emisiones de radio sami en Noruega y trabaja actualmente en la consecución de estos otros objetivos.

El patrimonio cultural

Para numerosos grupos de poblaciones autóctonas, el pasado y toso sus símbolos están entre las materias unificadoras más importantes en la lucha por la autodeterminación . La manera en que una nación se define y se organiza a sí misma es vital para su desarrollo. El patrimonio histórico y cultural de una nación es el depósito de lo que define su carácter y su identidad. No se trata solamente de volver a encontrar su propia historia, sino de crear su propio carácter e identidad.

Los debates sobre si ciertas reliquias del patrimonio que se encuentran en las regiones sami son *stricto sensu* noruegas o sami, muestran claramente que estos vestigios están estrechamente ligados al concepto de identidad. La acción llevada a cabo por los sami en materia de patrimonio es una de las facetas de un combate cultural centrado precisamente sobre esta cuestión del derecho a su propio pasado, que va a la par con el derecho a sus tierras ancestrales.

A este respecto, el desarrollo de un sistema de protección del patrimonio cultural sami en Noruega es un ejemplo muy interesante –por no decir único- de la manera en que se han puesto en práctica las aspiraciones de la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo en esta región. A fin de ayudar con una gesto significativo al pueblo sami a desempeñar su papel y a tomar en sus manos su futuro, se ha decidido, en 1994,

confiar al Parlamento sami la responsabilidad de administrar los lugares históricos del patrimonio sami. Básicamente, el derecho al pasado, el derecho al presente y el derecho al futuro, son uno solo. Se trata del derecho a la vida como individuos y como pueblo.

Aunque el Consejo Sami no hace mención expresamente de los vestigios culturales en el marco de la Convención Sami, es extremadamente importante fijar los principios que deben regir la administración de los lugares históricos del patrimonio sami en cada país.

Desafíos que hay que afrontar

El abanico de los derechos culturales es muy amplio y la exposición que acabamos de hacer no es en absoluto exhaustiva. El Consejo Sami ha evocado también el respeto a los valores, a las creencias y a la comunidad sami, así como al medio ambiente sami, y una cierta prudencia en lo que se refiere al reclutamiento de individuos sami para las fuerzas armadas, como elementos que parecen importantes para la protección del patrimonio cultural sami. Los sami deben tener derecho a establecer y desarrollar sus propias instituciones, con el fin de preservar y hacer valer sus derechos culturales.

El objetivo de una Convención sami es idéntico al de la Convención 169 de la OIT, a saber, "promover la plena realización de los derechos sociales, económicos y culturales de estos pueblos, en el respeto a su identidad social y cultural, sus costumbres y tradiciones y sus instituciones" (art. 2.2.b).

Un convenio específico en forma de una convención tendría un efecto estabilizador haciendo imposible toda modificación de la situación de los sami a corto plazo o bajo fluctuaciones políticas. Una convención tendría un efecto unificador sobre los sami y, naturalmente, un valor simbólico considerable para una nación que ha recibido pocos símbolos unificadores del pasado. Esta convención introduciría igualmente un elemento radicalmente nuevo en la esfera política internacional. Hasta donde yo sé, no existe en el mundo ningún acuerdo comparable entre otros países en todo el mundo. Es un gran desafío que deben afrontar Noruega, Suecia y Finlandia en una primera etapa, pero también Rusia a más largo plazo.

Bibliografía

COMISION MUNDIAL DE CULTURA Y DESARROLLO. 1994. Majority-minority relations. *Diedut* (Kautokeino), no. 1. Informe del seminario.

_____. 1995. *Nuestra Diversidad Creativa*. París. UNESCO.

DIKKANEN, G. 1997. *Arbeidet med en nordisk samekonvensjon* (La construcción nórdica de una Convención Sami). (Manuscrito no publicado).

EIDE, A. Economic, Social and Cultural Rights. En: A. Eide, C. Krause y A. Rosas (eds.).*Economic, social and cultural rights*. Dordrecht.

GRELLER, W. 1996. *Provision and regulation of the sami languages*. Chippenham.

Lov om Sametinget og andre samiske retfordhold. Propuesta al Odelsting, no. 33, 1986-1987.

SAMI COUNCIL. 1991. *The Sami Education and School Policy Programme*. Ohcejohka.

----------. 1995. *Forslag till samenkonvention* (Propuestas para una Convención Sami). Ohcejohka. (Manuscrito no publicado).

SILLANPÄÄ, L. 1994. *Political and Administrative Responses to Sami Self-Determination*. Helsinki.

SKUTNABB-KANGAS; PHILIPSON (eds.). 1994. *Lingüistic Human Rights*. Berlín/Nueva York.

SMITH, C. 1987. The Sami Rights committe: An Exposition . Self-Determination and

Idigenous Peoples. Copenhague. (IWGIA Doc. No. 58.)

_____, 1996. *Loven og livet* (La ley y la vida).

SOLBAKK, J. T. 1997. Sami mass media. En: H. Gaski (eds.). *Sami culture in a new era*. Karasjok.

UNESCO. 1996. *Notre diversité créatrice*. París, UNESCO.

Capítulo 5

Cultura y derechos de las poblaciones autóctonas

Henriette Rasmussen

Educadora y periodista. Consejera técnica principal del Proyecto de Derechos de las Poblaciones Autóctonas y Tribales, Oficina Internacional del Trabajo (OIT), Ginebra (Suiza). Ex ministra de Asuntos Sociales y Trabajo del Gobierno autónomo de Groenlandia

Inger Sjoerslev

Antropólogo. Lector principal del Instituto de Antropología de la Universidad de Copenhage. Ex director del International Work Group for Indigenous Affairs (IWGIA) (Grupo de Trabajo Internacional para Asuntos Indígenas), Copenhague (Dinamarca)

Globalización, identidad y derechos

La diversidad cultural, el pluralismo y la existencia de un mundo multicultural creativo y dinámico no pueden concebirse sin la inclusión de las poblaciones autóctonas en el panorama mundial de la cultura. Las poblaciones autóctonas cuentan con más de 300 millones de personas en el mundo con más de 5.000 culturas y lenguas diferentes. Estas poblaciones se consideran a sí mismas como guardianas de sus territorios y sostienen que la biodiversidad y la diversidad cultural están estrechamente relacionadas. Si bien la afirmación "pertenecemos a la tierra y la tierra es nuestra madre" se ha convertido en un lugar común en gran parte de la retórica de las poblaciones autóctonas, encierra no obstante una profunda verdad sobre los conceptos de arraigo y vinculación especial a la tierra y una visión de los recursos naturales desprovista de sentido de la propiedad.

Razonaremos aquí que los derechos culturales y la preservación y consolidación de la diversidad cultural son inseparables de la consolidación de los derechos políticos, económicos y humanos así como de la lucha contra la marginación. La autodeterminación es un concepto clave en el discurso sobre el papel que deben

desempeñar las poblaciones autóctonas en el proceso mundial de desarrollo y en el florecimiento de la diversidad cultural. Solamente a través del acceso de estas poblaciones a la autodeterminación se podrán mantener la igualdad y la dignidad y se podrá completar el proceso de descolonización.

Sin embargo hay que reconocer, de entrada, que las poblaciones autóctonas tropiezan con multitud de problemas en el mundo contemporáneo. En la lucha que mantienen día a día para sobrevivir y defender su territorio, la mayoría de ellas se enfrenta a las consecuencias de la globalización económica. Las políticas para el aumento de la productividad, la construcción de infraestructuras y la creación de condiciones favorables a las inversiones nacionales y extranjeras en la producción industrial han dado lugar a la explotación de los recursos naturales en las zonas habitadas por poblaciones autóctonas. Esto ha supuesto un aumento de la invasión de dichas zonas y la consiguiente disolución de sus comunidades, la urbanización, y el desplazamiento de cientos de miles de personas que ha provocado lo que podría llamarse una "diáspora autóctona".

Además, las poblaciones autóctonas están sometidas a imágenes estereotipadas, concebidas por personas que no pertenecen a su mundo. De modo muy parecido al de los refugiados, se les representa como "humanidad en bruto" (Malkki, 1996) o como encarnaciones de la "cultura" en toda su diversidad, en lugar de considerarlos como agentes activos en un mundo sociocultural. Al igual que los refugiados, a los que no se les formulan preguntas sobre historia y política, porque se les considera víctimas mudas que necesitan ayuda, las poblaciones autóctonas (como andamanes, igorot, inuit o pigmeos), se contemplan como especímenes culturales. Se les ve más "cercanos a la naturaleza", pero también, en otros contextos, se piensa que son una amenaza par el medio ambiente. Con ello se ha llegado a la creación de parques naturales en lugares habitados durante generaciones por poblaciones autóctonas que siempre habían convivido sin problemas con la naturaleza.

La situación actual de las organizaciones autóctonas –tal como se refleja en el movimiento panautóctono, en la participación creciente en las políticas nacionales y en la intensificación de los contactos con financiadores extranjeros, gobiernos y organizaciones no gubernamentales (ONG)- afecta no sólo a la estructura organizativa y a las estrategias políticas sino también a los procesos de autoidentificación, a la percepción del "indigenismo" y a los medios a través de los cuales se articulan y se expresan las culturas autóctonas. La necesidad creciente de evolucionar al mismo

tiempo en muchos "mundos" diferentes supone la creación implícita de nuevas formas culturales y sociales, y la afirmación explícita, a veces con fines estratégicos, de la cultura y de la tradición.

En el examen de todas estas transformaciones es importante tener en cuenta que las poblaciones en cuestión no habrían sido "autóctonas" de no haber existido determinados procesos históricos y políticos. El "indigenismo" no es una característica inherente, sino que supone un discurso sobre los derechos. La noción de cultura en relación con las poblaciones autóctonas plantea preguntas importantes sobre la construcción de la identidad y sobre el uso estratégico de conceptos tales como tradición y autenticidad. En este punto es necesario advertir del peligro de considerar las necesidades culturales con mentalidad "fundamentalista". Al destacar el hecho de que la identidad es una construcción y que la tradición es una invención, y al poner en guardia frente al peligro del fundamentalismo que desemboca en conflictos étnicos, los antropólogos y otros expertos contemporáneos ponen en duda la legitimidad de la utilización cada vez más frecuente de los conceptos de cultura, autenticidad y tradición por parte de los dirigentes autóctonos (Becket, 1996; Rogers, 1996).

Sin embargo, el renacimiento contemporáneo de las identidades autóctonas debe entenderse también dentro de un contexto mundial/local, en el que la articulación entre cultura e "indigenismo" constituye una reacción frente a las fuerzas e influencias mundiales que se ejercen, desde las presiones y demandas económicas y políticas fundamentales, pasando por el cambio y la disolución de las formas sociales, hasta llegar a las influencias e inspiraciones culturales del exterior a través de los medios de comunicación, el turismo, etcétera (Friedman, 1996). Las alianzas internacionales y los movimientos panautóctonos constituyen estrategias indispensables para la supervivencia.

Por último, pero no menos importante, el problema de los derechos culturales y los derechos individuales frente a los derechos colectivos se encuentra siempre en el fondo de todas las cuestiones relacionadas con el indigenismo. En su lucha por los derechos, las poblaciones autóctonas exigen respeto tanto por los derechos individuales como por los colectivos. Así, en los últimos años han insistido cada vez más en la "s" final de la palabra "pueblos" par hacer valer su derecho a ser aceptados como identidad colectiva, es decir un pueblo con derecho a la autodeterminación de acuerdo con las convenciones establecidas internacionalmente.

No obstante, toda esta cuestión de los derechos colectivos aún no ha sido muy bien comprendida. Tampoco se ha explicado bien por parte de las propias poblaciones autóctonas (ni en general) la formulación de los derechos culturales. La opinión pública tiende a creer que los derechos de las poblaciones autóctonas son derechos culturales y que la protección de los derechos de estas poblaciones consiste principalmente en la preservación de la diversidad cultural. Al igual que las especies animales amenazadas –que a menudo parecen despertar más simpatía que los seres humanos en peligro-, los pueblos y las culturas deben preservarse en nombre de la diversidad cultural.

No es ésta la postura de la mayor parte de los dirigentes autóctonos que intervienen en los trabajos internacionales sobre derechos políticos y derechos humanos. La mayoría de ellos quiere derechos individuales y protección de los derechos culturales y colectivos bajo la forma de autodeterminación, que es lo que consideran adecuado para determinar su propio desarrollo, tanto si esto supone modernización, o supone conservación de su modos de vida tradicionales, o ambas cosas. Así pues, sus preocupaciones principales se centran en la protección de los territorios, la autoorganización y el acceso a la autodeterminación.

Los tres ejemplos siguientes, relativos a Groenlandia, Australia y Brasil, ilustran diversos aspectos de los problemas y de las posibilidades de las poblaciones autóctonas en el mundo actual. Se han elegido tomando como base su importancia significativa, y no su importancia numérica o política actual. En Groenlandia, el interés principal reside en el papel de la lengua en la cultura y en las posibilidades de mantenimiento y de reflejo de la cultura que se ofrecieron a través del proceso de colonización. El ejemplo de Australia ilustra la estrecha relación existente entre la preservación de la cultura y los derechos humanos fundamentales ; y por último, el ejemplo de Brasil destaca la influencia de los que intervienen desde el exterior –ya sea para explotación o para apoyo- en la autoidentificación de las poblaciones autóctonas y en la expresión de su cultura.

Cultura y lengua

Las poblaciones autóctonas y tribales son cada vez más conscientes de la necesidad de preservar su lengua y se observa un fuerte impulso a favor del uso de las lenguas autóctonas en la enseñanza. Ya sea en la Guayana Francesa, donde se ha emprendido la creación de un sistema de escritura para la comunidad de los kalina, o

en Alaska, donde la Comisión de la Lengua de Alaska ha introducido la enseñanza bilingüe, estas iniciativas se traducen, entre otros logros positivos, en la rehabilitación y la revitalización de las lenguas autóctonas.

Los inuit de Groenlandia tienen tras de sí una larga historia de colonización europea. Cuando el misionero noruego Hans Egede llegó en 1721 con la intención de cristianizar a los vikingos que quedaban, no los encontró, pues los vikingos se habían ido hacía cientos de años, pero encontró a los inuit y procedió a cristianizarlos. Pero Egede tuvo muchas dificultades para convertir a los inuit al cristianismo y sus desacuerdos con este pueblo desembocaron en una rebelión capitaneada por los chamanes que reivindicaban su superioridad en el conocimiento del mundo del espíritu. Desgraciadamente, Egede acabó por humillar a los chamanes y prohibirles sus prácticas abriendo así un abismo en la cultura intelectual y espiritual de los inuit del oeste de Groenlandia, que habían sido los primeros cristianizados.

A pesar de ello, los inuit quedaron muy impresionados por la Biblia y por el hecho de que la información podía conservarse impresa y, en consecuencia, los libros despertaron un enrome interés entre los cazadores. Egede y, después de él, sus hijos aprendieron el idioma del país y difundieron el cristianismo en la isla, donde sigue existiendo hasta el presente. Gracias a algunos colonizadores perspicaces y respetuosos, la lengua de los inuit de Groenlandia se dotó muy pronto de un sistema de escritura que permitió desde el principio la transcripción de mitos, leyendas y cantos mágicos. Así se ha podido preservar, y transmitir a la generación actual, el amor de los inuit por los cuentos, las leyendas, las canciones, la poesía religiosa, la música, la danza y los juegos.

El periódico *Atuagalliutit* ("Servido para leer") se fundó en 1861 y se distribuye una vez al año en diversas poblaciones. En él se pueden leer viejas historias, relatos de cazadores, traducciones de narraciones y de libros antiguos daneses, escritos religiosos, mensajes de las autoridades, crónicas de la familia real y, en conclusión, todo lo que podríamos llamar "noticias del mundo". Así pues, en Groenlandia no sólo nos encontramos con uno de los periódicos más antiguos del mundo sino también con un periódico impreso en una lengua autóctona. *Atuagalliutit* sigue siendo el periódico nacional más importante de Groenlandia. Ha ejercido enorme influencia sobre el desarrollo espiritual de la sociedad groenlandesa y ha contribuido a la supervivencia del patrimonio cultural e intelectual de los inuit en esta región.

Atuagalliutit ha instaurado también desde hace mucho tiempo la tradición del debate político entre los inuit. Gracias a los esfuerzos del movimiento político groenlandés, durante la época agitada del desarrollo danés en los años 50 y 60, ahora existe una nueva legislación en el parlamento de Groenlandia que garantiza el uso de la lengua groenlandesa. De acuerdo con la Ley de autonomía, el groenlandés es la principal lengua oficial. También se enseña danés, que es la primera lengua extranjera, y se utilizan ambas lenguas en la práctica administrativa. Las leyes sobre educación recomiendan que el groenlandés se use como lengua para la enseñanza, y los tribunales también tienden a emplearlo. Sin embargo, para consolidar la posición de la lengua groenlandesa, es necesario desarrollar materiales educativos actualizados y poner al día los diccionarios existentes, al tiempo que la informatización contribuirá ciertamente a mejorar las oportunidades de supervivencia de la lengua en el siglo XXI (Petersen y Olsen, 1985).

La Conferencia Circumpolar Inuit (ICC), que reúne a todos los grupos inuit, pretende crear un sistema común de escritura para todos los inuit del Ártico, es decir, los de Groenlandia, Canadá, Alaska y Siberia. La intención no es suprimir las otras lenguas; en Groenlandia, por ejemplo, están convencidos de la necesidad del conocimiento de otras lenguas para comunicarse con el mundo exterior. Así, el caso de los inuit refleja las posibilidades, y también los peligros, de todo lo que puede ocurrir en el espacio de los encuentros coloniales, es decir, la zona de contacto (Pratt, 1992; Clifford, 1997). Los colonizadores y los misioneros acarrearon la muerte y la pérdida de la cultura chamánica, pero al mismo tiempo proporcionaron herramientas como el alfabeto, la imprenta y los archivos que permitieron a las generaciones siguientes preservar su cultura y reflexionar sobre ella.

Cultura y derechos humanos

El informe de la Comisión Australiana de Derechos Humanos e Igualdad de Oportunidades (1997) llamado *Bringing Them Home,* destaca de forma clara y trágica la importancia de la continuidad cultural y de la estrecha relación existente entre cultura y derechos en las comunidades autóctonas. El informe expone los resultados de una encuesta de la Comisión, en la que se recogieron los testimonios de 535 indígenas de toda Australia, en lo que ha dado en llamarse la "generación robada". En efecto, entre 1910 y 1970, aproximadamente uno de cada diez niños aborígenes de toda la nación fue separado de su familia y de su comunidad.

La historia de los aborígenes de Australia muestra una serie de luchas para reivindicar los derechos sobre la tierra y sobre los recursos de alimentación y de agua. Es una historia que habla de relaciones interraciales, a menudo violentas, de discriminación, de violaciones y de trabajo forzado. Los motivos para separar a los niños indígenas de sus familias (por parte del gobierno o de los misioneros) fueron "inculcar los valores y los hábitos de trabajo europeos a los niños que trabajarían después al servicio de los colonos" (Ramsland, citado en *Bringing Them Home*, pág. 27). Se pensaba que los niños desplazados para trabajar en las poblaciones no autóctonas podrían ser de "descendencia mixta" y, con el paso del tiempo, "fundirse" dentro de estas poblaciones.

El informe relata los efectos emocionales y psicológicos de la separación forzosa y revela, a través de testimonios orales y escritos, la repercusión de este hecho sobre los individuos, las familias y la cultura de los que se había separado a los niños, así como sobre el conjunto de la sociedad. Los niños fueron separados a la fuerza de su familia, su tribu, su cultura, su lengua y su tierra, y fueron llevados a casas cuna, orfanatos y escuelas de las misiones, o fueron adoptados por familias blancas que frecuentemente ignoraban, o querían ignorar, el patrimonio, los valores, las costumbres y la historia de los aborígenes. Los niños sufrieron las consecuencias traumáticas de la pérdida de identidad y, contrariamente a la intención que se alegaba, muchos de ellos no se integraron ni fueron aceptados en la sociedad de los blancos. Frecuentemente sufrieron discriminación y marginación.

El número de desplazamientos de niños indígenas no empezó a disminuir hasta 1972, después del establecimiento de la plataforma política para la autodeterminación de los aborígenes. Sin embargo, para cualquier reivindicación territorial, la legislación australiana actual exige que se presenten pruebas que demuestren alguna vinculación con la cultura y la lengua autóctonas. El título de propiedad autóctona solamente puede ser reivindicado por miembros de una comunidad identificable, poseedores de un derecho sobre el territorio en virtud de leyes y de costumbres tradicionales, reconocidos y observados actualmente en dicha comunidad. Las únicas personas cualificadas para reclamar un título de propiedad son las que pueden demostrar que descienden biológicamente de las poblaciones autóctonas que ostentaban derechos sobre el territorio. Además de las consecuencias psicológicas del sentimiento de desarraigo, la "generación robada" sufre así también la pérdida de la base necesaria para reclamar sus derechos.

En gran parte de los estudios teóricos modernos y posmodernos sobre la cultura y el sentimiento de arraigo, se prefiere utilizar el concepto metafórico de "rutas" mejor que el de "raíces". La razón es que este último evoca una noción estática y demasiado circunscrita de la cultura, que podría ser peligrosa y convertirse en una forma de racismo y de absolutismo étnico, que dará lugar a conflictos (Clifford, 1997). Es cierto que un número cada vez mayor de los habitantes del mundo moderno tiende a viajar, a traspasar las fronteras y a investigar nuevas rutas. Pero al mismo tiempo, es indudable que tanto las poblaciones autóctonas como las no autóctonas necesitan la posibilidad de crear formas de continuidad cultural así como un espacio para realizarlo. Ésta es precisamente la posibilidad de la que se privó a los aborígenes de Australia, una expoliación cuyos efectos se han comparado con los de un genocidio. Tal como dice el informe de la Comisión: "La política oficial y la legislación para las familias y los niños de la población autóctona fueron contrarias a los principios jurídicos aceptados, importados en Australia como derecho consuetudinario (*common law*) británico, y, desde finales de 1946, se ha asimilado incluso a crímenes contra la humanidad" (pág. 275).

Cultura autóctona e intervención exterior

Aunque algunas lenguas y culturas pueden desaparecer debido a los procesos contemporáneos de globalización, la tendencia general a la homogeneización cultural no debe considerarse irreversible. Los procesos que acompañan a la globalización cultural y económica son complejos, y para comprender las perspectivas de las poblaciones autóctonas en el contexto de la diversidad cultural mundial será necesario basarse en investigaciones y búsquedas de largo alcance. Puede parecer anacrónico, o incluso fútil, hablar de culturas precolombinas cuando han pasado más de 500 años del Descubrimiento y cuando ya se ha reconocido desde hace algunos años que ninguna cultura es una isla. Sin embargo el reciente descubrimiento de una pequeña población en el estado brasileño de Rondônia puede considerarse, en cierto sentido, como emblemática de la situación actual de las poblaciones autóctonas.

En septiembre de 1995, dos indios, un hombre y una mujer, pudieron encontrarse al fin con los miembros de la FUNAI, organismo estatal brasileño responsable de la protección de los indios. El encuentro se registró en vídeo y se difundió por la televisión. Diez años antes, los madereros de la región ya habían hablado de indios que disparaban flechas a los tractores que penetraban en su territorios de caza. Se

supuso que una pequeña población de veinticinco indios vivía en esta zona, de hecho muy cerca de una serie de grandes explotaciones modernas. Sin embargo, su presencia no se confirmó hasta 1995, cuando las fotografías por satélite revelaron la existencia de un pequeño poblado y la FUNAI consiguió establecer contacto con sus habitantes. No sin dificultad, se pudo determinar que la lengua en la que se expresaba esta población recién descubierta estaba relacionada con el kanoé, prácticamente desaparecido, y hablado solamente por un anciano de 70 años y otras seis o siete personas. Con su ayuda fue posible establecer cierto grado de comunicación con los habitantes, al tiempo que se localizaba cerca de allí otro poblado habitado por seis personas que se autodenominaban akuntsu. Los varones de este pequeño grupo aislado vestían pantalones cortos hechos con sacos de sal. Sabían que no estaban solos. Las dos poblaciones habían sido vecinas durante muchos años y conocían su existencia mutua pero sabían muy poco la una de la otra. En ese mismo año, se delimitaron y se protegieron legalmente dos zonas de tres kilómetros cuadrados alrededor de los poblados recientemente descubiertos (Instituto Socioambiental, 1996, pág,539).

Las 210 poblaciones autóctonas que viven en Brasil se han hecho cada vez más numerosas en los últimos años y ahora suman unas 280.000 personas distribuidas en más de 4.000 poblados y asentamientos. Representan un porcentaje pequeño (0,2%), pero significativo, de la población total. Los indios del Brasil no están en vías de desaparición y están protegidos por una legislación nacional que garantiza constitucionalmente su derecho a la tierra en la que viven. Sin embargo, a pesar de que, desde 1990, se ha delimitado una superficie importante de territorios autóctonos, el 85% de dichos territorios sufre todavía algún tipo de invasión. Los invasores son, por lo general, grandes terratenientes, buscadores de oro, madereros y trabajadores agrícolas sin tierras (Ricardo, 1997).

Por una parte, los indios de Brasil viven bajo la amenaza constante de invasión, debido a la riqueza de sus recursos y a la falta de protección jurídica y de aplicación de las leyes; por otra parte, carecen de poder para sancionar a los infractores. Al mismo tiempo, sufren las consecuencias de vivir en zonas geográficas inaccesibles, con lo que la atención sanitaria, las ayudas a la educación y la comercialización de sus productos resultan muy costosas y difíciles. Esta situación afecta profundamente a su cultura y pone en peligro sus posibilidades para mantener sus formas y tradiciones culturales y para establecer interacciones culturales armoniosas en las zonas de contacto.

Cualquier esfuerzo para sostener los modos culturales y los esquemas sociales tradicionales debe basarse en el reconocimiento y la consolidación de los derechos territoriales. Sin embargo, las iniciativas para garantizar estos derechos, a menudo no están en manos de los propios indios. Una multitud de organizaciones no autóctonas, particulares, organismos eclesiásticos, ONG para el desarrollo y para la protección medioambiental, investigadores, universidades e "*indigenistas*" están dispuestos a ayudarlos. Ciertamente, son necesarios los buenos deseos y la ayuda exterior, pero la "buena voluntad" mal orientada también puede ser perjudicial para la causa y, teóricamente, deberían ser los propios indios quienes defendieran sus intereses.

Por ello es imposible comprender el problema de la representación de las poblaciones autóctonas si no se dispone de un mejor conocimiento del conjunto de los intermediarios. Las personas ajenas, de diversas maneras, influir sobre los asuntos internos de las poblaciones autóctonas y los dirigentes de estas poblaciones se ven forzados a encontrar nuevos aliados para organizarse siguiendo nuevas líneas, establecer nuevas alianzas con ONG, universidades y organismos públicos y sortear los obstáculos de sus antiguas relaciones de dependencia con el estado (Ricardo, 1997). Esto significa que las zonas de contacto actuales son radicalmente diferentes de las de la época colonial. Son espacios donde actúan las ONG, donde las poblaciones autóctonas comienzan a organizarse, donde se mezclan los misioneros, los representantes del gobierno, los ecologistas, los educadores y otros, y donde surgen nuevas formas prácticas que tienen una importancia crucial para la comunidad y la creatividad cultural.

Hacia la autodeterminación

A lo largo de los diez o veinte últimos años el número de organizaciones autóctonas ha crecido considerablemente. Dichas organizaciones han surgido como respuesta a la necesidad de reaccionar frente a las fuerzas políticas y económicas que amenazan a los recursos y a los territorios indígenas, y para organizarse con el fin de acceder a los productos y a las posibilidades de desarrollo que ofrece la sociedad nacional e internacional. Esta situación afecta tanto a la propia cultura autóctona como a la cultura que se ha creado actualmente en la zona de contacto, es decir, la interfaz entre las comunidades autóctonas y la sociedad mayoritaria, representada, entre otros, por "*indigenistas*", expertos, patrocinadores, eclesiásticos, ecologistas e investigadores.

Las técnicas modernas de comunicación han desempeñado un papel esencial en la creación de estas nuevas formas de organización. El hecho de que un número cada vez mayor de organizaciones autóctonas tenga acceso a medios de comunicación, tales como el fax o el correo electrónico, y puedan así comunicarse entre sí y con los cooperadores y los responsables políticos de otras partes del mundo, ha proporcionado una base sólida para que surja un movimiento autóctono internacional cada vez más importante. Estas nuevas organizaciones deben considerarse no sólo como un fenómeno político sino también cultural, es decir, como una práctica cultural emergente y creativa.

Dentro de estos nuevos contextos, la capacidad de reacción –entendida como capacidad para desplazarse fácilmente entre las "culturas"- parece ser la única esperanza de supervivencia de las culturas autóctonas. Salvo para un número muy reducido de grupos aislados, como por ejemplo los akuntsu de Brasil, la falta de percepción de las sociedades y de las culturas autóctonas por parte del mundo exterior constituye un hecho del pasado. Ser conscientes de la cultura propia y conocer la cultura de los vecinos (a nivel local, nacional y mundial), son condiciones previas imprescindibles para la supervivencia cultural en el mundo actual.

Cuando las poblaciones autóctonas reaccionan recreando sus tradiciones, este hecho va acompañado por nuevas formas de autoorganización. Dentro del espacio mundial, se crean conscientemente nuevas fronteras, a veces con el uso estratégico de la "tradición" y del "indigenismo", incluyendo estereotipos que van desde los tocados de plumas hasta las plegarias espirituales. Esto es comprensible no sólo desde un punto de vista político o, incluso, de supervivencia; es también una expresión de la propia dinámica de la cultura y por lo tanto debe considerarse tan "auténtica" como cualquier ritual, plegaria o adorno de cabeza clásicos.

Dentro del proceso cultural pueden recrearse o "reinventarse" determinadas formas sociales específicas –por ejemplo, un ritual- y pueden formularse antiguas reglas y nociones culturales, anteriormente implícitas. Ello puede ser provocado por la presión política o por el reciente descubrimiento de un discurso internacional sobre los derechos a nivel mundial. Sin embargo, esta expresión de la cultura no supone una ruptura total con formas tradicionales más implícitas, y no conduce necesariamente al "fundamentalismo" y al absolutismo étnico, si bien es preciso estar en guardia constantemente frente a estos peligros.

Algunas formas de reactividad podrían estar más arraigadas que otras dentro de los procesos sociales. La pregunta importante que ha de plantearse es cómo evoluciona el modo de articulación cultural en aquellas situaciones en las que las poblaciones autóctonas están excluidas o marginadas y donde existen amenazas para su subsistencia. Por ejemplo: ¿en qué momento se deterioran las formas sociales anteriores, obstaculizando entonces el mantenimiento de la vinculación física a la tierra? ¿En qué circunstancias resulta obligado colocar la cultura dentro del marco de una lucha política estratégica? ¿Qué ocurre en el encuentro con un discurso mundial, un discurso occidental y un discurso de desarrollo? Y, por último, aunque no menos importante: ¿cómo puede utilizarse el conocimiento de estos procesos para mejorar las estrategias de desarrollo de las poblaciones autóctonas?

No es fácil responder a estas preguntas, pero es importante reconocer que cuando las poblaciones autóctonas reclaman autodeterminación esto supone el derecho y la libertad para desarrollar nuevas formas de autoorganización y de prácticas culturales. Enfrentados a los retos de las interacciones en las zonas de contacto modernas, las poblaciones autóctonas no desean ser consideradas como un "museo viviente". Reivindican el reconocimiento de los derechos para determinar por sí mismos el ritmo de su desarrollo y desean permanecer en sus tierras, sin amenazas de dislocación, contaminación o avasallamiento. Pero las poblaciones autóctonas quieren también libertad para mantener y recrear su cultura y para adaptar sus formas culturales y sociales a las nuevas condiciones de intensificación de los intercambios con el mundo que las rodea.

Con pocas excepciones, las poblaciones autóctonas no desean separarse del Estado al que pertenecen. Consideran la autodeterminación como una plataforma para la interacción, como un mecanismo para adquirir alguna forma de autoorganización de su comunidad y como el derecho a hablar su propia lengua y vivir su propia cultura, pero dentro del marco de Estado-nación.

Dondequiera que existan espacios culturales y políticos para la creatividad y la negociación, habrá diversidad cultural. El desarrollo positivo del mundo indígena exigirá la creación de espacios para la negociación de nuevas formas sociales y organizativas, y precisamente esto es lo que significa la autodeterminación. Para las poblaciones autóctonas, la seguridad supone fundamentalmente disponer de derechos territoriales garantizados y poseer las competencias necesarias para el intercambio y

la negociación con las sociedades circundantes, ya se trate de sus vecinos inmediatos, de naciones o de entidades aún más amplias.

La cultura no deberá ser el argumento fundamental en la creación de dichos espacios. La creatividad y el pluralismo culturales podrían tal vez considerarse como una recompensa a la humanidad por haber gestionado con éxito los conceptos de derechos, igualdad y valores, tanto comunes como específicos de cada cultura. Sin embargo, los seres humanos y sus derechos deberán ser el argumento principal. Si se deja a los individuos, y a los pueblos, desarrollarse en paz y cultivar su creatividad individual y social, la cultura sabrá cuidar de sí misma.

Bibliografía

Australian (The) no. 10, 27 de mayo de 1997.

BECKET, J. 1996. Contested Images: Perspectives on the Indigenous and Ecological
Movements. Identities: *Global Studies in Culture and Power*, vol. 3, nos. 1-2.

BERTHELSEN, C. 1976. *Oqaluttualiaativut taalliaativullu*. Atuagkat, Det Gronlandske Forlag.

CLIFFORD, J. 1997. *Routes: Travel and Translation in the Late Twentieth Century*. Londres, Harvard University Press.

COBO, J. M. *Estudio del problema de la discrimación frente a las poblaciones autóctonas*. NuevaYork, Naciones Unidas. (Naciones Unidas, doc. E/CN.4/Sub.2/1986/7/Add.4.parr.379.)

FRIEDMAN, J. 1996. The Politics of De-authentification: Escaping from Identity. A
Commentary on Beyond Authenticity de Mark Rogers. *Identities: Global Studies in*
Culture and Power, vol. 3, no. 1-2.

HUMAN RIGTHS AND EQUAL OPPORTUNITY COMMISION. 1997.
Bringing Them Home: National Inquiry into the Separation of Aboriginal and Torres
Strait Islander Children from Their Families. Sydney.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. 1996. *Povos Indigenas no Brasil*, 1991-95. Sao Paulo. IWGIA. *The Indigenous World 1996-97* (Anuario IWGIA). Copenhague, IWGIA.
MALKKI, L. 1996. Speechless Emissaries: Refugees, Humanitarianism and Deshistorization: En Olwig y Hastrup (eds.), *Siting Culture: The Shifting Anthropological Object*. Nueva York.

OLDENOW, K. 1959*. Printing in Greenland*. Copenhague.

PETERSEN, R.; OLSEN, C.C. 1985. *Contemporary Problems of Preservation and*
Development of Artic Culture in Greenland (no publicado).

PRATT, M.L. 1992. *Imperial eyes: Travel Writing and Transculturation*. Londres.

RICARDO, B. 1997. Brasil. *The Indigenous World 1996-97*. (Anuario IWGIA). Copenhague, IWGIA.

ROGERS, M. 1996. Beyond Authenticity: Conservation, Tourism and the Politics of
Representation in the Ecuadorian Amazon. *Identities: Global Studies in Culture and*
Power, vol. 3, no. 1-2.

SEUFERT-BARR, N. 1993. Seeking a New Partnership. *UN Chronicle* (Nueva York, Naciones Unidas), junio.

TOMEI, M. 1994. *Los pueblos indígenas y tribales y la OIT*. Ginebra, OIT.

Capítulo 6

Cultura y sostenibilidad

Melissa A. Leach
Antropóloga social. Colaboradora, Instituto de Estudios del Desarrollo,
Universidad de Sussex, Brigthon (Reino Unido)

Medio ambiente: debates sobre el desarrollo

La preocupación por el medio ambiente ocupa hoy en día un lugar muy importante en los debates sobre el desarrollo y el futuro del mundo, ya se desarrollen en los círculos políticos internacionales o en la población, más y más influida por lo medios de comunicación cuyo ámbito es cada vez más universal. Tras la Conferencia de las Naciones Unidas sobre Medio Ambiente y Desarrollo (United Nations Conference on Environment and Development – UNCED) en Río de Janeiro (Brasil) en 1992, los programas de acción internacionales han comenzado a abordar problemas como la desertización, la deforestación, la pérdida de la biodiversidad y el cambio climático. El hecho de que en todas partes del mundo aparezcan problemas medioambientales similares, la naturaleza transnacional de muchos de estos problemas, y la certeza final de que hay "una única tierra" en la que todos debemos enfrentarnos a las mismas tragedias comunes sugiere la naturaleza verdaderamente universal de las crisis medioambiental y la necesidad de unos valores científicos y de una ética medioambiental asimismo universales para responder a ella. Mucho más que cualquier otro discurso contemporáneo importante, el debate sobre el medio ambiente ha adoptado el concepto de lo universal como "móvil y motivo" a un tiempo.

Sin embargo, los problemas medioambientales mundiales tienen un origen y un impacto local. Reconociendo esto, el consenso internacional –respetando por ejemplo en el programa de acción 21 de la UNCED- aboga por soluciones locales descentralizadas. La diversidad cultural atrae la atención internacional en este contexto, y actualmente el debate medioambiental incluye de forma generalizada la noción de que las formas "tradicionales" de conocimiento y organización han contribuido a la conservación del medio ambiente en muchas partes del mundo. Se puede aprender de ellas, y construir a partir de ellas.

El reconocimiento de que la cultura cumple una función significativa como intermediaria en las relaciones entre la gente y el medio ambiente supone realmente un avance en la forma de aproximación tradicional al problema, aún muy frecuente, que ve los problemas medioambientales desde un punto de vista puramente técnico, o concibe un desequilibrio entre el volumen total de población y el volumen total de recursos disponibles. Del mismo modo, los planteamientos de desarrollo sostenido basados en las comunidades y apoyados en conceptos locales pueden, en muchos casos, ofrecer ventajas significativas sobre aquellos otros modelos basados en el control estatal o en soluciones de mercado a los problemas medioambientales y de desarrollo.

Al mismo tiempo que apoya la creciente atención a la cultura en los debates sobre medio ambiente y de desarrollo, este capítulo también cuestiona las formas en que este concepto ha sido incorporado. Con el fin de disponer el escenario para esta argumentación, el capítulo comienza ilustrando cómo la población interacciona con el medio ambiente local –con su entorno, como puede definirse también el medio ambiente de un modo genérico- de un modo basado en la cultura. Frecuentemente las perspectivas culturales han sido rígidamente seleccionadas y deformadas para adaptarse a los planes de acción medioambientales definidos a nivel mundial que, en lugar de ser compartidos o universales, en realidad reflejan las prioridades de quienes ostentan el poder. Sin embargo, las realidades locales y las perspectivas culturales alternativas pueden ofrecer aspectos muy diferentes de los dogmas en los que se basan los planes mundiales de acción medioambiental. Estos últimos, así como la ciencia y las nociones de medio ambiente con las que están asociados, constituyen también visiones culturales parciales. El desafío consiste en saber de qué forma se utiliza, se comprende y se define la cultura, y también cuál es el enfoque para la gestión del medio ambiente y de los proceso de desarrollo.

Conocimiento cultura local

Muchas investigaciones ilustran las formas culturalmente diversas y creativas en las que la gente interacciona con su entorno. En muchas zonas rurales y urbanas, la forma de vida e incluso la vida misma de la gente es directamente dependiente de los recursos y servicios medioambientales disponibles. Muchas de las preocupaciones y representaciones medioambientales locales son de tipo técnico: tratan de la manipulación del entorno para facilitar o mejorar la forma de vida local. Sin embargo,

como muestran los trabajos sobre etnoecología, los conceptos técnicos no son meramente utilitarios, sino que están inmersos en conjuntos más amplios de ideas y creencias: forma de pensar sobre el mundo y de comprenderlo. Los procesos y fenómenos medioambientales tiene una existencia material propia, pero los significados que la gente les atribuye se construyen siempre sobre una base social y cultural.

Cuando, por ejemplo, un agricultor africano describe y trabaja la tierra y la vegetación que son básicos para el mantenimiento de su forma de vida, utiliza conceptos culturales. Términos de afinidad como "compañerismo" o "hermandad" se pueden utilizar para describir situaciones en las que conviven determinados tipos de árboles, cultivos o malas hierbas; del mismo modo, otros términos como "luchar" o "matar" se pueden utilizar para describir la eliminación competitiva, ya se trate de barbechos o de cultivos. La fertilidad del suelo se puede describir en términos de caliente o frío, húmedo o seco, duro o blando, atributos que los agricultores utilizan para equilibrar sus cualidades. Estos vocabularios encuentran resonancias y adquieren significado en marcos de referencia más amplios en los que la gente entiende su mundo, y el lugar que ocupa en él, y que pueden incluir fenómenos –como la camaradería y las relaciones sociales- que la ciencia occidental nunca trataría como fenómenos medioambientales. Por ejemplo, los agricultores de lengua kuranko del África occidental utilizan el término *tombondu* para referirse al suelo cuando ha adquirido una consistencia blanda, "oleosa", y una madurez suficiente a través de un cultivo intensivo y prolongado. Literalmente este término significa "asentamiento abandonado", y hace referencia metafórica al modo en que los poblados y caseríos antiguos adquieren estas características a través de la habitación, el cultivo y la acumulación de deshechos. Los conceptos de "oleoso" y "maduro" también se aplican a las muchachas que han completado sus ritos de iniciación , que las confirman como mujeres fértiles; dentro de este amplio marco de referencia, los suelos *tombondu* son "iniciados" a través del laboreo hasta alcanzar un estado productivo.

Debido a la fuerte influencia cultural, las expresiones locales utilizadas para clasificar y explicar los fenómenos ecológicos son a menudo difíciles de traducir al idioma de la ciencia occidental . Por ejemplo, los científicos han supuesto frecuentemente que los agricultores no toman medidas contra las plagas de los cultivos porque, al observar los especímenes afectados, bien no son capaces de distinguir los ejemplares enfermos, o de considerar el estado de los cultivos como una enfermedad –presumiblemente porque son incapaces de ver el vector de la enfermedad-. Sin embargo, los

agricultores pueden tener otros marcos de referencia para comprender e influir sobre el estado de salud de sus cultivos. Por ejemplo, los granjeros de la región de Bwisha en Kivu, en el antiguo Zaire, consideran que la humedad, el rocío y la lluvia tienen cualidades putrescentes y nocivas, y tratan de evitarlos, considerándolos condiciones en las que se desarrollan las plagas, cambiando la época de siembra, desherbaje, selección de variedades, etc. Resulta comprensible que, dentro de este marco de referencia, se refieran a los fungicidas como "medicinas contra la lluvia".

En muchos entornos culturales, los conceptos utilizados para describir los procesos ecológicos también lo son para describir aspectos de la salud y de la fertilidad humanas. Así, donde la ciencia occidental suele dibujar de forma convencional la frontera entre el cuerpo y el campo, las creencias locales pueden trazar lazos causales a través de esta frontera. Por ejemplo, diversos pueblos del África occidental creen que si una mujer entra en un río o estanque durante el período de menstruación o en los primeros meses del embarazo, tanto la pesca como su propia fertilidad quedarán arruinadas. Del mismo modo, la fortuna de un cazador puede ser alterada por la actividad sexual de su mujer: si ésta comete adulterio mientras él está cazando, el cazador de los bosques de Sierra Leona dirá que "la espesura se ha cerrado" y no logrará cazar nada.

Estos ejemplos dan una idea de cómo, dentro de ciertos conceptos culturales tradicionales, el comportamiento y las relaciones entre las personas pueden tener consecuencias directas sobre el medio ambiente natural y viceversa. En este sentido, una red de procesos conceptualmente relacionados y de relaciones causales atraviesa la división entre "naturaleza" y "sociedad" o "cultura", que tan importante es para el pensamiento europeo. No es sorprendente que la reivindicación de la autoridad sobre estos procesos ecológicos-sociales relacionados resulte crucial en la dinámica de las políticas locales. El poder de los líderes de cultos territoriales en África central y meridional, a principios de siglo, se basaba en gran manera en su pretendida capacidad para solucionar los problemas medioambientales así como los relacionados con la fertilidad humana. Las relaciones de poder en las sociedades de iniciación de hombres y mujeres en la costa norte de Guinea se basan tanto en supuestos conocimientos específicos de cada sexo, como en un presunto poder sobre los respectivos dominios ecológicos.

El conocimiento, las ideas y las creencias relacionados con los problemas de tipo ecológico no son estáticos, ni tampoco compartidos necesariamente por todos los

miembros de una sociedad. El conocimiento puede desarrollarse a través de una interacción creativa entre la teoría y la práctica, y a través de las relaciones con procesos ecológicos que son dinámicos en sí mismos. Y también puede desarrollarse a través de procesos locales de debate entre gentes cuyas opiniones reflejan sus respectivas posiciones en el marco político y social. En la zona de transición bosque-sabana de Guinea, África occidental, los ancianos de las familias de terratenientes tienden a asociar la existencia de grandes árboles en los alrededores de los poblados con la fundación de los mismos por sus antepasados, reflejando así un dominio sobre el que poseen una autoridad relativa. Sin embargo, las mujeres jóvenes prefieren explicarlos como resultado del crecimiento desmedido de las estacas que forman las vallas de los jardines de sus cocinas, lo que refleja su relativa falta de poder en asuntos familiares, y sus preocupaciones cotidianas con respecto a la jardinería.

En un sentido, por lo tanto, ciertos conocimientos medioambientales específicos pueden estar asociados a una "cultura" en particular: con una determinada sociedad o con una tradición regional más amplia, que abarque variaciones locales sutiles sobre temas comunes. Pero es igualmente importante reconocer diferentes perspectivas culturales en un área local determinada. Éstas pueden estar asociadas con la diferenciación social local: por sexo, edad, casta, posición, situación socio-económica u ocupación, por ejemplo, y pueden ser objeto de un debate local. La noción de perspectiva cultural también permite reconocer las asociaciones, coaliciones y alianzas que se producen entre culturas localizadas, en un mundo cada vez más globalizado en el que la idea de "fronteras culturales" resulta cada vez más problemática. Estas alianzas pueden estar basadas en aspectos de la experiencia común: por ejemplo, las personas dedicadas a la tala de árboles con fines comerciales, procedentes de entornos urbanos y rurales del sureste de Asia o de Latinoamérica pueden compartir un concepto similar de los bosques como fuente de maderas valiosas. También pueden establecerse alianzas en torno a fenómenos medioambientales considerados como símbolos políticos compartidos; así los habitantes de los bosques de Penan en Malasia se unen con los grupos activistas medioambientales del norte en la defensa de las plantas medicinales, utilizadas como símbolo en las campañas para la preservación de las selvas tropicales. Dado que se forman a partir de relaciones de poder muy particulares, y a su vez las apoyan, estas perspectivas culturales se pueden considerar como "discursos" sobre el medio ambiente; este argumento quedará más claro más adelante, en este mismo capítulo, cuando la discusión se centre en las relaciones entre el conocimiento medioambiental y la práctica.

Gran parte de la atención internacional se ha concentrado en la diversidad cultural en materia de conocimientos ecológicos. En ocasiones se ha argumentado que las sociedades no industrializadas poseen una "sabiduría ecológica primitiva" que podría ofrecer indicaciones válidas para futuras formas de vida sostenibles; o que el conocimiento detallado que los indígenas poseen de la tierra, las plantas y los animales constituye un recurso vital en la lucha mundial para desarrollar sistemas de producción de alimentos sostenibles, conservar la biodiversidad, etc. Alternativamente, el conocimiento cultural específico se considera importante para refinar o adaptar las tecnologías generales a las necesidades locales. Estos argumentos refuerzan la necesidad de crear redes y centros internacionales para registrar y preservar el saber autóctono. Sin embargo, estos esfuerzos presentan con frecuencia dicho conocimiento como algo estático y "tradicional", asociado a culturas determinadas, ignorando la diversidad y el dinamismo intra y transculturales que hemos discutido anteriormente. Del mismo modo adoptan frecuentemente una perspectiva evaluadora: el conocimiento cultural específico de una cultura se valora en la medida en que es reconocible por la ciencia occidental, o en tanto se considere útil para los planes de acción u objetivos definidos a nivel mundial en campañas proyectadas desde el exterior. En último término, los conocimientos locales se pueden reciclar en términos científicos, o como parte de visiones románticas de una "sabiduría sagrada", de tal modo que resultan irreconocibles para quienes los crearon, suprimiendo así la creatividad local. Si queremos tomar en serio la diversidad cultural, será preciso adoptar un enfoque mucho más comparativo.

Cultura, instituciones y sostenibilidad

Aunque los trabajos sobre conocimiento medioambiental generalmente tratan la cultura en términos de ideas y creencias, sus argumentos suelen utilizarse para apoyar los derivados de líneas de trabajo ligeramente diferentes, poniendo énfasis en la forma en que las organizaciones e instituciones locales pueden promocionar prácticas no perjudiciales para el medio ambiente.

Esta línea de trabajo ha tenido una gran influencia para atraer la atención sobre los asuntos culturales en los debates internacionales sobre medio ambiente y desarrollo. En algunas fórmulas, incluido el enfoque de la ecología cultural basado en los ecosistemas, que se popularizó a partir de los años 60, se considera que la cultura es un factor de adaptación en la conservación del medio ambiente. De este modo, se

argumenta, las normas culturalmente definidas sobre cooperación, las instituciones religiosas, etc., sirven para regular el impacto de la actividad humana sobre el entorno, de manera que las relaciones entre la gente y su entorno se desarrollen de un modo armonioso. Estos argumentos no son muy diferentes a los utilizados en las discusiones sobre propiedad común. Estos últimos se desarrollaron como reacción a otra ideas anteriores que afirmaban que los pueblos tendían siempre a utilizar al máximo sus recursos para su beneficio personal, lo que llevaba inevitablemente a una "tragedia de la propiedad común" y requiere la privatización o el control del Estado para mantener su sostenibilidad. El contraargumento se basó en la evidencia de que las instituciones locales, conscientes de los valores compartidos y de un sentido de la "comunidad", pueden permitir que la gente coopere para conservar y gestionar los recursos existentes, ya se trate de pesca, recursos hidráulicos o pastos.

Estos debates sobre organización, ligados a otros sistemas de conocimiento respetuosos con el medio ambiente, han servido para rejuvenecer el concepto de las "ecoculturas": ciertos pueblos, principalmente los no industriales, poseen formas de conocimiento y organización que implican que sus formas de vida están integradas de forma más armoniosa con su entorno, y por lo tanto son sostenibles. Esto es lo que, a menudo, se afirma de los "habitantes de los bosques", los "cazadores-recolectores" y las culturas "tribales". Otras sociedades podrían haber mantenido "tradicionalmente" esta armonía, pero ésta ha sido destruida por fuerzas económicas o políticas inadecuadas que socavan la autoridad tradicional; el comercio; la modernización; o nuevas aspiraciones urbanas. Se puede, pues, argumentar que: a) ciertos sistemas de cultura/medio ambiente locales son adaptables o sostenibles; b) el mundo tiene mucho que aprender de ellos; c) aquellos que sean capaces de adaptarse deben ser preservados; y d) en relación con el principio de precaución y otros argumentos similares utilizados en los debates sobre biodiversidad, es importante conservar la diversidad cultural para evitar la desaparición de sistemas que, en el futuro, pueden ser de gran valor. Algunas de estas ideas se encuentran ya de hecho recogidas en los programas y políticas de ayudas nacionales: por ejemplo en las "reservas culturales" establecidas en las zonas de biodiversidad de los bosques y selvas tropicales, o en el desarrollo comunal sostenido que busca potenciar o recuperar instituciones tradicionales medioambientales sostenibles.

Sin embargo, algunos de los problemas que subyacen en el tratamiento del conocimiento ecológico pueden también ser aplicables aquí. Primero hay problemas con el concepto de "culturas" como algo compartido, un conjunto homogéneo

relacionado con un único entorno estático. En lugar de una única comunidad o de intereses homogéneos, puede existir un grupo o grupos de gentes que, teniendo formas de vida diferentes y responsabilidades diferentes desde el punto de vista social, pueden dar prioridad a valores medioambientales diferentes y a servicios distintos dentro de ecologías que a su vez son diversas y variables. En la cuenca del Rajastán por ejemplo, las mujeres de las castas inferiores van a las colinas para recoger plantas silvestres comestibles, que venden después; las mujeres rajput, para recoger leña; los hombres, para plantar árboles que luego podrán vender como maderas; y los grupos dedicados al pastoreo las utilizan como tierras de pasto comunes. Evidentemente, valores tan diferentes pueden llegar a entrar en conflicto.

En segundo lugar, el modo en que la gente gestiona y hace uso del medio ambiente depende del modo en que puede tener acceso a determinados recursos y servicios, y quizás también de la lucha con otros para conseguirlo. Muchas relaciones e instituciones políticas y sociales, locales y no tan locales, están involucradas en estos procesos y conforman sus resultados ecológicos. Concentrarse exclusivamente en la cultura como un conjunto de conocimientos e ideas supone ignorar todo esto, y así asumir equivocadamente que las creencias respetuosas con el medio ambiente se traducen automáticamente en prácticas ecológicas. Adoptar una definición de cultura tan amplia y holística que abarque todos los modos de vida, supone una pérdida de visión analítica. Por ejemplo, puede ser importante reconocer que las gentes talan árboles o dejan que los suelos se deterioren debido a la precariedad de su situación como agricultores, a pesar de que conozcan las consecuencias que dicha degradación puede provocar. Los procesos a gran escala –política estatal, cambios en los precios del mercado, etc.- interaccionan con las distintas instituciones locales afectando así los patrones de cambio medioambiental. Estos procesos tienen un profundo impacto que tiende a ser menospreciado por los analistas que se concentran en los términos de la cultura y de la alteración de la sostenibilidad local, basada en la cultura, por culpa de factores externos.

Por último, y esto es fundamental, una cierta perspectiva evaluadora ha venido dominando los debates internacionales sobre los determinantes culturales del cambio ambiental, y el valor de las culturas "conservacionistas". Así, ha habido una tendencia a valorar las "ecoculturas" de forma selectiva, en la medida en que apoyan los valores medioambientales y las trayectorias de cambio que son compatibles con ellas. ¿Acaso estas "ecoculturas", por ejemplo, pueden contribuir a combatir problemas graves conocidos, como la deforestación tropical, la pérdida de biodiversidad o la

desertización? Muchos estudios sobre dinámica social y cultural del cambio medioambiental –sobre deforestación o degradación del suelo por ejemplo- establecen sus análisis sin capacidad de crítica, sin cuestionar la "realidad" de estos procesos. Haciéndolo así, apoyan a quienes ven en los problemas medioambientales una preocupación mundial compartida, y la ciencia en que se fundan como algo universal, objetivo y neutral. Una atención seria a las diversas perspectivas culturales puede cuestionar estos dogmas universales de un modo fundamental, mostrándolos, junto con la ciencia que los soporta, simplemente como perspectivas culturales parciales basadas en relaciones de poder determinadas.

La ciencia mundial y el movimiento medioambiental como perspectivas culturales

De hecho, las imágenes ortodoxas sobre el cambio medioambiental que actualmente dominan los debates de política internacional son, en sí mismas, perspectivas culturales específicas. Nociones como la desertización o la deforestación, y la idea de que éstas están teniendo lugar en sitios determinados, descansan en una evidencia que no alcanza a describir la totalidad del problema.

Los puntos de vista que determinan las posturas dominantes en la ciencia y en la política internacionales son tan culturales como los puntos de vista locales que en ocasiones intentan contrarrestarlos. Al igual que los puntos de vista de los trabajadores de la tierra, están basados en parte en la experiencia –aunque en una experiencia diferente- de los procesos ecológicos. Encarnan un conjunto de ideas particulares, creencias y valores concernientes al medio ambiente y a las relaciones entre éste y el hombre; emplean conceptos, vocabularios y teorías causales determinados, y emanan de contextos institucionales concretos. En el fondo, el hecho de que un número relativamente reducido de dogmas haya llegado a dominar los círculos internacionales , incluyendo a los donantes, a los gobiernos y a la opinión pública del Norte, parece reflejar una convergencia significativa de intereses económicos y financieros, que influyen en la educación y en la formación.

Las ideas científicas que sostienen estas perspectivas no son en absoluto universales o neutrales. La ciencia oficial es en sí misma un producto cultural, como se demuestra en las investigaciones que introducen los enfoques que anteriormente se utilizaron para estudiar las perspectivas culturales de los pueblos rurales de regiones remotas,

en el mundo de los científicos de laboratorio, y de quienes construyen modelos de clima o de uso de la tierra, o en los congresos donde se discuten sus hallazgos. De hecho los trabajos actuales sobre crítica científica subrayan que todos los intentos para comprender los procesos ecológicos reflejan ideas culturales o planes de acción de tipo político o social. Formas de conocimiento científico diferentes y parciales no sólo teorizan sobre el cambio ambiental de modos distintos, sino que también conllevan formas muy diferentes de concebir la acción del hombre sobre el cambio ambiental, y ésta es la causa de las reclamaciones y las diferentes políticas sobre recursos. Ciertas teorías científicas son la base de las posiciones dominantes en los debates de política internacional; por ejemplo, la noción de "capacidad de carga" –de la que deriva el acaparamiento por parte de los pueblos trashumantes- como justificación de una política convencional de pastizales y para controlar los movimientos de los pueblos trashumantes.

Mientras que el contraste entre los puntos de vista de la ciencia oficial y los de los profanos puede ser empíricamente evidente, la ciencia formal está, en sí misma, muy lejos de alcanzar un consenso. Muchos de los problemas ecológicos mundiales que implican cadenas causales largas y distantes y procesos complejos, están sometidos a discusión en la comunidad científica internacional. Cambios significativos en los fundamentos teóricos de la ciencia de la ecología han dado paso asimismo a nuevos debates, y a posiciones enfrentadas en la comprensión de los sistemas ecológicos, en particular entre las concepciones convencionales y lineales del cambio y las concepciones dinámicas, de ruptura de equilibrio, que ponen el énfasis en la incertidumbre, en la coyuntura y en la contingencia. Este último conjunto de cambios (que algunos han llamado la nueva ecología") abre el camino en teoría a un mayor pluralismo en la ciencia medioambiental; un pluralismo en el que diversas perspectivas culturales y conocimientos locales pueden encontrar acomodo. En la práctica, sin embargo, es sorprendente cómo las viejas teorías ecológicas continúan dominando los círculos administrativos y políticos.

Las perspectivas culturales que orientan los planes de acción de desarrollo ambiental actuales pueden considerarse como el producto de relaciones políticas y económicas concretas. Frecuentemente, reflejan las historias institucionales de los regímenes coloniales y de los donantes. Y claramente tienen efectos materiales; para expresarlo simplemente, como lo ha hecho Roe: "Las crisis son los métodos principales por los que los expertos en desarrollo y las instituciones para las que trabajan reclaman el derecho de administrar las tierras y los recursos que no son de su propiedad.

Generando y amparándose en situaciones de crisis, los expertos técnicos y los gestores se adjudican derechos como "partes interesadas" en la tierra y los recursos que, según ellos, se encuentran en crisis".

Estas reivindicaciones externas sobre el control y la gestión de los recursos pueden tener consecuencias perjudiciales para las formas de vida locales. Pueden marginar e incluso alienar a los pueblos de los recursos naturales que anteriormente controlaban y a los que tenían acceso, llegando incluso en ocasiones a mermar seriamente su capacidad para asegurarse un sustento o un medio de vida. Éste ha sido el caso, por ejemplo, con algunas políticas que han excluido a determinados pueblos del acceso a reservas naturales gestionadas desde el exterior, o que han confinado a los pueblos trashumantes en zonas cercadas. Cuando los habitantes están obligados, por necesidad, a seguir utilizando los recursos reclamados por los organismos externos, se encuentran obligados a pagar tasas o multas que los reducen a la pobreza. En algunos casos, las decisiones de los especialistas sobre tierras y recursos han tenido también consecuencias adversas desde el punto de vista ecológico. Por ejemplo, la decisión de prohibir la quema de rastrojos en Guinea, tomada desde el exterior, rompió la estrategia tradicional de sus habitantes de efectuar quemas tempranas, aumentando el riesgo de incendios más tarde, al final de la época de sequía.

Las perspectivas culturales sobre el medio ambiente, vistas bajo esta luz, pueden quizás comprenderse mejor como elementos conformados por diferentes discursos. La noción de discurso atrae la atención sobre las formas en que determinadas ideas vienen a encarnar las relaciones de poder y las reproducen. Pone especial énfasis en que el conocimiento, ligado al poder, tiene consecuencias prácticas reales.

La expansión del movimiento medioambiental como una forma de discurso que implica a una gran parte de la población mundial es significativa tanto como fenómeno, como por sus efectos. Definido, *grosso modo*, como una preocupación para proteger el medio ambiente a través de la responsabilidad y el esfuerzo humanos, el movimiento medioambiental puede considerarse también como una perspectiva cultural (o más bien como un conjunto de perspectivas, ya que incluye diversas corrientes) en el sentido de que refleja formas diferentes de entender el mundo y el lugar de cada uno dentro de él. Podría considerarse como un discurso transcultural por excelencia, emergiendo del proceso de globalización, y jugando un papel, reduciendo las distancias sociales y comprimiendo el mundo. Cabe, pues, preguntarse qué

perspectivas se encuentran representadas en la globalización del discurso medioambiental, y cuáles han quedado excluidas.

La globalización del discurso medioambiental se ha visto favorecida en gran medida por el crecimiento de los flujos mundiales de información, incluyendo los medios de comunicación. Estos medios de comunicación no se limitan a transmitir mensajes sobre "el mundo real" a sus audiencias. Por el contrario, contribuyen a presentar los temas medioambientales de formas concretas, transmitiendo "mensajes" culturalmente específicos, que sus audiencias se encargan de descodificar y dotar de significado de acuerdo con marcos de referencia culturales preexistentes. A través de estos procesos de comunicación parece haber una tendencia implícita de los medios a describir situaciones de crisis con respecto a los asuntos medioambientales. Como argumenta Burgess:

> El poder de definir los significados de los lugares y los paisajes, de las plantas y los animales, de los recursos renovables y no renovables, está siendo contestado en formas nuevas y fascinantes de política cultural a través, sobre todo, de los medios de comunicación: tomemos como ejemplo la alianza entre actores, músicos, indios brasileños, promotores de música pop, organizaciones ecologistas, y la industria de la comunicación por una parte, y por otra los consumidores, principalmente jóvenes, que compran discos para apoyar la campaña contra la destrucción de la selva amazónica.

Una de las corrientes dominantes, dentro del discurso mundial sobre el medio ambiente, defiende una mayor integración mundial como el mejor camino para proteger el medio ambiente. Este discurso tiene diversos efectos concretos. Legitima la necesidad de mecanismos internacionales que aborden los problemas del medio ambiente; justifica las reivindicaciones y los derechos mundiales sobre recursos tales como la biodiversidad, las selvas tropicales etc., basándose en que son un patrimonio mundial, por encima de las reclamaciones locales; y sostiene que la solución a los problemas medioambientales depende del desarrollo y la ciencia occidental. Aunque este discurso integra argumentos a favor de la participación pública (como en el caso del Plan de Acción 21) y de la diversidad cultural, éstos son sólo componentes (y métodos de realización) de programas ya establecidos por organismos mundiales.

Aunque la población local pueda participar en la producción de ideas sobre el cambio medioambiental, tiene un poder mucho menor a la hora de definir los términos del

debate. Como participante simbólico en los foros nacionales y mundiales, tiene pocas oportunidades de expresar puntos de vista alternativos a la opinión dominante. Del mismo modo, no es raro que los habitantes de entornos rurales, al entrar en contacto con consultores de proyectos de desarrollo, corroboren las ideas preconcebidas de los forasteros, dadas las relaciones de poder que operan en el seno de estas "interfaces". Esta confirmación puede surgir del miedo, de la desconfianza o del deseo de mantener una buena relación aceptando simplemente lo que se les ofrece. Las relaciones de autoridad y los recuerdos de pasadas experiencias estructuran estas interacciones. Más significativo aún es el hecho de que los habitantes de las tierras adoptan también de forma selectiva el lenguaje medioambiental de los forasteros y lo hacen suyo para su propio beneficio en las luchas por la identidad y el control de recursos. Por ejemplo, en Guinea, las imágenes de destrucción de los bosques, importadas del exterior, son utilizadas por los indígenas en su discurso sobre identidad étnica, para identificarse respectivamente como "pueblos de las selvas" o "pueblos de las sabanas", términos que –antes en la Guinea colonial y actualmente en la Guinea moderna- tienen una significación política; mientras que, en otros contextos, invocan conocimientos ecológicos prácticos muy diferentes.

Existen las bases para los discursos locales que se opongan a los puntos de vista medioambientales mundiales. Muchas de las diversas perspectivas culturales que pueden encontrarse en el medio rural contienen el germen de dichos discursos. Una corriente del discurso medioambiental mundial podría parecer que apoya estas perspectivas locales, en forma de argumentos simples que abogan por un "localismo ecológico". En contraste con los puntos de vista dominantes esbozados antes, estos últimos mantienen que el desarrollo no es más que una conspiración de las naciones del Norte que ha dañado profundamente el medio ambiente, y que la sustitución de las perspectivas culturales locales por la ciencia occidental es ecológicamente destructiva. Esta tendencia aboga por abandonar los planes de acción mundiales del desarrollo sostenible en favor de una autodeterminación local, en forma de desarrollo basado en valores comunales, perspectivas de subsistencia y un conocimiento autóctono, con el conocimiento y las perspectivas de las mujeres –ecofeminismo- considerados frecuentemente decisivos. Pero estas posiciones antimundialistas se pueden considerar como posturas definidas por el discurso mundial dominante, que se han desarrollado por oposición a éste. Y muchas de las posiciones que han mantenido –como el mito de la sabiduría ecológica primitiva"- corren el mismo riesgo de imponer valores definidos a nivel mundial sobre la diversidad cultural local, sin tener en cuenta las experiencias y realidades propias de la población.

Democratización del conocimiento medioambiental

Resumiendo, las perspectivas culturales sobre los procesos ecológicos y las relaciones entre el hombre y su entorno son tan diversas como lo son los ecosistemas del mundo y las experiencias históricas de sus habitantes. La idea de diversidad engloba conceptos y vocabularios a través de los cuales es posible comprender los procesos ecológicos; las instituciones y las formas de organización sociocultural a través de las cuales se puede acceder, competir por y controlar los bienes y servicios medioambientales; el modo en que se valoran aspectos concretos del medio ambiente; e incluso la forma en que se clasifican y delimitan la "naturaleza" y la "cultura". Las perspectivas culturales son discursos en el sentido de que son a la vez el resultado y el fundamento de las relaciones de poder, y pueden tener efectos materiales, apoyando a determinadas posturas en la lucha por el control sobre los bienes y servicios medioambientales.

En el contexto de la globalización, y a través de las convergencias en los flujos de información, un poderoso conjunto de dogmas globales ha llegado a dominar las ideas científicas, los asuntos políticos y económicos, y los debates internacionales sobre medio ambiente y desarrollo. Las ideas de la ciencia occidental y el movimiento ecologista contemporáneo plantean estos problemas, y definen planes de acción para el desarrollo sostenido admitiendo la diversidad cultural, pero sólo en sus propios términos. En este proceso –y paradójicamente, en ocasiones a través de los programas de conservación y desarrollo que afirman basarse y potenciar el conocimiento y organización medioambientales a nivel local- las realidades locales se retoman como parte del discurso mundial. De este modo se silencian las perspectivas y la creatividad propias de las poblaciones rurales, o se las obliga a reformularlas como discursos de resistencia.

Gran parte de la actual discusión sobre la dimensión cultural de la globalización aprecia que cada vez se tome más conciencia de un ecosistema mundial compartido como manifestación importante de una cultura universal emergente. La ciencia y la ética científica que basa las políticas y las decisiones en evidencias y pruebas empíricas están ganando también un apoyo universal, y se perciben frecuentemente como fuentes de una base neutral y universal para la toma de decisiones políticas. Aún así, estas tendencias corren el riesgo de contradecir los principios de participación democrática y de apoyo a una cultura cívica mundial, si estas supuestas "conciencia ecológica mundial" y ciencia universal y neutral no se someten a su vez a una crítica

cultural. Porque si los argumentos y evidencias presentados en este capítulo son válidos, el movimiento ecológico mundial y la ciencia que lo sostiene pueden aparecer, al menos en parte, como un producto de tradiciones culturales y relaciones de poder dominadas por Occidente. La imposición de dogmas y análisis mundiales en detrimento de valores medioambientales y conceptos de sostenibilidad diferentes, puede dañar, no sólo los modos de vida locales, sino también la libertad cultural, en un proceso profundo de pérdida de civilización.

Ninguna cultura individual o conjunto de perspectivas culturales tiene la clave para comprender y abordar los complejos desafíos medioambientales a los que se enfrenta actualmente el mundo, o aquellos a los que se enfrentará en el futuro. Conseguir la sostenibilidad medioambiental –sin perjudicar, por supuesto, las formas de vida y de ciudadanía de todos los habitantes del mundo- supondrá democratizar la experiencia en la definición misma de los problemas ecológicos. Exigirá reunir las diversas piezas del conocimiento en formas "híbridas" que arrojen alguna luz sobre los diferentes temas desde distintos ángulos; y requerirá por último que la política científica abarque la pluralidad de las perspectivas culturales parciales relacionadas con cada tema, sin renunciar por ello a una concepción realista del cambio medioambiental, y con un reconocimiento explícito de los planes de acción políticos o económicos que puedan derivar de él. Todo esto resalta el desafío que supone desarrollar una mayor comprensión de la cultura y de la política de las instituciones científicas y políticas mundiales, con vistas a definir dónde puede haber espacio para reorientar los debates. Y esto obliga a reconsiderar la participación del ciudadano y el mantenimiento de la diversidad cultural en términos mucho más políticos, con la autodeterminación del conocimiento, de las ideas y de la organización como centro.

Los bosques del África occidental

Melissa A. Leach

(recuadro 1, cap. 6)

La zona de transición entre el bosque y la sabana se ha venido considerando, desde los primeros tiempos coloniales, como una zona de rápida deforestación. Las "islas" boscosas en un mar de hierba se consideran como meras reliquias de lo que una vez fue una extensa selva natural, el apogeo de la vegetación de las zonas de clima húmedo, progresivamente destruida por la agricultura local y por la quema para caza y pastoreo. Esta supuesta perturbación de la vegetación natural por obra del hombre, ha hecho que los gobiernos y los organismos internacionales adopten políticas y programas de ayuda para restringir, por medio de disposiciones y sanciones legales, las prácticas que se consideren perjudiciales para el medio ambiente, al tiempo que los organismos nacionales se encargaban de la vigilancia de los árboles "naturales" amenazados. Se han seleccionado algunas parcelas de bosque para aplicar otras formas de conservación de tipo comunal, basándose en que se trata de bosques "sagrados", preservados culturalmente de la destrucción secular que ha venido produciéndose a su alrededor.

Pero al menos en los bosques de Guinea, las perspectivas culturales locales contradicen claramente esta visión de "sabanización" progresiva, presentando una lectura opuesta, incluso inversa, del paisaje. Los nativos explican que las parcelas de bosque, lejos de ser reliquias dejadas por la destrucción, han sido creadas por ellos mismos o por sus antepasados en medio de la sabana, ya sea plantando árboles, como resultado de la creación de nuevos asentamientos como fortalezas de guerra (una sugerencia común entre los ancianos), o por un efecto gradual de desarrollo de la vegetación como consecuencia del cultivo, de la acumulación de desperdicios y de la cría de animales domésticos (una idea común especialmente entre las mujeres). Gran parte de las prácticas que contribuyen a la creación y expansión de los bosques son de tipo cotidiano, basadas en el conocimiento ecológico práctico de los nativos y en la idea fundamental de que la tierra mejora con su utilización y laboreo. En la ideología local, los bosques no son "sagrados", incluso aunque se trate de áreas para actividades de iniciación o de veneración ancestral. Muchas actividades agrícolas y prácticas de quema temprana locales han favorecido la expansión de los bosques

hacia la sabana durante el último siglo; un cambio que viene confirmado por fuentes históricas, por la comparación de fotografías áreas y por descripciones de archivo. Aún así, los científicos y los administradores han ignorado una y otra vez ésta evidencia, aceptando por el contrario los datos que apoyan su teoría de la deforestación. Esta última es coherente con las teorías científicas al uso y apoya determinados intereses políticos y económicos , y, no en menor parte, los ingresos derivados de la vigilancia de los árboles por parte del gobierno.

Crecimiento de la población, desarrollo sostenible y medio ambiente

Sergei Kapitza

Físico. Profesor del Instituto P.L. Kapitza de Física, Moscú (Rusia)

(3er. Recuadro, cap. 6)

El crecimiento de la población ha alcanzado ya prácticamente el punto máximo de transición que llevará a una estabilización de la población en un futuro previsible, situándose el período de transición entre 1965 y 2050. Esta transición es notablemente corta, sobre todo si la comparamos con los millones de años de nuestra historia y, sin embargo, casi una décima parte de todos los seres humanos que han existido van a vivir este período de cambio rápido. El ritmo y la amplitud de esta transición se debe a interacciones en la población mundial y son el resultado de un comportamiento complejo de un sistema de dinámica claramente no lineal. Durante este período de ochenta y cinco años, la población del mundo se multiplicará por tres y envejecerá notablemente. Es indiscutiblemente el período más crítico y singular por el que nunca haya pasado la humanidad, que a lo largo de su historia siempre ha seguido un patrón de crecimiento estable y continuo. Este patrón está evolucionando ahora muy rápidamente hacia el de una población estabilizada. De hecho, es simplemente imposible evolucionar más de prisa desde el nacimiento hasta la saturación (excepto a través de una guerra nuclear total o de la intervención extraterrestre), y este cambio rápido ha de tenerse en cuenta para poder entender los problemas con los que se enfrenta el mundo en la actualidad.

Desde la conferencia de Río de Janeiro sobre Desarrollo y Medio Ambiente, en 1993, el concepto de desarrollo sostenible ha surgido como un hito significativo en el debate internacional sobre los problemas del mundo. Cinco años más tarde tuvo lugar otra conferencia en Nueva York para hacer balance de los resultados: en ella se revelaron algunas dificultades, con la aparición de diferente actitudes frente al desarrollo y el medio ambiente entre los países desarrollados y los países en vías de desarrollo. El consenso alcanzado en Río de Janeiro se encuentra ahora en peligro; es preciso examinar las razones que subyacen bajo las diferentes actitudes, teniendo siempre en cuenta la transición demográfica.

La distribución de la tierra, de los alimentos, de la energía y de la riqueza en el mundo muestran que el sistema demográfico mundial está muy lejos del equilibrio. Éste es el

factor más importante, ya que indica que la relación entre esta distribución y un crecimiento rápido se refuerza a medida que un país se acerca a la transición demográfica. Por otra parte, la evolución de esta distribución demuestra que el proceso de evolución de la población mundial es dinámicamente sostenible de otro modo no habría podido evolucionar regularmente durante un millón e años, como lo ha hecho. Podemos asumir que el sistema demográfico mundial es abierto, y posee recursos suficientes para soportar su desarrollo en un futuro previsible. La primera indicación de una penuria mundial sería un patrón más uniforme del uso de los recursos. Al ritmo actual, el próximo siglo promete ser crucial para la que la humanidad alcance la etapa final en su adaptación al estado estabilizado del futuro, para luego alcanzar un patrón de desarrollo sostenible. Para entonces todo progreso deberá medirse por criterios que nos sean el simple crecimiento cuantitativo, el estereotipo de desarrollo ha dominado la humanidad durante un millón de años, es decir, decenas de miles de generaciones. *La historia y nuestra existencia actual nos demuestran que el* software, *nuestras ideas y valores evolucionan mucho más lentamente que el* hardware, *que durante siglos se ha centrado en un crecimiento y una productividad máximos*. Bajo la presión del rápido desarrollo, estas posturas inamovibles deberán cambiar. De todos los factores, éste es probablemente el más importante a la hora de resolver el problema de la sostenibilidad.

Estas ideas y conceptos proporcionan el contexto histórico para considerar la sostenibilidad de la biodiversidad de la biosfera. Como muestran las investigaciones recientes, se puede esperar que la biodiversidad se pierda en gran parte durante este período de rápido crecimiento, como sucedió en el mundo desarrollado hace dos o tres generaciones, es decir ,durante el período de crecimiento rápido. Hoy en día, el rápido crecimiento del mundo en vías de desarrollo se percibe como la principal amenaza para le medio ambiente mundial y la biodiversidad está en primera línea, como un elemento a largo plazo, cuando se la compara con los procesos medio ambientales a corto plazo. La misma tasa de crecimiento y la rápida transición hacia un nuevo mundo estabilizado son factores que compiten en la determinación de los resultados y del estado del mundo en un futuro previsible. Lo que en cierto modo puede y debe resolver estos problemas es un cambio de los valores que determinan los patrones de comportamiento social de la gente. Al ritmo de desarrollo del momento, el crecimiento material superan con creces el desarrollo del *software* de la humanidad. La diferencia entre nuestro valores e ideas y nuestro desarrollo material está influida en gran medida por los procesos de globalización. Si la generalización de la tecnología, el dinero y el conocimiento industrial están acelerando el desarrollo, la correspondiente difusión de

ideas y valores apropiados ha quedado muy rezagada. La misma complejidad de la sociedad mundial complica aún más las cosas, ya que es necesario mucho tiempo para que nuestro hábitos y costumbres sociales se estabilicen, y aún más para que las instituciones internacionales evolucionen. Se puede medir la importancia de estos horizontes temporales, si se piensa que son necesarios nueve meses para producir un "*hardware*" humano, pero al menos veinte años para "programarlo" o educarlo. Éstas son las constantes fundamentales biológicas y humanas que en definitiva determinan nuestro desarrollo personal y el destino final de la humanidad. En último término, es la interacción y el equilibrio entre mente y materia lo que resolverá nuestro porvenir.

La degradación medioambiental en el Himalaya

Melissa A. Leach

(2o. Recuadro, capítulo 6)

El Himalaya se ha considerado tradicionalmente como una región en crisis medioambiental por excelencia. Las opiniones dominantes mantienen que la agricultura local y la obtención de madera para leña condujeron a la total destrucción del manto forestal. Empujada por un rápido crecimiento de la población, la línea de deforestación se alejó progresivamente de las zonas habitadas hacia regiones marginales y montañosas, provocando la rápida erosión del suelo. Esta degradación progresiva tuvo consecuencias no sólo locales, sino también en los calles bajos, siendo la erosión del suelo y los consiguientes corrimientos de tierras los responsables de las inundaciones de las llanuras de la India y Nepal. Esta crisis ha servido de justificación para una serie de intervenciones por parte del Gobierno, dirigidas hacia un cambio restrictivo en los cultivos y a detener la deforestación, y para la aportación de importantes ayudas internacionales al Nepal.

Sin embargo, una investigación detallada entre los agricultores de las montañas revela algunas perspectivas diferentes. Los agricultores en general no interpretan el progresivo cambio ambiental de la zona como una degradación o crisis provocada por su actividad. Lejos de degradar la tierra para hacer frente al aumento de la población, ellos han conseguido, plantando árboles y mediante innovaciones agrícolas activas, intensificar la producción de un modo sostenible. Mientras que los científicos y los donantes han considerado los corrimientos de tierras como señales inequívocas de colapso ecológico, algunos agricultores los consideran beneficiosos –e incluso llegan a provocarlos deliberadamente- para fertilizar el suelo del fondo de los valles. Más aún, muchos de los procesos de erosión atribuidos a una utilización indiscriminada de la tierra pueden interpretarse como el resultado de procesos tectónicos a largo plazo. De hecho, una revisión crítica de los datos empíricos a favor y en contra de la degradación medioambiental revela una gran diversidad de interpretaciones y medidas posibles. Dependiendo de los datos utilizados, el Himalaya puede aparecer como un área a punto de quedar totalmente desolada, o bien a punto de sufrir un colapso por el gran incremento de del manto arbóreo, o cualquier situación intermedia. El colapso ecológico inducido por el laboreo de las tierras es sólo una posible interpretación entre

otras muchas, y sin embargo, es la que se acepta frecuentemente por muchas organizaciones de ayuda y gobiernos por el simple hecho de que encaja perfectamente con sus objetivos políticos.

Capítulo 7

Ciudades, cultura y globalización

Elizabeth Jelin
Socióloga e investigadora del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) y de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires (Argentina); con la colaboración de Alejandro Grimson.

El crecimiento urbano en la era de la globalización

Desde Babel, la ciudad es el símbolo de las tensiones entre la integración cultural y lingüística, de un lado, y la diversidad, la confusión y el caos, de otro. La ciudad es también el símbolo del cambio y la innovación. No cabe duda de que el fenómeno actual de la globalización influye sobre las ciudades y sobre la vida cultural en el medio urbano. ¿Cómo afecta a las ciudades la evolución de las tecnologías de la comunicación, de la información y del transporte? ¿De qué modo las tendencias demográficas derivadas del crecimiento urbano, las nuevas formas de pobreza urbana y las amenazas que pesan sobre el medio ambiente conjugan sus influencias con la revolución tecnológica?

En este capítulo, vamos a examinar las ciudades bajo el prisma de la cultura. En el medio urbano, la vida cotidiana entraña un interacción constante entre lo universal y lo local. Aún más, la ciudad es el lugar de encuentro de poblaciones diversas: "nativos", emigrantes y turistas son grupos con distintos niveles de pertenencia. La ciudad aparece aquí como el crisol de la diversidad cultural y de la "interculturalidad" y, por tanto, de la creatividad cultural.

El siglo XX es el siglo de la urbanización y de la vida urbana. Jamás, en la historia de la humanidad, ha tenido tanta importancia la vida en las ciudades, hasta el punto de que, al terminar el siglo, viviremos en un mundo urbano, con apenas algunos focos de vida rural. El paso de una situación a otra es un fenómeno complejo, con importantes dimensiones tecnológicas, económicas, sociales, políticas y culturales.

En 1950, el 29.3% de la población mundial vivía en zonas urbanas, cifra que alcanzó el 44.8% en 1994, y se estima que alcanzará el 61.1% en el año 2025. Esta evolución resulta de tres mecanismos: el éxodo masivo de la población del campo a la ciudad, el crecimiento demográfico "natural" de las ciudades y la expansión de las ciudades que absorben a las zonas rurales vecinas.

Hay grandes diferencias, según los países y regiones. Las regiones más desarrolladas del mundo fueron las primeras en urbanizarse y, actualmente, las tres cuartas partes de su población vive en zonas urbanas; esta proporción alcanzará el 84% en los próximos treinta años. En los países menos desarrollados, el 21.9% de la población vive en las ciudades, proporción que llegará al 43.5% para el año 2025. Así pues, el proceso de urbanización de la población mundial no ha hecho más que comenzar.

Las megalópolis (ciudades con más de 8 millones de habitantes) son evidentemente distintas de las pequeñas ciudades (con menos de 500.000 habitantes); las primeras están creciendo rápidamente, sobre todo en Asia. En 1950, únicamente Nueva York y Londres entraban en esta categoría; en 1994, se cuentan 22 ciudades de este tamaño, 16 de las cuales están en las regiones menos desarrolladas del mundo.

En realidad, el proceso en marcha es doble: existe una "urbanización", es decir, crecimiento de las ciudades, y una "metropolización", es decir, crecimiento de las grandes aglomeraciones urbanas. Sin embargo, en algunos países desarrollados se aprecia una inversión de la tendencia, con la huida de los habitantes de las megalópolis hacia los alrededores y hacia las ciudades más pequeñas. El fenómeno comenzó en Estados Unidos y se extendió a algunos países europeos y a Japón. Así, la población de algunas grandes ciudades de Europa y Estados Unidos ha disminuido en los últimos veinte años: 23%, en Milán; 17% en Nápoles; 10%, en Londres; 7.4%, en Pittsburgh y 8.4% en Cleveland. En el futuro, este fenómeno de "desurbanización" podría producirse también en las regiones menos desarrolladas del mundo de hecho, la tasa de crecimiento de las megalópolis de América Latina se ha venido haciendo más lenta desde principio de los años 80.

¿Cuál es la diferencia entre vivir en el campo, en una ciudad pequeña o en una megalópolis? Con el progreso de las comunicaciones y el acceso universal a las nuevas tecnologías, esta diferencia tiende a disminuir en ciertos aspectos, siempre que los habitantes de las zonas rurales puedan acceder a las redes mundiales de comunicación. Pero la diferencia no deja de ser muy importante. Según las

estadísticas de la UNESCO, a principio de los años 90 se contaban unos 10 receptores de televisión por cada 1.000 habitantes en los países menos desarrollados del mundo. Las mujeres analfabetas de las zonas rurales no tienen prácticamente acceso a la televisión, a la radio o al cine. Más que de zonas continuas y lagunas, habría que hablar de precipicios y rupturas.

El sistema urbano es hoy universal y debemos considerar que el mundo es "uno". En la cima, asistimos a la expansión de una clase empresarial transnacional, cuya nueva cultura refleja las tendencias a la globalización. La "cultura del Trabajo" de esta clase es cosmopolita y hunde sus raíces en la internacionalización de las ciudades. Una de sus múltiples identidades es lo "global", al tiempo que se trata, de hecho, de una categoría muy local y restringida; pero que también puede estar muy apegada a sus tradiciones, a su identidad, a su autonomía. Como dice King, refiriéndose a los arquitectos y urbanistas (pero que igualmente sería aplicable a otros grupos), hay una "tematización" y una difusión de ideas "universales" sobre la conveniencia de mostrarse "único" en un contexto determinado (King, 1995, págs. 226-227).

Las normas y las formas mundiales de los signos institucionales, espaciales y simbólicos que caracterizan a los medios empresariales internacionales, son análogas a las que se encuentran en las mismas instituciones de los estados que ejercen la hegemonía a nivel mundial (Estados Unidos, Japón, Alemania). Estos signos espaciales son los "paisajes del poder" (Zukin, 1991), que reproducen formas y estilos simbólicos transnacionales, concebidos, a menudo, por los mismos arquitectos o los mismos diseñadores de muebles y equipos y que reflejan tendencias idénticas de la moda (King, 1995, págs. 225-226). En lo que respecta al estilo de vida, la nueva estética social ligada a la vida cotidiana de quienes poseen rentas elevadas supone "una nueva imagen de la buena vida. De ahí la importancia, no sólo de los alimentos, sino de la cocina; no sólo del vestido, sino de la marca; no sólo de la decoración, sino de los objetos de arte auténticos" (Sassen, 1991, pág. 335). El cosmopolitismo implica la idea de "desterritorialización", no sólo del capital internacional, sino también de grupos étnicos y de formas políticas que trascienden las fronteras ya las identidades territoriales (Appadurai, 1990).

¿Qué ocurre con el resto de la estructura social? ¿La globalización afecta en el mismo sentido a las clases medias y a las clases trabajadoras? La evolución de la economía mundial, y muy en especial la mayor flexibilidad de los sistemas de acumulación de capital, suponen un cambio de la estructura del mercado de trabajo y de la

organización de la producción (Harvey, 1993). Hoy existen nuevas formas de organización industrial, pero también una vuelta a las formas antiguas de subcontratación y de trabajo informal. Estos sistemas tienen, sin embargo, un significado muy distinto de un sitio a otro, y amenazan con aumentar la fragmentación del mercado de trabajo. Son formas subordinadas de integración de la población en el proceso de globalización –a través del empleo en sectores industriales que operan a escala mundial, ya través de la mano de obra emigrante-. Vistas desde arriba, estas condiciones de trabajo suponen una "flexibilización" del mercado laboral; vistas desde abajo, se perciben como formas de inseguridad, en cuanto al modo de vida y en cuanto a las oportunidades. La integración de estos trabajadores en la economía mundial no se logra a través de las nuevas tecnologías, sino más bien reuniendo los fragmentos que permiten la globalización de los demás, respecto a la información. Es, tal ves, una estrategia de supervivencia a la que recurren los desempleados y las víctimas de discriminación (por ejemplo, los haitianos de Nueva York), y otras veces se trata de grupos de inmigrantes que buscan introducirse en el sistema capitalista o evadir impuestos. Como veremos después, todos estos esquemas implican, de ordinario, el fortalecimiento o incluso la recreación de grupos étnicos.

Este aspecto contradictorio de la globalización es le que estudia Castells (1995) en la "ciudad de la información", un mundo interconectado donde las sociedades y los espacios se relacionan entre sí a través de nuevas redes de comunicación. El espacio de los flujos de capitales y de los medios empresariales transnacionales coexiste con el espacio de lo cotidiano de la mayoría de la población. Este segundo espacio es siempre más local, más territorial, más ligado a una identidad, un barrio, una etnia o una nación. El espacio de la identidad es siempre más local, mientras que el espacio de la función es siempre más universal. Este proceso implica la existencia de una "ciudad dual", con estructuras sociales y económicas contrapuestas. El dualismo estructural se encuentra en una serie de sectores: el desarrollo de la información, el declive de la industria, la degradación y la recalificación de la mano de obra, la distinción entre trabajo formal y trabajo informal: todos esto elementos conducen a una diferenciación de los modelos familiares, de los usos del espacio urbano. Sin que produzcan dos mundos sociales diferente, desembocan en una multiplicidad de universos sociales fragmentados, sin fronteras precisas y sin una verdadera comunicación recíproca.

En el nivel más elevado de la escala social, existe una conexión común con la comunicación universal [...] En el otro extremo, las redes locales fragmentadas, con

frecuencia definidas étnicamente, utilizan su etnia como el recurso más precioso para defender sus intereses y hasta su propia existencia [...] El fenómeno lleva a la creación de comunidades culturalmente fragmentadas y víctimas de la discriminación social y de la segregación territorial [...] (Castells, 1995, pág. 321).

Esta evolución de la economía mundial y del proceso de globalización conduce a la diferenciación geográfica, al dualismo ya la fragmentación, a la diversidad entre las ciudades y dentro de ellas, pero con ciertos principios de orden: un sistema capitalista mundial, una jerarquía mundial de poder y de control. Diversidad no es lo mismo que caos: se establecen relaciones de poder, que trascienden los estados-naciones y las unidades territoriales y se dibuja una "geografía de culturas", arraigada en las tradiciones históricas y en las identidades locales. El reto histórico, en la actualidad, consiste en no permitir que esta diversidad degenere en tribalismo, fragmentación y xenofobia.

Crecimiento urbano y globalización

A principios del siglo XX, 150 millones de personas vivían en zonas urbanas, lo que representaba menos del 10% de la población mundial. Cuando el siglo termina, la población urbana en el mundo se ha multiplicado por veinte, para alcanzar casi los tres mil millones de persona, o sea prácticamente la mitad de la población del planeta. Asia se lleva la parte del león, con 143 ciudades "millonarias" y 47.5% de la población mundial concentrada en estas ciudades. También se encuentran en Asia 13 de las 23 megalópolis mundiales, ciudades con más de ocho millones de habitantes.

Hay tres grandes tendencias en este final de siglo. En primer lugar, y en contra de la mayoría de las previsiones, la tasa de crecimiento demográfico ha disminuido en muchas ciudades de países en vías de desarrollo. Las ciudades más grandes de estos países han crecido a un ritmo mucho más lento en los años 80 de lo que lo hicieron en las dos décadas anteriores.

En segundo término, el mundo está menos dominado por las grandes ciudades de lo que se había previsto. En 1990, menos del 5% de la población mundial vivía en las megalópolis. La predicción según la cual ciudades como Calcuta y México se transformarían en gigantescas aglomeraciones de 30 a 40 millones de habitantes no se ha cumplido.

. En tercer lugar, las relaciones entre la evolución de las ciudades y los cambios económicos, sociales, políticos y culturales no son claras. Algunas grandes ciudades en rápido crecimiento han estado bien administradas y disponen de buenos servicios, mientras que en ciudades pequeñas se encuentran las peores condiciones materiales. En cuanto al futuro de las ciudades en el tercer milenio, se observan diversas tendencias. Primero: la urbanización progresiva del planeta es un fenómeno cierto: se estima que en la primera década del siglo XXI, más de la mitad de la población mundial vivirá en zonas urbanas. Segundo: se reforzará la interacción entre crecimiento urbano y globalización. Esta última es un proceso múltiple que aproxima a los países, las ciudades y las gentes aumentando la circulación de bienes y servicios, capitales, tecnologías e ideas. Las ciudades del mundo han llegado al primer plano porque desempeñan funciones especiales en la nueva economía mundial. Tercero: otra característica esencial del porvenir de las ciudades es la devolución del poder y de las responsabilidades a las autoridades locales y a la sociedad civil. Este proceso comenzó en los años 90, cuando las formas tradicionales de gestión de las ciudades se mostraron insuficientes y las instituciones existentes resultaron incapaces de resolver correctamente los problemas antiguos y nuevos de las ciudades.

En un mundo en vías de globalización, los países y las ciudades mantienen relaciones crecientes de interdependencia e interacción. Mientras que las ciudades participan por derecho propio en un orden mundial en el que las fronteras nacionales ya no son obstáculo para la circulación de capitales, personas e ideas, asistimos a la aparición de entidades económicas subregionales. Ciertos territorios vecinos, dependientes de varios países, y llamados "triángulos de crecimiento", tratan de desarrollarse a través de una cooperación económica innovadora. Por ejemplo: el triángulo de la China meridional, que incluye Hong Kong, Cantón, Fuchian y Taiwan; y el triángulo SIJORI que engloba Singapur, Johore (Malasia) y la isla de Riau (Indonesia). Estos dos triángulos de crecimiento tienen como centros respectivos las ciudades de Hong Kong y Singapur. Una variante de esta estructura subregional es lo que algunos autores llaman estados-región, donde se produce un fuerte desarrollo económico, en áreas que pueden formar parte de una país o englobar a varios.

Otra dimensión espacial del acrecimiento económico rápido en la economía mundial son ciertos corredores urbanos que se pueden observar sobre todo en Asia oriental y en Europa.

Pero la globalización no ha tenido el mismo efecto en todas las ciudades. Para unas, ha abierto nuevas perspectivas y las ha enriquecido, pero ha marginado a otras. En todo el mundo, y especialmente en África, se encuentran ciudades marginadas que permanecen fuera de lo que podríamos llamar el "ciberespacio" y no disponen de la infraestructura necesaria en materia de información y, en general, no consiguen integrarse en la economía mundial.

Cuatro rasgos comunes caracterizan a las ciudades en todas partes del mundo.

Primero: la tasa de desempleo sigue siendo elevada, lo que explica, por ejemplo, el fenómeno de los *area boys*, en Lagos, individuos válidos pero desempleados y, aveces, toxicómanos; o de los *parking boys* de Nairobi.

Segundo: el mantenimiento de las infraestructuras urbanas es deficiente, incluso en los países industrializados. Así, en Chicago y en Washington, las redes de abastecimiento de agua y el alcantarillado son defectuosos, como lo es la red eléctrica en la costa Este. En los países en vías de desarrollo los problemas suelen ser más graves todavía. La mediocridad de las infraestructuras se traduce en problemas de agua, de higiene y de transporte. Los pobres de las zonas urbanas son los que más sufren.

Tercero: los problemas medioambientales, particularmente la contaminación atmosférica, la de agua y el ruido se plantean con gravedad cada vez mayor en muchas ciudades de los países en vías de desarrollo.

Cuarto: el aumento de los conflictos sociales, como los que plantean la delincuencia y las personas sin hogar es una verdadera plaga en muchas ciudades. Estos problemas derivan, en parte, de la mayor libertad de movimientos de la gente.
En el siglo que viene, la ciudad se convertirá en la unidad de referencia en cuanto a producción económica, organización de la sociedad y creación de conocimientos. Las ciudades tendrán una especial relevancia para configurar el desarrollo de la economía mundial. Los avances tecnológicos y la facilidad de acceso a la información permitirán que las ciudades desarrollen medios de producción más eficaces utilizando los recursos materiales menos costosos.

En la era de la información que acaba de comenzar, las ciudades serán las fuentes, las utilizadoras y las depositarias del conocimiento. El saber es fruto de investigación,

de los descubrimientos y de la innovación. Como se trata de un recurso de gran valor, las ciudades rivalizarán en la generación de conocimientos. La industria del conocimiento, los parques científicos, las áreas de desarrollo tecnológico, los polos industriales y otras unidades análogas continuarán prosperando en las ciudades del futuro.

Habrá más libertad en las ciudades del mañana. Los individuos y las instituciones serán más libres, al estar conectados electrónicamente. La interacción "a través del cable" será el complemento de los contactos cara a cara. Este fenómeno repercutirá sobre el modo de vida, ya que será posible trabajar en el hogar, hacer compras por ordenador y viajar con tarjetas de crédito. El clamor en favor de un fortalecimiento de la participación y la democracia redundará en la asignación de mayores medios a las organizaciones no gubernamentales de tipo comunitario. Las ciudades del futuro podrán reorganizarse social e institucionalmente. Con los saberes y conocimientos que la humanidad ha heredado de sus antepasados y la aportación de nuevas tecnologías y recursos nuevos, no hay razón para pensar que no podamos hacer frente al porvenir de nuestras ciudades: será a la vez un reto formidable y una gran oportunidad.

Crecimiento urbano y globalización

Fu-chen Lo

Economista. Director adjunto del Instituto de Estudios Avanzados, Universidad de las Naciones Unidas, Tokio (Japón)

Yue-Man Yeung

Geógrafo y especialista en ciudades asiáticas. Profesor de Geografía en la Universidad China de Hong Kong y director del Instituto de Estudios de Asia-Pacífico, Hong Kong (China).

Las ciudades en la historia

Aksum (en el norte de Etiopía) fue fundada en el siglo I de la era cristiana y se conectó con un puerto del mar Rojo (Adulis), para poder comerciar con el mundo romano. La conversión de sus reyes al cristianismo (en el siglo IV) hizo que la ciudad y sus elites culturales se integrasen en el mundo europeo (y se tradujeron al ge´ez la Biblia y las obras literarias del griego, del árabe y del siríaco) (Gugler, 1996. pág. 214).

España imaginaba su imperio colonial como una red de ciudades [...] Desde el principio, la ciudad tuvo atribuida esta función. La fundación de una ciudad, que iba mucho más allá de la simple construcción de edificios, significaba la creación de una sociedad. Y esta sociedad compacta, homogénea y "militante" debía producir su realidad circundante adaptando sus diversos elementos –naturales y sociales, endógenos y exógenos- a un proyecto preestablecido, limitándolos de acuerdo con las necesidades [...] Esta red de ciudades debía dar lugar a la creación de una América hispánica, europea y católica, pero, sobre todo, a un imperio colonial en el sentido más estricto del término, es decir, un mundo dependiente y sin expresión, una periferia del mundo metropolitano, del cual debía ser un reflejo en todas sus acciones y reacciones (J. L. Romero, 1976, págs. 9-14).

En una perspectiva histórica, la internacionalización y la globalización no son fenómenos nuevos, como tampoco sus relaciones con las ciudades y los asentamientos humanos. Las ciudades se crearon en las encrucijadas de las grandes rutas comerciales, especialmente en los lugares a los que se llegaba tras atravesar

grandes obstáculos: el mar, el desierto, una cordillera. Las ciudades obtuvieron su poder y sus recursos gracias al control que ejercían sobre el comercio a gran distancia y sobre la producción de bienes objeto de dicho comercio. La llegada de los comerciantes europeos a otras regiones del mundo supuso la construcción de puertos e hizo que los estados ribereños controlasen la producción. Desde las ciudades se controlaban las rutas comerciales (por ejemplo, la ruta de la sea, en Asia) y las expediciones coloniales, desarrollándose así diversos sistemas urbanos, ligados, desde un principio, a la escena internacional.

En primer lugar, la vida urbana apareció con el comercio y los intercambios, cuando se pasó de los mercados locales que ligaban la ciudad y su *hinterland* inmediato a los centros mundiales del comercio que gestionaban la distribución de ciertos productos en todo el mundo. En segundo término, en las ciudades han residido siempre el gobierno y el poder. Las ciudades imperiales de Oriente y Occidente, con sus palacios, sus cortes y su patrocinio de las artes, sólo podían existir apoyándose en las burocracias y las administraciones encargadas de percibir los impuestos indispensables para mantener la vida ciudadana y el esplendor imperial. En tercer lugar, las ciudades eran también espacios de libertad, donde las gentes podían escapar de la servidumbre personal y de las ataduras de feudalismo y (en ciertas circunstancias históricas) de la esclavitud. A fin de cuentas, las ciudades son la cuna de la ciudadanía, el crisol de individuos autónomos que tienen derechos y responsabilidades frente a los demás y frente a las autoridades legítimas del Estado. Ejércitos y conquistas siempre han formado parte del paisaje: ciudades fortificadas para defender la ciudad contra el invasor y tropas que acompañaban a los recaudadores de impuestos en la campiña y en las ciudades sometidas. Y, con mucha frecuencia, la exigencia de la hegemonía religiosa y de la conversión eran compañeros del ejército invasor.

La economía, la política, la cultura (incluida la religión) y la fuerza han sido los ingredientes de la aparición y la transformación de las ciudades y de los conglomerados urbanos y hay ciertas características que permiten comprobar la fuerza de la continuidad histórica.

En esta rápida transformación económica, social, política y demográfica, se observan ciertos elementos de continuidad en los asentamientos humanos. El tamaño medio de las ciudades más importantes del mundo puede haber cambiado considerablemente, pero su implantación se ha modificado mucho menos. En la mayor parte de las

regiones del mundo, hay una sorprendente continuidad en la lista de ciudades y áreas metropolitanas más importantes: en 1990, más de las dos terceras parte de las ciudades "millonarias" del mundo eran ya grandes ciudades doscientos años antes, y casi la cuarta parte lo eran desde quinientos años atrás (CNUAH, 1996, págs. 13-14).

El impacto de las fuerzas económicas, políticas y demográficas siempre ha estado en función del desarrollo de las tecnologías de las comunicaciones y de los transportes. Sea cualquiera el partido que tomemos, en el debate sobre si nos encontramos en un período excepcional de globalización o, por el contrario, el mundo ha conocido otras épocas de mayor integración (económica y política), no cabe duda de que la revolución tecnológica de las comunicaciones y del transporte modifica la naturaleza misma del fenómeno. De hecho, al acelerarse las comunicaciones y los transportes, el espacio y la distancia pierden importancia y las ciudades pueden crecer. ¿Perderá, pues, su importancia la localización geográfica ahora que la electrónica puede reemplazar a la comunicación cara a cara?

Flujos de población: migraciones, etnicidad, identidad

La llegada a las zonas urbanas de gentes venidas del interior del país (migraciones internas) o procedentes de otros países (migraciones internacionales) es una característica constante en la historia de las ciudades.

Los individuos se desplazan porque buscan mayores posibilidades de empleo y servicios mejores y más numerosos, o también movidos por la degradación de sus condiciones de vida en las zonas rurales de vastas regiones del mundo (por ejemplo, en el África subsahariana). Según diversos estudios, están aumentando en la actualidad los flujos migratorios de mujeres de las zonas rurales hacia las ciudades, en especial de mujeres jóvenes que emigran en busca de un empleo doméstico (tendencia ya observada en América Latina hace varias décadas y que está tomando importancia en África y en ciertas zonas de Asia). Allí donde el islam es la religión dominante, las mujeres tienden a emigrar para cumplir con su función familiar, es decir, para seguir a sus maridos. En general, la decisión de emigrar es la resultante de un conjunto de elementos que es más complejo en las mujeres que en los hombres y obedece sobre todo a motivos económicos (tendencia creciente), a razones de orden familiar o a la búsqueda de una autonomía personal o de mayores posibilidades, en particular en el campo de la educación (FNUAP, 1996).

Las migraciones internacionales influyen también sobre el proceso de urbanización y sobre el crecimiento de las ciudades. A los factores que afectan a las migraciones internas hay que añadir los de orden político y las dificultades que las leyes sobre emigración pueden plantear para salir y entrar en ciertos países. Es claro que las migraciones internacionales están ligadas al fenómeno de globalización de los mercados; y también es evidente que este movimiento es más abierto y más libre para los capitales y las mercancías que para la mano de obra, cuando se aplican políticas proteccionistas y antimigratorias (Bhabha, 1997).

Las migraciones y los lazos territoriales

Los flujos migratorios han tenido una gran trascendencia en la historia.

El comercio de esclavos y los colonos europeos en América, los mercaderes indios y chinos, los siervos trabajadores en diversas partes del mundo y los flujos migratorios de todo tipo han dado lugar a la acumulación histórica de estratos de inmigrantes, que han creado una tradición en las ciudades, con diversos grados y formas de integración y de segregación en las comunidades de acogida. La composición de las comunidades de emigrantes es muy variada, así como las relaciones que mantienen con la comunidad del país donde residen y con sus países de origen. Todo depende del significado que tenga la migración para cada grupo cultural y de la evolución de la relación coste-beneficio (los transportes son ahora más fáciles y más rápidos, mientras que las leyes pueden dificultar la inmigración). En realidad, las migraciones internacionales no han sido nunca sinónimo de "integración": aunque ha habido casos de asimilación (ideológica y práctica, Todd, 1996), también los ha habido de segregación, discriminación y genocidio.

Mirados "desde abajo", es decir, desde el punto de vista de los emigrantes, las redes y circuitos donde se insertan los emigrantes y los refugiados transnacionales son espacios sociales transnacionales o mundiales, en los que aparecen distintas formas transnacionales de organización, de movilización y de prácticas políticas (Smith, 1995, pág. 249). Se trata de una cierta "política transnacional de base", contrapuesta a la nueva clase de "empresarios mundiales", que trasciende simultáneamente el nivel urbano y la referencia al Estado-nación.

Este tipo de política tiene una larga historia y una larga tradición. Desde tiempo inmemorial, las ideologías internacionalistas han recorrido los continentes y atravesado las fronteras, ya se trate del socialismo o del comunismo, de asociaciones internacionales de trabajadores, de movimientos populares cristianos o de otros movimientos religiosos. Los independentistas de la época colonial y los exiliados políticos de todas las épocas se formaban a menudo en el seno de las elites progresistas de las metrópolis, antes de regresar a sus países de origen, pertrechados con nuevos mensajes y nuevas estrategias políticas. Al ser más fáciles los movimientos, y al ser las comunicaciones instantáneas, el desplazamiento en el espacio de familias y comunidades étnicas, a través de las fronteras, da origen a nuevas formas de acción cultural y política y a nuevas formas de resistencia de los emigrantes y refugiados transnacionales que, en cierto modo, dependen de dos estados-naciones, pero que también se desligan de ambos. Se trata de comunidades, por así decirlo, "bifocales", que no están ligadas a un territorio determinado, sino que están constantemente rediseñando su imagen y su identidad (Appadurai, 1996).

Con la aparición de los nuevos medios de comunicación, el cine, la televisión y el vídeo, transmiten imágenes que pintan una posible nueva vida en la ciudad, además de las historias tradicionales de terno al país de origen (Appadurai, 1996). Esta imagen y esta descripción de un mundo imaginario pueden incrementar los movimientos migratorios (un medio no despreciable de encarar el problema del aumento de la pobreza y de la desigualdad en el mundo). "La fantasía es ahora una práctica social". Que los sueños y las expectativas se puedan cumplir sigue siendo una cuestión abierta y llena de incertidumbres. La movilidad da al hombre la posibilidad de realizar sus fantasías pacíficamente y de afirmar los aspectos positivos de la condición humana; pero también tiene su lado negativo.

En "Who are the ´good guys´?" (Smith y Tarallo, 1995), las fantasías universales, en forma de imágenes de poder, de riqueza y de violencia, tomadas de las películas de Kung Fu, se reflejan en las "representaciones de sí mismos" y en las exigencias formuladas por cuatro jóvenes vietnamitas que toman rehenes en la tienda de material electrónico Good Guys, de Sacramento, California. Cuando los jóvenes tratan de realizar sus fantasías, varios rehenes resultan muertos y tres de los jóvenes perecen a manos de un equipo especial de policía. Estos jóvenes, que eran todavía niños cuando la caída de Saigón en 1975, exigían un helicóptero para regresar a Vietnam y enfrentarse a los comunistas (Smith, 1995, pág. 254).

El mantenimiento, la restauración y la reinvención de identidades culturales y étnicas son procesos "abiertos". La diversidad y la heterogeneidad constituyen la regla. Hay casos donde el "allá" (de donde uno procede) se ofrece como posibilidad de regreso, o bien de visita, y casos donde esta posibilidad no existe. A veces, los inmigrantes se diseminan y se dispersan en las ciudades donde viven, y otras veces toman posesión de un territorio, recreando barrios o calles con connotaciones étnicas (el "pequeño París", la "pequeña Venecia", "Chinatown", etc.) en las grandes ciudades del mundo. Esto puede dar lugar a confrontaciones -a veces violentas- para reconquistar un territorio perdido, o también a luchas simbólicas para afirmar una identidad cultural. Los emigrantes "pendulares" que se mueven, por ejemplo, entre México y Estado Unidos crean nuevos espacios sociales que favorecen la constitución de una identidad y una auténtica acción social, en sus múltiples asentamientos territoriales. Hay también movimientos que utilizan los recursos mundiales para poner en práctica una política local que implique a redes internacionales (Sikkink, 1996), y también confluencias de varios movimientos e identidades en un único lugar (Smith, 1995, págs. 258-263).

Multiculturalismo y etnicidad

El grado de multiculturalismos de las ciudades del mundo varía en función de la larga historia de contactos y conflictos culturales que ha desembocado en la realidad actual. Desde un punto de vista puramente demográfico, en la mayoría de las ciudades existe una población numéricamente dominante, procedente de la sociedad de acogida, que a veces es también multicultural; y una población generalmente muy heterogénea de personas "nacidas en el extranjero" (o de ascendencia extranjera), procedente de distintas etnias, religiones y culturas y que ha llegado en circunstancias históricas diferentes. Para apreciar el grado de heterogeneidad y las diferencias entre las ciudades, hay que situarlas en el marco político-económico de los sistemas mundiales y en el contexto cultural de la globalización. Asimismo hay que tener en cuanta los procesos históricos a largo plazo, y el marco político del poscolonialismo y el posimperialismo, para comprender los procesos socioculturales que tienen lugar en las ciudades.

La dinámica política y la transformación del mercado del trabajo pueden exacerbar las presiones culturales que tienen por objeto mantener y recrear la etnicidad, o incluso crear una nueva, a medida de las necesidades. Así, en Pakistán, donde los

nacionalismo "provinciales" ofrecen a las poblaciones locales una amplia gama de instituciones intermedias, el grupo (ciertamente poco numeroso, pero muy influyente política y económicamente) que emigró a la provincia de Sindh después del Reparto, y al que se le privó de reivindicar su identidad provincial, ha forjado un nuevo sentido de "nacionalidad", basado en el solo hecho de que los padres de los miembros del grupo eran inmigrantes. Sin un idioma común y procediendo de etnias diferentes, estos jóvenes hablan de una nación *mohajir* (palabra que significa "emigrante", en urdu). El partido político que los representa ha ocupado el espacio vacante entre el Estado y una comunidad de inmigrantes descoyuntada, que no ha podido apoyarse en una tradición coherente (Shaheed, 1995; Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo, 1995, pág. 56). En México ha nacido un nuevo movimiento cultural, los *concheros*, grupos de jóvenes urbanos dedicados a la música y a la danza, que evocan prácticas y denominaciones precolombinas.

La etnicidad y la diversidad dejan sus marcas en el espacio urbano. Pero "la exhibición pública de una identidad individual o colectiva mediante tipo de edificios, modelos, formas, materiales y métodos de construcción, colores, acabados y calidades distintivos [...] no ha tenido siempre el mismo impacto en las ciudades" (King, 1995, pág. 224). Cuando existe una cultura espacial dominante, como la cuadrícula de la ciudad de Nueva York, por ejemplo, el impacto de la diversidad cultural es menor que en otras ciudades, como Bombay o Delhi, que tienen una mayor variedad de espacios que reflejan modalidades de construcción histórica y culturalmente diferentes (King, 1995, pág. 224). Incluso una disposición espacial idéntica, como la cuadrícula en torno a la plaza de Armas en América Latina, puede reflejar distintas combinaciones de modelos y significados culturales autóctonos y europeos (Low, 1993).

Las nuevas oleadas de inmigrantes extranjeros en las grandes ciudades pueden adoptar el tipo de vivienda de las clases trabajadoras y transformarlo según su propia tradición, adaptándolo (así como los lugares públicos) a sus preferencias culturales, a sus estructuras familiares, a su religión y a su estética. Así se afirma una identidad cultural simbólica. Es el caso, por ejemplo, de los portugueses en Toronto, de los puertorriqueños en Nueva York y de los emigrantes de Bangladesh en Londres (King, 1995, pág. 226). En este contexto, el movimiento actual a favor de una "política de identidad" confiere un sentido nuevo a la diversidad cultural, que tiende a convertirse en moneda de intercambio.

Asistimos a una "reterritorialización" de los barrios étnicos, con sus lugares y sus instituciones simbólicos. Reaparece la noción de frontera, dentro de la ciudad, en la medida en que la multiplicación de identidades étnicas está ligada a la multiplicidad de territorios, a las desigualdades sociales y a la distinta capacidad de acceso a los servicios. Las nociones de "aquí" y "allá" adquieren un gran significado, tanto dentro de la ciudad, con referencia la territorio de origen, como porque reflejan el deseo de estar "en otro sitio".

Esta "reterritorialización" es consecuencia de una "desterritorialización". Los movimientos migratorios confieren un nuevo sentido al territorio urbano, como también a otras manifestaciones culturales –el cine, el teatro, o la literatura -. Esta dinámica cultural puede dar lugar a nuevos conflictos, a veces violentos. Pero, en la medida en que dota de nuevos contenidos a las formas artísticas, también puede llevar a la explotación comercial de barrios étnicos, restaurantes y músicas "exóticos", capaces de atraer las inversiones de las empresas multinacionales y de favorecer el turismo internacional de las nuevas elites cosmopolitas.

En resumen, se produce simultáneamente el desarrollo de una cultura de masa, a través de los medios de comunicación, y el florecimiento de las culturas "étnicas". Estos dos elementos de la transformación cultural de las ciudades forman parte de un proceso más amplio de construcción de identidades, basado en el diferente acceso, a nivel local y mundial a los bienes simbólicos y a su consumo. Pero ¿qué relaciones hay entre esos dos elementos? Para algunos, las diferencias culturales "persisten" porque los diferentes grupo reciben y procesan los productos de los medios y de la industria cultural desde la perspectiva de sus propias identidades. Y también porque hay una diversificación de la oferta de bienes simbólicos que genera nuevas diferencias culturales, si bien el marco homogéneo creado por la tecnología (televisión y comunicaciones por satélite), lo que, a fin de cuentas, supone uniformizar las relaciones sociales en el mundo. La diversidad se puede considerar también como una consecuencia de la resistencia de las clases subordinadas (Scott, 1992). Hay fuerzas que favorecen la heterogeneidad, en la propia lógica de la transformación capitalista. La clave está en considerar las tensiones inherentes a los procesos de diferenciación y homogeneización, más que en tratar de encontrar indicadores que muestren que la balanza se inclina a uno u otro lado.

Celebrar la diversidad y las políticas multiculturales no proporciona respuestas a la cuestión planteada por el significado práctico de estas identificaciones étnicas. La

inmensa mayoría de los obreros no cualificados comparten un espacio social de exclusión, fragmentado en términos de etnicidad, que tiende a crear comunidades defensivas, que luchan unas contra otras para obtener mayores servicios y para preservar la base funcional de sus redes sociales, lo que representa un recurso importante en las comunidades de renta limitada (Castells, 1995, pág. 320). La reestructuración de la economía conduce a la formación de una serie de comunidades víctimas de la discriminación social y de la segregación territorial, culturalmente fragmentadas, e incapaces de constituirse en clase social, dada la gran diversidad de las relaciones de producción. Parece más fácil afirmar una identidad en una perspectiva fundamentalista (una identidad "tribal"), cultural y territorialmente defensiva, protectora y limitada, que embarcarse en un conflicto abierto con los poderosos, cuyo poder se plasma en el dominio que ejercen sobre todo tipo de flujos, (Castells, 1995). La geografía de las culturas puede degenerar, entonces, en tribalización, fragmentación y xenofobia.

Las ciudades son el asiento de la diversidad, del encuentro con el extranjero, del reconocimiento de la distinción entre "yo" y "los demás". La tendencia a la globalización, hacia un mundo "uno", interconectado e interdependiente, supone simultáneamente y como parte del mismo proceso, la reafirmación de la diversidad cultural y de las identidades locales y nacionales. Siempre es así, porque la propia condición humana implica el sentimiento de pertenencia a una comunidad política. El ser humano forma parte de una comunidad, y sólo de la especie humana en abstracto.

Esto significa que no hay más camino hacia la universalidad que el que pasa por el particularismo. Sólo quienes dominan una cultura determinada pueden hacerse comprender por la humanidad entera [...] El dominio de una cultura es indispensable para los individuos que deseen prosperar: la aculturación es posible, y a veces beneficiosa, pero la desculturación constituye siempre una amenaza (Todorov, 1992).

La destrucción del Puente Viejo de Mostar

En 1993, el Puente Viejo de Mostar fue destruido deliberadamente. Los extremistas prefirieron considerar el puente como un nexo de unión entre las comunidades musulmana y croata y un símbolo de la herencia bosnio-musulmana, más que reconocer su belleza y su perfección, como tesoro de la creatividad humana.
La ciudad antigua de Mostar, enteramente construida con materiales locales, es excepcional por el conjunto de sus casa y monumentos, armoniosamente reunidos a lo largo de los siglos, y en función de las circunstancias geográficas y económicas. En el siglo XVII había ya en Mostar unas 1.000 casas y una población de 12.000 habitantes. Hasta la época contemporánea, la ciudad ha conservado su carácter de centro artesanal e importante foco de actividades comerciales.

El Puente Viejo (*Stari Most*) de Mostar, una de las últimas obras monumentales de Solimán el Magnífico, fue construido en 1566 por Mimar Hajruddin, discípulo del célebre arquitecto otomano Sinan. Antes de su destrucción por la artillería, en 1993, constaba de un elegante arco en lomo de asno, de 28 metros de luz, 30 metros de largo y 4 de ancho. En aguas bajas, se elevaba a 20 metros sobre el río Neretva. Lugar de paso entre el este y el oeste de la ciudad antigua, estaba flanqueado por dos torres fortificadas; la torre Halevija, en la orilla derecha, y la torre Tara, en la orilla izquierda, ambas construidas en el siglo XVII, bajo la dominación otomana.

Esta obra de arte excepcional inspiró a los poetas y maravilló a los viajeros. En la segunda mitad del siglo XVI, un poeta de Mostar comparó su arco sobre el río a un arco iris en el cielo. Para un viajero francés de 1658, el puente era algo milagroso y su estructura más audaz y más impresionante que la del puente de Rialto, en Venecia. A principios de nuestro siglo, un escritor austríaco afirmaba que si tuviera que señalar cuál era el puente más bello del mundo, elegiría sin duda el Puente Viejo de Mostar

Antes de la ocupación austro-húngara de Bosnia-Herzegovina (1878), muchas tradiciones de la cultura bosnio-musulmana se referían al puente. Desde lo alto de la torre de la orilla izquierda, el muecín llamaba a la oración. En la otra torre, una amplia sala servía de punto de encuentro de la burguesía ilustrada de Mostar y su recuerdo ha permanecido tan vivo que, recientemente, después de la guerra civil, se ha instalado en ella un café para recordar la convivencia perdida. Durante el buen tiempo, y en especial durante las fiestas musulmanas, los jóvenes –e incluso los niños- se

tiraban desde el puente al río Neretva, audaz tradición que se ha recuperado desde 1995.

El antiguo régimen comunista clasificó a los bosnio-musulmanes como una etnia, al lao de los serbios y los croatas, lo cual complicó aún más la vieja "cuestión de los Balcanes". Aunque de origen y de lengua eslavos, en su gran mayoría, y convertidos masivamente al islam en el siglo XV (conversión que los historiadores explican por la persecución sufrida por lo bogomilos, secta cristiana dualista proscrita tanto por la Iglesia ortodoxa serbia como por la Iglesia católica croata), los bosnios nunca fueron considerados como asimilados por los extremistas de todo tipo.

Estos extremistas no quisieron conservar nada del esplendor económico y urbano de Mostar, alcanzado durante el período otomano (siglos XV al XIX). Por el contrario, consideraron los monumentos, tanto religiosos (mezquitas, madrazas y mausoleos) como civiles (*hammams*, zocos, puentes) como testimonio de una ocupación y de una cultura extranjeras.

El más célebre de estos monumentos y una de las "señas de identidad" de la ciudad otomana, era el Puente Viejo. Aunque carente ya de importancia económica y estratégica, se consideró trágicamente como un símbolo que debía desaparecer.

Quizás se pueda pensar también que este símbolo fue reforzado por la imagen (elevada a la categoría de mito, a las puertas e Europa occidental) de una ciudad con reminiscencias orientales, ensalzada ante los turistas y universalmente admirada por ellos, en la época en que el régimen del mariscal Tito fomentó fuertemente el turismo.

El Puente Viejo no fue destruido por razones militares, sino para borrar las raíces culturales de la población. El gran valor simbólico de su destrucción no reside sólo en que el puente constituía una conexión física entre dos comunidades y, a través de ellas, entre dos universos históricos y culturales, el Este y el Oeste; el puente era en realidad, en todo su sentido, el lazo de unión que las comunidades actuales mantenían con la época en que compartían un pasado común, a pesar de su diversidad.

Azzeddine Beschaouch
Arqueólogo e historiador de la Antigüedad clásica.
Adjunto al Subdirector General de la UNESCO para la Cultura.
Miembro del Instituto (Academia de Inscripciones y Bellas Letras), París (Francia)

Un ejemplo de democracia local el "presupuesto participativo" de Porto Alegre (Brazil).

Elizabeth Jelin

Espacios y Lugares

La construcción de una ciudad depende de la manera en que las gentes combinan los factores económicos tradicionales, que son la tierra, el trabajo y el capital; pero también de la forma en que manipulan los lenguajes simbólicos de la exclusión y los derechos. El aspecto de las ciudades y los sentimientos que inspiran reflejan las decisiones tomadas sobre qué –y quién- debe o no ser visible, sobre los conceptos de orden y desorden y sobre el uso del poder estético (Zukin, 1995, pág. 7).

Construir una ciudad significa disponer espacios de diálogo y relaciones mutuas, de interdependencia, de coordinación y de relaciones de fuerzas. La cultura urbana es una creación colectiva. Las relaciones mutuas y los encuentros son su fundamento, ya se trate de encuentros entre individuos diferentes o entre extranjeros, o que tengan lugar "en público". Dado que la globalización entraña un desarrollo de las relaciones culturales, el problema consiste en saber quién ha de garantizar la vitalidad del debate y del diálogo públicos, que condicionan la creatividad colectiva y la vitalidad cultural.

La vitalidad de la esfera pública, expresada en la creatividad de los espacios públicos, es el punto de convergencia de personas que representa disciplinas y preocupaciones distintas: por ejemplo, la teoría y la práctica democráticas, a partir de un debate público sobre los objetivos de la sociedad y los medios de que dispone, y sobre el papel del Estado y los derechos civiles. O bien, las preocupaciones de muchos ciudadanos (sobre temas que van desde la comunicación a la política social, desde el feminismo a los derechos humanos) acerca de los límites cambiantes entre l público y lo privado. O la continua redefinición del interés general y de las responsabilidades sobre el bien común y los servicios colectivos, tan influida por la fuerte tendencia a la "privatización". Más concretamente, los urbanistas y las autoridades locales se preocupan por dar forma (en sentido literal y en sentido metafórico) no sólo a los espacios, sino también a las actividades públicas.

Hay muchos ejemplos de actividades o políticas locales destinadas a impulsar esta vitalidad. Las fiestas y los festivales folclóricos organizados en las ciudades no son un fenómeno nuevo. Desde el comienzo de las migraciones, los grupos étnicos han mantenido sus relaciones con sus lugares de origen merced a dos tipos de rituales: regresando a sus países de origen con ocasión de fiestas y manifestaciones tradicionales; y organizando en la ciudad de acogida fiestas que recrean su identidad étnica. Sin embargo, las fiestas así organizadas en las ciudades por grupos minoritarios no son un simple calco de las que tienen lugar en los países de origen, sino que tienen un nuevo contenido, un nuevo significado. Reflejan la diversidad de la población de las grandes ciudades, dirigiendo un mensaje a "los otros", en particular a quienes representan a la cultura dominante, en la que el grupo se siente extranjero.

Desde hace veinte años, en el mes de octubre, los bolivianos residentes en Buenos Aires celebran la fiesta de Nuestra Señora de Copacabana. El día de la fiesta, unas diez mil personas, procedentes de distintos rincones de la ciudad, se reúnen en un barrio donde los bolivianos son mayoría desde hace más de treinta años. Por la mañana se celebra una misa en la iglesia de Nuestra Señora de Copacabana y después se lanzan pequeños cohetes con las banderas de Bolivia, de Argentina y de la Santa Sede. Hay una procesión y danzas (con unos treinta y cinco grupos diferentes) que representan distintos momentos históricos y diversos orígenes étnicos, sociales o regionales. La fiesta, que es una ocasión de identificación cultural en el medio urbano, adquiere cada año mayor importancia y atrae a un número creciente de visitantes argentinos. No se trata de la conservación de un pasado ancestral sino más bien de representar la relación entre la historia y el presente de la emigración. Es un medio para relacionarse con la sociedad dominante, la afirmación de una presencia visible en la ciudad, que compensa la experiencia cotidiana de discriminación, de estigmatización y de invisibilidad. Lo que hace a esta fiesta especialmente interesante es que la Virgen de Copacabana ha sido nombrada "Patrona de los emigrantes bolivianos en Argentina", mientras que en Bolivia no hay ninguna Virgen reconocida como patrona de la nación. De hecho, el multiculturalismo y la pluralidad étnica son rasgos característicos de la sociedad boliviana, y la diversidad está también presente entre los emigrantes. Al igual que con las danzas, la feria que se organiza en el marco del festival ofrece la posibilidad de adquirir alimentos y productos típicos de la artesanía de distintas regiones de Bolivia. Lo que no se concibe ni percibe como una unidad en el país de origen (no es posible hablar de "bolivianismo"), se construye culturalmente en Buenos Aires, a 2.000 kilómetros de distancia (Grimson, 1997).

Lo que en principio no es sino una actividad de grupo –la fiesta es la afirmación de una identidad cultural; los restaurantes, las tiendas de alimentación o el barrio son medios para mantener diariamente su modo de vida- se puede transformar en algo diferente: la fiesta atrae a gentes del exterior, "consumidores de la diferencia étnica", y proporciona el pretexto para "invadir" otras zonas de la ciudad, afirmando así la presencia y la visibilidad del grupo. Con el patrocinio conjunto de empresas privadas, organizaciones comunitarias y autoridades municipales, existen actualmente muchas manifestaciones que celebran las diferencias, étnicas o de otro tipo (por ejemplo, la afirmación de una nueva identidad cultural, la reivindicación de un sexo o de una orientación sexual). La Quinta Avenida, en Manhattan, es teatro de un número cada vez mayor de desfiles, con número siempre creciente de participantes, mientras que en Sydney el desfile de los homosexuales se ha convertido en una de las atracciones turísticas más importantes del Pacífico.

¿Es la violencia urbana un fenómeno cultural?

No es la ciudad la que engendra violencia; la pobreza, la exclusión política y social y las dificultades económicas actúan en contra de la solidaridad que habría permitido a los habitantes de la ciudad convivir pacíficamente, a pesar de los conflictos (Pinheiro, 1993).

Las estadísticas revelan que, por lo menos cada cinco años, más de la mitad de la población que vive en las ciudades es víctima de algún delito. Los delitos contra la propiedad son los más comunes (CNUAH, 1996, pág. 123). La violencia urbana (asesinatos, agresiones, violaciones y violencia en el seno de la familia) está aumentando en todo el mundo, aunque el fenómeno es muy variable de una región a otra: es más débil en Asia y más acentuado en África y en ciertas zonas de América.

La violencia urbana es la resultante de muchos factores: insuficientes ingresos, estrechez y precariedad de la vivienda y ausencia de ayudas sociales son causas de discriminación y de tensiones. La atracción que ejercen los productos que se exhiben constantemente y la ostentación del lujo generan frustración. Pero hay que hablar también de la cólera que provoca la opresión en todas sus formas, en particular la destrucción y el envilecimiento de la identidad cultural, el racismo y la discriminación. Por otra parte, cada vez resulta más fácil procurarse una arma de fuego, la violencia se instala en las pantallas de televisión y la droga se extiende. Todo ello genera

también violencia. Además de estos factores, que se mencionan y analizan a menudo, no hay que olvidar el papel muy importante de la calidad de vida en las ciudades: la forma en que se han concebido las zonas residenciales, el control informal de los lugares públicos y un clara definición de quién tiene el derecho de usarlos y quién es responsable de su mantenimiento (CNUAH, 1996, pág. 125).

El nivel de delincuencia en el medio urbano (atentados contra la propiedad y con las personas) implica cambios en la disposición espacial de las ciudades y aumenta la segregación social y geográfica. Asistimos a la aparición de una nueva economía de la seguridad privada, de una nueva "estética del temor". Por ejemplo, en São Paulo, durante la primera fase de crecimiento de la ciudad (1890-1940), la población estaba muy concentrada. La heterogeneidad de la sociedad, la discriminación y la segregación se asociaban a los tipos de viviendas y generaban problemas de higiene y enfermedades diversas (un nuevo barrio para las clases medias se llamó Higienópolis). Para limpiar el centro de la ciudad hubo que empujar a las clases trabajadoras hacia la periferia. Durante el segundo período (1940-1980) se produjo una neta diferenciación entre el centro y la periferia y, con ella, una segregación geográfica entre los ricos (que ocupaban el centro de la ciudad, bien equipado) y los pobres (rechazados a los alrededores). Hubo, sin embargo, algunas iniciativas para mejorar las condiciones de vida de la periferia. Pero, a partir de los años 80, la recesión económica y el aumento de la criminalidad y del miedo han dado lugar a un nuevo modelo de segregación, basado en la noción de seguridad.

En Morumbi (la zona rica de São Paulo) se construyeron, entre 1980 y 1987, 217 inmuebles con 49.972 apartamentos, en su mayoría de lujo. Pero la novedad estriba no tanto en el volumen como en el tipo de construcción: conjunto residenciales de casas o rascacielos, llamados "condominios cerrados". Ofrecen los servicios de un club, están siempre rodeados de muros y se distinguen sobre todo por sus diversos y sofisticados sistemas de seguridad y por la presencia de guardias privados. Además, como estos conjuntos compiten en un mercado restringido, los promotores hacen gala de imaginación para dotar a cada uno de signos "distintivos": además de su arquitectura monumental y de sus nombres extranjeros con resonancias aristocráticas, presentan ciertas características extravagantes, como una piscina por apartamentos, tres dormitorios de servicio, salas de espera para choferes en el sótano, salas especiales para guardar la cristalería, etc. Todo este lujo contrasta con lo que se ve desde las ventanas de los apartamentos: las miles de barracas de las *favelas*, al otro

lado de los altos muros, que abastecen de servicio doméstico a los condominios vecinos (Caldeira, 1996, pág. 63).

El miedo a la delincuencia contribuye a crear distancia y separación entre los grupos sociales. Por una parte, el miedo a la delincuencia y a la violencia va acompañado de la "evocación de la violencia" (comentarios, relatos, chiste) que contribuye a la vez a contrarrestar y a magnificar la violencia. Establece una polaridad (el bien contra el mal) que acentúa los prejuicios, manteniendo la distancia y excluyendo todo lo que es diferente. Por otra parte, en un marco en el que las instituciones encargadas de mantener el orden se han vuelto a su vez violentas y no se consideran fiables, la gente reacciona frente al aumento del miedo dotándose de medios de seguridad privados, contratando los servicios de agente de seguridad privados y recurriendo a nuevas técnicas de vigilancia y a la creación de grupo de autodefensa. Las calles están vacías, nadie pasea por ellas. Los encuentros en lugares públicos son cada vez más tensos e incluso violentos, dominados por los miedos y estereotipo de la gente. La tensión, la discriminación y la sospecha son los nuevos signos de las relaciones públicas.

Los lugares reservados a las clases acomodadas se repliegan hacia el interior (no sólo las viviendas, sino también las oficinas y los centros comerciales), mientras que el espacio exterior queda para quienes tienen menos posibilidades. Los lugares públicos modernos que son las calles se abandonan cada vez más a los sin techo y a los hijos de la calle. Al contrario que el espacio público moderno, construido en torno a los ideales de igualdad y comunidad y bajo una idea de universalidad, los nuevos espacios públicos creados en São Paulo se estructuran según principios de separación y diferencias irreconciliables (Caldeira, 1996, pág. 65).

São Paulo no es la única ciudad que se encuentra en ese caso. En Estados Unidos, la política del "temor a lo cotidiano" constituye una verdadera amenaza para la cultura pública. El moderno principio igualitario de la libertad de acceso de halla pisoteado. La población no tiene más que un deseo: "que se acabe con la delincuencia mediante la represión"; de aquí la privatización y militarización crecientes del espacio público. Actualmente, el personal de las empresas privadas de seguridad supera en número al de los servicios públicos encargados de hacer cumplir la ley. En California, se cuentan 3,9 agentes de seguridad privados por cada agente de los servicios públicos. En este sentido, como muestra de esta tendencia, hacia la privatización, la colaboración entre empresas privadas y servicios públicos juega un papel cada vez más importante: así,

la vigilancia de los parques públicos se está encomendando a empresas privadas (Zukin, 1995).

Existe un código no escrito para "sobrevivir" en los lugares públicos, basado en "vigilar" a quienes pasean por la calle. La etnicidad, una estrategia cultural destinada a cultivar la diferencia, se refleja en la política del miedo, exigiendo al individuo que marque las distancia mediante ciertos signos estéticos, que varían según las épocas. Como el miedo, la etnicidad y la raza se convierten en una categoría estética, en un movimiento que identifica el cuerpo y el espíritu, el color de la piel y las formas que adopta la vida cultural (Todorov, 1989).

Política pública: hacia nuevas formas de colaboración

A las ciudades se les atribuyen males sin cuento y se critica la dureza de la vida cotidiana. No obstante, la ciudad tiene también su lado bueno y sus ventajas. La clave consiste en eliminar los males y sacar partido de las ventajas. Pero ¿quién debe actuar y cómo?

La ciudad de Barcelona ha emprendido tres procesos a la vez de orden político y urbano: la democratización de la gestión municipal, la transformación física de la ciudad y la definición de un proyecto urbano que cuente con el respaldo de la población [...] La descentralización ha sido, ciertamente, la operación política más importante de los primeros años de democracia municipal, creándose espacios y equipamientos públicos en todos los barrios [...] El gobierno municipal democrático se ha esforzado en crear o recrear una atmósfera agradable en la ciudad, a través de múltiples iniciativas: mejora de la estética urbana y de la seguridad, creación de pequeños parques donde ha sido posible, promoción de fiestas de barrio y municipales, recuperación de tradiciones (desfiles y carnavales) [...] En esta política de integración y promoción, se ha reservado un papel importante a los proyectos culturales (museos, exposiciones, conciertos) y deportivos, coronados por los Juegos Olímpicos de 1992 [...] La dimensión estética de los proyectos urbanos [...] cumple tres funciones. La primera, la integración de los habitantes en su ciudad, en conjunto y a nivel de barrio [...] La segunda, mostrar la calidad de la administración pública [...] Por último, la estética urbana acentúa los rasgos distintivos de la ciudad y su atractivo, siendo un elemento importante de *city marketing* [...] Embellecer la ciudad no sólo es bueno en sí mismo, sino que es también una buena inversión [...] (Borja, 1996).

La actual discusión sobre la política y las medidas a adoptar se inspira en un modelo triple: el Estado, las fuerzas del mercado y la sociedad (llamada, a menudo, "sociedad civil" y también "tercer sector"). No hay ninguna fórmula que garantice el éxito de una combinación de estos tres elementos, ya que los protagonistas son muy diferentes según las circunstancias históricas y la coyuntura política y económica del momento y, además, los problemas con los que se enfrentan son muy diversos. Entonces, ¿qué conclusiones se pueden sacar?

Las circunstancias políticas y econ0ómicas del mundo actual han dado lugar a un intenso debate sobre el papel del Estado. La caída de los países de economía planificada no supone la desaparición del Estado. A fin de cuentas, es el Estado el que garantiza los derechos y deberes de todo ciudadano. Para el habitante de la ciudad, que depende de la oferta cotidiana de servicios públicos y de un sistema de consumo colectivo, la calidad de la gestión municipal es de primordial importancia.

La mayor parte de las actividades humanas tiene lugar fuera de la esfera directa de los poderes públicos, pero debe obedecer a reglas dictadas por el Estado y las instituciones. Incumbe, por tanto, a las autoridades crear un "entorno propicio" que favorezca el desarrollo de múltiples formas de actividad humana, de los individuos, las parejas, las comunidades, las actividades comerciales y las organizaciones benéficas (CNUAH, 1996, pág. 424).

El énfasis otorgado a la "política de capacitación" se ha visto considerablemente reforzado porque cada vez más se admite que la existencia de estructuras de gobierno democráticas y participativas no es sólo un importante objetivo de desarrollo, sino también un medio para conseguir ese desarrollo. La participación y la capacitación son inseparables, en tato en cuanto las prioridades y las exigencias de la población influyen sobre la formulación de una política de capacitación flexible y eficaz (CNUAH, 1996, pág. 424).

Un ejemplo de democracia local: el "presupuesto participativo" de Porto Alegre (Brasil)

Porto Alegre es una gran ciudad del sur de Brasil, que contaba tres millones y medio de habitantes a mediados de los años 90. Como muchas otras zonas urbanas del país,

ha conocido un crecimiento demográfico exponencial en las últimas décadas, al tiempo que su economía hacía progresos importantes y la organización de la vida cotidiana sufría notables transformaciones. Desde 1989, las autoridades municipales han puesto en marcha un sistema original, conocido como *orcamento participativo* (presupuestos participativo). Una gran parte del presupuesto municipal la administran órganos colegiados donde están representados los distintos distritos de la ciudad, así como cinco sectores temáticos (urbanismo y desarrollo urbano; desarrollo económico y fiscalidad; educación, cultura y ocio; sanidad y transportes). Se trata de un proceso evolutivo, que cada año se modifica progresivamente, de modo que no puede hablarse de una estructura definitiva.

El proceso se inició en 1989, cuando el Partido de los Trabajadores y sus aliados ganaron las elecciones municipales. El nuevo ayuntamiento elegido y varias asociaciones de distrito decidieron, de común acuerdo, emprender un estudio de las necesidades de la ciudad. Los primeros resultados mostraron que la acumulación de demandas sociales era mucho mayor que la capacidad presupuestaria y administrativa del municipio. Enfrentadas a esta dolorosa realidad, las autoridades municipales pusieron en práctica un sistema de participación que permite formular un orden de prioridad y decidir la asignación de una parte importante del presupuesto municipal. La estructura incluye un Consejo Presupuestario, compuesto por delegado de cada uno de los dieciséis distritos de Porto Alegre, especialistas de los cinco sectores temáticos y representantes de ciertos organismos especializados, que llevan al Consejo las demandas de sus representado, reunidos en asambleas para discutir los temas de interés. Basándose en un proceso de negociación, el Consejo establece (y revisa constantemente) los criterios para la toma de decisiones (evaluando las propuestas en función de la prioridad acordada a los distintos sectores o temas, del grado de pobreza de cada distrito, del número de habitantes afectados, etc.). Al cabo de varios años, la experiencia se considera un éxito y un modelo a aplicar en otras zonas urbanas.

La participación activa de los ciudadanos supone que se reconozca la multiplicidad de los participante y toda la red de fuerzas sociales y políticas existentes, y que se mejore la transparencia de las decisiones y la rendición de cuentas de los funcionarios municipales. Pero ningún gobierno municipal, cualquiera que sea su color político, habría podido realizar lo que se ha hecho en Porto Alegre sin contar con apoyo social, representado, en este caso, por las asociaciones de distrito preexistentes, pero en evolución. El proceso ha tenido una consecuencia imprevista: como los distritos preexistentes no coincidían con el campo de acción geográfico de las asociaciones, ha

sido necesario reestructurar los distritos de la ciudad, resultando de ello una remodelación del liderazgo tradicional de la comunidad. lo que ha redundado en beneficio de la democracia. Las asociaciones ciudadanas han conseguido una legitimidad fundada en su capacidad de movilización y persuasión y no sólo en sus posibilidades de obtener un respaldo oficial y un apoyo político. En el nuevo espacio institucional, abierto al debate y a la toma de decisiones, un dirigente debe ser capaz de discutir propuestas en el seno de asambleas abiertas a todos y no sólo en los pasillos del poder o en el secreto de la burocracia.

¿Qué conclusiones se pueden sacar de este ejemplo? En primer lugar, que existían ya asociaciones de distrito que habían comenzado a presionar para que se tuviesen en cuenta sus reivindicaciones. Éste era ya un paso en el camino de la autonomía. En segundo término, la participación favorece la asunción de responsabilidades por las autoridades y la transparencia de su actuación (aquí, a nivel municipal), más la adopción centralizada de decisiones, "controladas" o "verificadas" después por expertos independientes. En lugar de enfrentar a los diferentes protagonistas (dirigentes políticos, funcionarios municipales, especialistas de los servicios municipales, movimientos populares), la estrategia adoptada se basa en compartir responsabilidades en la toma de decisiones y en su aplicación. En tercer lugar, como observan algunos autores (Baierle, 1996) esta experiencia puede dar origen a una renovación de las vías por las que se instaura el poder y se ejerce la política.

Una buena gestión implica dictar reglas y crear espacios donde se puedan expresar las distintas demandas e intereses (a menudo contradictorios) y en los que puedan tener lugar la negociación y la toma de decisiones. No es función directa de la capacidad de inversión, sino más bien de la capacidad de gestionar el cambio y de definir un marco democrático para tomar las decisiones en común.

Las ciudades crecen y la población mundial se concentrará cada vez más en las zonas urbanas. Las ciudades se convierten en el principal asiento de la diversidad cultural, de los contactos y la creatividad culturales. Pero esta diversidad implica un desafío: encontrar los medios institucionales capaces de garantizar la interculturalidad, en un espíritu de paz y democracia.

Bibliografía

Appadurai, A. 1990. Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy. En: M. Featherstone (ed.), *Global Culture: Nationalism, Globalization and Modernity*. Newbury Park, Sage.

_____ . 1996. *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minnéapolis, University of Minnesota Press.

Baierle, S. G. 1996. *A explosão da experiencia: Emergencia de um novo principio ético-político nos movimentos populares urbanos em Pôrto Alegre*. (Documento en multicopia.)

Bhabha, J. 1997. Enforcing the Human Rights of Citizens and Non-citizens in the Era of Maastricht: Some Reflections of the Importance of States. En: B. Meyer y P. Geschiere (eds.), *Globalization and the Construction of Communal Identities*.

Borja, J. 1996. *The City, Democracy and Governability: The Case of Barcelona. International Social Science Journal* (París, UNESCO), n.° 147, marzo.

Caldeira, T. 1996. Building up Walls: The New Pattern of Spatial Segregation in São Paulo. *Internacional Social Science Journal* (París, UNESCO), n. ° 147, marzo.

Calhoun, C. 1993. Nationalism and Civil Society: Democracy, Diversity and Self-determination. *Internacional Sociology*, vol. 8, n. °4, diciembre.

Castells, M. 1995. *La ciudad informacional*. Madrid, Alianza.

CNUAH (Centro de las Naciones Unidas para los Asentamientos Humanos). 1995. *An Urbanizing World: Global Report on Human Settlements.*

Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo. 1995. *Nuestra Diversidad Creativa*. Informe de la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo. París, UNESCO.

FNUAP (Fondo de las Naciones Unidas para Actividades Populares). 1996. *The State of World Population*. Nueva York, Naciones Unidas.
Grimson, A. 1997*. Relatos de la diferencia y la igualdad: Los bolivianos en Buenos Aires*. Buenos Aires. (Manuscrito no publicado.)

Gugler, J. 1996. Urbanization in Africa South of the Sahara: New Identities in Conflict. En: J. Gugler (ed.), *The Urban Transformation of the Developing World.* Nueva York, Oxford University Press.

Harvey, D. 1993. *Condicão Pos-moderna*. São Paulo, Edicãos Loyola.

Jelin, E.; Hershberg, E. (eds.). 1996. *Constructing Democracy: Human Rights, Citizenship and Society in Latin America.* Boulder, Westview Press.

King, A. 1995. Re-presenting World Cities: Cultural Theory/Social Practice. En: P. Knox y P. Taylor (eds.), *World Cities in a World-system*. Cambridge, Cambridge University Press.

Low, S. M. 1993. Cultural Meaning of the Plaza: The History of Spanish-American Gridplan-Plaza Urban Design. En: R. Rotenberg y G. McDonogh (eds.), *The Cultural Meaning of Urban Space,* Westport, Bergin & Garvey.

Naciones Unidas. 1995. *World Urbanization Prospects: The 1994 revision*. Nueva York, Naciones Unidas.

Pinheiro, P. S. 1993. Reflections on Urban Violence. *Urban Age*, vol 1, n° 4, verano.
Romero, J. L. 1976*. Latinoamérica: las ciudades y las ideas*. México, Siglo XXI.

Sassen, S. 1991. *The Global City: New York, London, Tokyo*. New Jersey, Princeton University Press.

Scott, J. C. 1992. *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripst*. New Haven, Yale University Press.

Shaheed, F. 1995. *Parallel And Intermediary Institutions within Nation-States.* (Documento preparado por la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo.)

Sikkink, K. 1996. The Emergence, Evolution and Effectiveness of the Latin American Human Rights Network. En: E. Jelin y E. Hershberg (eds.), *Constructing Democracy: Human Rights, Citizenship and Society in Latin America.* Boulder, Westview Press.

Smith, M. 1995. The Disappearance of World Cities and the Globalization of Local Politics. En: P. Knox y P. Taylor (eds.), *World Cities in a World-system*. Cambridge, Cambridge University Press.

Smith, M.; Tarallo, B. 1995. Who Are the ´Good Guys´? The Social Construction of the Vietnamese ´Other´. En: M. Smith y J. Feagin (eds.), *Bubbling Cauldron: Race, Ethnicity, and the Urban Crisis.* Minneápolis, University of Minnesota Press.

Todd, E. 1996. *El destino de los inmigrantes: Asimilación y segregación en las democracias occidentales*. Buenos Aires, Tusquets.

Todorov, T. 1989. *Cruces de culturas y mestizaje cultural*. Júcar Universidad.
_____ . 1991. *Nosotros y los otros*. México, Siglo XXI.

Zukin, S. 1991. *Landscapes of Power: From Detroit to Disney World*. Berkeley y Los
Ángeles, University of California Press.
_____ . 1995. *The Cultures of Cities*. Cambridge, Blackwell.

CAPÍTULO 8

CULTURA Y DEMOCRACIA

Adam Przeworski

Sociólogo. Especialista en Ciencias Políticas.

Profesor en el Departamento de Ciencias Políticas de la Universidad de Nueva York (Estados Unidos). En colaboración con José Antonio Cheibub, Universidad de Pennsylvania (Estados Unidos), y Fernando Limongi, Universidad de Sao Paulo (Brasil)

Democracia y "cultura democrática"

¿La democracia ha de apoyarse en una "cultura democrática" para existir y perdurar? En caos afirmativo, ¿existen patrones culturales más o menos compatibles con esta "cultura democrática" y, por tanto, favorables o perjudiciales para la democracia?

Desde el punto de vista "no culturalista", la cultura no tiene influencia causal alguna sobre la democracia. Un país no necesita cultura democrática para instaurar y conservar instituciones democráticas para instaurar y conservar instituciones democráticas. Bajo la óptica "débilmente culturalista", la existencia de una cultura democrática es indispensable para el advenimiento y la supervivencia de la democracia, pero la compatibilidad con las tradiciones de una sociedad es discutible, ya que éstas son flexibles y susceptibles de ser inventadas y reinventadas. Así, la cultura democrática puede florecer incluso en contextos culturales aparentemente hostiles. Por último, según el enfoque "fuertemente culturalista", ciertas culturas son absolutamente incompatibles con la democracia. Por tanto, incumbe a cada país establecer el régimen político que mejor convenga a su situación.

Se plantea, pues, la cuestión de sí las instituciones democráticas pueden funcionar en todos los medios culturales, o si habría que admitir que ciertas culturas sólo son compatibles con diversas formas de autoritarismo.

Es difícil responder a esta cuestión, ya que está sometida a opiniones contradictorias muy arraigadas y los elementos de juicio que se necesitaría para decidir son difíciles

de obtener. Lo único que se puede hacer es reconstruir los puntos de vista contrapuestos y citar algunos ejemplos, aunque las conclusiones que se obtengan este marcadas por ele escepticismo. Pensamos que los factores económicos e institucionales bastan para explicar suficientemente la dinámica de las democracias, sin que haya que recurrir a la cultura. Y constatamos empíricamente que, al menos los rasgos culturales más evidentes, como la religión dominante, sólo tienen una influencia menor en la instauración y la duración de las democracias. Se concluye, pues, que, aunque haya buenas razones para esperar que las culturas jueguen un papel importante, las pruebas empíricas disponibles no corroboran la opinión de que la democracia exige una cultura democrática.

Comenzaremos con una breve historia de las tesis culturalistas y después las analizaremos de forma más sistemática. La cuestión que se plantea aquí es saber si la democracia no puede nacer y durar más que con el concurso de ciertos modelos culturales muy precisos: ¿son necesarios ciertos aspectos determinados de la cultura para la democracia?, y, en caso afirmativo, ¿cuáles y de qué manera? Propondremos una explicación que no recurre a la cultura y demostraremos que está apoyada por los hechos. Después, nos preguntaremos si ciertas culturas son más o menos compatibles con la democracia; por último, examinaremos si dichas culturas, definidas sumariamente en función de las religiones nacionales dominantes, in fluyen sobre la instauración y la supervivencia de los regímenes democráticos. Concluiremos este capítulo con la discusión de ciertas cuestiones normativas.

¿La democracia no puede nacer ni prosperar más que basándose en un tipo determinado de cultura, la llamada "cultura democrática"? Recapitularemos primero las respuestas positivas a esta pregunta, que se han aportado en los últimos siglos, y mostraremos primero las respuestas positivas a esta pregunta, que se han aportado en los últimos siglos, y mostraremos en qué difieren unas de otras. Después, confrontaremos esas respuestas con un punto de vista que no recurre a la cultura.

Historia de los puntos de vista culturalista

Montesquieu, en sus Cartas persas (1721) y después en El espíritu de las leyes (E.L.) (1995 [1748] fue el primero en afirmar que cada forma de gobierno exige la presencia de patrones culturales determinados, para mantenerse y funcionar eficazmente. Cada sistema parte de un principio soberano: el despotismo se basa en el temor, la

monarquía en el honor, la república en la virtud. Cada sistema de gobierno se basa en estos principios que lo hacen funcionar ("*ce qui le fait agir*", E.L., III, 1), principios que, a su vez, deben ser compatibles con los otros elementos de la cultura. Según Versini (1995, págs. 2425), la lista establecida por Montesquieu evolucionó poco a poco, a medida que el autor deducía enseñanzas de la experiencia de distintos países. En Pensamientos, no. 645 (1737-1738), los elementos culturales eran la "religión", las "costumbres y las maneras"; en *El espíritu de las leyes*, Montesquieu menciona primero (E.L., XIX, 4) la "religión", los "ejemplos de cosas pasadas", las "costumbres", las "maneras"; y, después, "la religión de los habitantes", "sus inclinaciones"", "sus costumbres", "sus maneras" y "las relaciones entre ellos". La lista queda abierta porque, finalmente, todo parece tener importancia, desde las instituciones matrimoniales hasta el celibato de los sacerdotes y la tolerancia religiosa.

Los factores culturales no son los únicos; otros son también decisivos: el clima, la calidad del suelo, la extensión del territorio, el "comercio" (la economía). ¿Cuál es, pues, la causa de cada efecto? Versini (1995, pág. 38) sostiene que "las causas morales son las que finalmente dominan en El espíritu de las leyes. Pero saca esta conclusión del orden que Montesquieu plantea los temas, no de declaraciones explícitas en este sentido. A veces, Montesquieu habla de compatibilidad, no de causalidad, como en este pasaje: "¿Qué legislador podrá proponer el gobierno popular a tales pueblos?" (E.L. XIX, 2). Pero él busca "el orden de las cosas" (E.L. XIX, 1). Poco después, observa que "hay varias cosas que gobiernan a los hombres [...]" y que "a medida que, en cada nación, una de estas causas actúa con más vigor, las otras le ceden el paso" (E.L. IXI", 4). A lo largo de su obra, Montesquieu destaca que las leyes educan, y no son solamente un efecto. De ahí se sigue que las relaciones causales entre los principios, de una parte, y las culturas, de otra, no son evidentes, como no lo son entre las leyes y los principios.

El estudio comparativo de los sistemas de gobierno que realiza Montesquieu –porque de esto se trata- anuncia las dificultades que van a encontrar, desde aquí, las tesis culturalistas. La primera consistirá en identificar cuáles son los aspectos importantes de una cultura determinada que afectan a la forma de gobierno. La segunda, determinar las relaciones de causalidad entre la economía, las instituciones políticas y la cultura.

En los escritos de los moralistas escoceses, la hipótesis general de Montesquieu adquiere una perspectiva desarrollista. Dichos moralistas "han transformado los

‘estados de la sociedad’ de Montesquieu en una sucesión compleja de etapas del desarrollo histórico de la sociedad civil, con objeto de explicar por qué es preciso inventar una palabra nueva, la palabra civilización""(Collini, Winch y Burrow, 1983, pág. 18). Dan un nuevo giro al pensamiento de Montesquieu, concibiendo la cultura como una progresión de lo primitivo a lo civilizado y afirmando que ciertas formas de vida política no se pueden mantener más que en el contexto de una cultura civilizada. Según ellos, las instituciones políticas no se pueden simplemente inventar ab ovo e introducirlas deliberadamente, sino que deben corresponder a sentimientos de solidaridad, a hábitos de sociabilidad y de respeto y a un sentido aprendido de la utilidad pública.

Esta cuestión –hasta qué punto las formas de gobierno son materia de elección- dio título al primer capítulo del libro de John Stuart Mill El gobierno representativo (1991 [1861]). Mill creía que ciertos patrones culturales son incompatibles con la democracia: "Un pueblo inculto, aunque hasta cierto punto sensible a los beneficios de una sociedad civilizada, puede ser incapaz de las exigencias que plantea; sus pasiones pueden ser demasiado violentas o su orgullo personal demasiado tiránico para renunciar a las luchas privadas y para encomendar a las leyes la venganza de sus agravios, reales o supuestos" (pág. 10). La forma de gobierno representativa puede repugnar a estas gentes; o pueden desearla, pero mostrarse poco dispuestos o incapaces de cumplir las condiciones que exige; o pueden no estar preparados, técnicamente hablando, para ejercerla. Mill afirma, sin embargo (pág. 14), que estas condiciones son flexibles: "[...] estas pretendidas cualidades indispensables de las instituciones políticas no son más que simples facilidades para realizar las tres condiciones [...] Es exagerado transformar en condiciones necesarias cosas que sólo son meros recursos o facilidades. Un pueblo se siente más inclinado a hacer, y hace más fácilmente, aquello a lo que está acostumbrado; pero también un pueblo aprende a hacer cosas nuevas". Aunque las gentes no estén preparadas para la democracia se las puede enseñar a comportarse como demócratas.

La dirección y el encadenamiento de las causas y los efectos es un problema complejo. En la medida en que se distinguen la tecnología, la riqueza, la cultura como conjunto de creencias y costumbres, y la cultura como conjunto de creencias y costumbres, y la cultura como apreciación de ideas y símbolos, la mayoría de las tesis desarrollistas, desde Adam Smith (Winch, 1978, cap. 3) a la teoría contemporánea de la modernización, pasando por la mayor parte de las teorías de etapas (Comte, Maine, la escuela de la "política comparada" de Cambridge, Tönnies y Durkheim, por citar

sólo algunas) son ambivalentes, al referirse a la cadena de causalidad que ha hecho evolucionar las civilizaciones de una etapa a la siguiente. ¿Es el progreso material el que ha hecho avanzar la cultura y las instituciones políticas, o son las transformaciones culturales las que han favorecido el progreso material y engendrado las formas de gobierno?

Almond y Verba han intentado, con su libro (1965 [1963]), resolver estos problemas y ha iniciado, al mismo tiempo, una nueva metodología. Se basan en esta observación: mientras que la difusión de los aspectos tecnológicos de la cultura occidental en las nuevas naciones se efectúa sin problemas, la cultura política occidental no se transmite, al parecer, tan fácilmente. Existe, además, una relación causal entre cultura y democracia: "Para que el modelo democrático de Estado participativo tome forma en estas naciones nuevas, no bastan sólo las instituciones formales de la democracia [...] Una forma democrática de sistema político participativo exige también una cultura política que sea compatible con ella" (pág. 3). Aun admitiendo que, en la línea de la teoría de la modernización, el desarrollo económico es una condición necesaria para la democracia. Almond y Verba afirman que ello no es suficiente, como lo atestigua el hecho de que las correlaciones constatadas por Lipset (1959) están lejos de ser perfectas. Critican, pues, a Lipset por haber ignorado las bases psicológicas de la democratización (pág. 9).

Par Almond y Verba es la cultura la que proporciona la "base psicológica" de la democracia. Además, al contrario que Laswell (1946) y otros estudios de carácter psicoanalítico, su psicología es una psicología mentalista. La cultura es "la orientación psicológica hacia objetivos sociales" (pág. 13). "Por ‘cultura política’- explican Almond y Verba- entendemos el sistema político en tanto en cuanto se interioriza en la cognición, los sentimiento y las evaluaciones de la población implicada". Y, para terminar: "La cultura política de una nación es la distribución determinada de los patrones de orientación hacia los temas políticos, entre los miembros de la nación".

Si nos atenemos a esta conceptualización, se podría estudiar la cultura planteando preguntas a los individuos, y la cultura de una nación no sería sino una distribución de las respuestas. La innovación metodológica consiste en caracterizar lo que se solía estudiar como "carácter nacional" examinando la historia nacional, o como "personalidad modal" estudiando los sistemas de educación de los niños. Estos estudios consistirían en preguntar a la gente lo que saben, lo que les gusta y lo que aprecian. Así, aunque el estudio de Almond y Verba ha sido muy criticado en el plano

conceptual y metodológico (Barry, 1978; Wiatr, 1979), de hecho ha dado lugar a una nueva industria.

Preguntar a la gente sobre su conocimiento de las instituciones políticas, sus preferencias por tal o cual sistema de gobierno y el juicio que le merecen los métodos, los agentes y los resultados políticos, es hoy una actividad común en el mundo entero. Las respuestas a estas preguntas se valoran como signos de estabilidad democrática y se interpretan, a menudo, con inquietud. Brasil, por ejemplo, parecía acercarse peligrosamente al límite, en 1991: sólo el 39% de las personas interrogadas respondieron que la democracia es siempre el mejor sistema de gobierno, mientras que en Chile, por ejemplo, era de esa opinión el 76% de los encuestados en 1990. La cuestión está en si esas respuestas predicen la supervivencia o el derrumbamiento de la democracia.

La cultura que Almond y Verba definen como democrática, la "cultura civil", ofrece un sospechoso parecido con lo que se esperaría encontrar en Estados Unidos. No es sorprendente, pues, que este país, seguido por el Reino Unido, sea el que mejor responda al ideal de cultura democrática. Y, puesto que la democracia en estos dos países es más antigua y más estable que en Alemania, Italia o México, la hipótesis central del estudio ha resistido la prueba de los hechos: una democracia estable requiere una forma determinada de cultura política.

Inglehart (1990) y Granato, Inglehart y Leblang (1996) han intentado demostrar lo acertado de este punto de vista. La "cultura civil" de Inglehart abarca tres indicadores: (1) la confianza interpersonal; (2) el sentimiento de satisfacción; (3) el apoyo al cambio revolucionario (que se supone perjudicial para la democracia). Inglehart y sus colaboradores han comprobado que estas variables, consideradas conjuntamente, están estadísticamente relacionadas con el número de años consecutivos de democracia entre 1900 y 1980 y entre 1920 y 1995, en una muestra de 24 países. No obstante, subsiste la duda (Jackman y Miller, 1996) de si es éste un índice válido de estabilidad democrática. ¿Se podrían sacar consecuencias parecidas de una muestra fuertemente sesgada a favor de las democracias duraderas? ¿Cuál es la dirección causal?-

Muller y Seligson (1994) han realizado un nuevo análisis de los datos de Inglehart, añadiendo a su lista algunos países de América Latina, con objeto de determinar la dirección causal. Concluyen que es la estabilidad democrática la que engendra a la

cultura democrática, y no a la inversa. Observan además, al igual que Jackman y Miller, que los indicadores de la "cultura civil" de Inglehart no funcionan juntos: la confianza no depende de la preferencia por cambio gradual, y el estar satisfecho de la vida tiene poco que ver con la "cultura democrática". La confianza interpersonal sería una consecuencia de la estabilidad democrática y no influiría sobre la democracia, mientras que la preferencia por un cambio gradual interno no guarda relación con una experiencia democrática duradera, si bien ejerce un efecto positivo sobre la democracia. Estas constataciones parecen también influidas por al composición de la muestra de países.

De hecho, uno de los puntos débiles del método de encuesta es que se adapta mejor a la cuestión de la estabilidad democrática que a la de saber si la democracia tiene más oportunidades de desarrollarse en sociedades que tienen unas determinadas características culturales. No es frecuente que los regímenes dictatoriales permitan que se planteen encuestas sobre la democracia; sólo dejar de oponerse, de ordinario, en su agonía. Por ello, los testimonios de que se dispone sobre las actitudes políticas bajo regímenes dictoriales son más que insuficientes. Es difícil, pues, saber con precisión si son los demócratas los que engendran la democracia o si es la democracia la que engendra a los demócratas. Según Maravall (1995), la adhesión a las ideas democráticas se reforzó en España entre 1966 y 1976, y en Chile durante los últimos años del régimen de Pinochet, mientras que el apoyo al régimen militar disminuyó en Brasil, entre 1972 y 1990. Concluye, pues, que "en todos estos países, la democracia vino precedida por un aumento del número de demócratas" (pág. 17) Por su parte, Schimitter y Karl (1991) sostienen que es la democracia la que engendra a los demócratas, y no a la inversa.

Papel de la cultura en el proceso democrático

Como muestra esta breve reseña histórica, la idea de que la democracia necesita un sustrato cultural determinado ha conocido muchas vicisitudes. Al parecer, en la cultura hay un elemento necesario para la instauración y la supervivencia de la democracia, pero ¿cuál? Según Montesquieu, se trataría de una fuerza motriz irracional ("ce sont les passions humaines qui le font mouvoir", E.L. III, 1) –el temor, el honor, la virtud- reflejo de las religiones, las costumbres y las maneras. Según los defensores de la teoría de etapas, se trataría más bien de sentimientos, de hábitos, del sentido racional de la utilidad pública. John Stuart Mill es más sistemático, y distingue entre la

preferencia por la democracia, las características naturales necesarias para su mantenimiento y el espíritu comunitario. Almond y Verba ponen el acento en las creencias, los afectos y las evaluaciones del proceso y los resultados políticos. Inglehart quiere saber si las gentes se sienten satisfechas de la vida que llevan, si confían unos en otros y si aprecian los cambios revolucionarios. Otros investigadores han tratado de averiguar si los individuos aman la democracia por si misma, sin importarles las circunstancias que la rodean y los resultados que produce.

Esta ambigüedad y las confusiones que de ella derivan, son evidentes en los intentos realizados por Weingast (1997) para conciliar las explicaciones, aparentemente antagónicas, de la estabilidad democrática. Weingast trata de demostrar que, para que la democracia sea estable, los ciudadanos deben adoptar el mismo punto de vista sobre los límites de legitimidad de los actos realizados por el Estado, y estar dispuestos a combatir al Estado que traspase dichos límites. Lo primero exige una coordinación de acciones. El primer problema queda resuelto cuando los ciudadanos concentran su atención en los límites prescritos por la Constitución del país o precisados por pactos políticos explícitos. El segundo, cuando, por miedo a los abusos que el Estado pueda cometer en el futuro, los ciudadanos constituyen un frente unido contra los actos ilegítimos del poder público aun cuando momentáneamente les sean favorables. En último término, la democracia es estable cuando los individuos están dispuestos a rebelarse, todos juntos, cada vez que el Estado traspase ciertos límites, bien determinados.

¿Qué papel juego entonces la cultura en el mantenimiento de este equilibrio democrático? Weingast (pág. 253) no comparte la tesis de la causalidad, según la cual serían los valores los que asegurarían la estabilidad de la democracia, pero tampoco la tesis contraria. Una cultura determinada y la estabilidad democrática son solamente dos aspectos diferentes de una situación en la que una sociedad ha resuelto sus dilemas de coordinación. ¿Qué aspectos de la cultura contribuyen a mantener esa situación? Podemos distinguir dos, en un primer nivel: un consenso en cuanto a los límites de la acción legítima del Estado y el sentimiento compartido de que es "deber" de los ciudadanos defenderlo. Weingast habla también de "consenso sobre los valores y la estabilidad de la democracia" (pág. 246), de "estimación" de los límites de la acción pública (pág. 251), de "confianza" (pág. 257) y de "tolerancia mutua" (pág. 257). Pero hay aquí una operación puramente lingüística, que no hace sino embrollar las cosas.

Así pues, para que las tesis culturalistas puedan ofrecer una explicación convincente de los orígenes y la supervivencia de la democracia, deben precisar el papel que desempeña la cultura. Veamos, entonces, cuáles son los aspectos de la cultura que pueden entrar en juego.

País Porcentaje Escala de
De personas que piensan tolerancia
Que se debe enseñar la tolerancia
Suecia 91 39
Holanda 86 38
Bielorrusia 80 9
Chile 79 17
Argentina 78 29
Alemania (antigua RFA) 77 25
Nigeria 76 4
Eslovenia 75 6
España 73 18
Rusia 70 5
Turquía 69 10
Italia 69 22
Portugal 69 15
Austria 66 20
China 63 11
Japón 60 26
Lutania 57 1
India 56 8
Corea del Sur 55 21
Bulgaria 52 2

Gráfico 7
Enseñar Y Practicar La Tolerancia (1990-1993)
Fuente: A. Van der Staay (capítulo 16, tablas 21ª y 23ª de este informe)

Primero: las gentes aprecian la democracia por si misma, cualesquiera que sean sus frutos. Quieren conseguir su instauración y la defienden contra las amenazas que pesan sobre ella porque la democracia segunda en la igualdad política (Tocqueville), porque es la expresión de la libertad (Dunn, 1992) o por cualquier otra razón no

determinante. En una palabra, cree –o, al menos, actúan como si lo creyeran- que la democracia es el mejor sistema de gobierno (o el menos malo).

Segundo: las gentes creen su deber plegarse a las circunstancias derivadas de reglas con las que han mostrado su "acuerdo". Ponemos "acuerdo" entre comillas porque este acuerdo puede ser implícito: habrían optado por esas reglas si se les hubiese consultado. La democracia es, pues, legítima en el sentido de que los ciudadanos están dispuestos a aceptar decisiones cuyo contenido es todavía indeterminado, siempre que dichas decisiones deriven de la aplicación de reglas. Incluso a regañadientes, respetan los resultados del juego democrático porque derivan de la aplicación de reglas aceptadas. Para Neubauer (1967, pág. 225), "la socialización por aceptación de reglas de juego" es una condición *sine qua non* de la democracia. Existe una segunda variante de la teoría del deber político, que pone el acento en la participación, más que en las reglas. Según esta versión, las gentes consideran un deber respetar los resultados en cuya obtención han podido participar. En pie de igualdad con todos los demás, han tenido la ocasión de manifestar públicamente sus razones (Cohen, 1997) o, al menos, de votar. Y, porque han tenido esa posibilidad, se sienten moralmente obligados a reconocer los resultados. La "cultura de la participación" es, pues, la clave de la estabilidad democrática.

Tercero: los individuos tienen valores y, quizás, características temperamentales (una "personalidad democrática", como se decía en los años 50). Lipset (1959, pág. 153) sostiene que "si un sistema político no se caracteriza por un sistema de valores que permita el "juego" pacífico del poder [...] no podría haber una democracia estable". Estas características pueden incluir la "virtud republicana", la confianza, la empatía, la tolerancia, la moderación y la paciencia. Los individuos pueden amar a la colectividad más que a sí mismos; pueden confiar en que el gobierno no los explotará, incluso aunque esté en manos de sus adversarios; pueden estar dispuestos a respetar opiniones e intereses distintos de los suyos y a reconocer su validez; y pueden aceptar que otros tengan también derechos y esperar su turno.

Por último, lo que puede favorecer la instauración de la democracia no es tanto lo que las gentes tengan en común, sino su capacidad para alcanzar el "consenso". J. S. Mill (1991, pág. 230) fue quizás el primero en proponer que "las instituciones libres son casi imposibles en un país compuesto por nacionalidades diferentes, en un pueblo donde no existan relaciones de simpatía, sobre todo si este pueblo lee y habla idiomas diferentes. La opinión pública común necesaria para la obra de un gobierno

representativo, no puede existir". Si los individuos no tienen ciertas características fundamentales comunes, no comparten la misma lengua o la misma religión, o no pertenecen a la misma etnia, lo que tengan en común no será suficiente para mantener la democracia. Tampoco es suficiente la homogeneidad de las características fundamentales: el buen funcionamiento de la democracia exige un "acuerdo" sobre cierto número de valores básicos, sobre las reglas del juego, etc. (Dahl, 1956; Lipset, 1959; Eckstein, 1961). Para Weingast (1997, pág. 254), la democracia es inestable en América Latina porque "los estados de América Latina no se caracterizan por un conjunto común de valores ciudadanos sobre el papel legítimo del gobierno".

Los defensores del consenso llaman la atención sobre las tradiciones nacionales que gobiernan la toma de decisiones. Citan el ejemplo del consejo comunal (*thing*) de las ciudades escandinavas medievales, que demuestra que los escandinavos estaban preparados para establecer parlamentos democráticos (Esposito y Voll, 1996, pág. 22). Pero este argumento es de doble sentido, porque se puede aducir el mismo ejemplo de toma de decisiones consensuada en Indonesia o en África, para demostrar la tesis de que la cultura es hostil a la democracia y crearía más conflicto que consenso.

Obviamente, estas bases culturales de la democracia no se excluyen necesariamente unas a otras. Aunque algunas sean más adecuadas para implantar la democracia y otras para mantenerla, cualquiera de ellas, o todas juntas, pueden ser indispensables para que quienes viven bajo un régimen dictatorial luchen por la democracia y, una vez instaurada, la defiendan activamente. Ahora bien: para que las tesis culturalistas tengan valor explicativo, deben distinguir y especificar. De otro modo, nunca se podrá concluir que la cultura no cuenta.

El segundo punto se refiere a la causalidad. Porque, aunque se descubriese que todas las democracias estables tienen en común una forma determinada de "cultura democrática", ello no sería suficiente para determinar si la cultura democrática precede a las instituciones democráticas o a la inversa. Aun a riesgo de ser pedantes, es preciso establecer una distinción entre las cadenas causales que pueden relacionar el desarrollo económico, las transformaciones culturales y las instituciones políticas.

Primero: la cultura genera a la vez desarrollo y democracia, cualquiera que sea la relación causal entre estos dos últimos elementos. Es el punto de vista que llamamos

"fuertemente culturalista". El protestantismo se puede considerar como una cultura que favorece a la vez el desarrollo y la democracia (véase después); al menos ésta era la opinión de Lipset en 1994. En cuanto al catolicismo, Wiarda (1981), estima que dificulta el desarrollo y la democracia en América Latina. No hace aún mucho tiempo, se consideraba que el confucianismo era un obstáculo; hoy parece que favorece el desarrollo, aunque algunos siguen considerándolo como la antítesis de la democracia (por ejemplo, el presidente de Singapur Lee Kwan Yew).

Segundo: el desarrollo y la cultura son ambos indispensables para la instauración de la democracia. Y aunque el desarrollo entraña transformaciones culturales, éstas no son suficientes por sí mismas para engendrar la cultura democrática que, a su vez, es necesaria para la aparición y la supervivencia de la democracia. Ésta es la tesis de Almond y Verba, que hemos examinado antes y que tiene aún una fuerte connotación culturalista.

Tercero: es necesaria una cultura determinada para que la democracia sea posible, pero esta cultura viene engendrada automáticamente por el desarrollo económico. Lipset (1959, 1960) ha descrito las distintas vías por las que el desarrollo económico suscita las condiciones culturales necesarias: favoreciendo la moderación y la tolerancia, permitiendo que las clases sociales inferiores "adopten perspectivas a más largo plazo y consideren la política desde un plano más sutil y matizado" (1959, pág. 83). Obviamente, desde este punto de vista, las culturas, en plural, son suficientemente flexibles para "modernizarse", simultáneamente con otros aspectos de la vida social, bajo el impulso del desarrollo económico. Así, la cadena causal pasa por tres fases: desarrollo, cultura, democracia. Este enfoque se considera "débilmente culturalista".

Cuarto: es necesaria una cultura determinada para que la democracia perdure, pero esta cultura deriva de las instituciones democráticas, una vez establecidas. Es el punto de vista de J. S. Mil, que, como ya hemos comentado, pensaba que, aunque los individuos prefieran lo que ya conocen, son sin embargo capaces de hacer cosas nuevas. La función educativa de las leyes es un tema recurrente, tanto en Montesquieu como en Tocqueville. Habría que esperar, entonces que todas las democracias estables tengan la misma cultura política, la cual procede de las instituciones democráticas, convirtiéndose después en sostén de las mismas.

Quinto: por último, según el punto de vista no culturalista, la democracia aparece y se mantiene independientemente de la cultura. La democracia generará o no una homogeneidad cultural; pero la cultura, por sí misma, no tiene una influencia directa sobre la supervivencia de las instituciones democráticas.

Dados los pocos datos de que disponemos sobre la cultura, no es posible verificar sistemáticamente, en muchos países, las tres primeras explicaciones. Por el contrario, si es posible verificar las tesis no culturalistas.

Una explicación no culturalista

La tesis no culturalista está corroborada por los hechos. Según dicha tesis, la democracia perdura porque las fuerzas políticas encuentran más ventajoso aceptar sus veredictos que cualquier otra línea de actuación (es una simple cuestión de intereses). Aunque los perdedores en la contienda democrática podrían tener interés, a corto plazo, en revelarse en vez de aceptar los resultados, podrían encontrar su oportunidad en elecciones futuras: podrían tener suficientes opciones para ganar y, por tanto, les interesa seguir respetando el veredicto de las urnas. Lo mismo sucede con los vencedores. La democracia se estabiliza porque las fuerzas políticas tienen interés en someterse a sus resultados (Przeworski, 1991, cap. 1).

Tomemos un ejemplo típico (Przeworski, 1996): un agente político (colectivo, por la propia definición del término "político") se plantea si participar en el juego democrático –con la posibilidad de ganar las elecciones y obtener una "parte del pastel", en caso de victoria- o luchar para instaurar una dictadura, a expensas de los recursos productivos, y con posibilidad de triunfar. La disyuntiva es, entonces, la siguiente: o bien obtener una parte de la renta, si permanece en la democracia, o bien correr el riesgo de combatir para instaurar una dictadura, con la esperanza de lograr toda la riqueza nacional, pero al coste de la destrucción temporal de una parte de la misma. Es, pues, una elección entre "una parte de lo más" y "la totalidad de lo menos" (en ambos casos, una lotería).

Planteemos ahora una o dos hipótesis económicas típicas. Supongamos que los agentes políticos valoran cada vez menos los aumentos del consumo, a medida que van siendo más ricos. Entonces, los beneficios que puede obtener el vencedor de la lucha por la dictadura son más pequeños en una sociedad rica. Además, si la

producción tiene rendimientos decrecientes, no proporcionales a los recursos productivos, la "recuperación del retraso", resultante de la destrucción de una parte de esos recursos durante la guerra por la conquista del poder, es más rápida si la riqueza del país es limitada. Así, en los países pobres resulta más ventajoso convertirse en dictador y el coste total de la destrucción del patrimonio nacional es menos elevado. En los países ricos, el beneficio que se puede obtener acaparando la totalidad, y no sólo una parte de la riqueza nacional, es inferior y el proceso de recuperación, después de la destrucción, es más lento. En conclusión, la lucha por el poder dictatorial, la "rebelión", presenta más interés en los países pobres. Del mismo modo, la rebelión es también más interesante para las fuerzas políticas que detentan una parte pequeña de la renta nacional en un régimen democrático.

Este sencillo ejemplo nos lleva a varias predicciones empíricas; (a) la probabilidad de que la democracia se mantenga debe crecer con la mejora del nivel de vida, actual y futura; (b) la probabilidad de que la democracia se mantenga será más elevada si ninguna fuerza política domina completamente el sistema; (c) en los países muy pobres, la democracia puede ser suprimida por quienes ejercen funciones de gobierno y por quienes han perdido el poder; en los países medianamente ricos, la democracia podría ser suprimida por *outsiders* (los "perdedores"), más que por las autoridades oficiales; y en los países ricos, la democracia será apoyada tanto por los vencedores como por los vencidos.

Examinemos ahora algunos patrones empíricos, que se aplican a la casi totalidad de las democracias que han existido, en uno u otro momento, entre 1950 y 1990.

El hecho más significativo es que ningún régimen democrático ha caído jamás, en el período considerado, en un país cuya renta per cápita fuera superior a la de Argentina en 1976.

La probabilidad de supervivencia de la democracia aumenta de forma lineal con el crecimiento de la renta per cápita. En los países con renta inferior a 1,000 dólares, la probabilidad de que la democracia desaparezca en un año determinado es de 0,1216, lo que implica que la esperanza de vida de los regímenes democráticos en estos países es ligeramente superior a ocho años. Entre 1.001 y 2.000 dólares, la probabilidad es de 0,0556, con una esperanza de vida democrática de unos dieciocho años. Con más de 6,000 dólares de renta per cápita, la democracia debe ser estable.

Por otra parte, las democracias, en especial las de renta limitada, son extremadamente vulnerables frente a las crisis económicas. La esperanza de vida de una democracia que sufre un año de declive económico es sólo de 5,4 años. Sin embargo, las democracias muy pobres –con menos de 1,000 dólares por habitante- tienen aproximadamente las mismas probabilidades de sobrevivir, si sus recursos aumentan, que las democracias más ricas –con rentas entre 1.000 y 3.000 dólares- si sus recursos disminuyen.

Hay otros factores que influyen sobre la supervivencia de la democracia, aunque no sean tan decisivos como la renta por habitante. Dos de ellos son especialmente importantes. En primer lugar, las democracias serán más duraderas cuando ningún partido ostente una parte demasiado importante (más de dos tercios) de los escaños legislativos. En segundo término, las democracias más estables son aquellas en las que los jefes de gobierno cambian periódicamente, con más frecuencia que cada cinco años y con menos que cada dos años. Estas dos observaciones (ambas justificadas estadísticamente en análisis multivariantes) se resumen diciendo que las democracias tienen más oportunidades de sobrevivir cuando ninguna fuerza política domina totalmente y de forma permanente. Cuando un partido ejerce un dominio incontrolado sobre el cuerpo legislativo, o cuando los jefes del ejecutivo permanecen mucho tiempo en el poder, las democracias son menos estables.

En todo caso, los ejemplos de caída de la democracia siguen el esquema previsto: las democracias de los países pobres (con renta per cápita inferior a 1.000 dólares) son suprimidas tanto por quienes están en el poder como por quienes no lo detentan; aquellas en que la renta per cápita esta entre 1.000 y 6.000 dólares corren el riesgo de ser suprimidas por *outsiders*; las democracias de los países no corren riesgo alguno.

Tabla 2

Tasas de transiciones observadas (según rentas per capita retardadas y tasas retardadas de crecimiento económico)

	Todos los países			**Dictaduras**			**Democracia**		
Nivel	PJK	TJK	N	PAD	TAD	N	PDA	TDA	N
-1000 G<=0	0,0147 0,0193	15 9	1 019 467	0,0063 0,0091	6 4	945 440	0,1215 0,1852	9 5	74 27

G>0	0,0109	6	552	0,0040	2	505	0,0851	4	47
1 001-2000 G<=0 G>0	0,0321 0,0447 0,0263	32 14 18	997 313 684	0,0242 0,0313 0,0211	18 7 11	745 224 521	0,0556 0,0787 0,0429	14 7 7	252 89 163
2 001-3000 G<=0 G>0	0,0325 0,0522 0,0251	16 7 9	493 134 359	0,’261 0,0341 0,0229	8 3 5	306 88 218	0,0428 0,0870 0,0284	8 4 4	187 46 141
3 001-4000 G<=0 G>0	0,0201 0,0303 0,0160	7 3 4	349 99 250	0,0146 0,0172 0,0136	3 1 2	205 58 147	0,0278 0,0488 0,0194	4 2 2	144 41 103
4 001-500 G<=0 G>0	0,0339 0,0500 0,0284	8 3 5	236 60 176	0,0469 0,0588 0,0426	6 2 4	128 34 94	0,0185 0,0385 0,0122	2 1 1	108 26 82
5 001-6000 G<=0 G>0	0,0308 0,0541 0,0253	6 2 4	195 37 158	0,0595 0,0952 0,0476	5 2 3	84 21 63	0,0090 0,000 0,0105	1 0 1	111 116 95
6 001-7000 G<=0 G>0	0,0190 0,0857 0,0000	3 3 0	158 35 123	0,0606 0,3333 0,0000	2 2 0	33 6 27	0,0080 0,0345 0,0000	1 1 0	125 29 96
7 001- G<=0 G>0	0,0015 0,0000 0,0018	1 0 1	679 120 559	0,0286 0,0000 0,0313	1 0 1	35 3 32	0,0000 0,0000 0,0000	0 0 0	644 117 527
TOTAL G<=0 G>0	0,0213 0,0324 0,0164	88 41 47	4 126 1 265 2 861	0,0198 0,0240 0,0174	49 21 28	2 481 874 1 607	0,0237 0,0512 0,0152	39 20 19	1 645 391 1 254

Nota: El nivel representa la renta por habitante en dólares de Estados Unidos (paridad de poder de compra [PPC] de 1985) PJK es la probabilidad de las transiciones. TJK es su número total. N es el número de observaciones anuales. PAD es la probabilidad de las transiciones del autoritarismo a la democracia y TAD su número. PDA es la probabilidad de las transiciones de la democracia al autoritarismo y TDA su número

Tabla 3
Caos En Que Ha Caído La Democracia, Respecto A Renta Por Habitante Y A Responsables De La Caída

Renta	Número de transiciones		
	Total	Por los dirigentes	Por los no dirigentes
-1 000 1 000-3 000 3 001-6 055	17 29 9	10 12 1	7 17 8
6 066-	0	0	0
TOTAL	55	23	32

Ciertamente que hay otras interpretaciones posibles; por ejemplo, que la renta no es más que un indicador del nivel de instrucción y que las personas instruidas son más proclives a abrazar los ideales democráticos. Pero, aunque el número de años de estudio de un obrero medio (el capital educativo de cada uno) influye sobre la probabilidad de supervivencia de la democracia, independientemente de la renta, el efecto de ésta persiste y es el doble de significativo, estadísticamente.

Finalmente, no hay prueba alguna de que la democracia cree hábito. El que una democracia haya existido durante mucho tiempo no aumenta sus probabilidades de sobrevivir. Una democracia se considera "consolidada" cuando la probabilidad condicional de que desaparezca en un año determinado, supuesto que ha sobrevivido hasta entonces (la "tasa de riesgo"), disminuye cuanto más tiempo ha durado; es decir, cuanto más antiguas son las democracias, más probabilidades tienen de sobrevivir. Esto es cierto en ausencia de otras variables exógenas, pero una vez que interviene la renta per cápita, la tasa de riesgo, no corregida ‘ara tener en cuenta la renta, disminuye porque el país se desarrolla, no porque se cree hábito con el tiempo.

Así, aun cuando el hábito de la democracia engendra una cultura democrática, es la riqueza, y no la cultura, la que mantiene viva la democracia.

Basta una ojeada a la tabla 2 para ver que los factores económicos no tienen todos el mismo efecto sobre la supervivencia de las dictaduras y, por tanto, sobre la supervivencia de las dictaduras y, por tanto, sobre las transiciones ala democracia. La probabilidad de instauración de un régimen democrático aumenta a medida que crece la riqueza de un país, y vuelve a disminuir cuando el país llega a ser suficientemente rico. El efecto de las crisis económicas sobre las dictaduras es más débil. Los análisis estadísticos muestran, en efecto, que es casi imposible predecir las transiciones hacia la democracia, incluso si se conocen todos los factores observables, económicos o culturales. Lo único que se puede decir es que las dictaduras corren muchos peligros y perecen por muchas razones.

Así pues, aunque los factores económicos jueguen un papel más importante en la supervivencia de la democracia que en su instauración, la renta por habitante y su crecimiento son suficientes para explicar la dinámica de los dos regímenes políticos. Para comprobar el valor profético de estos factores, vamos a recurrir a la informática. Tomemos cada uno de los 135 países de los que poseemos datos, con su régimen y su renta per cápita, el año de la primera observación (1950, o el año de su acceso a la independencia, o el primer año del que se dispone de datos económicos) y las tasas observadas de crecimiento económico en el período anterior a 1990 (o el último año para el que se dispone de datos económicos) y cambiemos los regímenes de estos países en función de su nivel de renta actual y de sus tasas de crecimiento, es decir, de las probabilidades que figuran en la tabla 2. Como admitimos que las probabilidades son las mismas para cualquier país que, con un nivel de renta dado, obtenga una tasa de crecimiento determinada, la hipótesis es que la cultura no influye sobre el nacimiento y la supervivencia de la democracia. A continuación, creemos 1.000 "historias" para cada uno de estos países y comparemos los patrones basados en estas hipótesis con los observados realmente. Los patrones simulados reproducen casi exactamente las historias reales: la correlación entre los porcentajes previstos y los porcentajes observados del tiempo que cada país pasa bajo cada régimen es de 0,91.

Se demuestra, pues, claramente, la importancia de los factores económicos. No hay necesidad de recurrir a la cultura para reproducir los patrones efectivamente observados de la dinámica de los regímenes políticos. Es cierto que todavía se podría

defender la tesis culturalista, sosteniendo que algún tipo de cultura, la "cultura de mercado", es el primer vector del desarrollo y, en último término, es la cultura la que explica todo lo demás. Es posible, pero esta línea de investigación lleva a una regresión infinita, porque entonces se podría preguntar qué es lo que da lugar a la cultura de mercado, y así sucesivamente.

Culturas, Cultura democrática y democracia

Ciertas culturas (por otra parte identificables) ¿son favorables o perjudiciales para el nacimiento y la pervivencia de las instituciones democráticas? Supongamos que queremos demostrar que, independientemente de otros factores como la riqueza, todos los países con fuerte porcentaje de protestantes son demócratas, y ningún país donde los protestantes sean minoría es demócrata. Tendríamos entonces una prueba *prima facie* de que, sea cual fuere la "cultura democrática", el protestantismo proporciona componentes indispensables. Pero si no pudiéramos demostrar esta hipótesis, ello podría deberse a dos razones: o bien porque el nacimiento y la pervivencia de la democracia no exigen patrones culturales determinados, o bien porque, aunque existan condiciones culturales necesarias y obstáculos culturales para la democracia, todas las culturas son compatibles con estos patrones, o al menos pueden llegar a serlo.

Vamos a discutir, en primer término, la compatibilidad de ciertas culturas con la cultura democrática, y después examinaremos algunos patrones empíricos.

Culturas y cultura democrática

Desde un punto de vista histórico, el debate sobre este tema ha girado en torno a las culturas definidas por las religiones dominantes. La idea de una influencia causal determinante por parte de la religión fue sugerida por Max Weber (1959 [1904-1905]), quien pensaba que la "vocación" ascética de acumular riquezas, con motivación religiosa, era la clave del éxito económico del capitalismo. Según Weber (pág. 180), "uno de los elementos fundamentales del espíritu del capitalismo moderno, y no sólo de éste, sino de toda la cultura moderna, a saber, la conducta racional basada en la idea del *Beruf* (vocación), procede del espíritu de ascetismo cristiano". "Como estilo de vida determinado, apoyado por una ‘ética’, el ‘espíritu del capitalismo" (pág. 58)

proporciona la principal explicación de la diferencia entre los protestantes (o al menos los protestantes ascetas) y los miembros de otras confesiones en lo que respecta al comportamiento económico (pág. 40).

Weber no tenía casi nada que decir sobre las consecuencias de este espíritu del capitalismo en la política en general, y en la democracia en particular; democracia sobre la cual mantenía opiniones ambiguas y cambiantes. En un pasaje de *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (pág. 41), cita a Montesquieu, quien, en *El espíritu de las leyes*, dice de los ingleses: "Es el pueblo del mundo que más ha sabido progresar en tres cosas: la religión, el comercio y la libertad". Y después plantea una cuestión formal: "Su superioridad comercial y la adopción de instituciones políticas libres, ¿no dependerán de [esta preeminencia religiosa], de esta mayor piedad que Montesquieu les atribuye?". Sin embargo, Weber no explota esta idea y, al final del texto (pág. 182) dice simplemente: "Nuestro próximo objetivo consistirá en mostrar el significado [...] del racionalismo ascético para el contenido de la ética político-social, así como par los tipos de organización y las funciones de los grupos sociales, desde el conventículo hasta el estado". Pero no pasó de ahí.

La idea de Weber de que el protestantismo es la fuente de la democracia moderna está muy extendida entre los especialistas contemporáneos de las ciencias políticas. En un artículo sobre las condiciones de la estabilidad democrática, Lipset (1959, pág. 165) dice: "Se ha sostenido, sobre todo por Max Weber, que los factores favorables a la democracia en esta zona (noroeste de Europa más Norteamérica y Australia) son una concatenación de elementos excepcionales en la historia, una parte del conjunto que engendró también el capitalismo en esta zona", ya que "la importancia especial que concede el protestantismo a la responsabilidad individual ha favorecido la aparición de valores democráticos". En cuanto al catolicismo, en opinión de Lipset (1960, págs. 72-72) se ha opuesto a la democracia en la Europa de entreguerras y en América Latina.

En un discurso pronunciado como presidente de la American Sociological Association, Lipset (1994, pág. 5) atribuía el origen de estas opiniones no a Weber, sino a Tocqueville, sin hacer referencia a ningún texto concreto. Sin embargo, Tocqueville (1961, vol. 1, pág. 427), refiriéndose a los inmigrantes irlandeses, no sólo observaba que "estos católicos [...] forman la clase más republicana y más democrática de Estados Unidos", sino que concluía que "es injusto considerar a la religión católica

como enemigo natural de la democracia", llamando especialmente la atención sobre el igualitarismo propio del catolicismo.

El catolicismo no es el peor enemigo de la democracia: el confucianismo y el islam ostentan la primacía a este respecto (Eisenstadt, 1968, págs. 25-27). Según Huntington (1993, pág. 15): "No hay desacuerdo entre los especialistas en cuanto a que el confucianismo tradicional es, o bien no democrático, o bien antidemocrático". Puntos de vista análogos se han expresado con frecuencia sobre el Islam (Gellner, 1991, pág. 506; Lewis, 1993, págs. 96-98).

Por su parte, el presidente de Taiwan, Lee Teng Hui (1997), estima que el confucianismo tradicional pone el acento sobre los límites del poder gubernamental, que son esenciales para la democracia. Y, en su inventario sistemático de textos sobre confucianismo y democracia, Im (1997), al igual que otros antes que él, defiende una mayor matización: por una parte, el confucianismo ignora el concepto de sociedad civil, el de derechos del individuo (se insiste sobre todo en las funciones que deben cumplir las personas), y el de autoridad de la ley pero, por otra, propugna un gobierno limitado, reconoce el derecho a rebelarse contra los dirigentes que se aparten de la "vía" prescrita, es tolerante en el plano religioso y antimilitarista. Además, al menos en corea, la pluralidad de opiniones, la existencia de una esfera pública, han caracterizado a la dinastía Chosun, que duró seis siglos.

El debate dentro y sobre el islam es aún más complejo. Según Esposito y Voll (1996), los tres principios fundamentales del islam se prestan, y han estado sometidos, a interpretaciones más o menos antidemocráticas. El principio de la Unidad de Dios (*tawhid*), aunque postula la conformidad con las leyes divinas, permite su interpretación por cualquier musulmán capaz y competente y no debe ser incompatible con un sistema de gobierno en el que el Ejecutivo "esté formado por la voluntad general de los musulmanes que tienen, por otra parte, la facultad de deponerlo" (pág. 24); ni tampoco con "una asamblea cuyos miembros sean verdaderos representantes del pueblo" (pág. 27). Asimismo, el principio del representante de Dios en la tierra (khilafah) no tiene por qué interpretarse en términos monárquicos, sino que puede extenderse a todos los hombres y todas las mujeres. Por último, las tradiciones de consulta, de consenso y de juicio interpretativo independiente pueden servir de argumentos a favor y en contra de la democracia. De hecho, Eickelman y Piscatori (1996) muestran que esas interpretaciones doctrinales han servido en el pasado, y sirven todavía hoy, para justificar sistemas políticos muy diferentes.

Cabe preguntarse si las culturas o las civilizaciones (Mazrui [1997, pág. 118] prefiere considerar el islam como una civilización) ofrecen las condiciones necesarias o constituyen obstáculos invencibles para el advenimiento de la democracia. Primero: los argumentos invocados en apoyo de la relación entre civilización y democracia parecen muy a posteriori: si muchos países protestantes son democráticos, se buscan las características del protestantismo que contribuyen a instaurar la democracia; si ningún país musulmán es democrático, algo debe de haber en el islam que sea antidemocrático. Por su parte. Eisentadt (1968) estima que la civilización hindú presenta todas las condiciones necesarias, al contrario del confucianismo y del islam.

Segundo: en cada cultura, incluido el protestantismo, se pueden encontrar elementos que parecen compatibles con la democracia, y otros que parecen incompatibles. La Legitimación de la desigualdad económica por los protestantes, por no hablar de la ética misma del interés personal, ofrece una base moral poco satisfactoria para la vida en sociedad y para la resolución de conflictos por vías pacíficas. Otras culturas son autoritarias, jerarquizadas pero respetuosas del derecho de rebelión, comunitarias aunque tolerantes con la diversidad, etc., etc. Hay, pues, muchas opciones posibles.
Tercero: cada una de las grandes tradiciones religiosas se ha mostrado históricamente compatible con una amplia gama de modalidades políticas prácticas. Esta gama varia según las religiones, pero es suficientemente amplia en cada caso para demostrar que las religiones son muy flexibles frente a los sistemas políticos con los que pueden llegar a ser compatibles.

Por último, y esto es lo más importante, las tradiciones no se dan de una vez por todas: continuamente se inventan y reinventan (Hobsbawm y Ranger, 1983). Eickelman y Piscatori (1996) han puesto este punto de manifiesto en su análisis del islam. De hecho, los análisis de la tradición confuciana, antes mencionados, no son más que tentativas para inventar un confucianismo democrático. Las culturas están hechas de tejidos, pero la confección varía con cada sastre.

Huntington (1993, pág. 40) manifiesta una opinión claramente opuesta a este respecto, observando que "las ideas occidentales difieren radicalmente de las que prevalecen en otras civilizaciones. El individualismo, el liberalismo, el constitucionalismo, los derechos humanos, la igualdad, la libertad, la primacía del derecho, la democracia, la economía de mercado, la separación de la Iglesia y el Estado, son todas ideas propias de Occidente que despiertan pocos ecos en las culturas islámica, confuciana,

japonesa, hindú, budista u ortodoxa". Y añade: "los esfuerzos de Occidente por propagar estas ideas provocan una reacción de rechazo contra el "imperialismo de los derechos humanos y una afirmación reiterada de los valores autóctonos, como lo demuestra el apoyo que encuentra el fundamentalismo religioso en las jóvenes generaciones de las culturas no occidentales". Es difícil evaluar sobre qué bases se apoya esta afirmación. La mayoría de los que han estudiado el fundamentalismo islámico atribuyen su incremento a la degradación de la situación económica de las masas urbanas, y no al "imperialismo de los derechos humanos". El auge del fundamentalismo religioso no afecta más que a algunos países situados en ciertas zonas culturales, y tiene especial amplitud en el más "occidental" de todos, los Estados Unidos de América. Pero (lo que es más importante), las Cassandras del *Kulturkampf* pendiente (véase Fukuyama, 1995) harían bien en recordar el pasado, antes de seguir adelante.

Al contrario que Lipset, Almond y Verba o Huntington, que afirman que las culturas consumistas son; por naturaleza, menos favorables a la democracia, Weber (en Gerth y Mills, 1958, págs. 337-338) piensa que el papel político de las religiones organizadas es función de sus intereses y no de su contenido: "las posturas empíricas, radicalmente diferentes, que han adoptado las religiones históricas frente a la acción política, han venido determinadas por la implicación de las organizaciones religiosas en las relaciones de fuerzas y en las luchas por el poder [...] por la utilidad y la utilización de esas organizaciones para dominar políticamente a las masas y, en especial, por la necesidad que sienten las autoridades constituidas de ver su legitimidad consagrada por los jefes religiosos". En un profundo estudio sobre el nacimiento de la democracia cristiana europea, Kalyvas (1996) muestra que las relaciones entre el catolicismo y la democracia han estado regidas por las preocupaciones estratégicas de la Iglesia católica. En una audaz comparación entre el fundamentalismo islámico argelino contemporáneo, Kalyvas (1997) concluye que la diferencia entre las situaciones de los dos países se debe a la estructura organizativa de las dos religiones, más que a su contenido cultural. Linz y Stepan (1996, pág. 453) llegan a la misma conclusión con respecto a casos recientes de democratización. Por último, Laitin (para el resumen más reciente, véase 1995) ha estudiado, en diversos contextos, el papel de los "empresarios culturales" en la dinámica del cambio cultural y ha demostrado ampliamente que, cualquiera que sea el resultado de los conflictos culturales, lo que está en juego son intereses y estrategias, no un contenido cultural fundamental determinado. En consecuencia, la afirmación de que las inclinaciones antidemocráticas de las "civilizaciones" constituyen un dato inicial irreversible va

completamente en contra de la experiencia histórica. Para volver a John Stuart Mill, al que ya hemos citado, "un pueblo está más dispuesto a hacer y hace más fácilmente, aquello a lo que está acostumbrado; pero también aprende a hacer cosas nuevas".

Tabla 4

Religiones Y Transiciones De Un Régimen A Otro: Modelo Dinámico De Probits

Probabilidad en coordenadas logarítmicas -355,9044

Probabilidad restringida en coordenadas logarítmicas (pendiente=0) -2685,421

Chi-cuadrado (13) 4659,033

Umbral de significación 0,0000000

Transición a la dictadura Transición a la democracia

Variable	Coeficiente	Razón-t	Prob	Coeficiente	Razón-t	Prob
Constante Renta Crecimiento Renovación	-0,53859 -0,84880E-04 -0,16626E-01 0,17583	-5,676 -3,935 -2,942 1,938	0,00000 0,00008 0,00327 0,05262	-2,46014 0,102732E-03 -0,222413E-01 0,636220	-11,762 1,814 - 3,764 3,585	0,00000 0,06961 0,00017 0,00034
Catolicismo Protestantismo Islam	0,83732E-03 -0,84245E-03 0,18935E-02	0,781 -0,418 1,360	0,43487 0,67630 0,17386	0,497148E-02 -0,512016E-02 -0,186515E-02	1,941 -0,962 -0,657	0,05221 0,33593 0,51107
Frecuencia de los resultados reales y previstos. El resultado previsto presenta la probabilidad máxima						
Reales DEM DIC	DEM 1 546 38	DIC 49 2 358	Total 1 595 2 396			

TOTAL 1 584 2 407 3 991

Nota: Los coeficientes son derivadas parciales de las probabilidades correspondientes, con respecto a las variables evaluadas en la medida.

DEM=democracia; DIC= dictadura

La prueba empírica

¿Qué prueba empírica se puede aportar sobre el impacto de las religiones en la dinámica de los regímenes políticos? En las democracias hay protestantes y católicos, pero esta constatación no es suficiente para establecer una relación de causalidad. Aunque se admita que la democracia ha nacido en los países protestantes, la cuestión consiste en saber si, una vez que se ha establecido, puede ser trasplantada y sobrevivir en otros lugares. No es una cuestión puramente formal, como parece sugerir Lipset (1994, pág. 5), citando a Lewis (1993), sino una cuestión empírica. Lo que se trata de demostrar no es si, en un momento dado (sea en 1950 o en 1990), los países democráticos son, en su mayoría, protestantes, católicos o musulmanes, sino si la democracia tiene más posibilidades de nacer y perdurar en los países protestantes. En una palabra, la prueba pertinente es histórica y dinámica, más que horizontal y estática.

Para determinar la importancia de las religiones en la dinámica de los regímenes políticos, hemos calculado la influencia de distintas variables sobre las probabilidades de instauración y caída de la democracia. En primer lugar, hemos considerado las tres variables que constituyen nuestros modelos no culturalista: la renta por habitante, la tasa de crecimiento y la tasa de renovación de los jefes de Gobierno, acumulada en toda la vida del régimen. Como muestra la tabla 4, todas estas variables son estadísticamente significativas. Cuanto más rica es una democracia, menos riesgo correr de caer, mientras que las dictaduras ricas son un poco más vulnerables que las menos ricas. Ambos regímenes corren mucho menos peligro de derrumbarse si su economía se ha desarrollado durante el año precedente. Las democracias cuyos jefes de Gobierno cambian con más frecuencia corren menos riesgo de caer, mientras que las dictaduras sufren, en este caso, un alto riesgo de desaparición.

Tabla 5
Fragmentación Etnolingüística y transiciones a otro régimen: modelo dinámico de probits
Probabilidad en coordenadas logarítmicas -306,7057
Probabilidad restringida en coordenadas logarítmicas (pendiente=0) -2382,604
Chi-cuadrado (13) 4151,797
Umbral de significación 0,0000000
Transición a la dictadura Transición a la democracia

Variable	Coeficiente	Razón-t	Prob	Coeficiente	Razón-t	Prob
Constante	-1,4462	-5,822	0,00000	-2,08905	-11,480	0,00000
Renta	-0,22950e-03	-4,090	0,00004	0,11891E-03	1,567	0,11709
Crecimiento	-0,43770e-01	-2,750	0,00596	-0,25457E-01	-3,565	0,00036
Renovación	0,53737	2,273	0,02305	0,53882	3,428	0,00061
FEL 60	0,90067	2,517	0,01185	0,16581	2,390	0,01684
NP	0,20553e-01	0,060	0,95183	-0,85350	-2,106	0,03517
COLBRIT	-0,47802	-1,402	0,16103	0,303	0,303	0,76211

Frecuencias De los resultados reales y previstos.

El resultado previsto presenta la probabilidad máxima

Previstos

Reales	DEM	DIC	Total
DEM	1 475	43	1 518
DIC	36	1 924	1 960

TOTAL 1 511 1 967 3 478

Nota: FEL 60 representa la fragmentación etnolingüística en 1960. NP es una variable ficticia que indica que el país no era independiente en 1945. COLBRIT es una variable ficticia que indica que se trata de una colonia británica. Los coeficientes son derivadas parciales de las probabilidades correspondientes, con respecto a las variables, evaluadas en la media.

Cuando a este modelo no culturalista se le añade la frecuencia, en la población de cada país, de las tres religiones de las que se dispone de datos (catolicismo, protestantismo e islam), dicha frecuencia no tiene la menor influencia sobre la supervivencia de la democracia, y sólo el catolicismo tiene cierta incidencia –negativa- sobre la estabilidad de las dictaduras. Además, cuando se introducen otras variables en el análisis –la herencia de la época colonial, la heterogeneidad religiosa y étnica, o el porcentaje de países democráticos en el año considerado- se observa que ninguna de las tres religiones tiene influencia alguna.

Para verificar la hipótesis de la influencia de la heterogeneidad cultural, hemos utilizado los índices de fragmentación etnolingüística y religiosa. La fragmentación etnolingüística disminuye las posibilidades de supervivencia de la democracia: esto confirma claramente la creencia popular. Pero cuando se tiene en cuenta la herencia colonial de un país, ésta disminuye también las oportunidades de sobrevivir de las dictaduras. Parece, pues, que la heterogeneidad etnolingüística hace a los regímenes políticos menos estables, y, además, sus efectos sobre ambos regímenes se desvanecen cuando se tiene en cuenta la inestabilidad política pasada. Así, la afirmación de que los valores comunes son esenciales para la democracia se reduce a constatar que los cambios de régimen son más frecuentes en los países heterogéneos. En cuanto a la heterogeneidad religiosa, no ejerce influencia alguna sobre la estabilidad de ninguno de los dos regímenes.

Éstas son pruebas insuficientes, pero las culturas no se prestan a clasificaciones sencillas. Por ello, las posibilidades de efectuar análisis estadísticos son limitadas. Evidentemente, hubiéramos querido clasificar las culturas según que fuesen jerárquicas o igualitarias, universalistas o particularistas, religiosas o profanas, consensuales o conflictivas, etc. Pero los elementos de que disponemos no corroboran 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.

Reevaluación del relativismo cultural

Hace algunos años, uno de los autores de este artículo participó en una reunión sobre el desarrollo de las relaciones capital-trabajo en Corea del Sur. Durante la discusión, los participantes occidentales advertimos claramente que nuestros interlocutores coreanos sólo podían imaginar dos situaciones mundiales posibles: la "armonía y la cooperación" o una guerra total sin piedad. La idea de que los conflictos podían controlarse y, por tanto, limitarse, les parecía simplemente inconcebible: no formaba parte de su repertorio cultural.

Todos hemos tenido, probablemente, en algún momento, una experiencia de este tipo. Las culturas no son idénticas, y lo que las gentes pueden imaginar y están dispuestas a hacer dependen de su manera de ver las cosas y de sus hábitos culturales. Las

culturas son también, sin embargo, heterogéneas y maleables. Además, nosotros podíamos haber dicho a nuestros interlocutores coreanos que los europeos occidentales pensaban también, no hace mucho tiempo, que los sindicatos libres eran incompatibles con la democracia. Y, sin embargo, las relaciones con el mundo del trabajo han sido extremadamente civilizadas en los últimos cuarenta años: los trabajadores disfrutan de libertad de asociación y derecho de huelga, las negociaciones de los convenios colectivos están minuciosamente reglamentadas e institucionalizadas, los conflictos se resuelven pacíficamente. Aunque nuestro testimonio no les habría convencido por completo, en cuanto a saber si ese sistema podría funcionar en Corea, nuestros interlocutores comprenderían que, tarde o temprano tendrían que poder en práctica un sistema de ese tipo.

La intuición de que la cultura es uno de los elementos que garantizan la viabilidad de las instituciones democráticas nace de nuestra experiencia cotidiana. Sin embargo, no hay que sorprenderse de que las tesis culturalistas sean tan difíciles de demostrar de un modo sistemático. Las comparaciones históricas entre las diferentes tradiciones culturales no permiten determinar qué elementos culturales desempeñan un papel causal y cuál es este papel. Las respuestas a estas preguntas varían de una sociedad a otra, pero son igualmente insuficientes a la hora de probar el papel causal de la cultura. Por el contrario, la justificación estadística de las tesis no culturalistas sobre la viabilidad de las instituciones democráticas parece sólida. Por tanto, no hay nada, o casi nada, que nos obligue a creer que los obstáculos culturales para la democracia sean insuperables.

Pero supongamos que se hubiera demostrado lo contrario, y que las tesis culturalistas hubieran sido justificadas por las pruebas. El argumento relativista habitual es que hay que respetar las preferencias culturales porque son expresadas por individuos que merecen respeto (aunque, en realidad, algunos de ellos no sean siempre desinteresados). La cuestión normativa consiste en saber si las preferencias endógenas pueden apoyar juicios morales, cuando no están simétricamente informadas. Lo que queremos decir es lo siguiente supongamos que los coreanos, carentes de 3experiencia en materia de resolución de conflictos, justifican las relaciones paternalistas patronos-obreros, basándose en la "armonía y la cooperación". Supongamos también que, después de crear un sistema de negociaciones libres para el establecimiento de convenios colectivos, descubren que no sólo pueden vivir con ese sistema sino que lo prefieren a la represión. ¿Habríamos debido respetar su preferencia por la "armonía y la cooperación"? De modo más

general, ¿debemos respetar las culturas antidemocráticas que languidecen en sociedad que nunca han tenido una experiencia democrática?

No se trata de una cuestión puramente formal, ya que personas razonables y bien intencionadas, situadas en contextos distintos, pueden no estar de acuerdo sobre las respuestas. Pero esta cuestión pone de manifiesto la debilidad genérica del relativismo cultural.

Bibliografía

ALVAREZ, M.: CHEIBUB, J.A.; LIMONGI, E; PRZEWORSKI, A. 1996. *Classifying Political Regimens. Journal of International Comparative Development*, no. 31, págs. 3-36.

BARRY, B. 1978. *Sociologists, Economists, and Democracy*. Chicago, University of Chicago Press.

COHEN, J. 1997. Procedure and Substance in Deliberative Democracy. En: J. Elster (ed.), *Democratic Deliberation*. Nueva York, Cambridge, Cambridge University Press.

COLLINI, S.: WINCH, D.; BURROW, J. 1983. *That Noble Science of Polictics*. Cambridge, Cambridge University Press.

DAHL, R. 1956. *A Preface to Democratic Theory*. Chicago, University of Chicago Press.

DUNN, J. 1992. Conclusión. En: J. Cunn (ed.), Democracy: The Unfinished Journey págs. 239-66. Oxford, Oxford University Press.
-------. 1996. *The History of Political Theory and Other Essays*. Cambridge, Cambridge University Press.

ECKSTEIN, H. 1961. *A Theory of Stable Democracy. Princeton*, Nueva Jersey, Princeton University Center for International Studies.

ECKSTEIN, H.: GURR. T. R. 1975. *Patterns of Inquiry: A Structural Basis for Political Inquiry*. Nueva York, Wiley.

EICKELMAN, D. E.: PISCATORY, J. 1996. *Muslim Politics*. Princeton, Princeton University Press.

EISENSTADT, S. N. 1968. *The Protestant Ethic Tjeses in the Framework of Sociological Theory and Webers Work. En: S. N. Eisenstadt (ed.) The*

Protestant Ethic and Modernization: A Comparative View, págs. 3-45. Nueva York, Basic Books.

ESPOSITO, J. L.; VOLL, J. O. 1996. *Islam and Democracy*, Nueva York, Oxford University Press.

FUKUYAMA, F. 1995. The Primacy of Culture. Journal of Democracy, no. 6.

GELLNER, E. 1991. Civil Society in Historical Context. International Social Science Journal (París, UNESCO), no. 129, págs. 495-510.

GERTH, H. H.: WIRGHT MILLS. C. (eds.). 1958. *From Max Weber: Essays in Sociology*, Nueva York, Oxford University Press.

GIBSON, J.L.; DUCH, R. M.; TEDIN, K. L. 1992. *Democratic Values and the Transformation of the Soviet Union. Journal of Politics* no. 54.

GRANATO, J.; INGLEHART, R.; LEBRANG, D. 1996. *Cultural Values. Stable Democracy, and Economic Development: A Reply. American Journal of Political Science*, no. 40, págs. 680-96.

HOBSBAWM, E.; RANGE, T. (eds.), 1983, *The Invention of Tradition*. Cambridge, Cambridge University Press.

HUNTINGTON, S. P. 1993. Democracy's Third Wave. En: L. Diamond y M. F. Plattner (eds.), The Global Resurgence of Democracy, págs. 3-25. Baltimore, Johns Hopkins Press.

IM, H. B. 1997. The Compatibility of Confucianism and Democratic Civil Society in Korea. Seúl, Corea del Surm 17-21 agosto 1997. [Documento presentado al XVII Congreso Mundial de la AISP.]

INGLEHART, R. 1990. *Culture Shift in Advanced Industrial Society*. Princeton, Princeton University Press.

JACKMAN, R. W.; Miller, r. A. 1996. A Renaissance of Political Culture? *American Journal of Political Science*, no. 40, págs. 632-59.

KALLTVAS, S. N. 1996. *The Rise of Christian Democracy in Europe*. Ithaca, Cornell University Press.
------. 1997. *Religion and Democratization: Belgium and Algeria*. [Documento presentado a la Reunión Anual de la American Political Science Association, Washington, D.C., 28'31 agosto 1997.]

LAITIN, D. 1995. National Revivals and Violence. Archives Européennes de Sociologie, no. 36, págs. 3-43.

LASWELL, H. D. 1946 *Power and Personality*. Nueva York.

LEWIS, B. 1993. *Islam and Liberal Democracy. Atlantic Monthly*, vol. 271, no. 2, págs. 89-98.

LINZ, J. J.; STEPAN, A. 1996. *Problems of Democratic Transition and Consolidation*. Baltimore, Johns Hopkins.

LIPSET, S. M. 1959. *Some Social Requisites of Democracy: American Political Science Review*, no. 53, págs. 1-21.

MARAVALL, J. M. 1995. *Democracia y Demócratas*.- Estudio 1995/65. Madrid, Instituto Juan March de Estudios e Investigaciones.

MAZRUI, A. A. 1997. *Islamic and Western Values. Foreigs Affairs*, vol. 76, no. 5, págs. 118-132.

MILL, J. S. 1991. *Considerations on Representative Government*. Buffalo, Nueva York, Prometheus Books. [Publicado por primera vez en 1861.]

MONTESQUIEU. 1995. *De l'esprit des lois*. París, Gallimard.

MULLER, E. N.; SELIGSON, M. A. 1994. *Civil Culture and Democracy: The Question of Causal Relationships. American Political Science Review*, no. 88, págs. 635-652.

NATHAN, A.J.; SHI, T. 1993. *Cultural Requisites for Democracy in China: Findings from a Survey*: Dedalus, no. 122.

NEUBAUER, D. E. 1967. *Some Conditions of Democracy. American Political Science Review*, no. 61, págs. 1,002-9.

PRZEWORSKI, A.; ALVAREZ, M.; CHEIBUB, J. A. LIMONGI, F. 1996. *What Makes Democracy Endure; Journal of Democracy*, vol. 7, no. 1, págs. 39-56.

RAWLS, J. 1993. *The Domain of the Political and Overlapping Consensus*. En: D. Copp, J. Hampton y J. E. Rowmer (eds.), The Idea of Democracy. Cambrigs, Cambridge University Press.

ROUSSEAU, J. J. 1985. *The Government of Poland. Indianápolis, Hackett*. [Publicado por primera vez en 1771.]

SCHMITTER, P. C.; KARL, T. L. 1991. *What Democracy Is... and Is Not. Journal of Democracy*, no. 2, págs. 75-88.

SEN, A. 1997. *Culture and Development: Global Perspectives and Constructive Criticism*. [Documento preparado para el Informe Mundial sobre la Cultura, UNESCO, 1998.]

TOCQUEVILLE, A. De: 1961: *De la democratic en Amérique*, París, Gallimard.

VERSINI, L. 1995. Introduction. En: *Montesquieu, De I'esprit des lois*, págs. 9-64. París, Gallimard.

WEBER, M. 1958. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. Nueva York. Charles Seribner's Sons. [Primera edición en 1904-1905].

WEINGAST, B. R. 1997. *Political Foundations of Democracy and the Rule of Law: American Political Science Review*, no. 91, págs.245-63.

WIARDA, H. J. 1981. *Corporatism and National development in Latin America*. Boulder, Westview.

-----. 1989. The Dominican Republic: Mirror Legacies of Democracy and Authoritarianism. En: L. Diamond, J. J. Linz y S. M. Lopset (eds.), *Democracy in Debelopping Countries: Latin America. Boulder*, Colorado, Lynne Rienner Publishers.

WIATR. J. J. 1979. The Civic Culture from a Marxist Sociological Perspective. En: G. A. Almond y S. Verba (eds.), *The Civic Culture Revisted*, págs. 103-23. Boston, Little, Brown & Co.

WINCHI, D. 1978. *Adam Smith's Politics: An Essay in Historiographic Revision*. Cambridge, Cambridge University Press.

Democratización y derechos de la mujer en la Constitución surafricana: el problema del derecho consuetudinario africano

Ronald Thandabantu Nhlapo
Profesor de Derecho en la Universidad de El Cabo (Suráfrica). Miembro de la Comisión Legislativa Surafricana.
Presidente del Comité encargado del proyecto de Armonización del Derecho Autóctono y la *Common Law,*
Pretoria (Suráfrica).

Una cuestión fundamental es saber qué lugar deben ocupar las nociones de cultura y diversidad cultural en las estructuras constitucionales que tratan de promover los valores de la democracia y los derechos fundamentales, en especial de igualdad, la no discriminación y la dignidad humana. Si se comparan la cultura y el derecho consuetudinario africano, en particular el derecho de familia, de una parte, y, de otra, las disposiciones de la Constitución surafricana relativas al derecho consuetudinario africano y a los derechos fundamentales, aparecen contradicciones inevitables, sobre todo en torno a los derechos de la mujer y a la igualdad entre los sexos.

Hoy parece claro que el principal punto de fricción entre las prácticas y derechos consuetudinarios, por un lado, y los derechos del individuo, por el otro, es la cuestión del patriarcado. Es fácil reunir una lista de prácticas culturales, relativas al matrimonio y apoyadas en el derecho consuetudinario, que pueden ser fuente de tensiones. Dicha lista incluiría: rituales de seducción (como el "simulacro de rapto" de la mujer, en ciertos pueblos, que puede enmascarar una coacción real); la edad y el consentimiento (que no sólo plantea la cuestión del "noviazgo de niños", sino también las costumbres y rituales de sumisión que cuestionan la sinceridad del consentimiento, incluso tratándose de mujeres adultas); las consecuencias del matrimonio (en especial la desigualdad institucional entre los sexos); los motivos y el procedimiento de divorcio (caracterizados por desigualdades legales entre los cónyuges, como ocurre cuando la mujer no puede incoar un procedimiento de divorcio y ha de persuadir a su tutor para que intervenga); el estatuto de viudedad (además de ciertas costumbres, como el levirato, hay rituales de duelo, que deben aceptar las viudas, y que son una afrenta contra la dignidad humana). Como ya hemos mencionado, para la mayoría de las personas que viven bajo estos sistemas, estas prácticas no son más que un "modo de

vida" y forman parte de la rutina diaria. Para el jurista, sin embargo, pueden ser " anticonstitucionales".

La cuestión consiste en saber si estas prácticas están condenadas necesariamente a desaparecer, por la sencilla razón de que pueden ser incompatibles con ciertos artículos de la Constitución. Mi respuesta sería: "no necesariamente"; una respuesta poco concluyente, que exige una explicación y una estrategia legal.

Decir que la inconstitucionalidad de una práctica cultural no significa "necesariamente" que dicha práctica no sea mantenida, equivale a decir muchas otras cosas. Primero: establecer la incompatibilidad con la Constitución es, en sí, una tarea compleja que no puede tomarse a la ligera. Segundo: sugiere que hay otros factores, legales o no, que pueden influir sobre la decisión. Tercero: indica, con carácter general, que la cláusula de limitación (s.36) juega, probablemente, un papel importante en la decisión.

La estrategia propuesta es una estrategia en dos frentes para adaptar la cultura a una "sociedad abierta y democrática, basada en la dignidad humana, la igualdad y la libertad". El primer "frente" se refiere a las propias culturas y a su necesaria adaptación a las nuevas exigencias; el segundo plantea los métodos judiciales y legislativos que permitan alcanzar los objetivos de una Constitución que trata de consolidar los derechos culturales en el contexto de unos derechos individuales muy arraigados.

Por poner un ejemplo, el concepto amplio de familia está demasiado arraigado en la tradición africana para que pueda cuestionarse seriamente. Es sencillamente imposible suprimir su influencia y la de la comunidad sobre el matrimonio. Sin embargo, es preciso encontrar nuevos métodos que permitan contrarrestar sus aspectos discriminatorios. Debe resolverse la contradicción entre los intereses de los padres y parientes, por un lado, y los de las madres y sus hijos, de otro. Los valores implícitos en la institución de la familia amplia merecen conservarse; sin embargo, hay que encontrar fórmulas que permitan expresar estos valores en forma no discriminatoria. Por ejemplo, en cuanto a la tutela y otros derechos sobre los hijos, la evolución de las circunstancias socio-económicas ha debilitado considerablemente la preferencia sistemática otorgada a los padres (e incluso a los abuelos), en detrimento de las madres. La despersonalización evidente de las madres no es lógicamente indispensable para alcanzar los objetivos sociales de la familia amplia.

Tanto los tribunales como los legisladores deben dar pruebas de creatividad para conciliar los intereses de las dos partes: los de la mayoría, que exige que su cultura sea tenida en cuenta (tanto más cuanto que ha estado pisoteada durante décadas por las potencias coloniales que practicaban el *apartheid*), y los de las mujeres africanas: es necesario impedir que se perpetúen los "focos de opresión" donde estas mujeres, bajo el yugo de la cultura, sufren más perjuicios que las de otras razas. El compromiso a favor de los derechos de la persona humana debe ser tan sincero como la voluntad de defender la diversidad cultural. Para ello, las dos visiones del mundo, la occidental y la africana, deben considerarse, en principio, conceptualmente iguales.

La Constitución exige actualmente un equilibrio en todo: ello implica que hay que evaluar los comportamientos culturales uno a uno. No se debe eliminar una práctica más que si, después de madura reflexión, se considera que viola efectivamente la Constitución. Y hay que pronunciarse en cuanto al fondo, y no basándose en la apreciación de un individuo que la encuentre extraña o no habitual.

Es esperanzador ver que los tribunales están dispuestos a afrontar los problemas que plantean las costumbres que, sin duda, no encajan en el sistema occidental de valores, pero que, sin embargo, deben considerarse conformes con la Constitución. En consecuencia, aunque sea más corriente recurrir a la noción constitucional de dignidad humana para defender los derechos del individuo, no es impensable imaginar que esta misma noción pueda ser un criterio esencial para que un tribunal evalúe una costumbre como el l*obolo*, por ejemplo. (El *lobolo* es la transferencia –y todo lo relacionado con ella- de ganado u otros bienes de la familia del esposo a la de la esposa, como parte del proceso matrimonial).

La opción legislativa puede ir aún más lejos. Una reforma legal hábil puede permitir la adaptación del derecho consuetudinario a la esfera constitucional, sin alienarse a sus adeptos y sin provocar un enfrentamiento entre los llamados valores occidentales y los valores africanos. La Comisión Legislativa de Suráfrica ha tomado una iniciativa importante a este respecto, proponiendo el reconocimiento legal (esperado hace tiempo) de los matrimonios consuetudinarios, al tiempo que recomienda que se respeten las numerosas disposiciones de la Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación de la Mujer. La propuesta precisa la edad mínima a la que pueden celebrarse los matrimonios consuetudinario; hace del consentimiento de las partes un imperativo necesario; deroga las leyes que consagran la desigualdad de los esposos; introduce el derecho de plena propiedad de la esposa; e iguala la

situación de los esposos en cuanto a la capacidad para celebrar contratos, la comparecencia ante los tribunales, los motivos de divorcio y la custodia y tutela de los hijos. Al mismo tiempo, rechaza resueltamente "occidentalizar" el matrimonio consuetudinario hasta hacerlo irreconocible. Una reforma legal, hábil y razonable, de este tipo, puede conseguir que sean operativas las disposiciones, algo contradictorias, de la Constitución.

En una Constitución moderna, es posible tener en cuenta la cultura y las modalidades culturales, sin sacrificar los derechos fundamentales, incluso en campos tan sensibles como los derechos de la mujer. La palabra clave es el equilibrio; un equilibrio basado en un doble objetivo: defender la auténtica diversidad cultural y defender los derechos humanos. El equilibrio es más fácil de encontrar cuando ningún sistema de valores trata de prevalecer sobre los otros. El mantenimiento de este principio permite concentrar más fácilmente la atención en los aspectos positivos del sistema autóctono; en otras palabras, sobre la creatividad de los sistemas familiares africanos y la solidaridad social que engendran.

Las constituciones deben ganarse el respeto de las poblaciones autóctonas, y lo conseguirán estimulando el sentimiento de pertenencia. Así se podrán liberar las energías nacionales para abordar los problemas del desarrollo, utilizando métodos a los que no se podría recurrir si una parte importante de la población está alineada.

Capítulo 9

Cultura, ética y mundialización

Yoro K. Faal
Historiador y filósofo. Antiguo miembro de la Comisión Mundial de la Cultura y del Desarrollo. Director del Centro Internacional de Ciencias del Hombre, Beirut (Líbano)

La sedimentación ética

Las exigencias éticas contemporáneas están profundamente ligadas al proceso actual de globalización de la cultura, de la comunicación y de la economía. Las relaciones entre cultura y ética parecen más evidentes y más fáciles de clarificar a primera vista.

La Declaración Universal de los Derechos Humanos, así como los instrumentos jurídicos regionales que se inspiran en ella o que le dan una base geográfica –ciertamente subsidiarios con respecto al sistema internacional, pero más reales en cuanto a la disponibilidad de los estados para aplicar los principios de la mencionada Declaración-; la larga sedimentación ética a la que asistimos desde hace algunos años en virtud de los progresos acumulativos de las ciencias y las técnicas, y, finalmente, las necesidades nacidas de la elevación del nivel intelectual, cultural o escolar de las poblaciones, muestran los estrechos lazos entre la ética y la cultura.

Tras la biodiversidad y la biosfera, el derecho internacional se enriquece con los derechos de las generaciones futuras, con la ética de las ciencias y las técnicas, así como con nuevos conceptos tale como la bioética o la infoética. Este esfuerzo converge hacia la elaboración de declaraciones internacionales específicas.

Se ha dicho que la Declaración Internacional sobre el Genoma Humano proporciona, por primera vez en la historia, una definición científica y plenamente humanista de los derechos del hombre, mientras que la Declaración sobre las responsabilidades de las generaciones presentes frente a las generaciones futuras da una dimensión inédita de los derechos humanos, al proclamar los derechos de las personas aún no nacidas, lo que constituye la manifestación más explícita de las posibilidades contemporáneas de

innovar, asociando, en el mismo impulso creador, la salvaguardia de la biosfera, las exigencias de la prospectiva y la responsabilidad ética.

Ahora bien, frente a este esfuerzo continuo de innovación ética, las posiciones son múltiples. Nosotros nos fijaremos en dos. Una de ellas consiste en decir que la Declaración Universal de los Derechos Humanos es suficiente, que todo intento destinado a ampliar su ámbito de acción llevaría consigo una proliferación de declaraciones, lo que disminuiría al alcance de la Declaración Universal misma. La otra consiste en considerar que el mundo se enfrenta cada vez más a nuevos desafíos planteados por la ciencia, la tecnología y el desarrollo fulgurante de la comunicación, que ha abolido el espacio y el tiempo, la distancia y la duración. Ello impone encontrar un acuerdo sobre un cierto número de principios, en el seno de la comunidad internacional, principios que surgirían de la necesidad de poner estos desarrollos y estas nuevas tecnologías al servicio de los seres humanos y no de que sirvan para esclavizarlos. Esta última postura parece la más sensata.

La elaboración de la Declaración de los Derecho Humanos ha resultado de la cristalización, al menos desde el Siglo de las Luces, de varios parámetros que, poco a poco, se han sedimentado, en el curso de los dos últimos siglos a través de las luchas políticas en Europa y en las Américas, posteriormente a través de las luchas anticolonialistas de los pueblos de Asia y África y, finalmente, por las incidencias y las repercusiones de la lucha contra el nazismo y el fascismo.

Otro elemento muy importante de los lazos entre la cultura y la ética: el hecho de que los principios de los instrumentos internacionales están hoy en día presentes en todos los países. Cualesquiera que sean las posiciones tomadas por los estados, que reconozcan o no el disfrute por sus poblaciones de estos derechos, no existe un solo país en el mundo donde grupos organizados de jóvenes y mujeres no reivindiquen los principios de la Declaración Universal de los Derechos Humanos. Esto contribuye a enraizar la aplicación de los principios y de las normas que la Declaración enuncia en la experiencia diaria de los pueblos, en las reivindicaciones políticas y en la creatividad social.

Los derechos del hombre, el logro universal

El desarrollo y la popularización de los principios de la Declaración Universal de los Derechos Humanos nutren la vida cultural. Tanto como los juristas y frecuentemente más que ellos y mucho más que los políticos, son los creadores, los artistas, los poetas, los pintores quienes han contribuido a su difusión.

Finalmente, los derechos del hombre aparecen, hoy en día, cada vez más como un fundamento esencial de la aventura humana en la medida en que la legitimidad filosófica y jurídica de la Declaración Universal procede de que cada individuo tiene derecho a reivindicar, exigir, reclamar que las normas y los principio que conlleva les sean aplicados. He aquí, sencillamente, en lo que se basa su universalidad.

Los lazos entre cultura y ética son muy fuertes, pero se refuerzan a diario, sobre todo en la actualidad, y ciertamente seguirán reforzándose aún más en el futuro. A la globalización, que como tal proceso es antigua, pero cuyos efectos acumulativos son relativamente recientes, se añaden fenómenos nuevos como la uniformización del conjunto de los procedimientos financieros y bancarios así como de los sistemas de producción y de comercialización, aunque las empresas distribuidas por el mundo se caractericen siempre por la heterogeneidad de sus políticas económicas. Es sabido que el modo de funcionamiento de una empresa japonesa es diferente del de una francesa, estando profundamente ligado a las culturas d las que proceden. Del mismo modo, el sistema de redistribución de las riquezas producidas está también ligado estrechamente a las culturas ya los valores. El debate sobre la igualdad y la equidad la perfecta cuenta de este fenómeno, por el que se pasa fácilmente de la noción ética de la igualdad a la noción moral de la equidad. Es este debate el que ciertamente necesita una clarificación.

La economía contemporánea está repartida entre la lógica de la uniformización, de la homogeneización y la lógica de la heterogeneidad. Esto provoca una serie de conflictos. En efecto, según las culturas sindicales y según las organizaciones sociales y siguiendo igualmente las tradiciones socioeconómicas de los países, estos fenómenos que oponen la homogeneización a la heterogeneidad de las políticas económicas generan conflictos –entre ellos, conflictos sociales- que explotan con tanta mayor fuerza cuanto que en los países en cuestión se están produciendo verdaderas mutaciones económicas y tecnológicas, y por tanto mentales.

La globalización misma figura en el centro de la complejidad de los fenómenos a los que se enfrentan hoy día el ser humano y las sociedades, bien sea desde el punto de

vista ético de la aplicación y de la efectividad de los principios contenidos en la Declaración Universal de los Derechos Humanos, bien sea en los instrumentos anexos, en los pactos y en los instrumentos regionales, o bien en la última generación de los Derechos del Hombre representada por la Declaración sobre el Genoma Humano, o incluso en lo que respecta a la responsabilidad frente a las generaciones presentes y a las generaciones futuras, incluso con relación a la Declaración del Derecho a la Paz.

Derechos del hombre y valores culturales

La complejidad del concepto mismo de ética impone con razón, en el corazón de la vida social y del desarrollo de las poblaciones, la identificación de cierto número de normas que deben, más urgentemente que otras, ser respetadas tanto por las sociedades como por los estados.

En *Nuestra Diversidad Creativa*, la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo ha retenido cinco líneas principales: los derechos y las responsabilidades del ser humano; la democracia y la sociedad civil; la protección de las minorías; la solución de los conflictos por medio pacíficos y negociaciones equitativas; y por último, la equidad entre generaciones y dentro de una misma generación.

Se puede decir que estas líneas corresponden a la búsqueda de un mínimo de valores, de principios y de normas éticas en el gobierno del planeta. Pero esta exigencia de búsqueda urgente se enfrenta a dos obstáculos: el primero reside en el debate entre derecho y valor; el segundo, en la confusión entre moral y ética.

El primer escollo es la confusión entre derecho y valor. La Declaración Universal de los Derechos Humanos y los principios que la inspiran ponen en juego valores culturales. Mejor, estos derechos y principios constituyen en sí mismos valores culturales puesto que se trata de valores universalmente válidos, aceptables y por tanto universalmente reivindicados. En efecto, todo hombre o mujer reivindica, para sí mismo, que se le apliquen los principio de la Declaración Universal de los Derechos Humanos. Aquí reside la universalidad de estos derechos, que por tanto constituyen un valor en el sentido matemático del término. Estos principios son, además, valores absolutos en el sentido en que se encuentran en todas las culturas, en todas las sociedades, en todas

las tradiciones filosóficas escritas u orales, sagradas o laicas. Lo que bastaría para conferirles carácter absoluto y para fundamentar su legitimidad.

La confusión comienza a partir del momento en el que a los derechos del hombre se oponen los valores culturales, que, como se sabe, son eminentemente relativos. Pero en un plano estrictamente filosófico, el hecho de contraponer los valores culturales a los derechos del hombre es una toma de posición más política que cultural.

La toma de posición política nace a partir del momento en el que se pregunta a un hombre o a una mujer, sean quienes fueren, si aceptaría o no que los principio se apliquen a otro hombre o a otra mujer. Existe una similitud muy fuerte entre esta actitud y la que se expresa al decir que "los derechos del hombre no nos conciernen, porque no se corresponden con nuestra cultura, que tiene poca relación la cultura occidental de la que proceden". Hay que decir, de paso, que los mismos occidentales tienen una excesiva tendencia a presentarse como los inspiradores y a sus países como la cuna de los derechos del hombre: en una palabra, a reivindicarlos para su cultura y como expresión de tal cultura. En el lado opuesto, "en nombre de los valores culturales de su pueblo", los dirigentes de ciertas regiones del mundo, frecuentemente no occidentales, afirman que los principios de la Declaración Universal emanan de valores occidentales culturalmente diferentes de los suyos. En realidad, la posición política, ideológica, comienza desde el instante en el que, por un parte, estos valores culturales que se supone que están en evolución se consideran absolutos y, por otra parte, cuando se plantea sise deben reconocer o no los derechos de ciertos grupos como las minorías, e incluso los de las mujeres. Ahora bien: son las minorías mismas las que deben decidir si los principios de la Declaración Universal de los Derechos Humanos les son aplicables o no. Ninguna minoría rechazará que estos principio se le apliquen. Del mismo modo, son las mujeres las que deben pronunciarse sobre su estatus. Ninguna mujer rechazará ser, jurídicamente y como ciudadana, igual que el hombre. La confusión procede, pues, de que se toma una decisión política, que no es, de hecho, sino una opción ideológica y mental, en nombre de unos pretendidos "valores culturales".

Desde el punto de vista histórico, este debate no es nuevo. Es incluso más antiguo que la Declaración Universal de los Derechos Humanos, puesto que se inició a finales del siglo XVIII.

Los argumentos aducidos hoy en día se encontraban, en su mayoría, en las controversias sobre la aplicación a los esclavos de los principios, las normas y los códigos establecidos o especificados en la Declaración de Los Derechos del Hombre y del Ciudadano proclamada por la Revolución Francesa en 1789. El debate continuó entre esclavistas y abolicionistas. Los primeros insistían en preguntar "si los esclavos tenían alma", si "había que reconocer o no a los esclavos liberados como hombre y ciudadanos". Los segundos acabaron por tener razón y consiguieron que la Convención aboliese por primera vez la esclavitud en Francia, en 1794.

Dos cuestione oponían a los protagonistas de estos debates: "¿qué tenemos en común?" y "¿qué características comunes compartimos?". La primera fórmula definía e incluía al conjunto de los seres humanos. La segunda excluía a los esclavos de la comunidad de los humanos. Unos proclamaban los derechos y defendían la profunda igualdad natural de los seres humanos, mientras que sus adversarios los jerarquizaban dando argumentos a partir de sus valores culturales.

La coincidencia de los argumentos de ayer con los de hoy es tan simbólica y tan instructiva como la coincidencia del 150 aniversario de la abolición de la esclavitud en Francia con el cincuentenario de la Declaración Universal de los Derechos Humanos; la lógica de las situaciones se confunde a menudo con la lógica de las decisiones.

Moral y ética

La segunda confusión es la relativa moral y la ética. Los principios morales están muy extendidos. Sucede que, históricamente, en la evolución de las sociedades humanas, la moral y la religión se confunden cada vez más. El debate moral sería pues también un debate religioso y, como los fenómenos religiosos, las cuestiones de moral no escaparían ni a las diferencias entre mayorías y minorías, ni a las opciones ideológicas que pudieran derivarse. Sería difícil encontrar los mismos valores morales para todas las sociedades, porque estos valores son muy variados. Cierto número de valores son universales: "no robar" por ejemplo; pero se sabe que hay sociedades en las que el "robo honorable" forma parte de la formación de la personalidad y por tanto de la moral social. Tampoco los valores morales son absolutos, más que en la medida en que son fundamentos de la cultura que los inspira.

La ética, por su parte, está relacionada con las instituciones y los derechos. En este sentido, los derechos del hombre derivan de la ética, aunque sus fundamentos puedan ser de orden moral.

Los fundamentos morales son omnipresentes, incluso en la ciencia. A la hora de elegir, la moral prevalecerá sobre la ciencia. La ética es una opción consciente. Por ello es profundamente humana y laica, porque se trata de una construcción consciente, de un esfuerzo jurídico dentro de la lógica del derecho. La confusión que existe entre derechos y valores, por un lado, y entre moral y ética por otro, oscurece el debate sobre ética universal, basada en el reconocimiento y en el disfrute de los derechos humanos.

Efectividad de los derechos humanos

La única gran cuestión que plantea hoy en día la ética en el contexto de la globalización reside en la efectividad de los derechos del hombre a través de las sociedades y las culturas y en todos los países. Sabemos que cuando los derechos del hombre son efectivamente reconocidos, tenemos los cimientos de una sociedad democrática.

Pero esta efectividad de los derechos del hombre –esta realidad de la democracia, cualquiera que sea el procedimiento electora o la gestión política de la democracia- no puede tener lugar más que si se institucionalizan los derechos del hombre, es decir, si se crean las instituciones, los mecanismos jurídicos, reglamentarios y legislativos capaces de hacer efectivos los derechos del hombre.

Cuando se observan los fenómenos recientes en el mundo, se comprueba que los conflictos violentos nacen d la ausencia de instituciones destinadas a garantizar los derechos del hombre. Muy a menudo, los conflictos particularmente violentos del mundo actual encuentran una solución en la creación de instituciones judiciales, como los tribunales internacionales después de las guerras de Ruanda o de la ex Yugoslavia, que se inspiran en la gran tradición abierta por el proceso de Núremberg. Para la solución de estos conflictos, los derechos del hombre y la institucionalización del Estado de derecho se han convertido no solamente en una necesidad política sino también económica y moral.

Por el contrario, la tendencia que pone el acento sobre la ética no elimina la moral, como se ve en los gestos espectaculares de perdón y de arrepentimiento: un Jefe de Estado alemán pide perdón por los crímenes nazis, otro reconoce la responsabilidad de su Estado en el Holocausto; o incluso, en Suráfrica cuando se crea ¡una comisión específica del arrepentimiento y el perdón! Se trata aquí de una revalorización de los principios morales en la vida política y en las relaciones internacionales.

Otros fenómenos, con fuerte eco en los medios de comunicación, son también un ejemplo, como la desaparición brutal de la princesa lady Diana en agosto de 1997. Frente a este acontecimiento, que se parecía, en su forma de expresión, a una tragedia clásica, hombres, mujeres, jóvenes de todo el mundo tuvieron en el mismo momento las mismas reacciones: emoción y repulsa. Esta carga emocional simbolizaba la aspiración al amor sin fronteras, a pesar de las diferencias religiosas, la trágica unión en la muerte –un mito antiguo, común a muchas culturas-, la lucha por el reconocimiento de los derechos de la mujer, de los jóvenes y de las minorías culturales, la lucha contra las minas antipersona ("la guerra de los cobardes"), el papel de los jóvenes en la rebeldía frente a ciertos modelos de organización social que han llegado a ser insoportables, y el peso de las nuevas fuerzas sociales emergentes frente a las trabas con que choca la conciencia humana. Esto da la medida de cuánto hay de fenómeno, de gran intensidad sociocultural en las reivindicaciones sobre la aplicación efectiva de los derechos del hombre.

La lógica de las responsabilidades

La lógica de los derechos lleva a la lógica de las responsabilidades. Es lo que prueba la importancia creciente de la opinión pública expresada por la sociedad civil y por los medios de comunicación, cuando exige la intervención política, diplomática, militar o pacífica para poner fin a las violencias en las que desembocan los conflictos de identidad o la violación masiva de los derechos del hombre. Éste fue el caso de Bosnia ya es aún el de Argelia, ensangrentada por matanzas insoportables.

Los derechos humanos conllevan también la noción de responsabilidad, porque son una parte de la responsabilidad de cada individuo y de cada Estado. En el campo social, todo derecho se convierte en una responsabilidad frente a otro ser humano. La necesidad de vivir juntos transforma cada derecho en una responsabilidad. La necesidad de reconocer y respetar los derechos de cada persona introduce la noción

de responsabilidad frente a los demás en la efectividad y en la aplicación de aquellos derechos. El disfrute de los derechos humanos implica que cada individuo acepte la responsabilidad de proclamar la necesidad de que todos los demás los disfruten igualmente. Esta cadena de responsabilidades es, quizá, la forma más perfecta de la solidaridad entre generaciones y dentro de una misma generación.

Por el contrario, podemos ver que la insistencia exclusiva en la responsabilidad no conduce necesariamente a una lógica de los derechos, mientras que la lógica de los derechos arrastra, introduce e induce la de las responsabilidades. Los estados son totalmente responsables de garantizar la efectividad de los derechos humanos en todos los niveles: político, legal, institucional y jurisdiccional. El respeto y la aplicación efectiva de los derechos humanos constituye uno de los fundamentos, no sólo del Estado de derecho, sino también de la legitimidad de los estados contemporáneos.

Esta lógica se aplica tanto a la política, como a la cultura y a la economía. Puesto que las culturas, las sociedades y las economías son plurales, también deben serlo las políticas correspondientes. Ahí se basan la fecundidad de las relaciones entre cultura y desarrollo y el valor de la diversidad cultural, de la que emanan las facultades creativas del ser humano.

Desde que surgió la idea de que, en cada sociedad, en cada cultura, las repercusiones reales o supuestas de la globalización (mayor margen de maniobra de las grandes empresas multinacionales, internacionalización de capitales, autonomía de la política económica) constituyen amenazas reales para su soberanía, la responsabilidad de los estado adquirió un importancia crucial. El respeto hacia los derechos humanos, hacia los derechos de las minorías, así como la prevención de la violencia interna que puede resultar de su violación, aparecen como una vía oportuna para la reconquista de la iniciativa y de la primacía del Estado.

Estos fenómenos sociales, profundamente enraizados, representan el lado oculto de la globalización e introducen la reflexión sobre la ética en cualquier debate sobre la globalización. En otras palabras, introducen la dimensión cultural en la globalización, ya que la ética s ha convertido hoy día en la expresión más completa de lo que la conciencia humana puede crear y realizar.

PARTE III

Creatividad, mercados y políticas culturales

Introducción a la Parte III

Los últimos años del siglo XX se caracterizan por la globalización, cada vez más rápida, de los mercados. A medida que se acentúa la integración de los sistemas económicos, que los intercambios financieros atraviesan las fronteras nacionales y que la información circula por el mundo con facilidad y rapidez crecientes, se organizan mercados a escala mundial para muchos bienes y servicios que millones de personas compran y venden todos los días en todos los países.

Aunque estos cambios acelerados han ampliado el abanico de opciones que se ofrecen a los ciudadanos del mundo entero, también han suscitado una cierta sensación de inseguridad. Los valores culturales que son la base de la identidad de las comunidades locales, regionales o nacionales, y que crean lazos entre ellas, parecen amenazados por las fuerzas implacables del mercado mundial. Se platean, pues, ciertos interrogantes sobre el modo en que la sociedad puede hacer frente a los efectos de la globalización, de suerte que las culturas locales y nacionales (y la creatividad que las sostiene) no se vean perjudicadas, sino que se conserven y se fortalezcan. Ésta es la tarea esencial de toda política cultural.

La Parte III del informe examina cómo se pueden reformular las políticas culturales y redefinir su contexto, tanto en los países desarrollados como en los que están en vías de desarrollo, de modo que pueden satisfacer las nuevas expectativas que se plantearán en los primeros años del siglo XXI. En especial, se analiza el impacto de los mercados mundiales sobre la creatividad; sobre la aparición y el desarrollo de las industrias culturales; sobre el patrimonio cultural; y sobre la protección de los derechos de los creadores y del interés común, en la era de la cibercultura. Los gobiernos nacionales (y también las autoridades locales o regionales) tienen un papel que desempeñar, como defensores de los intereses colectivos de los ciudadanos, en cuyo beneficio se debe formular una política cultural capaz de gestionar y dar forma al cambio cultural.

Aunque la definición de una política cultural corresponde principalmente al Estado (incluyendo la Administración central y las autoridades regionales y locales), la iniciativa privada no es menos importante y, en algunos países como en Estados Unidos, llega a tener un papel crucial. También participan en este proceso organizaciones independientes como las ONG, así como asociaciones de artistas. En muchos países se ha producido, en los últimos años, un desplazamiento de la actividad económica hacia el sector privado; ello apunta a la necesidad de nuevas colaboraciones entre gobiernos, empresas y comunidades, a medida que las políticas nacionales del pasado, definidas exclusivamente por el Estado, son sustituidas por sistemas transregionales más amplios, que definen la política cultural a varios niveles.

En un mundo que cambia rápidamente, las respuestas de la política cultural a los desafíos del mercado mundial, variarán entre los distintos países y regiones. Así, N. García Canclini indica, por ejemplo, que en América Latina las nuevas tecnologías de los medios de comunicación se están utilizando para crear, a partir de las formas musicales y teatrales tradicionales, nuevos productos culturales para exportarlos al resto del mundo. Según N. Anastasyev, los cambios económicos y sociales ocurridos en la Europa del Este poscomunista en los últimos años han transformado el panorama en que se inscriben las políticas culturales. En Japón, como señala M. Watanabe, las industrias culturales, en especial la de los medios de comunicación, se están convirtiendo en un sector económico fundamental y cada vez es más difícil defender la idea de un desarrollo cultural cuyo único fin sea la cultura. En el contexto de la globalización, hay cuatro aspectos de la política cultural que parecen especialmente relevantes.

Primero: así como las artes constituyen el núcleo del sector cultural, la creatividad juega un papel decisivo en las artes. Por tanto, la política cultural consiste, en concreto, en fomentar la creatividad. Pero ¿cómo influye la globalización sobre el proceso creativo? En cierto sentido, puede ser una oportunidad, más que una amenaza. En el campo de la música, en el de las artes plásticas o en la literatura, los artistas se sienten estimulados por las nuevas tecnologías, los nuevos modos de comunicación y las nuevas formas estéticas. Stimpson y Bhabha piensan que es posible introducir un nuevo concepto, la "creatividad mundial", que utilice múltiples fuentes culturales y nuevas formas de comunicación y alcance a un público mucho más amplio y diverso que el tradicional.

Segundo: la política cultural reconoce cada vez más la importancia económica de las industrias culturales. Industrias que, a partir de las artes creativas que constituyen su núcleo central, irradian hacia el exterior, abarcando la edición, la radiodifusión, el cine y el vídeo, los nuevos medios de comunicación, etc. En algunos círculos artísticos y en otros, la expresión "industrias culturales" se considera un símbolo del sometimiento del arte al mercado, de la renuncia a los valores estéticos en favor de valores comerciales. Pero también se puede considerar que estas industrias amplían las posibilidades creadoras de los artistas y permiten una visión más justa del papel que juega la cultura en la economía. Así, se puede articular la política cultura con la política económica, para servir, simultáneamente, a los objetivos culturales y económicos de la sociedad.

Las industrias culturales que operan a escala nacional se encuentran cada vez más presas en las redes del mercado mundial. Throsby ofrece un ejemplo en el campo de la música. Aunque en la mayoría de los países, una vez que se alcanza cierto nivel de desarrollo, aparece una industria musical local que alimenta el mercado interior con obras portadoras de mensajes culturales endógenos, la industria internacional no tarda en ejercer su influencia, tanto sobre los estilos musicales como sobre las condiciones en que los compositores y los grupos locales producen música. Es bien conocido el predominio de las multinacionales en la industria discográfica, e incluso la "música del mundo" (*world music*), que ha nacido como un género específico donde se mezclan la música de las minorías étnicas, de las poblaciones autóctonas y de los movimientos políticos, se ha visto manipulada por esas empresas en su propio beneficio.

A medida que se precisa el papel de las industrias culturales, tanto a nivel nacional como internacional, se hace más urgente la necesidad de proteger y de recompensar la creatividad. M. del Corral y S. Abada muestran que la función principal de las leyes sobre el derecho de autor, promulgadas a nivel nacional y ratificadas por tratados internacionales, consiste precisamente en garantizar una remuneración equitativa del esfuerzo creador, ofreciendo a la vez a los consumidores un acceso lícito a los productos de dicho esfuerzo. El ejercicio del derecho de autor encuentra múltiples dificultades en muchas partes del mundo. Con demasiada frecuencia, los creadores de propiedad intelectual en el campo cultural se ven privados de su justa recompensa, a causa de la piratería y otras infracciones a la ley. Las nuevas tecnologías de la comunicación han aumentado considerablemente las dificultades para regular el derecho de autor y es indispensable que se realicen progresos más rápidos, a nivel nacional e internacional, para establecer mecanismos capaces de proteger eficazmente este derecho en la era digital.

El tercer aspecto de la política cultural se refiere al patrimonio. Como indica L. Prott, la política cultural de casi todos los países sigue poniendo un énfasis especial en la protección del patrimonio cultural, tangible e intangible. También en este campo las fuerzas mundiales del mercado están teniendo una influencia significativa. El desarrollo de las relaciones comerciales entre países ofrece mayores oportunidades para el tráfico ilícito de bienes culturales. La gestión del patrimonio sufre la influencia creciente de fuerzas económicas transnacionales, a medida que entran en el mercado nuevos agentes (empresas, fundaciones, ONG). Los organismos internacionales de ayuda al desarrollo comienzan a tomar conciencia del impacto de sus proyectos sobre los lugares de interés cultural y sobre las prácticas culturales locales. El acceso al patrimonio cultural está cambiando también: las colecciones de los museos, indica I. Vinson, se están digitalizando, convirtiéndolos en "espacios de contacto" interculturales, accesibles a un público mucho más numeroso que en el pasado.

El último aspecto de la política cultural que vamos a considerar es su papel en la cibercultura. La revolución de la información ha tenido repercusiones económicas, sociales, culturales y políticos, cuyo alcance no percibimos aún claramente. Por otra parte, amenaza con agravar las desigualdades económicas, sociales y culturales. P. Quéau nos recuerda, a este respecto, que es importante identificar lo que es de interés general en el ciberespacio, con objeto de proteger los derechos del ciudadano. Aunque algunos países están formulando una política cultural explícitamente dirigida a reglamentar las nuevas tecnologías, estas iniciativas se encuentran aún en sus primeros balbuceos.

En resumen: el hilo conductor de los distintos capítulos de esta parte del informe es el desafío de la globalización económica, plantea a las políticas culturales. Como advierten los autores, replegarse en una actitud defensiva frente a tales cambios sería contraproducente. Por el contrario, se precisan actitudes positivas, abiertas a todas las nuevas posibilidades para canalizar los cambios en respuesta a las expectativas culturales de la sociedad. La política cultural no debe resistirse al cambio, sino gestionarlo en el contexto de la transformación mundial de la economía y de la cultura.

CAPÍTULO 10

OPCIONES DE POLÍTICAS CULTURALES EN EL MARCO DE LA GLOBALIZACIÓN

Néstor García Canclini

La democratización dentro del horizonte nacional

Este trabajo trata de comprender cómo pueden reformularse las políticas culturales en relación con cambios estructurales ocurridos en los últimos años en los estados, los mercados culturales y los movimientos sociales. Vamos a limitar el análisis a tres transformaciones: a) la recomposición de las culturas nacionales por el avance de la globalización y de la integración regional; b) el predominio de las industrias de comunicación de masas sobre las formas tradicionales y locales de producción y difusión de la cultura; c) las nuevas condiciones que generan estos cambios para la democratización y la convivencia multicultural.

En la primera y segunda secciones se presenta una descripción de las tendencias principales de estas transformaciones. Después se analizan algunas opciones de política cultural que se han desarrollado en los últimos años teniendo en cuenta estos procesos de fin de siglo.

Una manera de hacer visibles los cambios ocurridos en las últimas décadas es contrastar los ejes de discusión de las políticas culturales de los años setenta y ochenta con los datos actuales. En una síntesis rápida, podemos decir que hasta hace pocos años se denominaba política cultural al conjunto de intervenciones realizadas por el Estado, las instituciones privadas y las asociaciones comunitarias a fin de orientar el desarrollo simbólico, satisfacer las necesidades culturales dentro de cada nación y obtener consenso para un tipo de orden o de transformación social (Brunner, 1989; Fabrizio, 1982; Martín Barbero, 1995; Mattelart, 1991).

En los países europeos y latinoamericanos, y en muchos países africanos y asiáticos recién independizados, los estados-nación eran los protagonistas principales de la política cultural. Se consideraba a los estados responsables de administrar el

patrimonio histórico, tanto material como inmaterial, desde los grandes monumentos hasta las manifestaciones de la cultura popular (la lengua, la música, las fiestas y danzas tradicionales), o sea, las marcas distintivas que diferenciaban a cada nación de las demás. Los estados modernos podían mostrar éxitos, en algunos casos, al haber logrado unificar a etnias y regiones diversas en un patrimonio nacional más o menos compartido. En ciertos países, esta cohesión nacional se realizaba casi exclusivamente en torno de la cultura de elites, de origen europeo, que se pretendía transmitir al resto de la población a través del sistema escolar. En otros, como México, Bolivia y Cuba, con diferentes estrategias, se incluyeron es esa política distintos elementos de la cultura popular. Muchos gobiernos impulsaron de este modo la investigación y rehabilitación de sitios arqueológicos y centros históricos, la creación de museos y publicaciones destinados a guardar y difundir la memoria del pasado, usando todos estos recursos para afirmar una identidad común. Tales acciones lograron –antes que los medios de comunicación de masas y el turismo- que las artesanías de grupos étnicos, las músicas y algunos saberes regionales trascendieran su conexión exclusiva con la vida local. En México, por ejemplo, la difusión conjunta de los tejidos tzotziles y las pinturas murales, la cerámica purépecha y mixteca junto a las pirámides mayas formaron un repertorio iconográfico unificado que llegó a ser visto, dentro y fuera del país como representativo de la cultura mexicana.

También las artes modernas (plástica, literatura, música) y los medios de comunicación de masas recibieron apoyos de los estados, que con frecuencia eran propietarios de radios y canales de televisión, de editoriales y de estudios cinematográficos. Aun en países donde esto no ocurría, las artes y los medios de comunicación fueron estudiados y administrados como partes de la cultura nacional. Hasta las vanguardias que intentaban trascender los contextos locales eran identificadas con países específicos, como si los perfiles nacionales sirvieran para definir sus proyectos de renovación: constructivismo ruso, pop-art americano, neorrealismo italiano y nueva novela francesa.

En los debates de política cultural se analizaba si los múltiples grupos, etnias y regiones estaban suficientemente representados en cada patrimonio nacional, o si los estados, al organizar y administrar ese patrimonio, reducían en exceso sus particularidades locales a abstracciones político-culturales, bajo intereses de control social o para legitimar cierto tipo de nacionalismo. También hubo polémicas a lo largo del siglo XX sobre la manera e articular tradiciones y modernidad, cómo difundir de modo más equitativo los bienes y mensajes culturales, y hacer participar a diferentes

sectores en su creación y apropiación. Las posiciones que defendían unas u otras políticas se denominaban hasta la década pasada "etatismo", "populismo", "nacionalismo", "democratización cultural" y "democracia participativa" (Arantes, 1984; García Canclini, 1995; Vidal Beneyto, 1981). Esas fórmulas expresaban discrepantes políticas culturales, pero, por lo general, coincidían en plantear el debate dentro de horizontes nacionales y en reconocer el papel clave desempeñado por el Estado.

En algunos países, en particular en Estados Unidos, la iniciativa privada desempeñó desde siempre un papel importante en el desarrollo cultural y educativo. Pero promovía sobre todo las artes y la literatura, bajo la forma de mecenazgo y siguiendo los ideales de gratuidad y libre creación en el campo de las bellas artes. Por supuesto, los donantes buscaban prestigio y a veces otros beneficios, no sólo simbólicos, pero declaraban apoyar a los creadores como si no tuvieran más motivos que la generosidad ni otro fin que impulsar el desarrollo espiritual (Becker, 1988; Moulin 1992). El auspicio privado de las artes, fue reorganizándose con el aumento del poder de compra de burguesía y la aparición de mercados artísticos y públicos específicos, con lo cual se establecieron campos independientes para las artes y la literatura (Becker, 1988; Bourdieu, 1979) Las fundaciones promovidas por personas o familias sostenían y sostienen las actividades más costosas o con menor capacidad de autofinanciación (teatro, ópera, bienales), sin que sus contribuciones económicas afecten a la autonomía de las búsquedas artísticas. A veces, esta concepción mecenal ha fluido sobre las políticas estatales (becas, subvenciones), pero en general su desarrollo prevalece en instituciones privadas.

El tercer tipo de actores que promueve políticas culturales son los organismos independientes: asociaciones de artistas, especialistas en comunicación y animadores culturales, ONG, organismos vecinales o representativos de la llamada sociedad civil. Sus acciones son casi siempre desinteresadas desde el punto de vista lucrativo, se diferencian del mecenazgo porque no están animadas por los gustos de individuos privilegiados sino por una concepción colectiva de la cultura que la vincula con necesidades estéticas y prácticas de los receptores o usuarios; sus fondos limitados en relación con esas necesidades, o el trabajo gratuito que la sostiene, así como la importancia que suelen asignar a las formas de vida locales, hacen que sus políticas se concentren en espacios restringidos. Como señalaba José Vidal Beneyto en 1981, en estos casos la política cultural "apunta más a las actividades que a las obras, más a la participación en el proceso que al consumo de los productos" (Vidal Beneyto, 1981 pág.128). Esta línea de trabajo fue creciendo en todos los continentes, especialmente

en África, Asia y América Latina, con los procesos de democratización política y social. Ha sido adoptada por organismos internacionales (UNESCO, OEA) y por diversas fundaciones, y sin duda su trabajo cultural favorece la formación y la organización de sectores populares en defensa de sus derechos, para documentar sus condiciones de vida y su creatividad. Pero sus acciones, predominantemente locales, no pueden sustituir hoy al Estado ni contrapesar la creciente privatización del sector público.

Culturas desterritorializadas

Esta triple vertiente de las políticas culturales sigue existiendo, y en gran medida sus acciones aún tienen sentido como parte de sociedad nacionales. La mayor parte de la producción artesanal, artística y de los mensajes mediáticos sigue haciéndose como expresión de tradiciones culturales nacionales y circula sólo dentro del propio país. Por lo mismo, las artes visuales, la literatura, y cada vez más, los medios de comunicación electrónicos, continúan nutriendo la imaginería de cada nación, son escenarios de consagración y comunicación de artistas y signos de identidades religiosas.

Sin embargo, un sector creciente de la producción cultural se realiza en forma industrializada, circula en redes transnacionales de comunicación y llega a la masa de los consumidores que aprenden a recibir mensajes desterritorializados, lo que un antropólogo brasileño, Renato Ortíz (1944), denomina "un folclore internacional-popular". Las comunidades internacionales de espectadores reducen la importancia de las diferencias nacionales. Sobre todo las generaciones jóvenes guían sus prácticas culturales de acuerdo con información y estilos de vida homogéneos, captables por las diversas sociedades con independencia de sus concepciones políticas, religiosas o nacionales. Los consumidores de diferentes clases sociales son capaces de descifrar los mensajes de una imaginería sin fronteras que proyectan la televisión y la publicidad: los ídolos del cine hollywoodense y de la música pop, los diseños de pintores famosos, los héroes deportivos y los políticos de varios países, componen un repertorio de signos en constante disponibilidad.

Los cambios que están ocurriendo en la cultura desde mediados de este siglo, especialmente desde los años sesenta, pueden condenarse en la diferencia entre internacionalización y globalización. La *internacionalización* de las economía y las culturas, desarrollada a lo largo de la era moderna consistió en abrir las fronteras geográficas de cada sociedad para incorporar bienes y mensajes de otras. En un

periodo de *globalización*, en cambio, se produce una interacción funcional de actividades económicas y culturales dispersas, generadas por un sistema con muchos centros, en el que son más decisivas la velocidad para recorrer el mundo y las estrategias para seducir a los públicos que la inercia de las tradiciones históricas locales (Appadurai, 1990; Arizpe, 1996; Castells, 1995; Hannerz, 1992; Ortíz, 1994).

Sin duda, este proceso es más claramente perceptible en las redes de comunicación electrónica. Pero abarca, en cierta medida, a casi todas las áreas de desarrollo cultural, incluso las artes y artesanías tradicionales. Como consecuencia, se redefine la función de los actores mencionados: los estados nacionales, las iniciativas privadas y las organizaciones independientes.

Ver articulo La política cultural en la Rusia pos-soviética. *Nicolai Anastasiev*

Para registrar cuánto nos alejamos de lo que acontecía hace sólo dos décadas, cabe recordar que las políticas culturales se planteaban entonces, como dilema clave, en que medida debían aceptar productos y mensajes importados, promover la interacción con tendencias del arte y el pensamiento internacionales, proteger e impulsar la producción endógena. Los artistas africanos y asiáticos cuyos países salían de largas etapas de colonización, los latinoamericanos que trataban de adaptarse al mundo moderno cosmopolita y, al mismo tiempo, al desarrollo industrial independiente de sus sociedades, sentían que se les ofrecían nuevas opciones entre lo propio y lo lejano. Algunos confiaban en integrar las innovaciones de las vanguardias internacionales en las culturas locales, otros creían que debían establecerse aduanas simbólicas que controlaran la "invasión" de lo extranjero, e invertir los recursos de cada nación en fortalecer su avance independiente. Estas opciones, en su formulación extrema, han perdido viabilidad debido a la evolución tecnológica, económica y simbólica de los mercados culturales. Pero las disyuntivas siguen teniendo cierto eco en las actuales condiciones. Vamos a señalar cómo se están reformulando los procesos en tres campos: las artes plásticas, la literatura y la industria de la comunicación.

Artes visuales posnacionales

La incorporación de las artes visuales a la lógica de la globalización se produjo a partir de los años ochenta con la expansión del mercado del arte, la subida acelerada de los precios y las fuertes inversiones en exposiciones y subastas. Una minoría de artistas, pero que suman varios miles entre los cuarenta o cincuenta países incorporados al mercado internacional, conforman un sistema de competidores manejados por galerías con sedes en ciudades de varios continentes: Nueva York, Londres, París, Milán, Sao Paulo, Buenos Aires, Tokio. Tales galerías, aliadas a los principales museos y revistas internacionales, manejan en forma concentrada el mercado mundial. A fines de los años ochenta, Sotheby's y Christie's abarcaban casi tres cuartas partes de las ventas públicas de arte. Si bien el predominio de capitales norteamericanos en Sotheby's hace pensar que Estados Unidos tiene un papel hegemónico en el mercado artístico, esa firma posee centros de venta en catorce países y ha instalado oficinas en más de cien, de todos los continentes (Moulin, 1944). Otras empresas de menor envergadura también tienen una estructura multinacional, lo cual da a sus operaciones una versatilidad financiera y estética que les permite actuar en relación con movimientos, artistas y públicos de diversos países. La circulación más o menos simultánea de exposiciones, o al menos de información sobre ellas, en redes de museos de diferentes países, las ferias y bienales internacionales en las que cada vez importan menos las marcas de cada país , así como el impacto de los acontecimientos artísticos en los medios de comunicación, reducen el carácter nacional de las producciones estéticas.

La huella de las marcas artísticas nacionales se aprecia aun en países que habían hecho de su política cultural en este campo un recurso de identidad y diplomacia internacional: Francia e Inglaterra que ahora, juntos, no superan el 15% de las operaciones públicas en el mercado mundial, han disminuido en los años noventa su liderazgo estético y sus exposiciones internacionales. Mientras tanto, la prosperidad de los países industrializados del sureste asiático y la legislación con que favorecen el mecenazgo público y privado impulsaron la apertura de museos en esos países, que adquieren grandes cantidades de obras de arte de países occidentales y asiáticos. Los japoneses, por ejemplo, importaron sólo en 1989 cerca de dos mil millones de dólares en obras de arte. También Hong Kong y Singapur se han vuelto sedes de ferias internacionales y exposiciones atractivas para artistas de todo el mundo.

Cabe aclarar que la reorganización mundial del desarrollo artístico no deriva sólo de procesos económicos. Es un factor clave que el mercado del arte ya no opere como yuxtaposición de mercados nacionales, sino estructurado a escala mundial. Pero esta reorganización mercantil no podría ocurrir sin el funcionamiento, también a escala mundial, de los museos, editoriales y círculos académicos que influyen sobre los criterios estéticos y el prestigio de los artistas, así como de los expertos que los consagran. Los críticos y artistas más reconocidos no se forman sólo mediante el arraigo en una sociedad nacional, ni por la residencia prolongada en una metrópoli, una gran universidad, o un gran museo, sino por la capacidad de desplazarse con flexibilidad entre muchos cetros de varios continentes. Las relaciones transfronterizas se vuelven más decisivas que la representatividad nacional, y las alianzas multiculturales importan más que la identificación con una cultura particular: son los artistas, los críticos, las galerías y los museólogos que combinan lo local con lo global, a quienes podríamos aplicar la expresión *glocalize*, inventada por los empresarios japoneses para designar la ductilidad de quienes integran los rasgos distintivos de las diversas culturas en que actúan con la neocultura mundial. O sea, la que rige tanto las artes plásticas como la iconografía producida para circular en los medios de comunicación audiovisuales y electrónicos transnacionales. En estas condiciones, las políticas culturales deben considerar a la vez el impulso a los museos nacionales y a las exposiciones internacionales, y la relación entre el patrimonio histórico y artístico del propio país y los circuitos mundiales en que esas obras se exhibe, se comercializan y se aprecian.

La industria editorial

Un área donde se manifiestan particularmente las dificultades de supervivencia de la producción cultural nacional y las complejas interacciones que sostiene con los mercados transnacionales es la producción de libros, revistas, cómics y fotonovelas. Voy a presentar como ejemplo lo que está ocurriendo en os paises latinoamericanos, más específicamente México, así como la reorganización de sus vínculos con Europa y Estados Unidos.

Argentina y México desarrollaron durante el siglo XX próspera industrias editoriales. En parte por su propio liderazgo económico y cultural, en parte con el impulso de exiliados españoles, publicaron profusamente lo que se escribía en sus países, en otros países latinoamericanos y en España. Además, tradujeron un alto número de

autores europeos, norteamericanos y algunos asiáticos, entre los años 1940 y 1970. Fue en este campo donde América Latina logró, en términos económicos, literarios y periodísticos, una participación más intensa en la circulación internacional de bienes culturales.

El declive de las economías de esta región en las últimas dos décadas y el avance español en el mismo periodo modificaron esa situación. Se han cerrado editoriales y librerías, muchos diarios y revistas quebraron o redujeron sus páginas en casi todos los países latinoamericanos. Unas 400 empresas editoriales mexicanas quebraron a partir de 1989, y entre las sobrevivientes no llegan a diez las de capital nacional que publican más de 50 títulos por año (Citesa, Era, Esfinge, Fernández, fondo de Cultura Económica, Limusa, Porrúa, Siglo XXI y Trillas). El aumento internacional del precio del papel, agravado por la devaluación del peso mexicano, es una de las causas de este retroceso. Otros motivos son la reducción general del consumo debida al empobrecimiento de las clases medias y trabajadoras, y la conversión de los libros en simples bienes de consumo, sin los beneficios arancelarios ni la exención de impuestos que tuvieron en otro tiempo.

¿Puede el desarrollo del libre comercio favorecer un relanzamiento de las editoriales latinoamericanas? En rigor, la liberalización comercial de este campo en México comenzó hace veinte años. Fueron las editoriales españolas las que más aprovecharon la apertura para traer sus productos al mercado mexicano, asociarse con editoriales nacionales o directamente comprarlas. Por la comunidad de lengua y tradiciones culturales, España parece seguir siendo el interlocutor comercial que más puede beneficiarse en el futuro. Aunque la situación se ha complicado pro la "europeización" de la industria española: varias casas editoras de Madrid y Barcelona que habían comprado editoriales mexicanas fueron a su vez absorbidas en la década de los ochenta por empresas de otros países europeos (Anaya adquirió Alianza, Labor y Nueva Imagen; Mondadori a Grijalbo; Planeta a Ariel y Seix Barral).

Se observan también cambios originados por el Tratado de Libre Comercio entre México, Estados Unidos y Canadá, que comenzó a aplicarse en 1994. Como he examinado con más extensión en un libro reciente (García Canclini, 1996), varias editoriales estadounidenses, por ejempo McGraw-Hill y Prentice Hall, han entrado en el mercado mexicano con diccionarios, libros de texto de enseñanza secundaria y de universidad, y libros "de autoayuda". Algunos editores suponen que la incidencia futura de los empresarios estadounidenses no se producirá tanto en la generación de nuevas

casas editoras como en el proceso de producción: papel, maquinaria, y, como ya ocurr4e, ediciones de alta calidad (color, papel satinado), para lo cual disponen de infraestructura y personal más cualificado.

Pero otros editores mexicanos, que en los últimos años incrementaron la interrelación con Estados Unidos, pronostican un futuro diferente. Hay datos indicativos de que el acercamiento actual entre México y Estados Unidos puede suscitar tanto cambios en el mercado editorial estadounidense como en el mexicano. La novela de la mexicana Laura Esquivel *Como agua para chocolate* superó el millón de ejemplares en inglés, y además vendió 200.000 ejemplares en español, en Estados Unidos. Libros de García Márquez, Carlos Fuentes y Julio Cortázar en español comienzan a ofrecerse en los Price Club y en otras tiendas de autoservicio de Nueva York, California y Tejas. No es extraño, comenta Sealtiel Alatriste, director del grupo español Santillana en México, que por primera vez exista en Estados Unidos un mercado de derechos de autor en lengua española. Así como la sección de "música latina" creció en Tower Record y otras cadenas importantes, los títulos de autores de origen español más vendidos comparten sitios preferentes con los *best sellers* en inglés. Los escritores chicanos contribuyen a este reconocimiento de "lo latino", que merece frecuentes reseñas en *Time* y en el *New York Book Review*: el éxito precursor de Sandra Cisneros con *The House of mango Street* y de Oscar Hijuelos con *Los reyes del mambo* cantan canciones de amor, que obtuvo el Premio Pulitzer, se expande con otras novelas en los últimos años. Las interacciones entre el *mainstrem* y lo marginal se están volviendo menos esquemáticas, más comlejas que en el pasado. La "americanización" de América Latina se compensa, en alguna medida, con la "latinización" de Estados Unidos.

Sin embargo, no desaparece la asimetría en el desarrollo ni la desigualdad de recursos entre ambas regiones. Al mismo tiempo que aprovechan estas nuevas oportunidades del mercado estadounidense, algunos analistas, como el citado Alatriste, se preguntan qué ocurrirá si los editores de aquel país deciden entrar de lleno a competir con México: su tecnología, sus costes su producción, sus bancos de datos informatizados, "van a destrozar la industria mexicana del libro, que no está preparada a ese nivel".

¿Cómo se desarrolla la circulación de libros mexicanos América Latina, su mercado "natural" por la lengua, los intereses históricos compartidos y los hábitos de consumo de lectores? Las ventas se ha visto reducidas por las dificultades económicas y

políticas de toda la región. El único pías donde el Gobierno impulsa decididamente la industria editorial, es Colombia: la Ley del Libro promulgada en 1993, que libera de impuestos por veinte años a los editores residentes en ese país y les garantiza la compra de 20 por ciento de todas sus ediciones para bibliotecas, está fomentando el desarrollo de una sólida industria editorial con capitales transnacionales y creciente capacidad de exportación.

En tales condiciones, siguen vigentes las propuestas del CERLALC, organismo de la UNESCO para el libro latinoamericano, acerca de las medidas necesarias para fortalecer el intercambio regional, algo así como un "mercado común latinoamericano del libro": desgravación de las aportaciones al sector editorial (y, en particular, libre tránsito de negativos con contenido editorial); facilitar la importación de equipos para la industria gráfica; reducir costes con tiradas amplias y reforzar las coediciones intrarregionales; suprimir toda clase de aranceles y otras trabas no arancelarias para la circulación de libros; mejorar y abaratar los medios de transporte (aéreo, marítimo y terrestre); dar incentivos a la exportación y créditos a la importación de libros; garantizar el pleno respeto de los convenios internacionales de protección a la propiedad intelectual; definir políticas nacionales del libro, unificar la legislación correspondiente y crear organismos rectores, en donde estén bien representados los intereses sociales y privados del sector editorial.

Televisión, cine y video: hacia una cultura multimedia

Se ha hablado y publicado mucho sobre "la muerte del cine". Pero las cifras revelas que actualmente se ven más películas que en cualquier época anterior. Lo que ocurre es que se ven en casa: en televisión o en video. De los 20 millones de hogares mexicanos, más de 13 millones cuentan con televisor y más de 6 millones con video. Existen unos 9.500 videoclubes distribuidos en todo el país, incluso en barrios populares y en pequeños pueblos campesinos. Una expansión semejante de los entretenimiento audiovisuales a domicilio se observa en los demás países de América Latina, aunque en algunos casos –el más notorio es Argentina- la televisión por cable se haya convertido en el negocio más próspero: actualmente, el 60 por ciento de los hogares de este país cuenta con este servicio.

En conjunto, América Latina sufre un serio retraso en cuanto a producción destinada a estos nuevos medios. Aún peor es lo que sucede en las exportaciones. Los países

latinoamericanos transmiten en promedio más de 500.000 horas anuales de televisión: en Colombia, Panamá, Perú y Venezuela hay más de un video por cada tres hogares con televisión, proporción más alta que en Bélgica (26,3%) o Italia (16,9) (Roncagliolo, 1996). América Latina está subdesarrollada en la producción nacional destinada a los medios electrónicos, pero no en el consumo audiovisual.

Este desequilibrio entre una producción propia débil y un consumo elevado, se refleja en una baja representación de las culturas nacionales o latinoamericanas en la pequeña pantalla y una enorme presencia de programas de entretenimientos e información originados en Estados Unidos. Pero este desnivel no es igual en todos los países. Deben distinguirse, como lo hace Rafael Roncagliolo, los países exportadores y los importadores. En verdad, sólo dos, Brasil y México, están incorporados a la economía mundial de bienes culturales, y son sedes de gigantes del audiovisual, Red Globo y Televisa respectivamente.

Globo es básicamente un exportador de productos audiovisuales, que ha llevado a Brasil al cuarto puesto como productor y al tercero como exportador audiovisual, pero no ha "transnacionalizado" su producción; Televisa, en cambio, actúa en la región como una genuina corporación transnacional, que compra canales e internacionaliza sus actividades de producción (Roncagliolo, 1966).

Hay después unos pocos países "incipientemente exportadores": Argentina, Venezuela y, en menor medida, Colombia, Chile y Perú. Como afirma el mismo autor, estos países medianos están en segunda fila cuando tratan de acceder a la liberalización y a la integración. "Su situación es ambigua, pues por un lado están buscando mercados para su producción cultural y, por el otro, tienen que defenderse frente a la penetración, ya no sólo de las empresas extrarregionales, sino de las propias transnacionales latinoamericanas, como Televisa".

El resto de los países son "importadores netos", que adquieren la casi totalidad de los programas de Estados Unidos. De todos modos, aun donde se cuenta con mayor producción propia, como en Brasil, México y argentina, más del 70% de las películas y series son importadas de Estados Unidos y los programas de este país ocupan más del 50% de las horas de mayor audiencia. La producción nacional se dedica sobre todo a noticiarios, siendo por tanto la franja más cercana a los intereses cotidianos de la audiencia, en tanto que en los programas de entretenimiento hay una mayor proporción de productos importados.

El desequilibrio entre la débil producción endógena y el consumo creciente de productos importados se acentúa en la medida en que los medios "clásicos" (radio, cine, televisión) se integran en las "autopistas de la comunicación". A este proceso de concentración tecnológica se agrega la reorganización monopolística de los mercados, que subordina los circuitos nacionales a sistemas transnacionales de producción y comercialización.

Todo esto adquiere importancia no sólo por su significado cultural. Las industrias de la comunicación se colocan entre los agentes económicos más dinámicos, principales generadores de inversiones y empleos; o sea, que ocupan un lugar clave como impulsoras del desarrollo y de los intercambios multiculturales. Por eso, es crucial la pregunta de quienes van a manejar estas redes en los próximos años. La producción audiovisual de información y entretenimiento está mayoritariamente en manos estadounidenses, mientras que el 70% de las ventas mundiales de aparatos electrónicos para el gran público está controlado por firmas japonesas.

Tabla 6

Programación Televisiva (en n° de horas) en América Latina y el Caribe, según país de origen

	Propia	Nacional	Extranjera	Total	Propia	Nacional	Extranjera	Total
Entretenimiento	1134.3	848.3	2285.4	4268.0	26.58	19.88	53.55	100.00
Informativos	600.6	276.6	18.9	896.1	67.02	30.87	2.11	100.00
Educativos/Culturales	136.0	71.4	93.7	301.1	45.17	23.71	31.12	100.00
Religiosos	43.1	7.7	16.5	67.3	64.04	11.44	24.52	100.00
Otros	101.5	42.2	12.5	156.2	64.98	27.02	8.00	100.00
Total	2015.5	1246.2	2427.0	5688.7	35.43	21.91	42.66	100.00

Fuente: Estrella, Mauricio (1993). *Programación televisiva y radiofónica. Análisis de lo que se difunde en América Latina y el Caribe. Quito,* CIESPAL. Cuadro 1

Pero hay que aclarar que, si bien estas dos naciones son las de mayor expansión, como señala el informe de la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo *Nuestra Diversidad Creativa*, también gozan de difusión mundial "los grupos de pop británicos, los dibujos animados japoneses, las telenovelas venezolanas o brasileñas, las películas de Kung Fu de Hong Kong o incluso, en el mundo árabe, las películas de la

India" (pág.27). De todas maneras, la mayoría de los países en desarrollo está situada en desventaja en el mercado mundial.

Incluso Europa está casi tan poco preparada como las naciones periféricas para enfrentarse a esta reorganización mediática de la cultura. A su bajo nivel de producción y de innovación tecnológica en esta área, se agrega que el cable esté difundido sólo en algunas naciones pequeñas –Bélgica, Suiza, Irlanda, Holanda y los países escandinavos- y apenas en los años noventa comienza a extenderse en Francia, España, Portugal y Grecia (Miége, 1993).

Tabla 7		
Flujo de programas televisivos hacia América Latina y el Caribe		
País	Total horas	%
Estados Unidos	1506.3	62.06
América Latina y EL Caribe	721.0	29.71
Europa	145.6	6
Asia	40.6	1.67
otros	13.05	0.56
Total	2427.0	100.00
Fuente: Estrella, Mauricio (1993). *Programación televisiva y radiofónica. Análisis de lo que se difunde en América Latina y el Caribe. Quito,* CIESPAL. Cuadro 8		

Documentos recientes de la Comunicad Europea revelan un desequilibrio de sus intercambios comerciales con Estados Unidos en el sector de la comunicación, semejante al latinoamericano. El déficit actual de este intercambio para Europa es de 3,5 millones de dólares. Según Miquel de Moragas, el crecimiento del consumo audiovisual europeo subirá este déficit de los 23.000 millones de ecus en 1993 a

45.000 millones en el año 2000. "Si Europa consumía 650.000 horas de emisiones de televisión en 1993, esta cifra llegará hasta los 3.250.000 horas anuales en el año 2000. Pero este espectacular crecimiento, lejos de favorecer a la industria europea lleva camino de enriquecer a la industria norteamericana, que ha pasado de facturarnos 300 millones de dólares en 1992" (Moragas, 1996).

Los cambios culturales provocados por las tecnologías de la comunicación se articulan con otros movimientos de internacionalización y globalización de la producción y del consumo, de las migraciones y el turismo, un conjunto de procesos que hace interactuar a casi todas las sociedades en forma simultánea. Hasta hace quince o veinte años se trataba de controlar los desafíos de estos flujos de comunicaciones entre las sociedades, fijando cuotas de tiempo a la difusión de programas extranjeros y nacionales en cada país: por ejemplo, se obligaba a las cadenas de televisión a transmitir un 50% de cine nacional y a las estaciones de radio a emitir una proporción equivalente de música nacional.

Esos controles se volvieron impracticables por varia razones: a) la desterritorialización de la producción artística, que disminuye su relación con un país determinado (las películas, las telenovelas y muchos espectáculos musicales se conciben como coproducciones entre varios países, y se basan en rasgos culturales urbanos internacionales); b) los medios tecnológicos utilizados para difundir los mensajes mediáticos en todo el mundo, el encarecimiento de la producción de películas y discos, que hace difícil recuperar la inversión necesaria en un solo país, y la concentración monopolística de la producción y distribución en poderosas empresas multinacionales.

Por todo ello, algunos países europeos adoptaron en los años noventa otras políticas de protección y promoción, ya no exclusivamente para los productos nacionales sino también para los europeos. Tal es el caso de la ley aprobada por España en diciembre de 1993 que, teniendo en cuenta las condiciones regionales de producción y distribución, establecía que los cines de ciudades con más de 125.000 habitantes debían proyectar un 30% de películas europeas. Esta ley fue modificada al subir al poder el Partido Popular, pero la tendencia a pasar de medidas de protección nacionales a otras de carácter continental podría ser pertinente en otras partes del mundo. La promoción de mercados regionales de bienes culturales será ineficaz si no se sostiene con medidas semejantes que protejan esa producción en la circulación y el consumo. Del mismo modo, el estímulo debe darse no a cada medio de comunicación por separado –políticas para la televisión distintas de las que se aplican al cine y a

otros medios electrónicos- sino al conjunto de los medios, teniendo en cuenta la reestructuración multimedia del sector audiovisual. Esto implica, por supuesto, coordinar y quizá fusionar a los organismos responsables del cine, la televisión, el video y otros sectores de la comunicación.

La industria cinematográfica de Estados Unidos domina el mercado mundial, pero no ha conquistado todos los mercados interiores. En algunos países –incluso en vías de desarrollo- la industria cinematográfica nacional sigue ocupando una gran parte del mercado local. India es, a este respecto, el mejor ejemplo de un país con una industria cinematográfica próspera. En el periodo considerado, la India produjo 838 películas y no importó más que 141. En otros países en desarrollo, como Irán, Pakistán, Filipinas o Tailandia, la proporción de películas importadas fue también igual o inferir al 50%. Entre los países industrializados, Japón figura en los últimos lugares, con el 58% de películas importadas. La media mundial de importación de películas es de 79%, cifra que se reduce al 22% en Estados Unidos, que importó solo 118 películas extranjeras. En el otro extremo, Canadá importó 1.115 películas, lo que supuso el 98% de los filmes exhibidos en el país. Porcentajes asimismo elevados se encuentran en otros países, como Bélgica, Malaisia y Perú.

Opciones del fin de siglo

El análisis de estas tres áreas muestra que las políticas culturales no pueden ya ser concebidas sólo como acciones internacionales, desplegadas principalmente por los estados. Pero al mismo tiempo las complejas relaciones de ida y vuelta entre lo local, lo nacional y lo mundial no permiten ver el proceso de globalización como simple homogeneización de las culturas del mundo. Todo replanteamiento actual de las políticas culturales debe partir, al menos de dos preguntas: la primera es cuántas formas de homogeneización desarrollan actualmente las políticas globalizadora media que incorporan las diversas tecnologías de producción cultural y sus circuitos de comunicación, vinculándolos con las distintas comunidades de consumidores; la segunda cuestión es a cuántos artistas, intermediarios culturales y consumidores es capaz de incorporar cada una de estas políticas de homogeneización transnacional y a cuántos deja fuera.

Ya señalamos que la globalización se desenvuelve en medio de la interdependencia asimétrica del sistema mundial. Debemos agregar que para homogeneizar, el proceso

se basa en la multiculturalidad histórica de las sociedades y construye nuevas formas de multiculturalidad. El mismo proceso globalizador que integra también segrega y estratifica. Lawrence Grossberg ha escrito que la globaliación es una "máquina estratificante" que opera no sólo para borrar las diferencias, sino también para reordenarlas a fin de producir nuevas estratificaciones o divisiones menos ligadas a los territorios que a la distribución de los mercados.

A las históricas diferencias multiétnicas y regionales dentro de cada nación se agrega la estratificación engendrada por el desigual acceso de los países, y de los sectores internos de cada sociedad, a los medios avanzados de comunicación. La desigualdad entre países centrales y periféricos, así como entre los niveles económicos y educativos dentro de cada uno, engendran nuevas injusticias. Grandes sectores de población ven limitada su incorporación a la cultura universal porque sólo pueden acceder al primer nivel de la industria audiovisual: los entretenimientos y la información que circulan en la radio y la televisión gratuitas. Las clases medias y algunas franjas de las clases populares pueden actualizar y mejorar su información, al participar en un segundo nivel de la comunicación, que abarca los circuitos de televisión por cable, la educación ambiental y sanitaria, y la información política en video. Pero son más bien las elites empresariales, políticas y académicas las que logran conectarse a las modalidades interactivas de comunicación, es decir, al tercer nivel, que incluye el fax, el correo electrónico, las antenas parabólicas, la información y los juegos interactivos: desde la filmación de videos de aficionados hasta la contribución de redes electrónicas internacionales de tipo horizontal (Internet). Las estadísticas de consumo de productos audiovisuales revelan que aproximadamente el 90% de la población latinoamericana cuenta con radio y televisión, 50 al 70%, según los países, tiene video, pero no alcanza al 10% el sector con acceso a las tecnologías que ofrecen la información necesaria para tomar decisiones e innovar (Brunner, Barrios y Catalán, 1989; García Canclini, 1995; Roncagliolo, 1996; Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo 1996).

Por supuesto, estas tendencias macrosociales deben ser vistas a la luz de las complejidades y contratendencias que en general atraen menos la atención: usos heterodoxos y horizontales de Internet y videos, radios y televisiones comunitarias, producción local para cable, etc. Será importante incluir en las políticas culturales futuras estudios cualitativos y cuantitativos que relacionen estas experiencias y, en lo posible, evalúen sistemáticamente sus efectos dispersos. Dado el uso frecuente de estas tecnologías por grupos o movimientos sociales, es seguro que nuevas

modalidades de ciudadanía, de consumo de interacción sociocultural están configurándose en esas prácticas intersticiales.

En este proceso en que se combinan de manera no unidireccional globalización e integración local y regional de los mercados, homogeneización y heterogeneidad culturales, los países periféricos necesitan ensayar políticas culturales que les permitan potenciar sus capacidades y a la vez situarse en posiciones menos desventajosas en relación con los países centrales. ¿Qué significa, por ejemplo, que en las dos últimas décadas haya decrecido la producción de libros, discos y películas en América Latina, el cierre de cines, librerías y teatros, museos de arte y programas de apoyo a las culturas populares? La reducción del gasto público y de las iniciativas privadas nos colocan ante esta contradicción: se promueve un mayor comercio entre los países de América Latina y de éstos con las metrópolis, cuando estos países producen menos libros, menos películas y menos discos. Se impulsa la integración en el momento en que se tienen menos bienes culturales para intercambiar y el deterioro de los salarios hace disminuir el consumo.

Sólo las empresas transnacionales de comunicación, como Televisa y Globo, aumentan sus inversiones, pero únicamente en las áreas de recuperación más segura (televisión, video y revistas populares).

Como dice Jesús Martín Barbero (1995):

> En la "década perdida" de los ochenta la única industria que se desarrolló en América Latina fue la de la comunicación. El número de emisoras de televisión se multiplicó –de 205 en 1970 pasó a 1.459 en 1988-, Brasil y México se dotaron de satélites propios, la radio y la televisión abrieron enlaces mundiales vía satélite, se implantaron redes de datos, antenas parabólicas y TV por cable, se establecieron canales regionales de televisión. Pero todo ese crecimiento se realizó siguiendo únicamente el impulso del mercado sin apenas intervención del Estado, para la que hubo poca demanda y pocas posibilidades, esto es, dejando sin base real el espacio público y reforzando las concentraciones monopolísticas.

Ante esta situación contradictoria, surgen distintas estrategias nacionales y regionales. Examinaremos a continuación algunos ejemplos representativos de tendencias que

aparecen con fuerza en debates, y –como veremos- están generando en algunos casos políticas innovadoras.

Atrincherarse en la propia cultura

Ante los efectos de la apertura económica y cultural, algunos países exaltan las tradiciones locales y confían en construir alternativas de desarrollo basadas en la autonomía radical de la nación, los movimientos religiosos, las etnias indígenas o las minorías populares discriminadas: es lo que ocurre en áreas controladas por el integrismo islámico, el fundamentalismo evangélico en Estados Unidos, movimientos neoincaicos en el área andina de América Latina, grupos neomexicanistas y neomayas en Guatemala. Sin duda, hay historias de sufrimientos infligidos desde fuera a las sociedades periféricas que impulsan a sobrevalorar los propios recursos, las formas particulares de organizar la sociedad y el poder. Pero esta posición tiene varias dificultades para desarrollar políticas coherentes.

A fines del siglo XX, gran parte de las etnias y las naciones ha entrado económica, política y culturalmente en la modernidad, o experimentan un proceso de intensa hibridación que le ha dado una compleja heterogeneidad. Aún muchos grupos étnicos con fuerte tradición lingüística y social han descubierto, a lo largo de este siglo, la utilidad económica de vender sus productos agrícolas y artesanales en mercados nacionales e internacionales, migrar a otras regiones, y adoptar saberes, prácticas y entretenimientos modernos. Desde un punto de vista específicamente cultural y estético, varios autores advierten que las "representaciones literales" y aisladas de cada identidad suelen generar un arte repetitivo, como se comprueba en la monotonía estereotipada de parte del arte chicano y neomexicanista (Ramírez, 1994). La subestimación de lo artesanal y del arte *naif,* en oposición al "gran arte", y las innovaciones tecnológicas, la sobrerritualización de símbolos y situaciones tradicionales, pueden tener un atractivo pasajero para los consumidores *new age* o pintoresquistas. Pero encerrarse en estas afirmaciones solipsistas de "lo propio" puede dificultar la innovación formal y el intercambio transcultural, que son condiciones de la creatividad y del pensamiento crítico en una sociedad globalizada. Pese al valor político, cultural y estético que a veces se encuentra en algunos artistas de estos movimientos particularistas, para la política cultural el problema decisivo puede enunciarse así: cómo pasar de la exaltación separatista de la diferencia, que a la larga perpetúa la desigualdad y propicia la discriminación, al reconocimiento compartido de

lo distinto y lo heterogéneo en búsqueda simbólicas capaces de una comunicación intercultural.

Exportar meolodramas y músicas folclóricas

Otros usos de la creatividad tradicional se hacen pensando en las ganancias que puede generar su atractivo estético para pueblos diferentes. El éxito internacional de las telenovelas latinoamericanas, de músicas étnicas o regionales y de danzas y bailes de África, Asia y América Latina hace pensar que la explotación de estos recurso culturales con fines recreativos podría contribuir a la inserción de los países en desarrollo en el mercado mundial de las comunicaciones.

No se trata sólo de una política cultural inspirada por directores de cine, productores de televisión, o de discos y editores de las naciones periféricas. El crítico de cine europeo, Román Gubern, sostuvo recientemente que –ante la "babelización controlada de los estudios de Hollywood" y su absoluto control del mercado mundial- las telenovelas latinoamericanas podrían representar la mayor esperanza para esta región. Prolongación del folletín y del teatro posromántico, la telenovela actual sería el recurso más fecundo para articular la "imaginería surrealista y premoderna y la imaginería urbana e industrial". Gracias a este género dramático, el capital simbólico de los sectores tradicionales podría recuperar el terreno perdido por el avance de la cultura mediática transnacional. Lo demostraría el éxito de las telenovelas latinoamericanas en 150 países de todos los continentes, y hasta su influencia en la obra de un Pedro Almodóvar, el cineasta español "más internacional y el continuador del esperpento en la cultura urbana posmoderna". ¿Por qué no explotar este patrimonio compartido de los países iberoamericanos a través de coproducciones en cine y televisión, que vuelvan a estas naciones más competitivas "en la era post-Gutenberg"?

Es sabido que esta vertiente está dando buenos réditos económicos a las culturas latinas en los mercados internacionales. Pero una valoración no mercantil de tales logros debe considerar aspectos culturales, estéticos y políticos. Algunos autores latinoamericanos se preguntan cuáles son los vínculos, dentro de América Latina, entre el éxito masivo de las telenovelas –no sólo en la ficción sino también en programas de información política y social-, el "neopopulismo del mercado" (Sarlo, 1994) que guía la gestión de los medios con su visión acrítica del *rating* y el populismo

político que neutraliza las críticas a las estructuras responsables de la injusticia social y organiza el consenso desde los poderes carismáticos de los líderes autoritarios. ¿Las aspiraciones de las sociedades periféricas en sus intercambios con otras regiones y culturas se reducen a ser reconocidas por el realismo maravilloso de escritores como García Márquez, Laura Esquivel e Isabel Allende, por telenovelas y películas que cautivan por su pintoresquismo y su sentido mágico de la vida? En suma, ¿es el destino de nuestras sociedades limitarse a entender sus conflictos como dramas familiares y las cuestiones sociales como relaciones siembre hechizadas por los sentimientos?

La globalización como organización estética de la multiculturalidad

Los países del llamado Tercer Mundo se vienen reubicando en los mercados internacionales con este dilema; una producción cada vez más débil y desactualizada en comparación con los patrones tecnológicos mundiales, mientras el consumo se eleva e intensifica. América Latina ocupa el 0,8% de las exportaciones mundiales de bienes culturales teniendo el 9% de la población del planeta, en tanto que la Unión Europea, con el 7% de la población mundial, exporta el 37,5% e importa el 43,6% de todos los bienes culturales (Garretón, 1994).

La asimetría antes mencionada entre producción y consumo en los países en desarrollo implica poca representación de las culturas nacionales y regionales. El contraste se acentúa con la reciente expansión de empresas transnacionales estadounidenses de televisión abierta y por cable en casi toda América Latina, África y Asia. En Ámérica Latina, los países con empresas más poderosas y que llevan varios años de exportaciones audiovisuales (Argentina, Brasil, Colombia, Chile, México y Venezuela) han logrado negociar con CNN, MTV, TVE y otros transnacionales intercambios desiguales, pero que hacen posible una cierta introducción de productos latinoamericanos en los circuitos transnacionales.

Es necesario prestar atención a estas innovaciones, porque el fácil acceso actual a músicas de diversos continentes, aun desde los países periféricos, ayuda a compositores, intérpretes y audiencias a conocer hallazgos de otras culturas y fusionarlos con las propias tradiciones. Las estrategias de las grandes empresas de comunicación propician, mediante su expansión mundial, que todos nos relacionemos con repertorios multiculturales. En esta interacción algunos músicos, actores y

directores latinoamericanos encuentran sitio para trabajar. Pero las tecnologías de grabación y reproducción que nos acercan estilos distantes lo vuelven demasiado fácilmente comparables al someterlos a un gusto estereotipado: la percusión de una batería de una escuela de samba o de una orquesta de salsa suenan cada vez más parecidas a los timbales de una orquesta sinfónica o a los tambores de un grupo de música religiosa africana o indonesia.

Se generan así malentendidos, que José Jorge Carvalho, describe de este modo:

> El oyente urbano posmoderno aprende a recibir como algo familiar lo que es concebido por sus creadores y productores tradicionales como singular u original; y el oyente típico de una comunidad musical tradicional tiene serias dificultades par aprehender el carácter fundamentalmente irónico, alegórico, o ficticio, de la producción musical generada por los medios de comunicación de masas contemporáneos. Dicho de otro modo, en vez de ideal de la exégesis mutua, de la fusión hermenéutica de horizontes musicales, lo que nos toca analizar ahora con más frecuencia son las situaciones e incompatibilidad comunicativa (Carvalho, 1995, pág. 4).

Sin embargo, estos malentendidos y esta incompatibilidad se ocultan mediante artificios electrónicos. El ecualizador se puede considerar no sólo como un dispositivo que organiza el equilibrio sonoro entre los instrumentos de un conjunto y la voz humana, sino como una estrategia para organizar estéticamente la globalización. Aplicada a las diferencias interculturales, esa capacidad de compensar sonidos agudos y graves, así como diferentes canales, para que todo se oiga como un todo armonioso, se convierte en un acto de política multicultural.

Inventado para el gusto occidental, el ecualizador se torna un procedimiento de hibridación tranquilizadora, porque reduce los puntos de resistencia de otras estéticas musicales y se enfrenta a los desafíos de otras culturas. Bajo la apariencia de una reconciliación amable entre las culturas, se esconde la pretensión de que podemos estar cerca de los otros sin preocuparnos por entenderlos. Como el turismo apresurado, como tantas superproducciones cinematográficas transnacionales, la ecualización es la mayoría de las veces un intento de acostumbrarse al monólogo, de acomodación acústica.

Ciertamente, la ecualización ha servido también para restituir el sonido de músicas antiguas, medievales y renacentistas, refinar la grabación de músicas no occidentales, y experimentar efectos acústicos y sonidos originales en la composición y la interpretación de músicas electrónicas, minimalistas y aleatorias. Por otra parte, siempre se puede desenchufar: desde que Eric Clapton grabó su disco *Unplugged*, Sinead O'Connor, Neil Young y varios músicos latinoamericanos, como Gilberto Gil y Charly García, nos recuerdan que aun es posible redescubrir las modulaciones y sutilezas de diversos estilos. Pero las posibilidades de resistencia deben ser confrontadas con lo que hacen los monopolios transnacionales para apropiarse de estas exploraciones "alternativas". Entender, por ejemplo, el interés de MTV por difundir la música *unplugged* y otras "disidentes" ayuda a ver la complejidad de las interacciones entre artistas, intermediarios y públicos.

MTV es un ejemplo eolocuente de cómo se flexibilizan las empresas transnacionales para organizar el mercado teniendo en cuenta las diversidades regionales. Si esta compañía, fundada hace poco tiempo, en 1989, logra hacerse escuchar por jóvenes de todo el mundo, es por su capacidad para combinar varias innovaciones: mezcla sutilmente géneros y estilos, desde rebeldías rockeras hasta melodías hedonistas y "pensamiento liberal normalizado", se asocia a "grandes causas" (lucha contra la pobreza, el analfabetismo, el sida y la contaminación) proponiendo ejercicios ciudadanos internacionalizados compatibles con un sentido moderno y sensual de la vida cotidiana. Pero al mismo tiempo comprendiendo los límites de la globalización, MTV creó en menos de diez años cinco filiales regionales, dos para América Latina, en Brasil y Miami, con personal de varios países de la región y espacios para grupos autóctonos que equilibran, en alguna medida, el predominio de la omnipresente música norteamericana. ¿Son los centenares de millones de adolescentes y jóvenes de los países industrializados y del Tercer Mundo que siguen a MTV, tan fácilmente reconciliables en este "soporte publicitario del porvenir", como lo llama un analista (Eudes, 1997), donde, sin embargo, los productos anunciados proceden sólo de dos o tres países (Levis, Coca-Cola, reebok, Nike, Apple, IBM y Kodad)?

Fortalecer la producción endógena y la circulación intra-regional

Las tres líneas de política cultural que acabamos de analizar pueden ser opciones pertinentes para representar mejor a distintos sectores, en la medida en que profundicemos en las preguntas que dejamos abiertas. Pero ninguna respuesta será

satisfactoria si no se acompaña de un replanteamiento del papel de los actores mencionados al comienzo –Estado, empresas y organismos independientes- y de las articulaciones entre ellos.

Ver articulo La política cultural en Japón. *Michihiro Watanabe*

La convergencia entre estas tres fuerzas debe dirigirse, ante todo, a robustecer, actualizar y desarrollar la producción endógena de los países periféricos, y la circulación fluida de esos bienes dentro de estos países. Una medida importante para atenuar el desequilibrio entre países centrales y periféricos es aumentar las inversiones destinadas a renovar la infraestructura tecnológica y la capacitación técnica del personal. Estas acciones deben buscar equilibrar la participación y la formación profesional de las mujeres y de las minorías (étnicas, regionales) marginadas. Se requiere también revisar lo que se entiende por interés público en las políticas culturales.

Por supuesto, es indispensable invertir la tendencia a la simple privatización de las instituciones y los programas de acción cultural. La manera en que se realiza la privatización no es en muchos casos, como se pretende, una transferencia del Estado a la sociedad civil, sino una transferencia de la función estatal a los grupos con mayor concentración de capital a nivel nacional y transnacional. Para encontrar un nuevo papel del Estado en la actual coyuntura es necesario repensar el concepto de su función como responsable de interés público y del patrimonio multicultural colectivo. El Estado, concebido como un espacio democrático y plural, es indispensable para evitar que los bienes y las búsquedas culturales se reduzcan a simples mercancías, para defender todo lo que en la vida simbólica de las sociedades no puede ser comercializable: Por ejemplo, los derechos humanos, las innovaciones estéticas, la construcción colectiva del sentido histórico. En esta línea, necesitamos que existan espacios como los museos nacionales, las escuelas públicas y los centros de investigación y experimentación artística subvencionados por el Estado, o por sistemas mixtos donde la colaboración de gobiernos, empresas privadas y agrupaciones independientes garantice que el interés y las necesidades de información, ocio y experimentación de las mayorías no estén subordinadas a la rentabilidad comercial.

Quizá sea el momento de superar la desvinculación, y a veces el antagonismo, entre lo que hacen el Estado, las empresas privadas y los organismos independientes. La creciente toma de conciencia sobre la influencia sociocultural y la potencialidad económica de las industrias culturales parece ofrecer condiciones más propicias para buscar una articulación entre lo estatal y lo privado, para construir programas de invesigación y políticas de colaboración centrados en el interés público a escala internacional. En algunos casos, los acuerdos de libre comercio y de integración regional, que se han firmado o se están negociando entre varios países, dan un contexto apropiado para desarrollar iniciativas semejantes en el campo de la cultura y la comunicación. Es necesario que estos procesos de integración regional sean apoyados por estudios y políticas culturales y educativas internacionales que fomenten una mejor comprensión recíproca entre las sociedades participantes y un manejo inteligente de los desafíos que plantean las nuevas formas de multiculturalidad.

Un aspecto importante para lograr estos objetivos es reconsiderar los sistemas de intermediación (*brokering*) en las políticas culturales. Siembre la producción artística y cultural necesitó intermediarios que la hicieran llegar a los públicos, y que explicaran el significado de las pirámides y los templos, los cuadros y las obras musicales. Pero en un tiempo de gran interacción del arte con los medios de comunicación, y de circulación transnacional de la cultura, entre los artistas, los artesanos o los escritores y los receptores de sus trabajos, existe una red compleja de instituciones (galerías, museos, editoriales), financiadores (bancos, fundaciones, patrocinadores estatales y privados) y profesionales de la crítica, la comunicación, el turismo y otras actividades conexas, que influyen en el sentido social que irán adquiriendo los bienes culturales. Esta trama no es sólo intranacional; involucra a organismos internacionales y sistemas mundiales de comercialización y valoración estética. Esto es evidente en las exposiciones de arte que se diseñan para viajar por muchos países y se adaptan a las culturas de cada lugar; también en las telenovelas occidentales a las que se les cambia el desenlace para distribuirlas en naciones asiáticas, a fin de que no perturben la moral de las sociedades islámicas. Pero a veces las negociaciones interculturales son más secretas y dependientes de estrategias económicas y políticas. Algunos estudiosos (Ramírez, 1994; Yúdice, 1996) han mostrado las relaciones entre los acuerdos de libre comercio y la diplomacia cultural en las exposiciones organizadas por países latinoamericanos y asiáticos en el Metropolitan Museum y en el Centro Pompidou, con la participación del Estado, grandes empresas y escritores de renombre, aliados para proponer una visión de las culturas periféricas que, mediante la

fascinación de su "realismo mágico", logran que sus "esplendores" sean reconocidos en los templos de arte y en los medios políticos y económicos del mundo entero.

El mayor interés de los antropólogos y los periodistas por las artes "primitivas", la lectura desde un punto de vista estético de obras hasta hace poco tiempo almacenadas en los depósitos de los museos etnológicos (Cliffor, 1995) y la difusión del multiculturalismo contribuyen a que la visión de la modernidad occidental se amplíe y enriquezca. Pero las protestas de los artistas de África, Asia y América Latina, así como la organización de contraexposiciones, como han hecho los chicanos y los indios en Estados Unidos, indican la necesidad de que aún se discuta más cómo debe participar los artistas y los pueblos creadores en la difusión y reinterpretación de sus culturas y de que se establezcan políticas culturales que lo hagan posible. No son problemas menores, en este contexto, el tráfico internacional de obras de arte, la regulación de las relaciones entre los precios que se manejan en las subastas de las metrópolis y lo que se paga en un país periférico al comprarlas a sus productores o intermediarios. La proliferación reciente de nuevas ferias internacionales en Singapur (por primera vez en 1993), el auge de las ventas en Taipei, Tokio y Hong Kong, así como los "deslizamientos" de grandes cantidades de obras de arte del este al occidente europeo, después de la caída del muro de Berlín, señalan el amplio arco geográfico en que se plantean súbitamente nuevos problemas de protección aduanera, de propiedad intelectual y también de intermediación no comercial (Moulin, 1994).

Si esto es lo que ocurre en la circulación física de obras de arte, más necesario y difícil aun es construir políticas culturales adecuadas para la distribución de mensajes mediáticos y para el uso de las redes de información. Por supuesto, las viejas formas de censura o control de aduanas nacionales –aparte de su aspecto polémico- se han vuelto inoperantes en la época de los satélites, las fibras ópticas e Internet. El carácter universal de la problemática hace evidente la necesidad de acuerdos supranacionales y la participación decidida de organismo internacionales y regionales en el estudio y la negociación de acuerdos de política cultural. Una consecuencia para la formación de funcionarios, administradores y promotores culturales es que deben ser entrenados para desenvolverse en contextos diversos, en situaciones internacionales, para poder abarcar las implicaciones culturales, estéticas, financieras y políticas de la intermediación transcultural.

Ver articulo La cultural es tener un provenir. *Grupo de Trabajo Europeo sobre Cultura y Desarrollo (Consejo de Europa).*

Relacionar las políticas culturales con las necesidades laborales y educativas de los jóvenes

Hay sectores políticos y responsables de programas económicos y sociales que aún ven las prácticas artísticas como pasatiempo de fin de semana. Es importante, por un lado, que en el diseño de las políticas culturales se tenga en cuenta la importancia adquirida por la producción de bienes y mensajes culturales en la economía nacional y en la creación de empleos. En Estados Unidos, el sector cultural, especialmente la producción y venta de productos audiovisuales, representa el 6% del Producto Interior Bruto y emplea a 1,3 millones de personas, más que la minería, la policía o las actividades forestales. En Francia, suponía el 3,1% del PIB, en 1992.

Sin embargo, los jóvenes –que se han convertido en muchos países en los principales consumidores de cultura y comunicación- encuentran poca conexión entre el desarrollo cultural de su país y sus necesidades básicas, sobre todo en lo que respecta a la cada vez más difícil incorporación al mercado de trabajo. En este sentido, es interesante el análisis realizado en un informe del Consejo de Europa (*In from the Margins*) sobre uno de los programas que se ocupan de este asunto (véase el recuadro en la pág.).

Creación de nuevos programas e instituciones culturales a nivel regional

Entre el debilitamiento de las culturas locales nacionales y la globalización existen vías intermedias. La redistribución del poder en materia cultural y de comunicación no debe verse como simple oposición entre esos dos extremos. En todos los continentes hay grupos de países que han establecido alianzas recientes para fortalecer sus economías regionales en la competencia mundial. Estas agrupaciones se limitan, a veces, a reducir los aranceles en el comercio interior de la región. En otros casos, notoriamente en la Unión Europea, se buscan dispositivos de integración que faciliten no sólo la libre circulación de mercancías sino también de personas y de información. Por eso, se generan programas educativos conjuntos, políticas de defensa del patrimonio cultural común y de lo que se define como "el espacio audiovisual

europeo". Esforzándose en respetar la diversidad interna de la región, se han construido formas de resistencia y desarrollo autónomo frente a las grandes potencias (Estados Unidos y Japón). Una arraigada tradición sobre el papel del sector público en los países europeos ha facilitado que los organismos comunitarios no sólo formulen declaraciones y recomendaciones, sino que establezcan regulaciones que obligan a los estados a promover el libro y la lectura, a defender los derechos de autor y a desarrollar el sector audiovisual.

Este último sector se considera prioritario. Aunque prevalece, como en otros continentes, la tendencia a la privatización de las empresas públicas de correos, televisión y telecomunicaciones, los estados miembros de la Unión se han puesto de acuerdo para diseñar marcos normativos comunes que favorezcan la circulación de programas europeos, estableciendo mínimos sobre el contenido de los programas y límites a la publicidad, que todos han de respetar. Se han creado programas como MEDIA, Eurimages y Eureka para desarrollar las industrias audiovisuales europeas, promover la televisión de alta definición y adoptar normas comunes para la transmisión televisiva por satélite. Estas políticas no sólo defienden la identidad europea sino que también tienen en cuenta el importante papel de las industrias culturales en el crecimiento económico, la creación de empleo y la consolidación de sociedades democráticas más solidarias. No puede olvidarse, pese a la brevedad de estas referencias, que el éxito de estas políticas culturales se basa en el desarrollo (en mayor escala que en cualquier otra región) de investigaciones sobre todas las dimensiones culturales, desde la economía de la producción y la distribución hasta los hábitos y gustos de los consumidores. Se contribuye así al debate público y democrático sobre estos programas en la medida en que los estudios no se refieren sólo a datos sobre costes, rentabilidad o *rating* para uso exclusivo y secreto de empresas o burocracias estatales, sino que son públicos o de fácil acceso para los diversos sectores interesados.

En otras regiones se están ensayando algunas experiencias de colaboración regional, así como entre estado, empresas privadas y organismos independientes, cuyo valor innovador merece atención. Un ejemplo reciente es el del fideicomiso para la Cultura México-Estados Unidos. En 1991 la Fundación Rockefeller, el Fondo nacional para la Cultura y las Artes (organismo público) y una institución bancaria, la Fundación Cultural Bancomer, estos últimos de México, crearon un organismo bilateral para "enriquecer el intercambio cultural" entre esos países. Si bien en Estados Unidos existe el National Endwment for the Arts y en México el Consejo Nacional para la

Cultura y las Artes, estos organismos apoyan sólo actividades del propio país. Pero, a lo largo del siglo XX, la proximidad geográfica y los intereses recíprocos fomentaron que escritores, artistas plásticos, cineastas y científicos de una nación realicen actividades y períodos de residencia en la otra. Más tarde, la expansión de la radio, la televisión y más recientemente las comunicaciones electrónicas, ha intensificado los intercambios culturales. Esta interacción ha sido asimétrica, de acuerdo con el desigual desarrollo económico y sociocultural de ambos países. El desequilibrio se manifiesta especialmente en otro tipo de contactos, suscitados por las constantes migraciones masivas de México a Estados Unidos, área donde las diferencias y dificultades de interacción entre las dos sociedades lleva a conflictos bien conocidos. La importancia de estos encuentros y desencuentros se ha acentuado en los últimos quince años, desde que la apertura económica de México y las tendencias a la globalización confieren cada vez más importancia a los intercambios entre ambos países.

Pese a que fue concebido sólo como un instrumento económico que no regula las relaciones sociales ni culturales, el Tratado de Libre Comercio entre México, Estados Unidos y Canadá ha favorecido el interés recíproco y la comunicación entre las sociedades, la conclusión de acuerdos educativos y científicos y los intercambios culturales. El Fideicomiso busca impulsar este proceso otorgando apoyos financieros cada año a proyectos bilaterales en bibliotecas, publicaciones, música, danza, museos, artes visuales, arte en los medios, teatro, estudios culturales y trabajos interdisciplinares. Las 2.144 solicitudes presentadas de 1992 a 1996, de las cuales 283 fueron aprobadas, revelan el alto impacto que esta iniciativa viene teniendo en dos países que, pese a la intensidd de sus interacciones, no tenían el hábito de realizar programas conjuntos, e parte por la carencia de instituciones culturales que lo auspiciaran. Al seguir la evolución anual de esta convocatoria y de los criterios con que el fideicomiso distribuye los fondos[3], se aprecian las dificultades de muchos artistas e instituciones para concebir programas que interesen a los dos países, superar estereotipos en la percepción de la otra sociedad y relacionar las acciones artísticas y culturales con los diversos hábitos de cada país, y de sus distintas regiones. En las entrevistas realizadas a los artistas e instituciones beneficiarios hubo coincidencia acerca de la utilidad de estas experiencias de "colaboración interactiva" y de desarrollo de la imaginación creadora, gracias a unos contactos mutuos y cotidianos. Se sugirió que el Fideicomiso, además de proporcionar apoyos financieros, organice talleres, simposios y otras actividades que promuevan una mayor conciencia de la cultura de un país en las esfera spúblicas del otro, contribuyan a elaborar

interculturalmente las diferencis y estimules "las artes de arraigo comunitario y étnico", la reflexión y la experimentación multiculturales que no interesan al mercado ni a las instituciones convencionales. Fue interesante, asimismo, ver que estas confrontaciones, además de generar experiencias compartidas entre culturas diversas, llevan a trabajar sobre las diferencias en la misma concepción de diversidad. Si bien el carácter de la sociedad civil estadounidense se gestó en torno a los derechos del individuo, a partir de la época de los derechos civiles (*Civil Rights Era*), la democratización viene entendiéndose en base al acceso (o falta de él) que tienen distintos grupos, acceso que está condicionado por lo que los define como grupos (su raza, etnicidad, sexo, orientación sexual, etc.). La "diversidad" es también un criterio importante en la administración de los bienes públicos en México, pero se entiende de una manera distinta. Por lo general remite a diferencias de clase social, región y etnia (referente a las comunidades indígenas en México, en contraste con la multiplicidad de definiciones etno-raciales en Estados Unidos).

Otro punto significativo se presentó respecto de lo que cada sociedad valora en el arte de la otra. Mientras los mexicanos, y en general los latinoamericanos, ven a Estados Unidos como sede de las posiciones artísticas y científicas más avanzadas, gran parte de la sociedad y muchas instituciones de Estados Unidos tienden a valorar el pasado mexicano, pero se resisten a considerar la producción artística de este país como algo competitivo en el mundo contemporáneo. La cultura folclórica es la que se considera representativa de México. Varios artistas entrevistados hicieron notar críticamente que la exposición *Treinta siglos de esplendor*, la principal muestra internaiconal de México en esta década, presentada en Nueva York, San Antonio y Los Ángeles, se detenía en los años cincuenta de este siglo. Miriam Kayser, directora de Relaciones Internacionales del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, afirmó que en Estados Unidos –como en otras regiones- "los caballos de batalla son lo prehispánico, Frida, Diego, Orozco y Siqueiros". La pregunta de cómo modificar esta reducción de la cultura de México a su pasado, haciendo visibles la creatividad y los estudios culturales recientes, es una cuestión cardinal para superar prejuicios y fomentar un conocimiento más profundo entre comunidades nacionales distintas.

En suma, estas dos últimas referencias muestran modos concretos de construir políticas intra e interregionales que tengan en cuenta, a medio plazo, los dilemas que plantea la globalización. Sería útil que la UNESCO y otros organismos internacionales promovieran encuentros, talleres y estudios comparativos que ayudan a aprovechar en cada región las innovaciones efectuadas en otras. Esta línea de trabajo serviría para

trascender las limitaciones de las políticas culturales que actúan sólo dentro de las fronteras nacionales. En cierto modo, las políticas nacionales podrán fortalecerse si comprenden mejor las transformaciones (diferentes) que están ocurriendo en las artes tradicionales y en las industrias editoriales y del a comunicación . Ello contribuiría a situarse creativamente de acuerdo con las nuevas exigencias de cada uno de esos escenarios. En la medida en que avancemos en eta dirección, las políticas tal vez ya no necesiten dedicarse a defenderse o atrincherarse en las propias tradiciones y puedan ocuparse en crear nuevos modos de cooperación inter y multicultural donde los propio se valore junto con lo ajeno.

Notas:

1. En la Bienal de Venecia de 1993, donde la mayoría de los 56 países representados no tuvo pabellón propio, casi todos los latinoamericanos (Bolivia, Chile, Colombia, Costa Rica, Cuba, Ecuador, El Salvador, México, Panamá, Paraguay y Perú) exponían en el pabellón italiano. Pero eso importaba poco en una muestra dedicada, bajo el título "Puntos cardinales del arte", a mostrar que éste se constituye hoy mediante "el nomadismo cultural". Es como si las diferencias entre los países latinoamericanos no contaran: la ideología de la globalización y de la idealización posmoderna del nomadismo borra las referencias contextuales.
2. Tomando de *In from the margins*, informe para el Consejo de Europa preparado por el Grupo de Trabajo Europeo sobre Cultura y Desarrollo. Estrasburgo, 1996.
3. Esta información se basa en el estudio de diagnóstico y evaluación del Fideicomiso para la Cultura México-Estados Unidos realizado por Néstor García Canclini y George Yúdice, en 1996 (inédito).

Bibliografía

Appadurai, A. 1990. Disjuncture and Difference in the global Cultural Economy. En: M. Featherstone (ed.), *Global Cultur, Nationalism, Globalization and Modernity*, Londres, newbury Park, Nueva Delhi, Sage Publications.

Arantes, A. A. (ed.) 1984. *Produzindo o passado. Estratégias de construçao do patrimonio cultural*. Sao Payki, Editora Brasilense y CONDEPHAAT.

Arizpe, L. (ed). 1996 *The Cltural dimensions of global change. An anthropological approach.* Paris, UNESCO.

Barbero, J.M. 1995. *Comunicación e imaginarios de la integración*. Taller de comunicación. Calí.

Becker, H.S. 1988. *Les mondes de l'art*, París, Flammarion.

Bourdieu, P. 1979. *La distinction. Critique social du jugement,* París, Minuit.

Brunner, J.J.; Barrios, A.; Catalan, C. 1989. *Chile: transformaciones culturales y modernidad*, FLACSO, Santiago.

Canclini, N. G. 1995. *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización.* México, Grijalbo.
_____. (ed.). 1996. *Culturas en globalización. América Latina-Europa-Estados Unidos: libre comercio e integración.* Caracas. Nueva Sociedad.

Carvalho, J.J. De. 1995. Hacia una etnografía de la sensibilidad musical contemporánea, *Serie Antropologia*, Brasilia, Departamento de Antropología, Universidad de Brasilia.

Castells, M. 1995. *La ciudad informacional.* Madrid, Alianza.

Cliford, J. 1995. *Dilemas de la cultura*. Barcelona. Gedisa.

Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo. 1995. *Nuestra Diversidad Creativa.* Informe de la Comisión Mundial de cultura y Desarrollo, París.

Eudes, Y. 1997. MTV: chaine du roch et de la jeunesse: cualture, ideologie et société. *Le Monde*, París, marzo.

Fabrizio, C., 1982. *El desarrollo cultural en Europa*. París, UNESCO.

Garreton, M. A. 1994. *Políticas, financiamiento e industrias culturales en América Latina y el Caribe.* Documento de la 3ª reunión de la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo de la UNESCO, San José, Costa rica, 22-26 de febrero.

Goldberg, D. T. (ed.). 1994. *Multiculturalism. A Critical Reader*. Oxford (Reino Unido) / Cambridge (Estados Unidos), Blackwell.

Grossberg, L. 1997. Cultural studies, modern logics, and theories of globalisation. En: A. McRobbie (ed.), *Back to Reality: Social Experience and Cultural Studies.* Manchester University Press.

Gubern, R. 1997. *Pluralismo y comunidad de nuestras cinematografías*, presentación en el Congreso Internacional de la Lengua Española, Zacatecas, México, abril. Publicado en *La Jornada*, México, 11 de abril.

Hannerz, H. 1992. *Cultural Complexity. Studies in the Social Organization of Meaning*. Nueva York, Columbia University Press.

Miege, B. 1993. Les mouvements de longue durée de la comunication en Europe de l'Ouest. En: *Quaderni. La revue de la communication*, París. Núm. 19, invierno.

Moragas, M. De 1996. Políticas culturales en Europa: entre las políticas de comunicación y el desarrollo tecnológico. En: N. G. Canclini (ed.). *Culturas en globalización. América Latina-Europa-Estados Unidos: libre comercio e integración*. Caracas, Nueva Sociedad.

Moulin, R. 1992. *L'artiste l'institution et le marche*. París, Flammarion.

_____. Face a la mundialisation du marché de l'art, 1994. *Le Debat*, París, Gallimard. N° 80. mayo-junio.
Niebla, G., G.; Canclini, N.G., (eds). 1994. *La educación y la cultura ante el Tratado de Libre comercio,* México, Nexocs-Nueva Imagen (2ª edición).

Ortíz, R. 1994. *Mundialiçacao e cultura.* Sao Paulo*,* Brasiliense.

Ramírez, M. Between Two Waters: Image and Identity in Latin American Art. En: Noreen Tomassi, Mary Jane Jacob y Ivo Mesquita (eds). 1994. *American Visions/Visiones de las Américas*. Nueva York, American Council for the Arts-Allworth Press.

Roncagliolo, R. 1996. La integración audiovisual en América Latina. Estados, empresas y productores independientes. En: Néstor García Canclini (ed.). *Culturas en globalización. América Latina-Europa-Estados Unidos: Libre comercio e integración*. Caracas, Nueva Sociedad.

Sarlo, B. 1994. *Escenas de la vida posmoderna,* Buenos Aires, Ariel.

Vidal Beneyto, J. 1981. Hacia una fundamentación teórica de la política cultural, REIS, núm. 16.

Yúdice, G. *El impacto cultural del Tratado de Libre comercio norteamericano.* En N. G. Canclini (ed.) 1996. *Culturas en globalización: América Latina-Europa-Estados Unidos: libre comercio e integración*. Caracas, Nueva Sociedad.

La política cultural en la Rusia pos-soviética

En la década de los ochenta, la *perestroika* disipó, en gran medida, el clima de represión en el que se había movido, durante mucho tiempo, las artes y la cultura en la antigua Unión Soviética. El cambio se debió sobre todo al rechazo de ideologías obsoletas y tuvo poco que ver con la economía. Pero el derrumbamiento del consumismo y el paso a una economía de mercado transformó completamente el panorama artístico, prácticamente de la noche a la mañana. El viento de los cambios económicos comenzó a soplar violentamente sobre la cultura.

Antes de 1992, las editoriales no tenían que preocuparse del precio del papel, de los materiales o de los equipos de impresión. Los gerentes y directores de teatro tampoco tenían que preocuparse del coste de los alquileres, de los decorados o de la electricidad. En cuanto a los bibliotecarios, podían pedir nuevas obras, sin vacilación, dentro de los límites de sus presupuestos. Todo estaba controlado por el Estado y sólo el Estado era responsable de la financiación de todas las actividades culturales.

Muchos profesionales de la cultura no estaban preparados para un cambio tan brusco y las repercusiones económicas en este sector han sido catastróficas. Aunque algunos teatros, editoriales, estudios cinematográficos, museos y bibliotecas pertenecen todavía al Estado, las subvenciones de que disfrutan se han reducido a su mínima expresión, o han sido totalmente suprimidas. En cuanto a la tirada de las revistas literarias, que alcanzaba cientos de miles de ejemplares en los años ochenta, ha caído hasta 10.0000 ejemplares, si no a menos. Así por ejemplo, la revista *Los Urales*, una de las más reputadas en Rusia, aparte de las de Moscú y San Petersburgo, tira hoy solamente 1.600 ejemplares. La revista mensual *Teatro*, único titulado del país consagrado al arte dramático, ha dejado de aparecer. La tirada de los libros se ha reducido también considerablemente. La industria cinematográfica está en ruinas: el principal estudio del país, Mosfilm, que producía hasta cincuenta películas al año, en las décadas de los setenta y los ochenta, no ha rodado más que en tres en 1997. Carentes de medios económicos, las bibliotecas no pueden mantener sus colecciones; y la administración de la galería Tetriakov, que posee una colección excepcional de pintura y dibujo rusos se ha visto obligada a reducir, por dos veces, sus servicios de seguridad.

La libertad espiritual puede ser, sin duda, un valor absoluto y una bendición indiscutible, pero la libertad económica nacida de la liberalización ha resultado una verdadera maldición.

No obstante, la imagen del sector cultural en la Rusia actual no es totalmente negativa. El número de editoriales privadas no deja de crecer y algunas de ellas publican lo que podríamos llamar literatura seria. En cuanto al teatro, asistimos también a un lento renacimiento. Algunas compañías, nacidas con la *perestroika,* están llegando a su madurez: el ejemplo más significativo de esta renovación es la compañía Tabakerka, de Oleg Tabakov, mientras que instituciones más antiguas, como el Teatro del Arte y el Sovremennik recobran, poco a poco, los favores del público.

En realidad, con el proceso de transición, el lugar del Estado en la ayuda a los proyectos culturales ha sido ocupado por diversas fundaciones, patrocinadores y mecenas extranjeros. La compañía Tabakerka, por ejemplo, recibe una generosa ayuda del Incombank, una de las instituciones financieras más respetadas de la Federación Rusa. Por su parte, Logovaz, importante empresa del sector ruso del automóvil, subvenciona las actividades de la Fundación Trioumf, que otorga cada año premios a las realizaciones de calidad en las artes y las letras de Rusia. Otro grupo financiero importante, Oneksim, ha concluido recientemente un acuerdo con el museo del Ermitage, de San Petersburgo, para financiar un ambicioso programa de publicaciones. Y hay que señalar también las contribuciones extranjeras, como la del Open Society Institute, de Georges Soros, o el programa Pouchkine, puesto en marcha hace seis años por el Gobierno francés para fomentar la traducción al ruso de obras literarias francesas.

Frente a esto, la política cultural del Estado es, al menos, modesta. Ciertamente, el Gobierno ha de ocuparse con urgencia de innumerables problemas prioritarios en otros sectores. También es verdad que un Estado democrático, que ha optado por la economía de mercado, no puede ser el único, ni aún el principal protector de las artes. Tampoco hay que olvidar que los poderes públicos se están esforzando en la actualidad por ayudar a las bibliotecas, los museos, los teatros y las editoriales y han tomado algunas iniciativas loables en el sector cultural, en especial poniendo en marcha un programa federal de publicaciones y, recientemente, una cadena de televisión del Estado, denominada Kultura. Pero no es menos cierto que, en el orden de prioridad de las preocupaciones del Estado, la cultura ocupa un lugar relativamente modesto.

Ciertamente la cultura sobrevivirá en Rusia. Pero, para poder desarrollarse normalmente, son indispensables ciertos medios. Rusia debería pues reconsiderar sus prioridades y adaptar su política cultural a los cambios sobrevenidos a partir de 1992.

Nicolai Anastasiev

Especialista en Literatura Comparada.

Profesor de Literatura Unviersal en la Universidad Estatal de Moscú (Rusia)

La política cultural en Japón

Además de la protección del patrimonio cultural, tangible e intangible, la política cultural de Japón, desde el fin de la guerra, se ha centrado en fomentar las actividades creativas individuales de los ciudadanos, contrastando así con la política nacionalista de los gobiernos anteriores a la guerra, que utilizaban la cultura como medio para alcanzar objetivos nacionales. Durante los últimos años, sin embargo, la actitud individualista de los poderes públicos ha evolucionado, en parte porque ha disminuido el miedo de la gente a la intervención del Estado en materia cultural. Aunque el presupuesto de cultura del Gobierno central ha aumentado con mucha lentitud, se han multiplicado las aportaciones de las administraciones locales y de los donantes privados. Esta descentralización y diversificación de la ayuda ha contribuido eficazmente a reducir las aprensiones de ciertos medios, que temían que la política cultural adoptada por los poderes públicos coartase la libertad de creación de expresión.

El Gobierno japonés ha adoptado una serie de medidas culturales coherentes, en especial una política para el siglo XXI, "Arts. 21", que incluye un plan de desarrollo a largo plazo de las actividades culturales. La reciente inauguración del Nuevo Teatro Nacional es un ejemplo de participación directa del Gobierno en las actividades creativas y abre una dimensión completamente nueva en la historia de la política cultural de Japón.

Se espera, por otra parte, que, cone l desarrollo de la industria de los medios de comunicación, la cultura sea pronto uno de los sectores más importantes de la economía japonesa. Como las artes y la cultura son elementos clave en los programas de comunicación, la política en este campo se deberá articular en torno al desarrollo de la política cultural. La idea de un desarrollo cultural que tenga como único fin la cultura es cada vez más difícil de defender.

La democratización de la cultura es un elemento importante de la política cultural japonesa. Se han hecho progresos sustanciales para garantizar un mayor acceso a las artes y a la cultura: reservadas otrora a algunos privilegiados, las artes están hoy día al alcance de todos cuantos deseen disfrutarlas. Es más, se han tomado medidas para otorgar mayor prioridad a la promoción de culturas más autóctonas en todo el país, en

lugar de la difusión de la cultura elitista de los grandes centros urbanos. La ley recientemente aprobada para promover la cultura *ainu* y la decisión de construir un teatro nacional de Okinawa Kumiodori muestran claramente que los responsables de la política cultural de Japón están prestando mayor atención a las tradiciones culturales de los grupos minoritarios y a las regiones hasta ahora peor atendidas.

Sin embargo, la política cultural japonesa siempre ha tendido a dar prioridad a las artes y a la cultura que reflejan el modo de vida de los grandes grupos urbano que dominan la educación y la cultura. La ayuda financiera pública va preferentemente a las artes llamadas "mayores", sin fines de lucro; ninguno de los ciento veinte miembros de la Academia Japonesa de las Artes representa a las artes populares, locales o "comerciales" y sólo unos pocos artistas ajenos al círculo de las artes "mayores" han conseguido la Orden del Mérito Cultural.

La cultura japonesa contemporánea es una mezcla de antiguas tradiciones locales, influidas por las civilizaciones del continente asiático y por la cultura occidental, que se introdujo con el ánimo de modernizar el país. Estas distintas corrientes, que se conforman y se transforman mutuamente, se funden actualmente en las múltiples capas del complejo tejido de la moderna cultura japonesa.

Sólo desde los años 70 y 80 los japoneses comenzaron a tomar conciencia de la necesidad de explotar la riqueza de las culturas tradicionales y de las culturas locales autóctonas del país. Pero esta tendencia tiene poco que ver con cualquier sentimiento nacionalista o con una vuelta a un fundamentalismo trasnochado. Por el contrario, refleja la búsqueda de una autenticidad cultura, capaz de nutrir una vida espiritual más gratificaste. No obstante, hay mucha gente que sigue pensando que todo lo que en la cultura japonesa se asocia con las tradiciones acumuladas del pasado constituye un peso muerto.

Reflejando esta ambivalencia, la política gubernamental tiende a englobar ambas tendencias. Así, estimula el renacer de la identidad cultural local y de la cultura tradicional, al tiempo que favorece los intercambios internacionales, entendiendo que los estímulos externos son indispensables para mantener la vitalidad cultural de la nación.

El problema con que se enfrenta hoy día la política cultural de Japón va más allá de la simple elección entre una cultura influenciada por el extranjero y una cultura local, o

entre el multiculturalismo y la unidad cultural. A decir verdad, Japón trata de crear una cultura híbrida que se distingue a la vez de sus propias tradiciones y de la cultura occidental. A este respecto, deposita muchas esperanzas en los intercambios internacionales que permitan establecer una conexión entre lo local y lo mundial. Queda por ver si el éxito coronará est tentativa de crear una cultura universal, por medio de la cooperación internacional, manteniendo y diversificando, al mismo tiempo, las culturas endógenas propias.

Michihiro Watanabe

Especialista en Asuntos Culturales. Decano del Departamento de Administración de la Música y las Artes de la Universidad Musical de Atsugi (Japón).

La cultura es tener un porvenir

Los jóvenes europeos de hoy tienen un porvenir incierto, a causa, entre otras razones, del desempleo. Y la falta de oportunidades para expresar seriamente sus esperanzas, sus angustias y sus opiniones, conduce a la alienación. El proyecto Phoenix trata de responder a la falta de contactos entre diferentes pueblos, diferentes culturas y diferentes grupos en el seno de la sociedad, facilitando el diálogo entre los jóvenes y los artistas, los intelectuales, los científicos y los políticos sobre los problemas con que se enfrentan las jóvenes generaciones; por ejemplo, el futuro del trabajo o la utilización productiva del tiempo. Organizado por Trans Europe Halles, una red europea que agrupa a veintiséis centros culturales independientes, el proyecto trata de aproximar a grupos cuyos caminos se cruzan raramente, creando relaciones duraderas y explorando la posibilidad de una transformación a través del arte.

La primera iniciativa tuvo lugar en Copenhague, en octubre de 1996, durante la celebración del nombramiento de la capital danesa como Ciudad Europea de la Cultura. Participantes venidos de toda Europa –250 en total- se reunieron para intercambiar con la población local sus ideas y experiencias sobre cómo conciben su futuro en una sociedad que ofrece dada vez menos puestos de trabajo. La idea subyacente era que, para los jóvenes, "la cultura es tener un porvenir". En los centros de la red Trans Europe Halles, distribuidos por toda Europa, se lleva a cabo una amplia serie de programas complementarios. En Noorderlight de Tiburg, Holanda, se va a crear una obra multidisciplinaria, con bailarines, músicos y realizadores de video, sobre el tema "Horas extraordinarias en las fábricas", mediante talleres que reunirán a estudiantes, profesores, obreros industriales y personas en paro. En Dublin, el City Arts Centre investiga la cuestión "¿Qué es el trabajo?" a través de las distintas prácticas laborales en la zona sur del centro de la capital irlandesa. En Viena, un seminario organizado en el Wuk, con participación de jóvenes y personas de la tercera edad, trata de promover la comprensión entre generaciones distintas. En Cambridge, se ha creado en The Junction un entorno musical, que incluye mímica y artes plásticas, para narrar la historia del trabajo y de la utilización del tiempo. Y en Retina, Ljubljana (Eslovenia), en mayo de 1997 y con ocasión del mes cultural europeo, se desarrolla un proyecto sobre el tema "La televisión, droga del país", que estudia la función de la televisión y sus múltiples efectos sobre la sociedad.

El proyecto Phoenix tiene objetivos ambiciosos, a saber: el arte y los artistas como catalizadores que permitan un verdadero intercambio de opiniones y experiencias sobre los problemas de la juventud; impulsos para estimular nuevas ideas y nuevas acciones a favor de la integración social; fomento de la apertura a otros pueblos y otras culturas, por parte de los jóvenes e impulso de la solidaridad y la tolerancia; por último, relaciones artísticas, en centros culturales europeos, en las que participen jóvenes y que conduzcan a nuevas formas de colaboración con otros jóvenes socialmente desfavorecidos. En el proyecto Phoenix participan no solamente los centros de la red Trans Europe Halles, sino también otras redes culturales europeas; y también colaboran la Fundación para el Progreso del Hombre (un grupo de filósofos e intelectuales con sede en París) y Europa 99, grupo de investigación teórica encabezado por Edgar Morin.

Grupo de Trabajo Europeo sobre cultura y Desarrollo (Consejo de Europa)

Capítulo 11

La creatividad mundial y las artes

Catharine R. Stimpson
Escritora. Crítica literaria y cultural. Profesora
Y decana, Escuela Superior de Artes y Ciencias,
Universidad de Nueva York (Estados Unidos)

Homi Bhabha
Dr. en Literaria Inglesa, Profesor Chester D. Tripp en
Humanidades, Universidad de Chicago (Estados Unidos)
Y profesor invitado de Humanidades, University College,
Londres (Reino Unido)

Lo global y lo internacional

Imaginemos dos posibles escenas de la cultura de finales del siglo veinte .

La primera nos muestra un especialista en sistemas de información que trabaja para una compañía farmacéutica internacional. Durante un vuelo entre Londres y Singapur se plantea si ver la película que proyectan en el avión –que en esta ocasión es una producción de acción de Hollywood sobre terrorismo- o escuchar algo de música. Finalmente opta por esta última opción y abre su ordenador portátil con reproductor de discos compactos (CD). Aunque de joven fue batería en una banda de rock, nuestro hombre ya no toca. Ahora la música simplemente le proporciona placer, relajación y entretenimiento. Tratando de decidir qué escuchar, rebusca entre los discos que lleva en su bolsa de mano: una ópera italiana del siglo XIX, un grupo de jazz de Suráfrica; un maestro hindú del sitar; una antología de música de todo el mundo que incluye una coral de J. S. Bach junto con canciones indígenas australianas.

La segunda escena nos muestra a una bailarina afrobrasileña que se dirige en autobús al ensayo de la compañía de baile a la que pertenece, y que está representando un trabajo sobre sus culturas. La compañía está especialmente emocionada porque su

director está negociando una aparición en un festival internacional de danza en Francia que atrae la atención de la crítica y de los medios de comunicación. Entre los objetos que lleva en su bolso se encuentra una traducción de un libro sobre experimentos formales y abstractos en coreografía posmoderna, especialmente los llevados a cabo por una americana. Merce Cunnigham. Entre tanto ella va pensando, con cierta diversión, en el consejo de un amigo informático de que cree un sitio *web* personal en el que incluya su información profesional y muestre su carismático estilo de baile.

Aunque estas escenas son imaginarias, no son ejemplos irreales de los consumidores y los productores de la creatividad mundial a finales del siglo XX. Cada una de estas escenas podría perfectamente suceder. Ninguna de ellas podría haberse desarrollado antes de la Segunda Guerra Mundial, a mediados de siglo. La música ya existía, pero no había discos compactos. Existía el baile, pero no había sitios web que un bailarín pudiera utilizar, y menos aún una mujer joven afrobrasileña.

En resumen, la expresión "creatividad mundial" se refiere a un nuevo fenómeno histórico que tiene consecuencias importantes y dinámicas para las artes. A pesar de que la creatividad mundial sigue e incorpora trabajos interiores, tiene una identidad propia –prometedora y problemática a la vez-. Debido en parte a esta novedad, la "creatividad mundial" es, a menudo, extremadamente imprecisa y hace necesaria una mayor claridad en su definición.

Aunque muchos artistas exploran la dimensión espacial, como por ejemplo los escultores o los bailarines, la "creatividad" tiene una dimensión temporal en el sentido de que la gente creativa, los grupos y organizaciones buscan la novedad, el llevar el *techné* al mundo en el momento presente. Tienen una deuda con el pasado respecto a ideas, formas, estructuras y prácticas. Con mucha frecuencia quieren que el futuro esté en deuda con ellos. Pero el trabajo creativo explota o emerge en el presente, y su frescura puede notarse al compararlo con los logros del pasado.

"Mundial" es un término espacial. El creador mundial puede provenir de cualquier lugar del planeta, utilizar una gran variedad de materiales de la Tierra o del espacio, hablarle a los habitantes de cualquier rincón de la Tierra. El colonialismo moderno fue el responsable de los primeros procesos de globalización; el poscolonialismo nos hace sentir aún los mismos efectos de desplazamiento y la misma fuerza disyuntiva. Los creadores mundiales, que aspiran a llegar a un público lo más amplio posible, piensan

que los seres humanos son seres *próximos*. Es decir, creen que existen al alcance de la mano los unos de los otros, en una relación espacial que revela tanto las diferencias entre ellos como sus similitudes. Los personajes de los anuncios pluriculturales de Benetton (el reino de la fantasía), o la gente que circula por las salas de tránsito de los principales aeropuertos (el reino de los hechos), son ejemplos contemporáneos de esa relación de proximidad. La sala de tránsito en sí misma es un aspecto de los sistemas de transporte del siglo XX que han aumentado las posibilidades de proximidad haciendo más rápido el viaje alrededor del planeta.

Hay diferencias sutiles pero significativas entre los términos "mundial" e "internacional". El primero nos invita a pensar de un modo que trasciende las fronteras nacionales, o por decirlo de otro manera, de un modo cosmopolita. Tenemos que movernos, tenemos que cruzar y superar las fronteras nacionales para llegar más allá de ellas como si tuviéramos la fluidez y la fuerza del viento. El segundo nos sugiere que pensemos y actuemos como si cada uno de nosotros perteneciéramos a una nación que es autónoma, pero que se encuentra relacionada geográfica, política, económica o culturalmente con otras naciones. Si el concepto de mundial trata de ser independiente de la nación-Estado, el concepto de internacional enfatiza este concepto de nación-Estado y lo relaciona con otras naciones-estados.

Obviamente, lo mundial puro nunca ha existido. Tampoco existe hoy en día. La dimensión local ejerce su influencia y atracción sobre la gente y sobre las organizaciones creativas. En parte, la forma tangible de lo local es la nación-Estado. Las estrellas de cine más famosas, los hombres más poderosos, los turistas más viajeros, todos ellos poseen pasaportes nacionales. Hablamos comúnmente del espíritu de una nación, de cultura, arte o literatura nacionales. El poscolonialismo ha acentuado la búsqueda de una identidad nacional. Las nuevas naciones se ven obligadas a desarrollar su propia identidad; las viejas potencias que han visto desaparecer sus imperios coloniales deben replantearse su situación actual.. ¿Qué es, por ejemplo, la Gran Bretaña Negra? En parte, la forma de lo local es una determinada región o incluso un lugar más específico, pero en ocasiones lo local supera el concepto de espacio físico y se traduce en una geografía cultural, como por ejemplo en las formaciones panétnicas.

Una característica importante de la vida moderna que se opone a la globalización es el esfuerzo deliberado, bien intencionado y bien documentado por parte de muchos grupos para apoyar las culturas nacionales, regionales o locales, y el interés por parte

de muchos artistas de desarrollar estos aspectos. Un ciudadano irlandés podría pensar en las iniciativas públicas y privadas destinadas a potenciar el uso del gaélico. La retórica más pretenciosa acerca de la globalidad y de la transnacionalidad oscurece la realidad conceptual y experimental: que no podemos referirnos adecuadamente a "lo mundial" sin mencionar "lo local". Por ejemplo, la tecnología puede ofrecernos todo tipo de posibilidades mundiales. Pero el ejercicio de estas capacidades se encuentra limitado por circunstancias locales contingentes –como el acceso a los recursos en línea o a ventajas políticas o económicas-. La evocación de la dimensión global puede ser tan banal y engañosa como la evocación de la "universalidad", en un mundo básicamente desigual. Sin embargo las pretensiones de globalidad, de nuevo igual que las de universalidad, nos recuerdan continuamente, si realmente deseamos que se nos recuerde, qué es lo que escapa a su ámbito o, utilizando otra metáfora, qué es lo que queda fuera de su marco. Las complejidades de las conexiones y tensiones entre lo mundial y lo local exigen formas de pensamiento creativas. El antropólogo Ben Lee escribió:

> Los asuntos locales y los transnacionales están en contacto cada vez más estrecho [...] Nuestras visiones de nosotros mimos y de los demás se encuentran cada vez más entrelazadas, y ningún lugar individualmente posee a un tiempo los recursos intelectuales e institucionales para comprender estos procesos que nos afectan a todos. La interacción entre lo local, lo nacional y lo transnacional da como resultado un mundo en el que para tratar los asuntos locales y domésticos es necesario situarlos en contextos transnacionales, al tiempo que la comprensión del "orden mundial emergente" requiere un mayor grado de sensibilidad cultural para los problemas específicos de cada región. De esta interacción parece surgir una paradoja: no es posible comprender los aspectos mundiales sin entenderlos como una manifestación del modo en que los diferentes asuntos locales están coordinados; y del mismo modo, no se puede comprender ningún asunto local sin una clara comprensión del conjunto mundial del que éste es parte. El desafío que se presenta es, sin embargo, si podemos crear formas de conocimiento que, desde una localización determinada, nos permitan asimilar a un tiempo las limitaciones espaciales del conocimiento local y su implicaciones mundiales.

Incluso aunque no existe lo mundial puro, gran parte del talento creativo más vital de finales del siglo XX está siendo empleado en tres actividades globales que son tan amplias e influyentes que probablemente los historiadores las utilizarán para

caracterizar estos años. La primera, obviamente, es la creación de sistemas económicos y financieros mundiales, y la segunda la creación de sistemas de información mundiales. Las tensiones entre lo mundial y lo local plantean una seria advertencia en contra de cualquier creencia en la capacidad liberadora de estas creaciones. Un cheque bancario o un mensaje de correo electrónico pueden enviarse a cualquier parte, siempre y cuando el individuo en cuestión tenga la capacidad de firmar tal cheque o enviar un correo electrónico, pero ¡qué difícil puede resultarle a un refugiado, o a un homosexual que pretenda reunirse con su pareja, cruzar una frontera o cualquier otra barrera a la inmigración! La tercera creación es la de los sistemas de entretenimiento mundiales que basan su contenido en la transmisión aséptica de noticias, películas, programación de televisión y retransmisiones deportivas. No es una casualidad que dos de las figuras mundiales más populares sean personalidades afroamericanas del mundo deportivo: Mohamed Alí, boxeador, y Michael Jordan, jugador de baloncesto. Para interactuar entre ellas, estas tres actividades dependen de tecnologías, profesiones y trabajadores procedentes del período posterior a la segunda guerra mundial. Saskia Sassen, sociólogo y economista político escribe:

> Las finanzas internacionales se convirtieron en una actividad tremendamente creativa a finales de los años 80. Con muchos instrumentos nuevos, a veces muy audaces, y la apertura de varios nuevos mercados. Para que ello funcionara no sólo era precisa una infraestructura tecnológica de última generación y varios tipos de conocimientos. También se requería una subcultura transnacional muy específica por la que estas innovaciones pudieran circular, ser aceptadas y tener éxito –es decir, ser compradas...-. Estas innovaciones masivas supusieron un conjunto bastante significativo de negociaciones a la vida de lo que había sido la cultura bancaria dominante. Y también supusieron un incremento espectacular en el número de profesionales extremadamente jóvenes y brillantes que poseían los conocimientos necesarios tanto de matemáticas como de ordenadores y *software*, y que de este modo obtuvieron un control significativo sobre inmensas cantidades de capital a una edad mucho menor de lo que hasta entonces había sido lo normal.

Información mundial y sistemas de entretenimiento

Estas tres actividades han tenido importantes consecuencias en las artes. En general, el proceso de globalización con todos sus vaivenes y su irregularidad ha sido objeto,

materia y tema para los artistas. Las dos escenas con la que iniciábamos este texto podrían haber sido el comienzo de una película. Para ser mas específicos, no se trata simplemente de que las multinacionales se hayan convertido en mecenas de las artes; algunas –como las cadenas de restaurantes y hoteles- han encargado diseños de sus edificios que son exactamente iguales en cualquier parte del mundo donde se encuentren. El arco de MacDonald's es la prueba definitiva de que existe un estilo arquitectónico universal. Los sistemas de información no se limitan a hacer circular información sobre las artes: también las tecnologías que los soportan se han convertido ellas mismas en instrumentos para la creación de arte. El arte generado por ordenador es inconcebible sin la existencia del mismo ordenador, del mismo modo que el videoarte es impensable sin la existencia del vídeo. Los sistemas mundiales de entretenimiento no se limitan a producir arte, como por ejemplo las complejidades de la fotografía de moda. Los medios de comunicación populares producen también materia prima para los artistas -como en el caso de la artista visual norteamericana Cindy Sherman- que éstos pueden utilizar, analizar, ironizar sobre ella o descomponer. Los artistas han llegado a convertirse en los estudiantes más incisivos de la fuerza, la vulgaridad y la emoción de todos los ámbitos de los medios de comunicación.

En conjunto, los sistemas mundiales de información y entretenimiento bombardean a la gente con imágenes y sonido más que con literatura –tanto en sociedades cultas como en sociedades con un grado cultural menor-. Los héroes de las películas de acción están más capacitados para emprenderla a balazos que para recitar de memoria un poema de métrica compleja. La popularidad de la Música del Mundo, la producción y comercialización de músicas étnicas que se inició hacia 1980, es otro punto a tener en cuenta. Este desarrollo ha sido posible en parte debido a que es más fácil y más rentable llevar de una cultura a otra imágenes o música que un texto en bengalí, noruego o español.

En parte esto es así porque las imágenes visuales y la música parecen estar abiertas inmediatamente a audiencias variadas. Esta apariencia es, por supuesto, una ilusión. Los signos visuales, como unidades de contenido, no inspiran siempre exactamente la misma interpretación, ni localmente, ni nacionalmente ni a nivel mundial. La estatua de la libertad que los estudiantes chinos erigieron en la plaza de Tiananmen en Pekín en 1989 tenía un significado concreto para los estudiantes que la levantaron, otro totalmente diferente para los líderes políticos y militares chinos que les vieron hacerlo, e incluso otro distinto para los norteamericanos que vieron aquella estatua de la libertad a través de la Cable News Network (CNN) y que interpretaron como el triunfo

de la ideología política americana. Sin embargo, al contrario que una imagen visual o la música, el lenguaje natural evidentemente precisa de un traductor, si se pretende que el contenido sea comprendido por alguien que no conozca el idioma. Pero la literatura –en su lengua original o traducida- no se encuentra impotente, indefensa o derrotada. Por el contrario, tanto los textos populares, como las fotonovelas, como los textos religiosos y fundacionales como pueden ser la Biblia o el Corán, ejercen un inmenso poder en sus respectivos dominios. Aun así, los sistemas mundiales contemporáneos han reducido el papel del escritor como creador de cultural.

Es absurdo hablar de una actividad o de una sensibilidad artística uniforme a nivel mundial. Esto se debe a la profundidad y riqueza de la interacción entre las culturas mundiales, nacionales, regionales y locales; a las enormes y a veces dolorosas diferencias entre la situación política y material de los artistas; al carácter intrínsecamente impredecible e individualistas de las opciones estéticas que los artistas toman durante el desarrollo de su trabajo; y a la diversidad de las creencias sobre los objetivos del arte. ¿Es el objetivo del arte descubrir e iluminar las verdades y las belleza universales? ¿O debe limitarse a ofrecer reflejos miméticos informativos de la realidad? ¿O debe servir a una sociedad en particular encarnando su naturaleza y aspiraciones? ¿O por el contrario debe exponer los vicios, mentiras y corrupción de una sociedad? ¿Debe el arte expresar la subjetividad, las percepciones y los sentimientos individuales? ¿Debe el arte ser terapéutico? ¿O por el contrario debe limitarse a divertirnos y distraernos? ¿O sólo sirve para ganar dinero? ¿O acaso como herramienta para el desarrollo económico? Cada una de estas doctrinas, que han evolucionado a través de la historia, tiene sus partidarios hoy en día.

Y aun así, al participar los artistas en la globalización, incluso de un modo escéptico, pueden determinarse patrones creativos. El primero se refiere a la cuestión elemental de quién puede ser un artista. Uno de los grandes movimientos ha sido la insistencia por parte de los miembros de grupos minoritarios, marginados o silenciados, en ser considerados artistas, en dirigirse también a la esfera pública. Estos grupos se definen a sí mismo de formas diferentes en distintas categorías que se superponen: mujeres, minorías étnicas o raciales, habitantes de antiguas colonias, o simplemente como artistas, escritores, pintores, intérpretes. Algunas de las ofertas a la esfera pública del arte proceden de artistas que se identifican a sí mismos como individuos; otras proceden de artistas que se identifican como miembros de una comunidad creativa que se ve a sí misma como una suerte de alternativa a la sociedad "nacional". Esta identificación con una minoría no es sólo victimismo, sino más bien una forma de

redefinir y reestructurar el sentimiento de dirigirse a una audiencia concreta, de la responsabilidad y de la representación en los terrenos del *habitus* o del *mythos* que no tiene por qué depender como principio de comunicación del consenso o del contrato.

Ya sea que estos artistas actúen como individuos conscientes o como miembros de una comunidad creativa, los efectos de sus acciones han tenido una significación cultural importante: forzar a los educadores y a los responsables de la cultura a ser más abiertos; favorecer la aparición de talentos artísticos extraordinarios, como los de las escritoras indias o africanas; o contribuir a la supresión de toda autoridad cultural centralizada. Irónicamente, esta descentralización esta produciéndose mientras muchos estados continúan actuando como censores o incluso mientras la propiedad corporativa de las tecnologías y los medios de comunicación se ha ido centralizando progresivamente.

Múltiples voces

El aumento del número de voces ha revitalizado el interés en la narrativa en diversos medios de comunicación. Algunas de estas historias son personales, entrando en el género de la autobiografía. Otras son historias colectivas, pertenecientes al género de la épica. Estas historias tratan sobre grupos de gente, articulando alrededor de estos grupos una identidad, historia, futuro y propósito del que pueden sentirse orgullosos. De este modo, la narrativa consigue satisfacer la necesidad que todos tenemos de un espíritu y un hogar propios.

De forma significativa, en inglés, lo sitios *web* que presentan una identidad cibernética son comúnmente llamados *home pages*. Lamentablemente, las mismas historias que crean la identidad de los pueblos, también crean la identidad de los no-pueblos, el enemigo, los bárbaros, los infieles, un grupo diferente y frecuentemente inferior. Cuando esto sucede, la historia de cada pueblo justificará la represión y la violencia utilizada contra estos no-pueblos.

Es deseable que las historias sobre personas o grupos sean "verídicas" y narren hechos reales. En la práctica, el género de la narrativa lleva dentro de sí la semilla de la destrucción de su propia veracidad, lo admita o no el narrador. Porque la narrativa es, después de todo, simplemente eso, una narración, una historia. A falta de la sólida

credibilidad de la ciencia, busca convencer a la audiencia local basándose en la retórica, la capacidad de persuasión y/o el deseo de creer de la propia audiencia.

La inestabilidad de la narrativa como representación fidedigna de la identidad y la realidad ha llegado a convertirse en un tema recurrente del arte mundial. Además, los sistemas de información mundiales proporcionan a los artistas el acceso a datos múltiples, y a menudo contradictorios, sobre las gentes, los lugares y las cosas. Basta con pensar en el gran número de narraciones que existen actualmente sobre la novela de Salman Rushdie *Los Versos Satánicos* (1988). Tenemos la propia novela; los comentarios del autor acerca de ella; las acusaciones de las autoridades religiosas islámicas que la encontraron *fatwa* contra el novelista; la visión de los seguidores de estas autoridades religiosas que quemaron la novela; y finalmente la de aquellos que apoyaron al novelista defendiendo su libertad intelectual y artística.

Estas dos características culturales –la inestabilidad de las historias, al margen de la sinceridad con la que sean narradas, y el pluralismo de las narraciones dependiendo de los diversos puntos de vista- han ayudado a estimular un estilo artístico universal vagamente conocido como "posmodernismo". Este estilo presenta diversas características, que pueden no aparecer todas ellas simultáneamente en una obra o lugar concreto. Temáticamente, los artistas están especialmente interesados en el poder, las relaciones de dominación y dependencia y las vías de escape de éstas. Un segundo tema de importancia es la "representatividad", una teoría que sostiene que nuestras vidas no expresan hechos esenciales o naturales, sino que construimos nuestras vidas del mismo modo que lo hacemos con las historias colectivas: actuando, representando nuestros papeles y gestos una y otra vez. Esta teoría se enfrenta directamente a aquellos que buscan una identidad pura, auténtica, estable y esencial, ya sea basada en un territorio, en una etnia o en una nación.

Para potenciar los efectos dramáticos, los artistas pueden llegar a utilizar sus propios cuerpos como "local" para sus interpretaciones. Desafiando frecuentemente el decoro, ofrecen su propia carne como escenario en el que realizar sus actuaciones. Independientemente de que los artistas estén utilizando su cuerpo o no en la creación de su arte, su estilo es frecuentemente fragmentario, utilizando fragmentos de imágenes, objetos, sonidos y narraciones. Esta fragmentación puede conducir a su vez a un hibridación, una mezcla de géneros, medios y elementos de diversos períodos, sociedades y culturas. Las distinciones tradicionales, como aquellas que suelen establecerse entre artes y oficios, tienden a desvanecerse. Las obras de arte

híbridas son semejantes y paralelas a las identidades sociales y psicológicas que mezclan elementos de diferentes culturas, sociedades y familias.

Estas características de "representatividad", fragmentación e hibridación producen un estado perpetuamente cambiante en el arte, cuyos significados han de ser negociados constantemente entre los artistas y sus audiencias. De todos estos elementos, la hibridación es quizás el más complejo. No es un fenómeno nuevo históricamente: por poner un ejemplo, el idioma inglés está formado por elementos procedentes del celta, anglosajón, latín, francés, árabe, sánscrito, etc. Sin embargo, el enorme número de fuentes con que se cuenta para elaborar las obras de arte híbridas, la posibilidad de acceder a estas fuentes muy rápidamente, y la intensidad del deseo de trabajar con todas y cada una de ellas sí que parecen ser fenómenos nuevos.

La hibridación descontrolada también tiene sus peligros; puede absorber las imágenes y las ideas de múltiples culturas sin llegar nunca a comprenderlas. Esto, junto con la utilización de fragmentos solamente, puede crear un tipo de arte superficial, sin profundidad; un arte que toca y copia, pero que no explora; un arte que sintetiza pero no inventa. Por el contrario, una hibridación vital puede revalorizar y traducir las normas culturales. Por ejemplo, una pieza de baile que deriva del vocabularios gestual de la tradición clásica del Kathak de la India, pero trasladada a una coreografía contemporánea, exige ser juzgada con profundidad y seriedad, ya que representa una transición o transformación que deforma seriamente las dos tradiciones involucradas. No puede existir ninguna norma perfecta para la traducción o la apropiación, porque estas obras híbridas se encarnan en modos idealizados de representación, juicio o conducta, al tiempo que cuestionan la noción de que la crítica es posible solamente en función de una distancia estética ideal entre el crítico y el objeto u objetivo cultural.

Explorando nuevos espacios

Veamos cómo las obras de dos pintores pueden ilustrar este concepto. Por una parte, *El Encuentro* o *Buenos días*, *Mr. Hockney*, un símbolo del arte y los artistas ingleses que se expone en la Galería Tate de Londres. Dos gruesos caballeros se saludan, uno se apoya en un bastón y el otro en un enorme pincel. Un tercero se mantiene aparte, con la cabeza inclinada. Un examen más minucioso nos revela el truco de este *tableau vivant:* el encuentro entre los artistas Peter Beach, David Hockney y Hoeard Hodgkin en Venice Beach, California, representado en este cuadro, es en realidad una

traducción/transposición de la obra de Courbet (1854). Al trasladar la escena desde el paisaje de la Provenza a Santa Mónica, y del realismo a un estilo post-pop/post-modernista, se produce una recreación del artista británico en un entorno internacional. Las poses estudiadas, reproduciendo la pintura de Courbet, nos recuerdan el pasado pictórico europeo que es sorprendentemente recreado en medio del paisaje californiano de juventud, lujuria y ocio que tan frecuentemente ha explorado en su obra pictórica David Hockney. Este palimpsesto de Courbet/Blake/Hockney, esta yuxtaposición de paisajes, se integra en la tradición pictórica occidental, mientras que el ambiente de costa Oeste, el infinito horizonte azul violáceo que asoma sobre el océano tiene un tinte que evoca el Pacífico: allí se encuentran Asia y Australia. Viendo esa luz y ese paisaje a finales de los años noventa, da la impresión de que esta pintura podría haber sido la precursora de la técnica de transferencia de imágenes por ordenador.

Hay algo inquietante en el estado "de transición" de Blake dentro de la historia del arte y de la historia de la cultura que sugiere que estos artistas "profundamente ingleses" se encontraban culturalmente, sexualmente o incluso estilísticamente muy a gusto en un espacio intermedio, navegando entre tradiciones e historias diferentes, en un espacio innovador e inexplorado entre lo nacional y lo internacional. Es este paisaje híbrido, culturalmente diverso, el que permite ver las duras aristas, las complejas tensiones entre valores estéticos que no sólo se encuentra "fuera" del proceso de creación de la obra, en problemas sociales planteados en este mismo proceso de producción, sino también "dentro" de la misma obra de arte, como parte de su forma y función. Esta forma de arte tiene incluso mayor valor porque se apoya en aspectos no resueltos, ambivalentes e incluso antagónicos y los plasma en la obra, mostrando la lucha por conseguir una traducción adecuada.

El segundo cuadro pertenece a un artista indio, Vivan Sundaram, que vive en Delhi pero trabaja y expone por todo el mundo. *Gente que viene y va* es precisamente el producto de este deambular planos-imágenes que se entrecruzan de forma extraña, superficies afiladas, una luz puntillista que inunda una de las esquinas mientras que la otra es tratada de un modo plano, con una iluminación sobreexpuesta al estilo de Howard Hodgkin, captando la intensa luminosidad del sol de la India. La puesta en escena es inconfundiblemente india: un hombre vestido con un *dhoti-kurt*, sentado en el suelo, con una figura extranjera vestida con un lacónico traje de color lavanda, en medio de un círculo de luz justo detrás de él. Extrañamente, parece cómodo pero fuera de lugar. En realidad, se trata del propio Howard Hodgkin, con una pintura de estilo

Hodgkin a su lado, sentado en Baroda (India occidental) en el estudio de un amigo suyo, el pintor primitivista Bhupen Khakar. Sus miradas entrelazadas se fijan en un lienzo que queda fuera de nuestra vista. ¿En qué están pensando? ¿Dónde se encuentran esas visiones tan diferentes, y dónde, necesariamente, se separan?

No se trata simplemente de una celebración de la caída de las fronteras y diferencias culturales ante la trascendencia de la visión artística –una suerte de cenáculo internacional de hombres iniciados-. El título del cuadro, *Gente que viene y va*, especialmente cuando proviene de un artista poscolonial del Tercer Mundo, es demasiado irónico y veraz como para ser festivo o nostálgico. La naturaleza híbrida de este trabajo, con todas sus citas, imitaciones y, especialmente, el enigmático e ilegible lienzo que se encuentra justo en el límite de nuestra visión periférica, plantea la cuestión de su identidad y autenticidad cultural. Lo que estos dos cuadros demuestran es que el poder de la creatividad emerge cuando la cultura es vista no como un "preservador" de la identidad, sino como una encrucijada desde la que se pueden articular diferentes paisajes, historias, género y estilos de representación e interpretación.

Este tipo de trabajos desafía a los "jueces seculares", como los museos o universidades, por ejemplo. Desarrollando su visión de un museo acorde con la creación universal en lo que tiene de plural e integradora, John G. Hanhardt escribe:
El museo debe redefinir la noción de arte como propiedad y su valoración en un mercado centralizado de bienes e ideas susceptibles de explotación comercial. El museo debe ser un texto abierto a múltiples posibilidades, debe convertirse en un espacio cultural híbrido conectado con los medios de comunicación y con la tecnología a través de proyectos que cuestionen permanentemente sus objetivos. De este modo, el museo puede redefinirse a sí mismo de cara al próximo milenio y contribuir a la evolución conceptual del arte y la cultura.

Este tipo de obras desafía también, quizás incluso más violentamente, a los jueces religiosos que se consideran los árbitros definitivos de la verdad y la moralidad. Irónicamente, la identificación con los fundamentalismos religiosos, ya sean cristianos, islámicos o de cualquier otro tipo, es un modo de rechazar los cambios, mientras que los fundamentalismos son en sí mismos uno de los mayores fenómenos culturales mundiales. El laicismo mundial que rechaza el fundamentalismo tiene que tomar conciencia todavía de su extensión. La brevedad de estos comentarios sobre las confrontaciones y divisiones entre sistemas religiosos y laicos no debe ocultar su

gravedad. La existencia de estas tensiones demuestra uno de los puntos más relevantes del arte que hemos estado describiendo: que en nuestro mundo global, la autoridad cultural está dispersa, y las luchas por la verdad, el significado y a interpretación son inevitables. Una cuestión de gran importancia es si disponemos de un espacio público global en el que podamos solventar nuestras diferencias sin recurrir a la violencia ni aceptar la tiranía.

Vamos a terminar evocando un ejemplo del tipo de arte que se encuentra en peligro. En un ensayo acerca del arte africano, Salah M. Hassan analiza la asimilación por parte de éste de las ideas, formas y materiales occidentales. Entre los artistas que cita como ejemplo se encuentra Houria Niati, una mujer argelina que pasó parte de su infancia en Argelia durante la ocupación francesa y la guerra de la independencia, para luego trasladarse a Occidente para estudiar arte. Desde 1979 vive en Londres. Según Hassan, es un ejemplo serio y valioso de creatividad dentro de una cultura universal. Esta mujer mantiene una doble confrontación con Occidente, en primer lugar como potencia colonial, y luego como creador de una imagen orientalizada, exótica y falsa de su país y sus gentes. A partir de estos enfrentamientos y de su propio entorno como mujer argelina de origen árabe-bereber, y de las influencias islámicas, ha desarrollado una visión híbrida pero integral. Hassan escribe:

> Houria Niati parte de los géneros del arte establecido y conceptual, los redefine según su propia imagen y los recrea de un modo totalmente nuevo e irreconocible para aquellos que los inventaron. En actuaciones en vivo, que suelen acompañar con frecuencia sus exhibiciones, Niati une los elementos visuales y la expresión verbal de su cultura y los convierte en relevantes para los problemas y cuestiones contemporáneos. Houria canta canciones tradicionales argelinas junto con los Sha'hi de Andalucía, y en ocasiones lee traducciones al inglés de su propia poesía. Houria también emplea sintetizadores, equipo de grabación y efectos especiales de iluminación para crear una atmósfera teatral y un ambiente vibrantemente mágico de sonido, movimiento corporal y color [...] (su representación). *No hay nada romántico en traer agua de la fuente* incluye una banda sonora de voces femeninas y agua (que acompaña) a una serie de enormes cántaros de agua pintados. Además Niati coloca moldes de sus propios pies descalzos en un círculo situado en el centro del suelo de la galería [...] De las paredes cuelgan una serie de viejas fotografías dentro de la tradición de las postales coloniales francesas de Argelia [...] La exhibición de Niat obliga al espectador a ver la verdad acerca de las

imágenes occidentales sobre las mujeres argelinas como fantasías privadas de sus creadores y consumidores. Al enfrentarse a la opresión de la mujer, Houria no se detiene en el pasado ni se limita a su propia sociedad sino que extiende su preocupación sobre las mujeres a nivel mundial.

Las escenas sobre la cultura mundial con las que iniciábamos este ensayo eran amables: un hombre con un buen empleo viajando en avión que supone que aterrizará sin problemas, una mujer joven viajando a un ensayo de baile que sueña con movimientos llenos de gracia que aún no se han realizado. El espíritu alegre de estas escenas sólo representa las experiencias de una parte de la sociedad mundial. Este ensayo podría haberse iniciado igualmente con escenas más siniestras: una en la que la tecnología contemporánea, en caso de estar disponible, se convierte en instrumento de violencia y control; u otra en la que la información, cuando llega a circular, sólo habla de sangre, temor y de la precariedad de la supervivencia; y otra en la que el entretenimiento, cuando se puede acceder a él, asfixia la belleza y el brillo de las diferentes culturas a favor de espectaculares éxitos tipo Hollywood; u otra más en la que las negociaciones, cuando llegan a tener lugar, se realizan a punta de pistola. El arte emerge de la contemplación de la capacidad esquizofrénica de la humanidad para el placer y el terror, para el orden y el caos, y perpetúa esta visión. Contestar a la pregunta de cuál de estas capacidades demostrará a la postre ser más perdurable en este viejo planeta cibernético está más allá de las posibilidades del arte, aunque sean muchas.

Notas.

Los siguientes comentarios surgieron durante una Mesa Redonda sobre "Globalismo y Creatividad Global" que patrocinó el Fellows Program de la Fundación MacArthur entre el 14 y el 17 noviembre de 1996 en Chicago, Illinois, Estados Unidos. Agradecemos a la Fundación su patrocinio. Los participantes fueron Arjun Appadurai, K, Anthony Appiah, Lourdes Arizpe, Alberta Arthurs, Roger Bartra, Homi Bhabha, Timothy Druckrey, Jaron Lanier, Ben Lee, Miya Masaoka, Martín Roberts, Saskia Sassen, André Schiffrin, Richard Sennett, Adele Simmons, Marcia Southwick, Catherine Stimpson, Mark Taylor, Jianying Zha, y Carol Burbank y Scott Nielsen del equipo del Fellows Program. En este capítulo se cita a los participantes de ofrma individual cuando es relevante, pero la interpretación de los resultados de la Mesa Redonda, así como los comentarios sobre el tema, son únicamente responsabilidad de los autores.

Ben Lee, *People and Publics* (ponencia preparada para la Mesa Redonda MacArthur el 5 de Noviembre de 1996), pág. 25.

Saskia Sassen, *The Global Economy and Its Cultures* (ponencia preparada para la Mesa Redonda MacArthur noviembre de 1996), pág. 3.

La ponencia de Martín Roberts a la Mesa Redonda, *World Music: The Relocaion of Culture*, trata sobre el uso mundial del gamelan javanés y de la música de gamelan como caso concreto para el estudio de la Música del Mundo.

En la Mesa Redonda MacArthur, tanto K. Anthony Appiah como Ben Lee resaltaron este punto.

En la Mesa Redonda MacArthur, Richard Sennett resaltó la importancia de la capacidad de los individuos para relatar la historia de sus vidas, incluyendo sus experiencias laborables.

El modelo de "cosmopolitismo arraigado" de K. Anthony Appiah, que propone que cada uno de nosotros tiene sus raíces en un lugar específico, siendo al tiempo ciudadano del mundo, supone un tratamiento muy atractivo y sofisticado del tema de la hibridación.

John G. Hanhardt, *Touring the Ideological Space of the Art Museum* (ponencia de base para la Mesa Redonda MacArthur), pág. 47.

Salah M. Hassan, *The Modernist Experience in Africam Art: Towards a Critical Understanding* (ponencia de base para la Mesa Redonda MacArthur), págs. 20-21.

Capítulo 12

El papel de la música en el comercio internacional y en el desarrollo económico

David Throsby
Catedrático de Economía en la Facultad de Estudios
Económicos y Financieros, Macquarie University,
Sydney (Australia)

La estructura de la industria de la música

La música es una de las formas fundamentales de la expresión humana y, como tal, un elemento esencial de la cultura local, regional, nacional e internacional. Al mismo tiempo, la música es un bien importante en términos económicos: supone una parte significativa del presupuesto que los consumidores dedican al ocio, proporciona un medio de vida a los incontables trabajadores implicados en su producción y distribución y es un componente clave en las cada vez más globalizadas industrias de los medios y las comunicaciones. Este capítulo examina la estructura y el tamaño de la industria mundial de la música, con particular énfasis en el comercio internacional y en el papel de la música como factor del desarrollo económico.

La organización de este capítulo es la siguiente. Para analizar los movimientos internacionales en música, es necesario entender la estructura económica de la industria musical a escala nacional e internacional. De acuerdo con esto, La primera parte del capítulo se dedica a la estructura de la industria de la música y a la naturaleza de los bienes y servicios producidos e intercambiados en el mercado. En la siguiente sección reunimos todos los datos posibles sobre el tamaño de la industria a escala mundial. Después se considerarán las relaciones entre la música y el desarrollo, observando los valores económicos y culturales que la música genera en el contexto del desarrollo con ejemplos específicos tomados de diferentes países. Por último, veremos a qué conclusiones se puede llegar.

A diferencia de la mayoría de los bienes de consumo que se pueden definir como bienes físicos o servicios específicos, la producción y comercialización de la música

adopta diferentes formas. La música se puede comprar y vender como un producto tangible, por ejemplo como grabaciones sonoras en varios formatos, o como obras impresas tales como las partituras musicales. Puede adoptar la forma de un servicio como el suministrado por los músicos que actúan ante el público. Pero la música también se puede comercializar como derechos de autor, ya que al fin y a la postre es una forma de propiedad intelectual y, por lo tanto, su uso está subordinado al pago de derechos de reproducción y difusión –los derechos de grabación, de representación en directo, radiodifusión, alquiler, transmisión por cable o satélite, etc. (Muller, 1994; Vogel, 1994)-. A esto hay que añadir otros mercados conexos tales como el de los instrumentos musicales, el de los productos derivados ligados a grupos musicales célebres y el de los bienes de consumo para la reproducción de la música, tales como los equipos de audio y de alta fidelidad.

Vemos, pues, que el concepto de "industria musical" no es una base fiable para apreciar la extensión y la naturaleza de los flujos comerciales. De hecho, ninguna clasificación tipo da adecuada cuenta de la diversidad de las actividades musicales y de las operaciones comerciales asociadas; en cambio, es posible identificar varios "actores" que, unidos, suministran una visión de conjunto del sector. Así, pueden identificar los siguientes actores principales los artistas creadores, tales como compositores, autores de canciones, intérpretes y músicos; los agentes, directores artísticos, promotores de espectáculos, etc., que defienden los intereses de los artistas; los editores musicales que publican obras originales bajo diversas formas; las empresas discográficas que producen y distribuyen las grabaciones (microsurcos, casetes, discos compactos , vídeos musicales); las sociedades perceptoras de derechos de autor que administran los derechos de los artistas y de los editores y empresas discográficas; un conjunto de proveedores de servicios que incluye los estudios de grabación, fabricantes, distribuidores, minoristas, emisoras de radio y televisión, organizadores de conciertos, agencias de venta de entradas, etc.; utilizadores de obras musicales, como productores de obras multimedia, empresas de publicidad, etc.; y los consumidores individuales que compran un bien o servicio musical (el que compra un disco, el que asiste a un concierto en directo o el que subscribe a un servicio de difusión de pago) o lo consumen gratis (el que escucha emisiones de radio, música ambiental, etc.).

En el seno de la producción musical propiamente dicha es bastante difícil diferenciar los segmentos de mercado correspondientes a los distintos géneros musicales, ya que las fronteras, incluso entre las principales formas difusas. Hay, sin embargo, una

distinción razonablemente clara entre la música "clásica" (que representa alrededor del 7% del total del mercado mundial de grabaciones sonoras), y el resto, que incluye la música "moderna o "popular"; pero incluso aquí, con respecto a la música que se escribe hoy, es cada vez más difícil trazar la línea divisoria.

Es importante entender el papel central que desempeñan los derechos de autor en el mercado de la música y en los flujos internacionales de obras musicales, derivado, como hemos dicho, de que la creación musical existe en forma intangible, es decir, como propiedad intelectual. Aunque esta creación puede materializarse en un producto tangible, tal como una partitura o una grabación sonora, su valor intrínseco reside en la obra misma, así como en el aporte creativo del intérprete que la ejecuta. Es el derecho a explotar el trabajo de creación del autor o del intérprete lo que constituye el núcleo de los procesos económicos o jurídicos que intervienen en la industria de la música.

Aunque el derecho de autor tiene como funciones principales, en todos los países, ofrecer a los creadores un medio de controlar la utilización que se hace de sus obras y obtener de ello un beneficio, así como permitir el acceso público a esta sobras dentro de límites razonables, las leyes de derechos de autor vigentes en distintos países varían notablemente de uno a otro. Algunos países han definido de forma amplia los derechos de autor, cubriendo diferentes tipos de uso, reduciendo así la necesidad de cambios legislativos para adaptarse a circunstancias cambiantes como, por ejemplo, la llegada de las nuevas tecnologías. Otros países han definido de forma más estricta los derechos de autor. Los últimos años han venido marcado por progresos técnicos muy rápidos en los medios de reproducción y de difusión de obras musicales y otros productos culturales. Estos desarrollo hacen que las legislaciones nacionales sobre derechos de autor ofrezcan una protección cada vez menos eficaz de los derechos de los creadores y que haya un desfase importante en su necesaria modernización. Como resultado, los principales países exportadores de propiedad intelectual (sobre todo Estados Unidos) han decidido llevar el problema de la mejora de la protección de los derechos de autor directamente a los foros y negociaciones comerciales en el marco de acuerdos tales como TRIPS (Trade Related Intellectual Property Rights Protocol, Acuerdo sobre los aspectos comerciales de los derechos de propiedad intelectual).

Parece fuera de toda duda que el creciente valor estratégico de los derechos de autor en la arena internacional, el continuo cambio tecnológico y el aumento de la demanda

de productos culturales en todo el mundo supondrá que en los próximos años la asignación y la administración de estos derechos continuarán siendo la principal prioridad de la industria mundial de la música. El fenómeno de convergencia, en virtud del cual las tecnologías de suministro de servicios electrónicos a los consumidores en el campo de los medios de comunicación, el ocio, las comunicaciones y las actividades comerciales, están condenados a unirse, tendrá enormes implicaciones en los comportamientos económicos, sociales, políticos y culturales del próximo siglo. En este entorno, los propietarios de derechos de autor mantendrán una posición potencialmente dominante.

La industria mundial y el comercio internacional de la música

Desde la aparición del microsurco en los años cincuenta, la industria de la música ha sido un fenómeno "mundial". En los últimos treinta o cuarenta años, nuevos desarrollos tecnológicos –casete de audio, radio de frecuencia modulada, disco compacto, cintas digitales de audio y hoy día las transmisiones en línea- han facilitado que la música que se hace en línea- han facilitado que la música que se hace en un lugar del mundo se pueda escuchar en cualquier otro. A su vez, el aumento en la concentración de los medios de producción y de difusión musicales ha hecho que la industria mundial esté dominada por un número relativamente pequeño de gigantescas empresas transnacionales.

Componentes de la industria mundial de la música

Los principales componentes de la industria de la música, desde una óptica mundial, son los sectores de edición y grabación y las empresas de percepción y reparto de los derechos de autor.

La industria de la edición musical genera ingresos en forma de cánones por derechos de autor a los creadores (compositores y autores de canciones) y a sus editores. Según una encuesta de la NMPA (National Music Publishers'Association, Asociación Nacional de Editores de Música) de Estados Unidos, el total de ingresos declarados de la edición musical en los 58 mercados principales del mundo ascendía en 1994 a 5,800 millones de dólares, divididos en la siguiente forma: derechos de ejecución pública (sobre todo los derivados de la radiodifusión): 44%; derechos de reproducción

mecánica (derechos por venta de grabaciones sonoras): 31%; derechos de sincronización (derechos derivados del uso de obras musicales en películas o programas de vídeo) y otros derechos de reproducción (derechos por música ambiental, etc.): 11%; y derechos por venta de material impreso (partituras y otros): 9%.

La industria editorial de la música está dividida entre Europa, Japón y Estados Unidos, siendo los principales países Estados Unidos (21% del total de los ingresos mundiales en 1994), Japón (16%), Alemania (15%), Francia (11%) y el Reino Unido (9%). Los detalles se ofrecen en la tabla 8.

El tamaño de la industria discográfica se mide por el volumen y el valor de las ventas al por menor. Según datos de la Federación Internacional de la Industria Fonográfica (IFPI), el valor total de las ventas declaradas en 1996 fue de casi 40.000 millones de dólares. Más del 80% del mercado mundial está controlado por las llamadas "seis grandes" multinacionales: Sony (Japón), Polygram (Holanda), Warner (Estados Unidos), BMG (Alemania), Thorn-EMI (Reino Unido) y MCA (Japón). Además, existen productores independientes, principalmente a escala nacional y de tamaño relativamente pequeño, pero que se dedican a menudo a géneros o estilos de música distintos, desmarcándose de la estrategia de consumo de masas de los grandes. El tamaño de la industria discográfica mundial en 1995 aparece en la tabla 9. El dominio de Europa, Japón y Estados Unidos es claro.

Tabla 8

Ingresos Mundiales De La Edición Música (En Millones De Dólares USA) (1994)

	Estados Unidos	Japón	Alemania	Francia	Reino Unido	Otros	Total mundial
Ingresos por actuaciones	184,1	102,2b	53,5	18,8	62,1	189,9	610,6
Públicas	184,1	102,2	53,5	18,8	62,1	189,9	610,6
Radio	184,1	102,2	53,5	18,8	62,1	189,9	610,6
TV/cable/satélite	184,1	102,2	53,5	18,8	62,1	189,9	610,6
Conciertos							
Subtotal							

Ingresos por reproducción Derechos de reproducción Mecánica Derechos de sincronización Otros Subtotal	427,2 51,9 0,2 479,3	425,0 125,4 32,5 582,9	240,6 147,9 21,8 410,3	113,8 72,2 63,1 249,1	162,5 5,6 24,8 192,9	440,7 56,3 65,5 562,5	1 809,8 459,3 207,9 2 477,0
Ingresos por distribución Venta de partituras Derechos de Alquiler/préstamo Subtotal	187,3 n.a. 187,3	17,5 56,5 74,0	116,2 9,7 125,8	47,0 n.a. 47,0	51,9 n.a. 51,9	115,3 2,7 118,1	535,2 68,9 604,1
Otros	n.a.	n.a.	37,4	50,4	6,4	72,0	166,2
TOTAL a. b. Incluida Irlanda c. d. Incluida la televisión Fuente: Datos de la National Music Publisher' Association (NMPA)	1 241,8	922,8	875,1	643,7	503,0	1 651,4	5 837,8

Las sociedades de percepción y reparto cobran los derechos de autor a los usuarios de las obras musicales y los distribuyen entre los titulares correspondientes. Los compositores y los intérpretes pueden retener los derechos de sus obras o cederlos a un editor o a una sociedad de autores. Las empresas discográficas generalmente poseen los derechos de autor de las grabaciones que producen. Cada vez que una obra se interpreta, graba, transmite o utiliza de cualquier otra manera, la sociedad perceptora competente cobra una remuneración en nombre del artista, del editor o del productor discográfico y la revierte a los titulares de los derechos después de deducir los gastos de gestión.

Crecimiento y cuotas de mercado regionales

Las ventas de grabaciones sonoras han experimentado un crecimiento rápido a lo largo del último decenio. Entre 1986 y 1996 el valor de las ventas al por menor en precios corrientes creció a razón del 10% anual (el 7% en términos reales).

La tasa de crecimiento anual del volumen de ventas en este período fue también del 7%, con una disminución significativa en los discos de vinilo, compensada con un gran aumento en las ventas de discos compactos (véase tabla 10). A pesar de la deceleración del mercado mundial durante el comienzo de los años 90, las estimaciones de la industria indican un crecimiento continuado en el nuevo milenio. El Music Business International World Report para 1997 estima que la tasa media de crecimiento anual será de un 10%, con unas ventas mundiales en el año 2001 de más de 60.000 millones de dólares.

Tabla 9

Ventas Mundiales De Grabaciones Musicales (1995)

	Valor de las ventas (millones de dólares)	Valor de las ventas (millones de unidades)	Valor de ventas/persona (dólares por persona)	Volumen de ventas/persona (unidades por persona)
América del Norte Canadá Estados Unidos	1 113,1 12 102,0	77 1 035	39,10 46,00	2,7 3,9
Subtotal	13 215,1	1 112	45,33	3,8
América Central y del Sur Brasil México Otros	1 053, 1 299,0 697,6	75 61 57	6,52 3,30 3,68	0,5 0,7 0,3
Subtotal	2 049,7	193	4,64	0,4
Europa	2 391,8	134	41,17	2,3

Francia Alemania Países Bajos Reino Unido Otros	3 269,6 716,5 2 571,6 4 447,2	223 39 220 385	40,32 46,53 44,11 10,68	2,8 2,5 3,8 0,9
Subtotal	13 396,7	1 001	21,26	1,6
Asia Japón Otros	7,552,1 2 068,2	320 683	60,32 0,77	2,6 0,3
Subtotal	9 620,3	1 001	3,43	0,4
Australia	790,8	52	36,44	2,4
África	270,9	40	1,21	0,2
Oriente Medio	345,9	92	2,39	0,6
TOTAL MUNDIAL 39,689,4 3,491 8,70 0,8 a. b. Solo ventas legales; no incluye las ventas de productos piratas Fuente: Datos de la International Federation of Phonographic Industries (IFPI)				

Al mismo tiempo, en los últimos años ha habido algunos cambios en la distribución geográfica de la demanda, con crecimientos relativamente menores en los mercados tradicionales de Estados Unidos y Europa occidental y tasas de crecimiento superiores en Europa oriental, América Latina, Asia y África/Oriente Medio (véase tabla 11). En estas circunstancias, cabe preguntarse si el tradicional dominio angloamericano del mercado de la música mundial se mantendrá en los próximos años (Frith, 1991; Boon, 1996).

Tabla 10

Tendencias De Las Ventas De Grabaciones Musicales (1986-96) Y Previsión Para El 2001ª

	1986	1991	1996b	2001c
Valor de las ventas mundiales (millones de dólares a precios corrientes	14 000	26 506	39 766	61 098
Volumen mundial de ventas (millones de unidades)	1 800	2 393	3 382	5 276
Porcentajes según formato (% del volumen de ventas) Sencillos Elepés Casetes Discos compactos a. b. Sólo ventas legales; no incluye las ventas de productos piratas c. d. Datos provisionales e. f. Estimación Fuente: Datos de la IFPI	21,4 30,1 42,4 6,1	10,8 5,1 52,2 31,9	11,5 0,5 34,5 53,4	n.a. n.a. n.a. n.a.

Tabla 11

Porcentajes De Ventas De Grabaciones Musicales (Por Regiones, 1991, 1996 Y Previsión Para El 2001)a.

	1991	1996	2001
Europa	38,2	33,7	30,1
América del Norte	34,4	33,2	28,2
América Central y del sur	2,4	6,3	7,3
Asia (excepto Japón)	3,2	5,7	11,6
Japón	18,8	17,0	18,6
Australia	2,1	2,4	1,7

África/Oriente Medio	0,5	1,7	2,1
Otros	0,5	0,1	0,5
Total a. b. Porcentajes de ventas legales, en valor. c. d. Europa del Este como porcentaje de toda Europa pasó de un 0.1% e. f. En 1991 a un 4,5% en 1996, y se prevé que pase a un 8,6% en el 2001. Fuente: Calculado con datos del IFPI	100.00	100.00	100.00

El análisis de la demanda de música per cápita en diferentes países indica que son los ingresos del consumidor lo que determinan principalmente las cantidades que se gastan en grabaciones musicales. Una sencilla ecuación de la demanda (véase Anexo), calculada con datos de treinta y cinco países en 1994, muestra que, aunque la diferencia de precios entre países parece ejercer alguna influencia sobre la demanda, son los ingresos per cápita los que explican fundamentalmente el volumen relativo de las compras. Como era de esperar, el nivel de piratería en un país disminuye las ventas per cápita legales.

La piratería

Donde la legislación de derechos de autor es laxa o inexistente, es relativamente sencillo que las copias piratas de grabaciones musicales encuentren mercado. Incluso en un país como Estados Unidos, donde los derechos de autor se aplican de forma muy estricta, las ventas ilegales en 1995 alcanzaron los 27 millones de unidades, valoradas en 280 millones de dólares. Las ventas piratas mundiales en ese año alcanzaron los 2.100 millones de dólares, siendo las principales zonas conflictivas Europa oriental, Oriente Medio, Asia, África y América Latina. La tabla 12 muestra los ocho principales mercados piratas en 1995.

Tabla 12

Principales Mercados De Copias Piratas De Obras Musicales (1995)

	Valor de Ventas°				
	Legal	Pirata	Total	Copias piratas en % De las ventas del país	Copias piratas en % de las ventas piratas mundiales
Rusia	224,3	363,1	587,4	61,8	16,9
Estados Unidos	12 102,0	279,4	12 381,4	2,3	13,0
China	178,4	168,0	346,4	48,5	7,8
Italia	582,7	145,6	728,3	20,0	6,8
Brasil	1 053,1	118,8	1 171,9	10,1	5,5
México	299,0	85,3	384,3	22,2	4,0
India	275,4	82,1	357,4	23,0	3,8
Pakistán	4,1	62,1	66,2	93,8	2,9
Total Mundial a. b. En millones de dólares Fuente: Calculado con cifras del IFPI	39 689,4	2 148,1	41 837,5	5,1	100,0

En algunos países, como Corea del Sur y Tailandia, se ha promulgado recientemente nuevas leyes sobre derechos de autor, con lo que han disminuido enormemente los niveles de piratería. Sin embargo, en otros países la falta de adecuación o la ausencia de una ley nacional contra la piratería hace que no se puedan emprender acciones legales contra las copias piratas y los autores y editores de obras musicales, así como las compañías discográficas, se ven privados de un ingreso legítimo.

El comercio

Es especialmente difícil obtener un cuadro estadístico completo en el que aparezcan las direcciones y magnitudes de los flujos musicales entre países. El comercio musical se registra como importaciones y exportaciones de un producto físico por países, principalmente grabaciones listas para su venta a los consumidores; pero muchas grabaciones no se exportan como producto acabado, sino en forma de matrices, a partir de las cuales serán obtenidas in situ las copias destinadas al mercado nacional al por menor. En cualquier caso, gran parte de este comercio, en tanto en cuanto hay un pago por un producto musical, aparece bajo la forma de ingresos por derechos de autor que circulan entre países. Así, es bastante difícil evaluar los volúmenes y los valores totales de las importaciones y exportaciones de música de un país, y mucho más obtener una visión mundial.

A pesar de estas dificultades, podemos indicar los órdenes de magnitud para países de los que hay datos disponibles. Tomamos como ejemplos el Reino Unido y Australia, que son, respectivamente, un país exportador neto y otro importador neto de productos musicales. La tabla 13 presenta el cuadro estadístico del comercio internacional musical para los dos países en los años 1993 (Reino Unido) y 1991/1992 (Australia). La preponderancia de los ingresos por derechos de autor en el valor total del comercio es evidente en estas cifras; por ejemplo, las ventas de productos materiales representaron sólo el 5% de las exportaciones musicales australianas y el 30% de las del Reino Unido, mientras que más de la mitad de los ingresos por exportaciones musicales de ambos países procedieron de pagos de derechos de autor desde el exterior.

En ambos países existe un gran interés en ampliar los mercados de exportación para los productos musicales locales. En Australia, por ejemplo, la promoción de compositores, autores de canciones e intérpretes australianos en el extranjero está apoyada por un activo programa de fomento a la exportación, a través del Australia Council (el órgano del Gobierno Federal para la promoción de las artes), que ésta comenzando a explorar ciertos mercados lucrativos, especialmente en Asia.

Tabla 13

Exportaciones E Importaciones De Bienes Y Servicios Musicales: Australia (1991/92) Y Reino Unido (1993)

	Australia 1991/1992 (millones de dólares australianos)			**Reino Unido 1993 (millones de libras esterlinas**		
	Exportaciones	Importaciones	Saldo	Exportaciones	Importaciones	Saldo
Visibles	4,4	70,7	-66,3	260,0	158,7	101,3
Discos	1,6	68,9	-62,5	86,0	112,6	-26,6
Instrumentos Musicales	-	-	-	12,8	6,8	6,0
Otros						
TOTAL VISIBLES	6,0	139,6	-133,6	358,8	278,1	80,7
Invisibles	79,3	150,6	-71,3	614,2	252,4	361,8
Pagos de derechos de autor	20,0	40,0	-20,0	100,0	46,4	54,5
Pagos/ingresos por actuaciones en vivo (conciertos)	16,8	3,5	13,3	84,0	10,0	74,0
Otros						
TOTAL	116,1	194,1	-78,0	799,1	308,8	571,0
TOTAL EXPORTACIONES/ IMPORTACIONES	122,1	333,7	-211,6	1,157,9	586,9	571,0

Fuentes: Para Australia: Datos tomados de Price Waterhouse Economic Studies and Strategies Unit, *The Australiam Music Industry: An Economic Profile (Canberra, 1993), pág. 53 y ss.,* y Australian Bureau of Statistics, *Foreign Trade: Merchandise Exports (Cat. 5434.0) y Imports (Cat. 5435.0).* Para el Reino Unido: A. Feist, *Overseas Earnings of the Music Industry,* Londres, British Invisibles, 1995.

La música en el desarrollo económico

La importancia de la música como piedra angular de la vida cultural en los países en vías de desarrollo es claramente perceptible (Wallis y Malm, 1984; Robinson y otros, 1991; Nettl, 1997). La producción de música popular local arranca de una larga tradición cultural y se ha convertido, en muchos países en desarrollo, en un sector significativo de la economía, como consecuencia de una mayor difusión de la música en vivo, del desarrollo de la radiodifusión local y nacional, de la creación de estudios de grabación y, por último, para ciertos músicos, del acceso al mercado internacional. La música local popular no es un fenómeno estático que continúa circunscrito a un contexto local específico, sino una práctica cultural dinámica "unida a la problemática de la comunicación de masas, de la cultura y de la democracia, y lejos de toda política inspirada en un nacionalismo cultural trasnochado" (Rutten, 1991, pág. 295).

La música en el proceso de desarrollo

Para comprender el papel de la música en el desarrollo económico es necesario analizarla en términos económicos, de forma que se pueda aplicar a todos los niveles de desarrollo, desde el más primitivo al más avanzado. Hay dos formas de interpretar la música como un fenómeno económico.

La primera es que la música se puede considerar como una forma de capital cultural es decir, como un medio de almacenamiento y transmisión de valores culturales. En este sentido, el conjunto del repertorio musical de una comunidad, de un grupo, de una nación, o de toda la humanidad, aparece como un elemento fundamental del patrimonio cultural, que se transmite de generación en generación. Este capital puede incrementarse con nuevas inversiones y puede dilapidarse por negligencia. Al igual que otras formas de capital, la música está muy influida por los cambios tecnológicos, sobre todo por los efectos de la tecnología en los modos de producción, distribución y consumo. Como todo capital, la música tiene un valor económico que se puede medir utilizando los patrones económicos habituales y que se añade a (pero que no es independiente de) su valor cultural, medido según los criterios que sean pertinentes en un discurso cultural determinado.

La segunda es que la música se puede considerar, en términos económicos, simplemente como un bien de consumo con las características anteriormente

descritas. Dicho de otra forma, aun permaneciendo principalmente como un bien público inalienable, la música se puede utilizar también como medio de obtener ganancias económicas en tanto en cuanto se puedan reivindicar y aplicar los derechos de propiedad sobre determinadas composiciones e interpretaciones. En el contexto del desarrollo, considerar la música como un bien de consumo permite entenderla no como mera forma de expresión cultural sino también como un instrumento de desarrollo económico, lo que proporciona la clave para entender su papel potencial en dicho proceso.

La música como medio de acceso a la modernidad

El proceso de desarrollo económico se ha caracterizado de diferentes formas en la teoría económica (Todaro, 1994), pero generalmente supone el paso del nivel de subsistencia al nivel de modernidad. La producción de música con fines lucrativos puede ofrecer un acceso relativamente fácil a un cierto número de individuos y grupos a la economía monetaria. Ya poseen las competencias necesarias, y las necesidades de capital y otros obstáculos iniciales son relativamente bajos. En general, un individuo o un grupo empieza con actuaciones en vivo remuneradas, y, si tiene éxito y persevera, puede que sus actuaciones se transmitan por radio o se graben para el mercado local. En muchos países en desarrollo han aparecido pequeñas casas discográficas a lo largo de los años, que sirven a las emisoras de radio y a los comercios locales (Graham, 1998). Como no suele haber legislación eficaz sobre derechos de autor, los costes para los usuarios son bajos y como es lógico también son los ingresos de los compositores e intérpretes.

Tarde o temprano, sin embargo, estas jóvenes industrias locales de los países en desarrollo sufrirán la influencia del mercado internacional por dos caminos. En primer lugar, el sector de producción de la industria de la música en estos países se ha convertido en un blanco cada vez más apetecible para las grandes empresas discográficas transnacionales. En segundo lugar, la demanda de los consumidores por el tipo de música que circula en el mercado internacional crece a medida que esa música que circulan en el mercado internacional crece a medida que esa música se hace cada vez más accesible, y a medida que crece el nivel de renta y los gustos cambian; de este modo, la proporción de música producida localmente frente a la demanda musical total en un país tiende a disminuir al aumentar el desarrollo. Estas observaciones vienen confirmadas por las estadísticas de la industria de la música. En

el extremo menos desarrollado del espectro figura un número de países (incluyendo muchos de África) que tienen un mercado discográfico demasiado pequeño y un nivel de piratería demasiado alto para que puedan ofrecer rentabilidad económica a las empresas internacionales; además, la vida musical en esos países se basa más en otros modos de producción y distribución, como las actuaciones en vivo (Rutten, 1991, pág. 298), por lo que resulta menos atractiva para las empresas discográficas. Los países en desarrollo más grandes y aquellos cuya renta per cápita va en aumento, se van integrando gradualmente en la industria musical internacional; el porcentaje de repertorio doméstico en el total de las ventas de discos (y el nivel de piratería) tiende a disminuir, a medida que se van alcanzando mayores niveles de desarrollo económico. Las cifras publicadas por Music Business International (1996, págs. 57-58) muestran que, entre los aproximadamente 709 países que participaban en el mercado musical internacional en 1994, unos quince países, de los veinte con mayores cuotas de música doméstica en sus ventas de discos, se podían catalogar como países en desarrollo, con un nivel medio de piratería del 25%. Por el contrario, prácticamente todos de los veinte mercados más internacionales eran países desarrollados, con niveles de piratería inferiores al 5%.

Por tanto, la expansión de los mercados de la música en los países en desarrollo es el resultado principalmente de un aumento del consumo de música europea y estadounidense; en otras palabras, el flujo internacional de música se orienta principalmente de los países desarrollados a los países en desarrollo, y no a la inversa. Como observa Negus (1992):

> El dominio de los mercados mundiales por la música y los artistas angloamericanos está reforzado por la influencia decisiva de las cifras de ventas sobre la política local de las casas discográficas y las decisiones de los responsables de los programas radiofónicos en todo el mundo (...) Los mercados de la música popular han sido concebidos en todo el mundo como una forma de ofrecer una serie de oportunidades a los artistas británicos y estadounidenses (págs. 10-11).

¿Cuáles son entonces las posibilidades de los artistas y estilos musicales de los países en desarrollo de ocupar un lugar en los mercados mundiales y contribuir así a la economía local generando ingresos por exportaciones?

Difusión de la música del Tercer Mundo en el mercado internacional

Algunos géneros musicales locales han acabado por dominar la escena internacional, desde el jazz, hasta el rock and roll, rap, hip-hop, reggae y otras formas musicales. Sin embargo, a pesar de la asimilación aparentemente rápida de los estilos y de las modas por la industria discográfica internacional, los artistas del Sur se han encontrado con muchas dificultades a la hora de obtener contratos de grabación y darse a conocer en el mercado internacional. En la mayoría de los casos, son los productores independientes, un poco al margen de las grandes sociedades transnacionales, lo que han llevado al gran público a interesarse por las músicas del Tercer Mundo. Con el tiempo, sin embargo, cierto número de empresas independientes que habían logrado triunfar han sido absorbidas por los "grandes", y aunque continúen produciendo algo de música especializada en el seno del grupo al que pertenecen ahora, las posibilidades de promover, producir y comercializar estilos y artistas nuevos desde fuera del sistema son muy limitadas.

Sin embargo, la última década ha visto aparecer en Occidente una nueva categoría conocida como *world music*, que agrupa una gran variedad de géneros o estilos musicales particulares originarios de diversas partes del mundo, como la salsa de Cuba y Puerto Rico, el zouk antillano, la rembetika de Grecia, el rai de Argelia, el qawwali de Pakistán e Indicia y otros muchos (Broughton y otros, 1994). La *world music* abarca muchs de ls músicas populares y folclóricas del Tercer Mundo y de Europa central y oriental, así como la música e los emigrantes, de los grupos minoritarios y de las comunidades autóctonas. Aunque algunos artistas occidentales han integrado elementos de la *world music* en sus propias grabaciones, difuminando así las fronteras, es posible mantener una distancia relativamente clara entre la world music, tal como ha evolucionado, y la gran masa de música popular occidental destinada al gran público del mundo entero.

A pesar de su rápido crecimiento, la world music ocupa un lugar secundario en el conjunto de la producción musical internacional. Como afirma Mitchell (1996):

> En la economía de la industria mundial de la música popular, la categoría denominada *world music* no representa sino una subcultura muy restringida, que se produce, se comercializa y se consume esencialmente en Europa y Estados Unidos, aunque encuentra grandes mercados en los países de origen

> de estas música, a menudo por medio de las redes locales de distribución de casetes de audio (pág. 52).

La aparición de la *world music* se ha visto favorecida porque la música en ciertas partes del mundo ha sido el vehículo privilegiado de la disidencia política (Sakolsky y Ho, 1995). En Bulgaria, por ejemplo, en los años ochenta, el Gobierno decidió prohibir la música en las bodas porque la veía como una forma de expresión política dirigida contra el Estado (Rice, 1996). En Australia, la música autóctona se ha desarrollado desde sus raíces tradicionales en la civilización aborigen hasta llegar a ser un importante medio de expresión cultural en la lucha actual por los derechos sobre la tierra y por el reconocimiento político (Breen, 1952; Mitchell, 1996, págs. 173-214). En estas circunstancias, la música puede convertirse en un poderoso instrumento de emancipación política, y por tanto también económica, y suscitar un gran interés en el resto del mundo, tanto por su alcance político como por su contenido musical.

Para muchos músicos del mundo en desarrollo, la perspectiva de irrumpir en el mercado internacional de la música, por hipotética que ea, es tremendamente atractiva, ya que para ellos es sinónimo de un enriquecimiento instantáneo. Las inmensas ganancias de las estrellas del circuito musical mundial son bien conocidas por todos (Tremlett, 1990). Sin embargo, son muy pocos los artistas que pueden alcanzar tal éxito cuando vienen de fuera del sistema: incluso los artistas del Tercer Mundo que consiguen hacerse un nombre fuera de su país no tienen por qué ganar grandes sumas. Por ejemplo, la música de Cabo Verde se conoce en el mundo por el trabajo de Cesaria Evora, destacada intérprete de la "morna", la forma tradicional de expresión musical de esas islas. Aunque es la artista de Cabo Verde más conocida en Europa, parece improbable que sus ganancias sean comparables con las de las "superestrellas" de la música popular internacional.

Cuando los estilos musicales de los países en desarrollo consiguen abrirse paso en el mercado mundial de la música, se ven profundamente afectados por una combinación de fuerzas culturales y económicas que inevitablemente los transforma. Tomemos, por ejemplo, el caso de la salsa. Este género musical surgió en Cuba y Puerto Rico en los años 70 y pronto se extendió a toda América Latina y el Caribe. Empezó a introducirse en Nueva York y se ha convertido en uno de los géneros más populares de la *world music*. La salsa contiene profundos mensajes culturales que expresan las identidades nacionales de Cuba, Colombia, Puerto Rico, Venezuela y otros países de la región. Algunos de sus elementos derivan de la prácticas religiosas afro-católicas y atrae a

grandes audiencias en Estados Unidos, Europa y otros lugares, así como en sus países de origen. Buena parte del repertorio ha sido grabado y distribuido por pequeños productores independientes, más que por las grandes compañías. Pero su aceptación por el gran público ha transformado la salsa, desde su retrato de la vida de barrio y sus temas que exaltaban la solidaridad latina, hacia un estimulo más blando y sentimental. Para ciertos observadores, el género ha perdido lo que tenía de políticamente subversivo, bajo los efectos de las presiones económicas y culturales que se ejercen cuando va dirigido a un mercado de masas (Duany, 1988; Manuel, 1995).

De forma parecida, la difusión de la música rai argelina en Occidente la ha desconectado de sus orígenes en los cabarets de Orán (la segunda ciudad de Argelia) y la ha convertido en un componente importante de la *world music*. Ahora da la sensación de que la música rai se encuentra en un encrucijada: Lo que parece más sorprendente en la actualidad es la creciente discrepancia entre la forma en que la música rai se produce a nivel multinacional y la forma en que se produce a nivel local en Argelia; discrepancia que se manifiesta en la impermeabilidad del mercado de la música argelina a los intereses extranjeros, en la técnica avanzada de los discos compactos y los estudios de grabación occidentales y en la apropiación política de los artistas de rai por parte de Occidente (Schade-Poulsen, 1997, pág. 81).

Así, la música rai, al haberse transformado en el contexto internacional, corre el riesgo de perder su capacidad de expresar las preocupaciones de los sectores hostiles al poder en Argelia (los jóvenes, la clase obrera, los desempleados, los analfabetos, los desposeídos, los descontentos) (Morgan y Kidel, 1994, pág. 132).

Queda claro, por tanto, que aunque la música puede contribuir de forma significativa a la vida económica de los países en desarrollo, como un sector importante de la economía nacional, el papel que juega no se puede valorar sin tener en cuenta la influencia de la industria mundial de la música, que se convierte inexorablemente en una fuerza cada vez más determinante, a medida que avanza el proceso de desarrollo. Puede ocurrir, como sugiere Hannerz (1991, págs. 119-120), que los empresarios locales conserven sus nichos de mercado en las formas culturales locales, incluidas las musicales, desafiando el dominio mundial, y que incluso sean capaces de aprovechar el "flujo mundial de la cultura" para utilizar las nuevas tecnologías y las nuevas formas de organización y de expresión. Pero al final es imposible subestimar la influencia económica del mercado mundial de la música sobre la estructura, el

comportamiento y los resultados de las industrias locales de la música en las economías en desarrollo.

Fortalecimiento de los mecanismos del derecho de autor

En este capítulo hemos considerado la función económica de la música como capital cultural o como bien de consumo que se puede comprar y vender. Como tal, la música posee un valor económico que es distinto, aunque no independiente de su valor cultural. La producción y consumo de la música proporcionan la base para definir la industria musical tanto en términos nacionales, como componentes fundamentales del sector cultural en un país dado, como en términos internacionales, como elemento importante de la economía mundial.

En el proceso de desarrollo cultural, entendido en sentido amplio, la música juega un papel clave, como instrumento de comunicación, como medio de almacenar y transmitir valores culturales, como vehículo de expresión y de disidencia política y social y como fuente de autonomía económica. Hemos visto las oportunidades económicas que la música puede ofrecer a individuos y comunidades de países en desarrollo. Pero hay que tener en cuenta que, a menudo, es difícil separar lo económico de lo político, de lo social o de lo cultural al analizar los procesos de desarrollo.

Inevitablemente, toda discusión sobre las industrias nacionales de la música debe considerar la enorme influencia que el mercado mundial de la música ejerce sobre la producción, distribución y consumo de música en prácticamente todos los países del mundo. La globalización de la música ha hecho que las industrias de edición y grabación de Estados Unidos, Europa y Japón jueguen un papel dominante, con una pocas grandes empresas transnacionales que han ido controlando cada vez más el mercado. Esta situación limita considerablemente las oportunidades de los artistas y productores de música independientes, sobre todo del mundo en desarrollo, para conquistar una parte del mercado. Sin embargo, algunos géneros y estilos musicales locales se han introducido en el circuito internacional, convirtiéndose en un medio de difusión e intercambio cultural. De hecho, se ha afirmado que la industria internacional de la música puede "enorgullecerse de una colección de estrellas más multicultural, multiétnica y multinacional que la industria del cine" (Alleyne, 1995, pág. 48). Aunque esto ha generado sustanciosas ganancias para algunas personas y para algunas

economías en desarrollo, la difusión de la música local a escala mundial se ha producido con frecuencia sin que sus creadores perciban la más mínima remuneración; por ejemplo, Harry Belafonte ganó millones de dólares interpretando canciones por las que sus compositores (artistas tradicionales jamaicanos, de Trinidad o de Barbados), no obtuvieron beneficio alguno.

Parece, pues, necesario reforzar la legislación sobre derechos de autor, para hacer frente a la piratería y para garantizar una remuneración justa a los compositores, no sólo en los países en desarrollo, sino en todo el mundo. Como hemos señalado, el desarrollo de mecanismos más eficaces de derechos de autor en el futuro será especialmente importante en la era de la digitalización de la información y su transmisión en línea.

Anexos:

La demanda de grabaciones musicales

Las estadísticas de ventas de grabaciones musicales por habitante en 1994 y en varios países, permiten calcular una función transversal de la demanda en la que los precios y la renta son las variables explicativas, medidas respectivamente por el precio medio de los discos compactos en las tiendas (en dólares USA por unidad) y el producto interior bruto por habitante (en dólares). También puede calcularse el efecto de la piratería sobre las ventas legales en cada país, mediante la relación entre las ventas piratas y el valor total de las ventas.

Empleando los datos del *Music Business International World Report* 1996 para 35 países, se obtiene la función sugiednte, donde: D= demanda; p = precio; y = renta; y z = piratería, tal como se ha definido previamente (t: estadística entre paréntesis):

Log D = 1,1548 – 0,2429 log p + 1,0265 log y – 0,1214 log z (0,96) (-0.55) (15,41) (-1,69)
R2 ajustado = 0,9235
F = 137,74
n = 35
Esta ecuación muestra una elasticidad de la renta extremadamente significativa, algo mayor que la unidad, indicando que los gastos per cápita en música aumentan algo más que proporcionalmente con la renta, a medida que avanza el desarrollo; y una elasticidad negativa, pero no significativa, de los precios que indica un nivel relativamente bajo de respuesta de los precios. Un aumento del 10% del nivel de piratería en un país se traduce en un descenso del valor de las ventas legales por habitante en un 1,2%, a igualdad de otros factores.

Bibliografía

Alleyne, M. D. 1995. *International power and international communication*. Londres, macmillan.

Boon, A. 1996. Complete control? Judicial and practical approaches to the negociation of commercial music contracts. International Journal of the Sociology of Law (Londres), vol. 24, No. 2, junio, págs. 89-115.

Breen, M. 1992. Desert dreams, media and interventions in reality: Australian Aboriginal Music. En: R. Garofalo (ed.). Rockin' the boat: mass music and mass movements. Boston, South End Press, págs. 149-170.

Broughton, S. Et. al. (eds.). 1994. World music: the rough guide. Londres, Rough Guides Ltd.

Duany, J. 1988. Popular music in Puerto Rico: towards an anthropology of salsa. Latin American Music Review, vol. 5, No. 2, 1988, págs. 186-216.

Frith, S. 1991. Anglo-America and its discontents. Cultural Studies, vol. 5, No. 2, 1988, págs. 186-216.

Graham, R. 1988. The Da Capo guide to contemporary African music. Nueva York, Da Capo Press.

Hannerz, U. 1991. Scenarios for peripheral cultures. En: A. D. King (ed.). *Culture, globalization and the world system: contemporary conditions for the representation of identity*. Londres, Macmillan Education, págs. 107-128.

Manuel, P. 1995. Latin music in the new world order: salsa and beyond. En: R. Sakolsky y E. W. Ho (ed.). Sounding off! Music as subversion/resistance/revolution. Nueva York, Autonomedia, págs. 277-286.

Mitcheli, T. 1996. *Popular music and local identity*. Londres, leicester University Press.

Morgan, A.; Kidel, M. 1994. Thursday night fever: Algeria's happiest hour. En: S. Broughton et al. (eds.), *World music: the rough guide*. Londres, Rough Guides Ltd., págs. 126-134.

Muller, P. 1994. *The music business*: a legal perspective. Westport, Quorum Books.

Music Business International. 1996-1997. *World Report*. Londres, MBI.

Negus, K. 1992. *Producing pop: culture and conflict in the popular music industry*: Londres, Edward Arnold.

World music: **El trasplante de la cultura**

Martín D. Roberts
Doctor en Literatura Francesa. Profesor de Estudios Franceses, departamento de Lenguas y Literaturas Extranjeras, Massachusetts Institute of Technology, Cambridge (Estados Unidos)

La música de Indonesia, conocida genéricamente como música de gamelan, se sitúa desde muchos puntos de vista en la intersección entre la *world music*, un producto cultural comercializado por HMW y Tower Records, su significado etnográfico como práctica cultural contemporánea va mucho más allá.

La música de gamelan debe su nombre al conjunto de instrumentos con que se interpreta. Una orquesta de gamelan se componen de una serie de instrumentos de percusión afinados, entre los que suelen figurar gongs de diversos tamaños, metalófonos (especie de xilófonos cuyas lamas son metálicas, y no de madera) y tambores, a los que pueden unirse otros instrumentos (violines, flautas y cítaras). En Indonesia, se interpretan diversas formas de gamelan en las islas de Bali y Java. A menudo se dice que la música de gamelan, por su doble tradición, popular y clásica, trasciende las diferencias de clase. En los pueblos, las asociaciones de intérpretes de gamelan continúan siendo un punto focal de la vida comunitaria. Por otra parte, en los salones cortesanos de Java, el gamelan se transformó en los siglos XVIII y XIX en un arte extremadamente complejo y refinado. De hecho, es probable que el gamelan fuese, desde su origen, un género transcultural, una forma de expresión cultural híbrida que, de muchas maneras, anticipaba las formas actuales.

El descubrimiento de la música de gamelan por Occidente se describe generalmente como una serie de encuentros con compositores occidentales cuya obra recibió así su influencia. Estos compositores occidenales cuya obra recibió así su influencia. Estos compositores van desde Claude Debussy, hasta John Cage, Loy Harrison y Steve Reich, pasando por Colin McPhee, Benjamín Britten y Olivier Messiaen. Antes de la aparición de la *world music*, la música de gamelan fuera de Indonesia interesaba sobre todo a los investigadores. Se la estudia e interpreta en los departamento de musicología de las universidades occidentales, al menos desde los años 60. Más

recientemente, comenzó a atraer a un público más amplio. Hoy día la música de gamelan se enseña y se interpreta en círculos muy variados, que aseguran su difusión en el mundo entero a través de toda clase de festivales artísticos y giras de conciertos. Las orquestas de gamelan indonesias son habituales del circulo de la *world music*, y conjuntos no indonesios actúan en el festival de Bali y en el de la ciudad javanesa de Yogyakarta. Actualmente existen más de ochenta conjuntos de gamelan en Estados Unidos y Canadá, y hay grupos en Alemania, Australia, Francia, Japón, Nueva Zelanda, Holanda y Reino Unido.

La atracción de los compositores estadounidenses por la música de gamelan, y su ejecución por músicos de esa misma nacionalidad, ofrecen un interesante ejemplo de transplante cultural y de los problemas que ello conlleva. Por un lado, los compositores estadounidenses han rechazado, más o menos desde el principio, la idea de imitar pura y simplemente la música de gamelan javanesa/balinesa, que pretende ser "auténtica", y optan sin embargo por una estética que reconoce libremente (e incluso presume de ello) el carácter culturalmente impuro e híbrido de su música, llegando incluso a escribir partituras donde se combinan los instrumentos de gamelan con los occidentales, desde clarinetes a guitarras. Pero, por otra parte, desde un punto de vista etnográfico, la interpretación de la música de gamelan plantea cuestiones que van más allá de lo puramente musical. En Indonesia, los instrumentos de gamelan están investidos de propiedades mágicas y son objeto de rituales complicados. ¿Deberían observar esos rituales los músicos occidentales, aunque no compartan las creencias en las que se basan?.

En Indonesia, el gamelan es un fenómeno transcultural, al igual que en el resto del mundo. Así como la mundialización de esta música ha cambiado sus formas de producción e interpretación a nivel mundial, del mismo modo el impacto de las modernas tecnologías, de la música popular occidental y del turismo han transformado a su vez la música de gamelan a nivel local. La música de gamelan es hoy en Indonesia una institución cultural nacional que continúa cumpliendo sus funciones tradicionales. Al mismo tiempo se ha integrado plenamente en el panorama audiovisual moderno de Indonesia. La radio y la televisión transmiten regularmente conciertos de gamelan, y el gamelan es omnipresente en cualquier medio de difusión, desde la publicidad a los desfiles de moda. Contribuye igualmente de forma notable a atraer turistas extranjeros.

Una de las formas en que la cultura occidental de masas ha influido en la música de gamelan es en la continua hibridación de la propia música. Por ejemplo, las orquestas de gamelan de la televisión indonesia a veces incluyen baterías o sintetizadores occidentales. Mientras que la cultura de la juventud indonesia se orienta más hacia formas híbridas indonesias de la música pop, como el jaipongan y el dangdut, las canciones pop de estos dos géneros musicales a menudo incluyen música de gamelan o fragmentos de ella. El turismo ha jugado también un papel; las orquestas de gamelan tocan hoy en día en los grandes hoteles de Yogyakarta y Bali, bien como acompañamiento de espectáculos de danza o bien para ofrecer simplemente música exótica en el vestíbulo. Por último, la grabación de música de gamelan es otra forma de encuentro transcultural que ha cambiado incluso la forma de interpretación de la música de gamelan.

La producción y consumo actual de música de gamelan en todo el mundo ilustra de muchas formas las contradicciones culturales de la posmodernidad mundial. En parte, esta producción y consumo tienen lugar dentro de los circuitos comerciales de la cultura mundial del consumismo, desde la *world music* a los espectáculos para turistas. Lo que sorprende es que, en estos circuitos comerciales, la música de gamelan tienen rasgos exclusivamente locales, como una forma cultural propia únicamente de Indonesia. A la vista de la sección "Indonesia" del departamento dedicado a la *world music* de cualquier tienda de discos, se podría llegar a la conclusión de que la música de gamelan no existe fuera de Indonesia. En cierta forma, esto no debería sorprender: el capitalismo mundial y sus industrias culturales asociadas dependen de la construcción de una "alteridad" cultural que se presenta a los consumidores como la cara auténtica de una u otra cultural.

Sin embargo, esta dimensión comercial de la música de gamelan no es más que un aspecto de su realidad en el mundo actual. En cierto modo, la imagen que la música de gamelan tiene dentro de la *world music* no es totalmente falsa: en Indonesia, la música de gamelan todavía juega su papel tradicional como actividad social cotidiana en las comunidades locales. Pero junto a esta forma tradicional, existe también, como hemos visto, en formas cada vez más híbridas, modernizadas y mundiales. Es esta dimensión híbrida mundial de la música de gamelan la que ignora (e incluso niega) la *world music*, al poner el acento exclusivamente en las formas tradicionales locales. Y ello es tanto más irónico cuanto que la aparición misma de la *world music* es ya un síntoma de este proceso de globalización.

La disonancia de los acordes y de las escalas de la música de gamelan en relación con los sistemas armónicos occidentales ilustra bien la naturaleza irreductible de esta música, práctica social que no se puede reducir ni a la dimensión comercial de la industria mundial de la música ni a los análisis culturales de la *world music,* Más que intentar, metafóricamente, afinarla de nuevo para adaptarla a estos modelos, sería mejor escuchar con más atención sus disonancias musicales y culturales, reflexionar sobre las limitaciones de nuestras propias escalas de valores y significados y recalibrarlas en consecuencia.

Capítulo 13

Desarrollo cultural y económico mediante el derecho de autor en la sociedad de la información.

Milagros del Corral
Bibliotecaria y especialista en derechos de autor.
Directora de la División de Creatividad, Industrias Culturales y Derechos de Autor y de la Oficina de Publicaciones de UNESCO

Salah Abada
Especialista en Derechos de Autor en los países en vías de desarrollo. Fundador de la Organisation Nationale du Droit d'Auteur (ONDA) de Argelia.
Jefe de la Sección de Creatividad y Derechos de Autor de la UNESCO

¿Qué es el derecho de autor?

La necesidad de asegurar la protección de la creación intelectual mediante disposiciones legales específicas se deriva de su carácter intangible. Como recientemente ha hecho notar Jacques Delors, ex presidente de la Comisión de la Comunidad Europea, "la cultura no es una mercancía ordinaria y no se debe tratar como si fuese similar a un frigorífico o un coche".

Ciertamente, una obra es propiedad de su autor, pero también es cierto que una vez que la obra ha sido publicada por cualquier medio, el autor no será capaz de controlar los usos subsiguientes si éstos no han sido autorizados. El problema empezó con el desarrollo de las técnicas de reproducción ("galaxia Gutenberg") y se ha agravado recientemente con el advenimiento de las tecnologías de transmisión electrónica y de comunicación (la galaxia cibernética). En otras palabras, el autor o creador no será capaz de controlar la explotación de su trabajo intelectual sin una protección legal adecuada.

Los derechos de propiedad intelectual encuentran su justificación en la necesidad de salvaguardar los intereses de los autores, incluyendo los autores literarios y artísticos y los intérpretes, y también otros creadores, como los inventores y los investigadores. La propiedad intelectual comprende dos ramas: la propiedad industrial (patentes, modelos de utilidad, diseños industriales, marcas registradas, etc.), que se aplica principalmente a la explotación de innovaciones intelectuales, tales como productos manufacturados; y el derecho de autor, cuyo fin es proteger los trabajos intelectuales en los campos de la literatura, la ciencia y el arte. De manera general, al diferencia principal entre ambas es que la propiedad industrial protege ideas del mundo objetivo (leyes de la naturaleza), que pueden ser descubiertas por cualquiera, en cualquier momento, incluso simultáneamente, mientras que le derecho de autor protege la forma de expresión individual. Bajo el derecho de autor, las mismas ideas pueden ser descritas o representadas por diferentes autores; todas estas descripciones o representaciones serán diferentes y originales (por ejemplo, varios artistas plásticos representarán en forma diferente el mismo modelo usando los mismos materiales) y todas ellas estarán igualmente protegidas, independientemente de su valor o mérito.

Como consecuencia de esta diferencia radical entre propiedad industrial y derecho de autor, el sujeto de la propiedad industrial tiene que ser reconocido por el Estado por medio de pruebas de novedad, establecimiento de prioridad, registro y depósito y sólo entonces será concedido a una persona dada. Por la otra parte, la propiedad del derecho de autor se le concede inicialmente y en forma automática al autor desde la creación de la obra, puesto que es imposible que dos versiones idénticas de la misma obra sean creadas por personas distintas.

No obstante, la propiedad industrial y el derecho de autor tienen algunos objetivos comunes:

- Garantizan, a quienes dedican su inteligencia y sus esfuerzos a una actividad creativa, una remuneración apropiada basada en los usos que otros hacen de los resultados de su trabajo intelectual. En efecto, cada obra merece una remuneración y no hay una sola razón válida para excluir las obras intelectuales;

- Regulan las relaciones humanas, económicas y sociales mediante una distribución equitativa de los beneficios resultante. En el proceso creativo y en

su difusión están implicados diversos actores y entran en juego múltiples intereses, a veces contradictorios;

- Promueven directamente la creatividad individual y estimulan indirectamente el desarrollo en cada país o sociedad, precisamente porque la creatividad es el "recurso natural" distribuido más por igual y no es el patrimonio exclusivo de unos pocos privilegiados. En palabras de Federico Mayor, Director General de la UNESCO, en la vigésima novena sesión de la Conferencia General de la UNESCO de 1997, "en lo que a creatividad, imaginación e inventiva se refiere, no hay diferencia entre países desarrollados y países menos desarrollados, entre hombres y mujeres, entre elites y grupos marginales".

A diferencia de otras formas de propiedad, la creación intelectual de un autor no es de carácter absoluto; está limitada en extensión y duración con el fin de lograr un equilibrio adecuado entre los intereses privados del autor y el interés público. En efectivo,. En el artículo 27.2 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, se afirma el derecho que cada ser humano tiene a la protección de sus intereses morales y materiales, relacionados con las obras científicas, literarias y artísticas que haya creado. Simultáneamente, el artículo 27.1 reconoce el derecho de cada persona a acceder a la cultura, a la educación, a la información y a la investigación científica. Este delicado equilibrio se refleja en las leyes nacionales que regulan la propiedad intelectual, limitando la protección en el tiempo e indicando los casos en que una obra publicada puede ser libremente utilizada por el público en determinadas circunstancia. Se trata de uno de los denominados derechos culturales que es doble y debe permanecer así, cualquiera que sea el entorno tecnológico, si queremos respetar la Declaración Universal de los Derechos Humanos.

El derecho de autor: una cuestión cultural de importancia estratégica para el desarrollo.

Si la gran mayoría de los países industrializados dispone de un rico patrimonio cultural y lo explota con provecho, esto se debe en gran medida a que en ellos, en una etapa previa, se ha protegido convenientemente, a través del derecho de autor, a sus creadores y artistas, en particular en los intercambios internacionales. Algunos de estos países han llegado a concluir disposiciones especiales en su Constitución (por ejemplo, la Constitución de Estados Unidos establece que "el Congreso tendrá

capacidad para promover el progreso de la ciencia y de las artes útiles, garantizando a los autores e inventores, por períodos de tiempo limitados, el derecho exclusivo a sus respectivos escritos y descubrimientos").

Lamentablemente, muchos países en vías de desarrollo no han formulado todavía una política coordinada de derechos de autor, carecen aún de infraestructuras apropiadas y padecen un déficit crónico de personal cualificado para asegurar el respeto a los derechos de autor. Preocupados básicamente por el corto plazo, se concentran en la exportación de materias primas sin valor añadido y a menudo desprecian sus propias posibilidades para exportar creaciones intangibles y productos culturales.

Ayudar a los países en desarrollo a remediar esta situación, mediante la adopción de estrategias y políticas nacionales y regionales, encaminadas a proteger y promocionar la creatividad individual de sus ciudadanos y a favorecer el desarrollo de industrias culturales endógenas, se ha convertido en una cuestión estratégica para la comunidad internacional y en un elemento clave para la democratización, el pluralismo cultural y la afirmación de las identidades nacionales.

En otras palabras, los países que ha reconocido la importancia estratégica de la creación, del derecho de autor y de las industrias culturales y de acuerdo con ello han tomado las medidas adecuadas, disfrutan ahora de una posición privilegiada a nivel internacional, tanto en términos económicos como de penetración cultural mediante las exportaciones. A la inversa, los países que ha descuidado el apoyo a las industrias culturales por razones de naturaleza ideológica, política, económica a corto plazo, o incluso de naturaleza cultural, se enfrentan ahora con el dilema de tener que aceptar la "invasión" de productos y contenidos culturales extranjeros, con graves consecuencias (identidad cultural endógena en peligro, fuertes pagos de regalías), o bien tener que construir barreras proteccionistas, que pueden conducir a un peligroso estado de aislamiento cultural y económico.

El derecho de autor constituye el único estímulo válido para los creadores en una economía de mercado, así como una base común para las industrias culturales. La existencia y la aplicación de una protección adecuada mediante el derecho de autor y la adhesión de un país a las convenciones internacionales más importantes sobre derechos de autor constituyen una vía significativa sólo para proteger a los autores nacionales, detener la fuga de cerebros y estimular la creatividad nacional, como se

reconoce de manera general, sino también para permitir el desarrollo de las industrias culturales a nivel nacional e internacional.

La gestión de los derechos y la negociación de obras inmateriales sujetas a sistemas de licencia, contratos y acuerdos cada vez más complejos están cobrando importancia en todos los países, tanto en términos culturales como económicos. ¿Conocen en forma adecuada los países en desarrollo la importancia que puede tener la creatividad nacional para su bienestar económico y su expansión cultural? Incluso cuando la protección del derecho de autor ha sido promulgada formalmente, ¿cuántos países en desarrollo se aseguran de que sus ciudadanos conozcan con detalle todos los aspectos específicos de la gestión de los derechos?

Como resultado de una estrecha colaboración entre la OMPI y la UNESCO, en diciembre de 1997, 125 estados formaban parte del Convenio de Berna y 97 del Convenio Universal de Derechos de Autor (UCC) de 1952, siendo en la actualidad una gran mayoría de estados los suscritos a las dos. En total, unos 120 estados integran el sistema internacional de protección del derecho de autor, y solamente 60, principalmente los menos desarrollados y pequeños estados insulares, no se acoge aún a este sistema.

El papel decisivo de la administración colectiva de los derechos en la aplicación del derecho de autor merece una particular atención. De hecho, las sociedades de percepción y reparto se han transformado con los años en la infraestructura más eficiente para la percepción y distribución de los derechos, ya que el autor individual es incapaz de controlar los diversos usos de sus obras, prohibir el uso no autorizado o valorar lo que se le debe por una comunicación o representación determinada. Las sociedades de percepción y reparto son también útiles para los usuarios que no desean ocuparse del problema de identificar a los derechohabientes individuales, y pueden saber si una obra dada está aún protegida o pertenece ya al dominio público y emprender negociaciones múltiples con los diversos individuos.

En unos casos organizadas por categorías (obras musicales, obras dramáticas, obras plásticas, obras audiovisuales, etc.), en otros por modalidades de explotación (ejecución mecánica, derechos reprográficos, etc.) y en otros administrando un "repertorio" global nacional, las sociedades de percepción y reparto están representadas internacionalmente por la Confederación Internacional de sociedades de Autores y Compositores (CISAC). Estas sociedades mantienen estrechas

relaciones y han concluido acuerdos contractuales que permiten la representación mutua de "repertorios" sobre la base de un régimen de cámara de compensación y fijan tarifas globales para modalidades particulares de explotación. Así, los usuarios interesados en un país determinado sólo necesitan contactar con la sociedad de percepción y distribución nacional adecuada con objeto de abonar los derechos de las obras (nacionales o extranjeras) que desean explotar.

Dado el papel esencial de la administración colectiva en el ejercicio eficaz de los derechos, y sus ingresos cada vez mayores, las sociedades de percepción y distribución suelen estar reguladas por las leyes nacionales y a menudo están sometidas a la tutela gubernamental. En algunos países se ha cuestionado el monopolio de facto ejercido por las sociedades de percepción y distribución invocando la legislación "anti-trust", pero también es cierto que esta clase de monopolio va en defensa de los intereses de los usuarios y hace posible el ejercicio adecuado de los derechos en una economía de mercado. Se ha demostrado que sin la existencia de sociedades de percepción y distribución eficaces su ejercicio puede quedar seriamente obstaculizado.

Desarrollo contemporáneos del derecho de autor y derechos conexos

El progreso científico y técnico ha tenido un gran impacto en la evolución del derecho de autor, puesto que ha dado lugar a varios medios técnicos nuevos para la comunicación de obras protegidas al público, permitiendo su difusión a escala internacional: fotografía, registros sonoros, transmisión por radio y televisión, vídeo y "compact disc"; estos medios han llegado a ser de forma progresiva nuevos vehículos para la difusión de las creaciones protegidas, han generado nuevas categorías de obras protegibles y han permitido el desarrollo de nuevas e influyentes industrias culturales, con el consecuente aumento de oportunidades para la democratización de la cultura.

En los años 60 se introdujo la transmisión de obras protegidas mediante diferentes "generaciones" de satélites. La consolidación de la tecnología de los satélites gracias a la transmisión directa por satélite en los años 80 permitió la distribución por cable de programas audiovisuales –y por tanto de obras protegidas- a los suscriptores de pago, y después generó nuevos programas concebidos para la transmisión por cable. Los nuevos soportes –grabaciones musicales y películas- podían ser reproducidos y

vendidos, o alquilados, al público. También hubo inventos fundamentales en lo referente a los equipos: las máquinas fotocopiadoras y los magnetófonos y magnetoscopios se han hecho familiares para el ciudadano normal en muchos países. Las revisiones del sistema internacional de derechos de autor, la adopción de nuevos tratados, y la puesta al día de las legislaciones nacionales, han acompañado al desarrollo tecnológico durante el presente siglo, con el objetivo de hacer frente a los nuevos retos sucesivos y de luchar contra las posibilidades crecientes de piratería, mediante un nuevo enfoque del delicado equilibrio de intereses entre autores, intérpretes y productores, propietarios del derecho de autor y el público, países industrializados y países en desarrollo.

Aunque el progreso científico y técnico ha incrementado considerablemente las posibilidades de producción y difusión de las obras del espíritu, también ha creado situaciones que ha provocado pérdidas económicas, no sólo a los autores sino también a los intérpretes. Con el desarrollo de la industria discográfica, la cinematografía, la radio y la televisión, los intérpretes (cantantes, músicos, actores) empezaron a ganar notoriedad, perdiendo al mismo tiempo oportunidades de participar en representaciones en vivo, de ocupar puestos de trabajo y de obtener beneficios económicos; en consecuencia, reclamaron una protección legal apropiada a nivel nacional e internacional. Simultáneamente, las industrias discográficas emergentes y las organizaciones de radiodifusión conocieron las consecuencias negativas de la piratería (reproducción no autorizada, alquiler, redifusión, etc.) y empezaron a sufrir importantes pérdidas económicas. Se hizo evidente que la producción de fonogramas y de emisiones requería inversiones, experiencia, esfuerzo y tiempo considerables, que justificaban su petición de protección.

No es, pues, sorprendente que las tres categorías –intérpretes, productores y estaciones de radio y televisión- se convirtieran en beneficiarias de un nuevo instrumento adoptado en Roma en 1961 bajo los auspicios conjuntos de OIT, UNESCO y OMPI: el Convenio Internacional para la Protección de Intérpretes, Productores de Fonogramas y Organizaciones de Radiodifusión, conocido como Convenio de Roma. Aunque ninguno de los tres grupos de beneficiarios se sintió enteramente satisfecho con las soluciones legales ofrecidas por el Convenio para la Protección de sus intereses, el Convenio de Roma constituyó sin duda un gran paso adelante a nivel internacional. Hasta ahora ha sido ratificado por 55 estados y continúa ejerciendo una influencia considerable sobre las legislaciones nacionales.

A la vista del deterioro constante de los intereses de los intérpretes y los intereses de los intérpretes y los productores de fonogramas, como consecuencia del desarrollo de técnicas de reproducción cada vez más perfeccionadas, el Convenio de Roma fue pronto completado por otro instrumento internacional, adoptado en 1971 en Ginebra: el Convenio para la Protección de Productores de Fonogramas frente a la Reproducción no Autorizada de sus Fonogramas, conocido generalmente como el Convenio sobre los Fonogramas. La elección de los medios para asegurar la protección de los productores de fonogramas se deja en manos de los diferentes estados e incluye la concesión del derecho de autor u otros derechos específicos de acuerdo con la legislación sobre competencia desleal, así como sanciones penales. La referencia al derecho de autor en este contexto no es accidental, ya que en un cierto número de estados, de acuerdo con la tradición jurídica del "common law", las grabaciones sonoras están protegidas por las leyes del derecho de autor y no por derechos conexos específicos, como es el caso en los estados que ha adoptado el sistema del derecho de autor.

No ha sido ni siempre fácil comprender y resolver los problemas originados por las nuevas tecnologías en el campo del derecho de autor. Los representantes de los creadores y las industrias culturales han tenido que demostrar que han surgido graves daños económicos, y los gobiernos y los legisladores se han visto obligados no sólo a evaluar dichas pérdidas en términos culturales uy económicos, sino también a velar por el interés público, teniendo en cuenta que, como regla general, el fin de cualquier enmienda del derecho de autor debe ser fomentar la creatividad y la producción de obras intelectuales, sin dificultar su difusión o acceso público; en otras palabras, se trata de restaurar el equilibrio entre los intereses legítimos privados y públicos, una vez que hay pruebas de que tal equilibrio se ha roto por la generalización de las nuevas tecnologías.

La lucha internacional por la aplicación del derecho de autor

Para encontrar un mecanismo más eficiente que garantice la aplicación de las leyes de propiedad intelectual, la Ronda Uruguay, por iniciativa de Estados Unidos, decidió incluir el comercio de bienes inmateriales (propiedad industrial y derecho de autor) junto con los servicios en la esfera de competencia del GATT (General Agreement on Tariffs and Trade, acuerdo General sobre Aranceles y Comercio), tradicionalmente limitada al comercio de bienes materiales. Los orígenes de esta propuesta se

encuentran en la importancia económica de las "industrias de los contenidos", junto con la creciente capacidad de exportación de cierto número de países en desarrollo, en términos de productos manufacturados, lo que condujo al reconocimiento y apreciación de la ventaja comparativa que los "bienes" intelectuales representan para los países industrializados. La liberalización de los mercados en beneficio de productos procedentes de países en desarrollo debía implicar a cambio una mayor protección de la propiedad intelectual en el marco de un mercado mundial reestructurado. Por otra parte, los resultados positivos obtenidos bilateralmente por Estados Unidos en la represión de la piratería en varios países del sureste de Asia, mediante la aplicación de la United States Trade Act y de sus artículos 301 y "super301" han jugado un papel decisivo en esta decisión, sobre todo cuando sus resultados se comparan con los de los Convenios internacionales existentes sobre derechos de autor y derechos conexos, del sistema de Naciones Unidas (OMPI, UNESCO y OIT), cuya aplicación se basa en un "acuerdo entre caballeros" más que en mecanismos eficientes de arbitraje.

La iniciativa de Estados Unidos par incluir la propiedad intelectual como un nuevo instrumento de relanzamiento comercial en las negociaciones multilaterales del GATT fue finalmente apoyada, aunque por diferentes razones, por los países industrializados y por los países en desarrollo, pese a la opinión de la mayor parte de los expertos en derechos de autor, claramente opuestos a la idea de considerar las obras intelectuales como mercancías, a pesar de su valor cultural y espiritual.

El Acta de Marrakesh, adoptada en diciembre de 1993 por 117 estados, decidió la creación de la Organización Mundial del Comercio (OMC) como una organización permanente dentro del Grupo de Bretton Woods (Banco Mundial y Fondo Monetario Internacional), sucediendo al antiguo GATT, El Acta de Marrakesh fue ratificada en abril de 1994 y la OMC. Asumió sus funciones en el comercio no sólo para las mercancías sino también para los servicios y los derechos de propiedad intelectual (incluidos en el acuerdo TRIPS, Trade Related Aspects of Intellectual Property, Aspectos Comerciales de la Propiedad Intelectual, proporcionando un mecanismo integrado de arbitraje en caso de diferencias entre los estados.

Sin embargo resulta interesante resaltar que, aunque el TRIPS asume las disposiciones fundamentales del Convenio de Berna (revisado en 1971) como norma para la protección del derecho de autor y hace un amplio uso de las directrices de OMPI/UNESCO sobre la incidencia de las nuevas tecnologías, el respeto de los

derechos morales incluido en el artículo 6 del Convenio de Berna no es obligatorio en este Tratado, que, por otra parte, incluye los programas de ordenador como obras literarios protegidas y sienta las bases para proteger bajo los derechos de autor las bases de datos originales. Además, el Convenio de Roma es también la norma para la protección de los derechos conexos en virtud de este acuerdo TRIPS.

Los nuevos desafíos para el derecho de autor

Hacia 1967, la popularización de los ordenadores, microprocesadores y chips de silicio, considerada a menudo como una segunda revolución sólo comparable en importancia y alcance con la invención de la imprenta, tuvo una gran repercusión sobre el derecho de autor. Por primera vez, el almacenamiento y recuperación electrónico de obras preexistentes protegidas parecía tan fácil como un juego de niños, planteando la cuestión de la responsabilidad con relación al derecho de autor. Actualmente se usan los ordenadores para la creación de composiciones musicales, traducciones y toros fines. Además, por primera vez, también apareció una nueva categoría de obras intelectuales –los programas de ordenador- cuya naturaleza creativa no podía negarse, pero que no parecía ser fácilmente asimilable a las obras artísticas o literarias.

Diversos estudios y discusiones internacionales, realizados conjuntamente por UNESCO y OMPI desde finales de los 60 hasta mediados de los 80, condujeron gradualmente a un consenso: el derecho de reproducción, ya otorgado a los autores por diversas leyes nacionales y convenios internacionales, se debe aplicar en relación con el almacenamiento y recuperación electrónicos de obras protegidas, puesto que comprenden su reproducción. El asunto de la propiedad del derecho de autor en las obras realizadas con ordenador también se resolvió sin grandes problemas, aplicando los principios existentes de derecho de autor, o protección *sui generis*) parecía más complicado, pero, bajo las presiones de los productores de *software*, se alcanzó finalmente un consenso a favor de la protección por el derecho de autor, mediante el cual los programas de ordenador se asimilaron a una obra literaria, a pesar de la reticencia de algunos expertos en derechos de autor en aquellos tiempos. Desde entonces, los programas de ordenador están protegidos bajo el derecho de autor por las leyes nacionales y los convenios internacionales. La Unión Europea conformó este enfoque mediante la adopción de una Directiva del Consejo que se hizo obligatoria para los estados miembros en 1991. El mismo principio se incluyó explícitamente en el

anteriormente mencionado acuerdo TRIPS y posteriormente en el tratado sobre Derecho de Autor de la OMPI, adoptado en diciembre de 1996.

El salto al ciberespacio

El desafío tecnológico no se ha resulto en el campo del derecho de autor y los derechos conexos. La convergencia de las telecomunicaciones, la tecnología del ordenador, la radiodifusión (incluyendo la transmisión por satélite), la distribución por cable y las técnicas de compresión digitales, ha permitido que la información pueda comunicarse a alta velocidad por una gran variedad de redes alámbricas e inalámbricas, prácticamente por todo el mundo. Además, las interfaces inteligentes y los sistemas hipertextuales interactivos en los productos y servicios de información proporcionan a los usuarios un acceso personalizado. Esta combinación e interacción de tecnologías está dando lugar a la aparición de nuevos productos y servicios basados en la imagen, el vídeo, el tratamiento avanzado de la voz y del sonido, la recuperación automatizada de datos, la mensajería y los bancos de datos, que ya son accesibles /y lo serán en forma creciente) mediante un conjunto de redes interconectadas y compatibles, que unirán progresivamente todas las partes del mundo en un sistema único, con la eliminación virtual de las limitaciones de tiempo y espacio. Mediante la digitalización de sonidos e imágenes se pueden transmitir a través de las redes electrónicas no sólo las obras literarias, sino también las creaciones y representaciones musicales y audiovisuales y ay se ha ensayado la creación de bancos de datos multimedia para su empleo interactivo bajo demanda.

Sin duda, Internet es la precursora de la anunciada infraestructura mundial de información. La espectacular reducción de los costes de los ordenadores, el lanzamiento de los Net-TV (televisores que permiten la conexión con Internet) y los ordenadores en red y la disponibilidad de cables de fibra óptica baratos, harán el resto para permitirnos penetrar en la sociedad mundial de la información en los umbrales del siglo XXI. Y cabe preguntarse: en este ambiente digital cambiante, ¡hay aún espacio para el derecho de autor? ¿Cuál es el mejor medio para proteger a los creadores en la era de la cibercultura? ¿Tienen algún futuro los métodos tradicionales de producción y distribución de diversas categorías de obras intelectuales? ¿Habrá algún nuevo sistema de gestión de los derechos que permita restablecer un equilibrio adecuado entre tantos intereses nuevos y contrapuestos? ¿Cómo vender, otorgar licencias y

aplicar los derechos en Internet, en los CD-ROM y en máquinas que aún no se han fabricado?

Diversos analistas coinciden en que esta fantástica herramienta tecnológica nueva no será útil ni rentable si los contenidos que circulan por ella no satisfacen los intereses de los consumidores o las necesidades específicas de las diferentes sociedades. El mayor desafío consistirá en favorecer el pluralismo cultural y la participación de todos en esta nueva modalidad de diálogo intercultural de la "aldea global". En las autopistas de la información, la igualdad económica o cultural se debe asegurar tanto "a la entrada" (pluralidad de contenidos) como "a la salida" (posibilidades de acceso). Sólo si estas autopistas son accesibles a todos –independientemente de la raza, nacionalidad, sexo, lugar de residencia, ocupación o estatus social- podrán construir al logro de un desarrollo realmente centrado en las personas.

Una vez que se hayan resuelto los problemas tecnológicos y que haya tenido lugar la liberalización de las telecomunicaciones, los contenidos serán ciertamente la mayor preocupación. Ésta es la causa por la que las grandes empresas multinacionales, que desean desempeñar un papel significativo en el futuro desarrollo de las autopistas de la información, están desarrollando estrategias verticales para el "control" de los contenidos o, en otras palabras, del derecho de autor. La adquisición de industrias culturales "tradicionales" (editoriales, prensa escrita, productoras de películas, estaciones de TV, redes de cable, etc.) por poderosos consorcios multinacionales ha sido una novedad reciente. Más que nunca, la clave es la concentración.

Todos estos desarrollos tecnológicos, por muy positivos que puedan ser, amenazan con dañar seriamente la protección del derecho de autor y los derechos conexos en este nuevo entorno tecnológico. La situación está lejos de ser satisfactoria, aunque haya sido parcialmente resuelta por dos nuevos Tratados de la OMPI adoptados en diciembre de 1996. La ausencia de un soporte físico abre nuevas posibilidades para modificar fácilmente una obra sin coste y sin el consentimiento del autor; por las mismas razones, la piratería electrónica puede ser incluso más abusiva que la experimentada por los titulares de los derechos de autor y derechos conexos con las técnicas de reproducción más tradicionales. Como Ralph Oman ha dicho recientemente: "En este nuevo entorno, cada consumidor conectado es un autor potencial, un editor potencial y un infractor potencial, todo a la vez, en diferentes momentos".

Por otro lado, la mayor parte de los actores principales en la infraestructura mundial de la información son completamente ajenos a la noción de derecho de autor. Como recién llegados al terreno de los medios de comunicación desde una gran variedad de sectores industriales –telecomunicación, electrónica y diversos servicios-, y básicamente atraídos por las promesas de un nuevo El Dorado, su estrategia es lograr el mayor número posible de suscriptores para sus nuevos servicios, permitiendo el acceso gratuito a contenidos cada vez más valiosos son transmitidos por la red a los suscriptores que pagan. Con este objetivo, no dudan, en el mejor de los casos, en subrayar la creciente irrelevancia del derecho de autor tradicional en el ciberespacio y, en el peor de los casos, en proclamar el final del derecho de autor.

Además, los orígenes históricos de Internet también juegan a favor del acceso gratuito a los contenidos. La comunidad universitaria e investigadora se movilizó en diciembre de 1996 contra la adopción de otro Tratado de la OMPI en el que se pretendía introducir una protección *sui generis* para los productores de bases de datos que no satisfacían los criterios originales de selección y ordenación para la protección por el derecho de autor. Estos productores de bases de datos habían logrado tal protección a nivel europeo, basándose en el derecho a autorizar "extractos" sacados de su contexto, pero el intento de introducir una protección *sui generis* a nivel internacional no tuvo éxito en el foro de la OMPI a causa de la intensa oposición a esta protección por parte de los círculos científicos. Los bibliotecarios, científicos e investigadores consideraban que la introducción de esta protección contra la extracción no autorizada impediría a los educadores y científicos el acceso a bancos de datos científicos y los intercambios científicos a nivel nacional e internacional. En la actualidad está en marcha un amplio movimiento a favor de la información como bien de dominio público, y el *"copyleft"* (juego de palabras en inglés con el "copyright", derecho de autor) se está promocionando como un eslogan cibernético que, en opinión de los creadores, no parece completamente inocente. En las condiciones presentes, en las que la tecnología, las fuerzas económicas y la sociedad civil, en nombre de la modernidad conspiran conjuntamente contra la creatividad y contribuyen al deterioro de su protección legal, los autores y creadores parecen enfrentarse a un serio dilema: o abandonan su derecho exclusivo a sus obras transmitidas a través de redes y entonces la cuestión de la financiación de las actividades creativas retrocedería a los tiempos anteriores a la imprenta- o evitan las redes con objeto de escapar a sus riegos – en cuyo caso la creatividad artística, científica y literaria se limitarían a los soportes tradicionales en perjuicio del desarrollo cultural. De igual forma, asistiríamos al ocaso

de las industrias culturales "tradicionales" , con serias repercusiones sociales y laborales en una sociedad crecientemente "conectada".

Una cuestión de urgencia

Seguimos, sin embargo, convencidos de que los desarrollos en el campo de la tecnología digital, más que una revolución, representan de hecho una evolución que se inició en los 60. De acuerdo con esto, pedimos que se modifiquen urgentemente las normas tradicionales de protección del derecho de autor para adaptarlas al nuevo entorno electrónico.

Uno de los principales logros de la Conferencia Diplomática de la OMPI en diciembre de 1996 fue cl reconocimiento, por el Tratado sobre el Derecho de Autor, del derecho del autor a la comunicación al público, que se extendió a la transmisión digital, ampliando la noción de público en la legislación sobre el derecho de autor. La protección de la reproducción temporal (descarga de ficheros con fines de consulta) ha de ser clarificada todavía. El Tratado no contiene ninguna referencia al derecho de reproducción. La Conferencia Diplomática fue incapaz de alcanzar un acuerdo sobre este asunto, y la declaración que precisaba el significado del artículo 9 del Convenio de Berna no fue adoptada unánimemente. Sin embargo, un punto débil en el reconocimiento de este derecho fue la incapacidad para identificar quién está obligado a pagarlo, puesto que la declaración adoptada establece que "la mera provisión de medios físicos para facilitar o realizar una comunicación no es en sí una comunicación, liberando así, por ejemplo, a los proveedores de servicios del pago de los derechos de autor.

Como quiera que los titulares de derechos de autor han desarrollado varios medios técnicos que permiten el ejercicio de sus derechos en el entorno digital (códigos, inscripciones, filigranas" , tatuajes, etc.), el Tratado sobre el Derecho de Autor obliga a los estados a proporcionar una protección adecuada y recursos legales eficaces para evitar que se "eludan" dichos medios. Tales recursos deben también dirigirse contra cualquier persona que cometa actos ilícitos en relación con la información sobre la gestión de los derechos, que permite la identificación del autor, la obra y el titular del derecho, así como en relación con la información sobre los términos y condiciones de uso de la obra. En el Tratado de la OMPI sobre Interpretaciones y Fonogramas de contienen disposiciones análogas. Este tratado ha mejorado la protección de los

intérpretes y los derechos de los productores de fonogramas, reconocidos por el Convenio de Roma. También ha reconocido los derechos morales de los intérpretes. Sin embargo, esta protección no se aplica a las representaciones audiovisuales, aunque la explotación de estas representaciones está adquiriendo una gran importancia en la era de los multimedia.

Como muestra esta breve revisión de los nuevos Tratados de la OMPI, los progresos han sido muy modestos. Los autores, los intérpretes, las industrias culturales, las sociedades de percepción y reparto de los derechos, los operadores de Internet, los educadores, los bibliotecarios, los científicos y los consumidores, los gobiernos, los legisladores y las organizaciones internacionales interesadas, tienen que recorrer aún un largo camino hasta que se alcance un marco jurídico satisfactorio del derecho de autor en el ciberespacio, dentro de un espíritu de mutua comprensión. Esta tarea urgente y gigantesca debe ir necesariamente acompañada por un gran esfuerzo de educación de los consumidores, particularmente de la generación más joven, para incitarlos a respetar a aquellos que ponen a contribución sus talentos creativos para el beneficio científico y cultural de la comunidad en su conjunto.

Obviamente, la UNESCO tiene un papel que desempeñar para contribuir al desarrollo de los nuevos principios y reglas, antes mencionados, para la protección del derecho de autor en el entorno digital; para ayudar a los estados en la formulación de políticas de derechos de autor en el entorno digital; para ayudar a los estados en la formulación de políticas de derechos de autor eficientes que aseguren un equilibrio adecuado entre los intereses públicos y privados existentes; para promover el diseño de mecanismos adecuados para la gestión e identificación de los derechos; para fomentar activamente la enseñanza del derecho de autor a nivel universitario, así como la sensibilización de la opinión pública en el respeto a los derechos de autor y derechos conexos en el ciberespacio; y para facilitar el intercambio de información entre especialistas a nivel internacional.

El apoyo a la creatividad, como verdadero motor del desarrollo cultural y económico, es inconcebible hoy en día sin un compromiso claro a favor de los creadores y de las industrias culturales. En la actualidad, el mejor antídoto contra la uniformidad cultural es la creación, producción y circulación mundial de la mayor variedad posible de productos culturales, para garantizar una oferta cultural pluralista por parte de todos los medios de comunicación, incluyendo la autopistas de la información. El objetivo final es, sin embargo, construir un mundo mejor para todos: una aldea global

democrática basada en la justicia y en la tolerancia, donde las tecnologías estén al servicio de los seres humanos y donde "nuestra diversidad creativa" sea protegida, respetada y reconocida.

Bibliografía

Obras generales

Colombet, C. 1997. *Grands principes du droit d'auteur et des droits voisisns dans le monde. Approche de droit comparé*. 2° ed. París Litec/Éditions UNESCO. También publicada en español (3°. Ed., Madrid, Ediciones UNESCO/CINDOC, 1997).

Lipszyc, D. 1997. *Droit d'auteur et droits voisins*. París, Éditions UNESCO, 901 págs. También publicada en español (Buenos Aires, Ediciones UNESCO/CERLALC/Zavalia, 1993, 933 págs.).

UNESCO. 1981. *The ABC of Copyright*. París, UNESCO. También publicada en árabe, bengalí, chino, coreano, español, holandés, francés, hindi, húngaro, japonés, portugués, ruso y turco.

Derecho de autor y desarrollo

Abada, S. 1982. Le droit d'auteur, facteur de développment culturel. UNESCO *Bulletin du droit d'auteur*, vol. 16, n° 2.

Ali-Khan, S. 1996. The Role of Copyright in the Cultural and Economic Development of Developing Countries: The Asian Experience. Copyright Bulletin, vol. 30, n° 4, págs. 3-31.

Corral, M. Del. 1982. *Propiedad intelectual*. Madrid, presidencia del Gobierno, 124 págs.
-----. 1990- Copyright in Spain. En: M. B. Nimmer y P.E. Geller (eds.), *International Copyright Law and Practice*. Nueva York, Matthew Bender Times Mirror, vol. 2.

Hummel, M. 1990. The Economic Importance of Copyright. Copyright *Bulletin*, vol. 24, No. 2, págs. 14-22.

Freitas, D. De. 1992. Piracy of Intellectual property and the Measures Needed to Counter It. *Copyright Bulletin*, vol. 26, No. 3, págs. 7-18.

Gravilov, E. P. 1987. World-wide Significance of the Universal Conventin. *Copyright Bulletin*, vol. 21 No. 3, págs. 26-31.

Keréver, A. 1991. Should the Rome Convention Be Revised and, If So, Is This the Right Moment? *Copyright Bulletin*, vol. 25, No. 4, págs. 5-16.
-----. 1994. The Protection of Copyright and Neighbouring Rights in the TRIPS Agreement Signed in Marrakesh. *Copyright Bulletin*, vol. 28, No. 4, págs. 3-13.

Larrea, R.; Gabriel, E. 1991. Gatt, Intellectual property rights and the Developing Countries. *Copyright Bulletin*, vol. 25, No. 3, págs. 4-10.
Olsson, H. A. 1986. The Economic Impact of Copyright IPA *Heidelberg Symposium*. Múnich, Scheweitzer Verlag.

Ulmer, E. 1980. *Urheberrecht und Verlagsrecht*. 3ª. Ed. Berlín, Springer.

Derecho de autor en el entorno digital

Abada, S. 1989. La transmission par satellite, la distribution par cable et le droit d'auteur. *Le Droit d'Auteur* (OMPI), No. 10, octubre, págs. 307-17.
-----. 1997. Les perspectives de la protection sui generis internationale de bases de donnpees et les besoins de la communauté scientifique. *Congres International du Centre du Droit de I'Information et de la Communication*. Bruselas, Université Libre de Bruxelles.

Clark, C. 1997. The Copyright Environment for the Publisher in the Digital World. *UNESCO International Symposium on Copyright and communication in the Information Society*. París, UNESCO Publishing.

Cornish, G. P. (ed.). 1997. Copyright. *IFLA Journal*, vol. 23, No. 4.

Corral, M. del. 1982. La propiedad intelectual de las bases de datos. *Rev. Esp. De Doc. Cient*., vol. 5, No. 3, págs. 245-66.

-----. 1986. New Technologies, New Copyright? *IPA Heidelberg Symposium.* Múnich, Scheweitzer Verlag.
-----. 1987. Le droit d'auteur et les bases de données: sujet d'etude oy d'inquietude? *Le Droit d'Auteur* (OMPI), vol. 100. No. 5, págs. 166-70.
-----. 1987. *Data Bases and Copyright. Is There a Role for ROOs?* Amsterdam, STM Publications.
-----. 1990. Computer Programs and Computer Uses. *Regional Forum on Impact of Emerging Technologies on the Law of Intellectual Property*, Ginebra, OMPI págs. 69-83.

Dreier, T. 1996. Summary of the Debates of Panel II (International Symposium on Copyright and Communication in the Information Society). *Copyright Bulletin*, vol. 30, No. 2, págs. 27-35.
-----. 1997. *Copyright Law and Digital Exploitation of Works. The Current Copyright Landscape in the Age of the Internet and Multimedia*. Bonn, Friedrich-Ebert Stiftung/IPCC, y Londres, The Publishers Association.

Geller, P. E. 1997. Conflict of Laws in Cyberspace: International Copyright , *Copyright Bulletin*, vol. 31, No. 1, págs. 3-13.

Huet, J. 1998. *Quelle culture dans le cyberespace et quels droits intellectuels pour cette cyberculture?* (Informe para la Conferencia de Estocolmo de la UNESCO, 30 de marzo a 2 de abril 1998).

IPA. 1995. The Future is Already Here: Publishers and New Technologies. *Thiid International Copyrights Symposium*. Turín, CEDAM.

Kerever, A. 1996. Intellectual Property: Determination of the Law Applicable to Digitized Transmissions. *Copyright Bulletin*, vol. 30, No. 2, págs. 13-23.
-----. 1997. Problems Involved in the Adaptation of the Right of Reproduction and the Right of Communication to the Public in the Digital Multimedia Environment. *Copyright Bulletin*, vol. 31, No. 2, págs. 4-24.

Lucas, A. 1997. New Technology and Its Effects on Copyright and Related Rights. *UNESCO International Symposium on Copyright and Communication in the Information Society.* París, Ediciones UNESCO.

Lyons, P. 1997. Managing Access to Digital Information: Some Basic Terminology Issues. *Congrés UNESCO sur l'Infoéthique*, Monte Carlo, 1997.

Millé, a. 1996. The Effect of Digital Technology on the Rules for the Protection on Copyright and Neighbouring Rights and the Need to Harmonize National Legislation and the International protection of Intellectual Works. *UNESCO Committee of Experts of Latin America, the Caribbean and Canada on Communication and Copyright in the Information Society*. Bogotá.
-----. 1997. The Legal Status of Multimedia Works and Data Bases. *UNESCO International Symposium on Copyright and Communication in the Information Society*. París, Ediciones UNESCO.

Oman, R. *The Need for Shared Liabilitu on the Intenert* (en prensa).

Ompi. 1993. Seminario Mundial sobre la Influencia de las Tecnologías Digitales en el Derecho de Autor y los Derechos Conexos. Ginebra, OMPI.
-----. 1994. Seminario Mundial sobre el Futuro de los Derechos de Autor y los Derechos Conexos (París, Museo del Louvre, junio).

Risher, C. A. 1993. Copyright and New Technology: A Challenge for Book Publishers. *Copyright Bulletin*, vol. 27, No. 3, págs. 4-12

Rosler, D. 1995. The European Union´s Proposed Directive for the Legal Protection of Databases: A New Threat to Free Flow of Information? *High Technology Law Journal*, vol. 10, págs. 105 y ss.

Samuelson, P. 1997. Author's Rights in Cyberspace: Are New International Rules Needed? *UNESCO International Symposium on Copyright and Communication in the Information Society*. París, Ediciones UNESCO.

Trudel, P. 1997. Responsabilités dans le cadre de l'infrastructure globale de l'information. *UNESCO International Symposium on copyright and Communication in the Information Society. París*, Ediciones UNESCO.

Unesco. 1997. *UNESCO International Symposium on Copyright and Communication in the Information Society*. París, Ediciones UNESCO.

-----. 1997/98. Informe Mundial sobre la Información. Madrid, UNESCO/CINDOC.
-----. 1998/99. Informe Mundial sobre la Comunicación. Los medios frente al desafío de las nuevas tecnologías. Madrid, UNESCO/CINDOC/Acento Editorial.

Vandoren, P.; Lecrenier, S. 1997. The Nature and Scope of Adaptation Required for Protecting Copyright. *UNESCO International Symposium on Copyright and Communication in the Information Society*, París, Ediciones UNESCO.

Administración colectiva de derechos

Abada, S. 1985. La gestion collective des droits d'auteur dans les pays en voie de développment. *Le droit d'auteur* (OMPI), septiembre, págs. 227-85.

Bautista, E. 1997. The Advantages of Collective Rights Management for Authors and Other Rights Holders in the Digital Environment. International UNESCO *Symposium on Copyright and Communication in the Information Society*. París, Ediciones UNESCO.

Corral, M. Del. 1987-88. Collective Administration of Rights: Wave of the Future. *Rights*, vol. I, No. 4, págs. 12-13.

Notas

Por razones puramente históricas, las leyes de derecho de autor de algunos países todavía exigen el cumplimiento de ciertas formalidades obligatorias, tales como el registro y el depósito de las obras. Sin embargo, generalmente se practican una serie de formalidades optativas para facilitar la carga de la prueba en los conflictos llevados ante los tribunales.

En el ámbito de las Naciones Unidas, la propiedad industrial y el derecho de autor han sido tratados tradicionalmente por la Organización Mundial de la Propiedad Intelectual (OMPI) y, más recientemente, por la Organización Mundial de Comercio (OMC). Dada su misión intelectual y ética, el derecho de autor interesa igualmente a la UNESCO y figura en su programa desde su fundación.

La OMPI, con sede en Ginebra, fue creada en 1967, como organismo del sistema de Naciones Unidas.

Al principio de la década de los 90, las actividades terciarias (servicios) representaban el 50% del PIB de la Comunidad Europea y el 60% de sus puestos de trabajo. Pero debido a la existencia de un marco jurídico internacional, representaban solamente el 20% de su comercio mundial. Por otra parte, las industrias del derecho de autor ocupan el segundo lugar en las exportaciones mundiales de Estados Unidos, inmediatamente después de la industria aeronáutica y muy por delante de la industria del automóvil.

El tratado sobre el Derecho de Autor y el tratado sobre Representaciones y Ejecuciones y Fonogramas, adoptados bajo los auspicios de la OMPI en diciembre de 1996.

CAPITULO CATORCE

NORMAS INTERNACIONALES SOBRE EL PATRIMONIO CULTURAL.

Lybdek V. Prott
Jurista, Jefe de la Sección de Normas Internacionales
En la División de Patrimonio Cultural de la UNESCO

Normalización y preservación de la diversidad

"Respetar la diversidad". "Aplicar las normas internacionales". Nos encontramos ante una aparente contradicción, que, sin embargo, no lo es en realidad. Desde hace cincuenta años, la UNESCO se preocupa por definir cual puede ser la mejor práctica profesional para la preservación del patrimonio cultural de la humanidad, de modo que se pueda respetar y salvaguardar la diversidad. ¿Qué pueden tener en como un Shibam, ciudad del desierto del Yemen, el centro colonial de La habana, Andra do Heroismo en las Azores o los barrios históricos de Quebec, San Petersburgo o Kioto? En el plano cultural, todos estos lugares son enormemente diferentes. Pero la Recomendación de la UNESCO sobre la salvaguarda de los conjuntos históricos o tradicionales y su significado en la vida contemporánea (1976) resalta sus puntos comunes: como todas las ciudades antiguas, corren el riesgo de verse desfiguradas por la instalación de postes, torres, cables eléctricos y telefónicos, antenas de televisión y enormes paneles publicitarios, o por la construcción de edificios que, por su altura, color, materiales y formas, pueden destruir la armonía de su aspecto tradicional. En pocas palabras, esta Recomendación demuestra que existen infinitos elementos modernos capaces de degradar muy rápidamente un patrimonio cultural excepcional, a menudo como consecuencia de decisiones individuales. La comunidad internacional ha elaborado, pues, convenios, recomendaciones y directrices para ayudar a los estados no sólo a reforzar su cooperación internacional, sino también a dotarse de un conjunto de leyes, de prácticas administrativas y de políticas nacionales. Dichos textos son un medio para prevenir y limitar el deterioro, tanto de las grandes realizaciones culturales, conocidas y apreciadas en todo el mundo, como las de las pequeñas comunidades locales, como pueden ser las lenguas amenazadas de

desaparición y las prácticas culturales que constituyen el rico patrimonio de la humanidad.

¿Qué es el "patrimonio cultural"?

El elemento más visible del patrimonio cultural es el patrimonio tangible. Se compone de los bienes inmuebles, como son lo9s monumentos, edificios, lugares arqueológicos, conjuntos históricos, y los elementos "naturales", como los árboles, grutas, lagos, montañas y otros, que encarnan importantes tradiciones culturales, y los bienes muebles, que engloban las obras de arte de cualquier tipo de cualquier material, los objetos de interés arqueológico, los que reflejan técnicas tal vez desaparecidas y los objetos de la vida cotidiana, como pueden ser los utensilios, los vestidos y las armas. A esta larga lista, hay que añadir el patrimonio intangible, que constituye el patrimonio intelectual: es decir, las creaciones de la mente, como la literatura, las teorías científicas y filosóficas, la religión, los ritos y la música, así como los patrones de comportamiento y culturales que se expresan en las técnicas, la historial oral, la música y la danza. Es posible conservar trazas materiales de este patrimonio en los escritos, las partituras musicales, las imágenes fotográficas o las bases de datos informáticas, pero no resulta tan fácil cuando se trata, por ejemplo, de un espectáculo o de la evolución histórica de un determinado estilo de representación o de interpretación. Por esto, los legisladores están tratando de añadir a los textos ciertos cambios importantes en lo que respecta a la protección de la integridad de las ideas creadoras y de los derechos generados por los espectáculos. Finalmente, la información es un componente esencial del patrimonio, ligado a todos los demás: saber cómo, cuándo y por quién ha sido utilizado un instrumento musical enriquece nuestra comprensión del contexto humano del que procede. La transmisión de este tipo de información es tan importante como la del propio objeto al que se refiere.

Aunque a menudo se habla de patrimonio genético, humano o biológico, no se trata, en estos casos, de "patrimonio cultural"; su preservación, utilización y desarrollo, así como su protección jurídica, plantean problemas distintos, aunque de gran importancia, y requieren otras modalidades de gestión, por lo que no los consideramos aquí.

Normas para la preservación del patrimonio cultural

Ningún estudiante de historia social de los últimos cien años puede dejar de advertir que la preservación del patrimonio cultural suscita cada vez mayores preocupaciones. La aceleración del progreso tecnológico es espectacular, ya que se ha pasado desde un periodo de desarrollo de cincuenta años para una serie de tecnologías clave en 1900., a unos 15 años en los años 1950 y a casi tres años en el mundo informático actual. Hoy en día, la revolución de la información y la globalización de la economía hacen recaer sobre el patrimonio amenazas a la vez más inmediatas y generales que en ningún otro momento del pasado, exceptuando los periodos de guerra. Existe un deseo de preservar el patrimonio –el entorno concreto, que hemos conocido y que puede darnos un sentimiento de continuidad- para apoyarse en ese universo familiar frente a la avalancha de innovaciones que nos abruma. Como dice Steward Brand1 , a medida que los bits circulan más rápidamente, nos gustaría que los átomos lo hicieran más despacio. Necesitamos conservar algo del mundo real en medio de ese mundo virtual. Dicha pasión por la preservación es hasta tal punto endémica que un comentarista inglés ha llegado a asemejar la "industria del patrimonio" con una verdadera "obsesión"2 .

En cualquier parte del mundo, el patrimonio cultural puede verse amenazado por las enormes obras públicas que las modernas técnicas de la ingeniería civil han hecho posibles. En China, la presa de las Tres Gargantas sumergirá 1.045 kilómetros cuadrados, provocará la desaparición de 800 sitios culturales conocidos (lugares arqueológicos, asentamientos primitivos o ciudades y pueblos habitados desde hace siglos) y, de aquí al año 2008, fecha en la que debe entrar en servicio, obligará a desplazar a más de un millón de personas. En el mismo sentido, se puede citar también el conocido ejemplo de la presa de Assuán. En Yugoslavia, las autoridades han modificado el emplazamiento de una presa, que debía estar situada a una veintena de kilómetros del monasterio de Studenica, inscrito en la lista del patrimonio mundial, cuando los expertos han señalado que el aumento de la tasa de humedad ambiente provocaría la destrucción de sus frágiles frescos. La construcción de carreteras y aeropuertos, la explotación minera y el desarrollo industrial, los trabajamos hidráulicos y la recuperación de tierras, la urbanización y los proyectos de urbanismos, la destrucción de las chabolas y la modernización de los cascos antiguos de las ciudades, así como la evolución de las formas de ocupación de los suelos son importantes factores que pueden redundar en daños considerables en elementos importantes del patrimonio, influir en su total desaparición. Esta inquietud,

particularmente acrecentada después del salvamento de los monumentos de Nubia, amenazados por la subida de las aguas de la presa de Assuan, ha llevado a la adopción, por parte de la UNESCO, en 1968 de una importante norma jurídica internacional: la Recomendación referente a la preservación de los bienes culturales puestos en peligro por trabajos públicos o privados.

El texto ilustra cómo la UNESCO reacciona, a través de instrumentos de normalización, frente a los peligros que amenazan el patrimonio cultural. Estos convenios y recomendaciones se basan en las mejores prácticas profesionales conocidas, con vistas a garantizar el mantenimiento y la preservación del patrimonio cultural; formulando las reglas para hacer frente a las amenazas contra el patrimonio cultural, pretenden sensibilizar a los gobiernos con respecto a ese importante tesoro de la humanidad y sugieren los principios sobre los cuales debe cimentarse la legislación nacional que deberá, pro supuesto, tener en cuenta la especificidad de los distintos patrimonios presentes en cada país; pretenden igualmente ayudar a los ciudadanos que luchan contra proyectos inadecuados; y favorecen la constitución de redes de profesionales de la cultura, que pueden comparar sus éxitos y sus fracasos, y mejorar así sus capacidades para salvar el patrimonio de una posible desaparición.

La UNESCO ha establecido cuatro tratados multilaterales para reforzar la protección del patrimonio cultural físico. Se trata del Convenio para la protección de los bienes culturales en caso de conflicto armado (Convenio de La Haya, 1954) y su Protocolo; el Convenio referente a las medidas a tomar para prohibir e impedir la importación, exportación o venta ilícita de bienes culturales (1970); y el Convenio sobre la protección del patrimonio mundial cultural y natural (1972). Estos cuatro instrumentos aplicables al patrimonio cultural, sea cual sea la región del mundo a la que pertenezca, constituyen un código de protección, válido tanto en caso de conflicto (Convenio de La Haya) como en tiempos de paz (bienes, muebles en 1970; bienes inmuebles en 1972). A semejanza de los instrumentos sobre derechos humanos, definen normas de gestión de aplicación universal. Las once recomendaciones relativas a la protección del patrimonio cultural, así como las recomendaciones de la UNESCO en otros campos, han sido adoptadas por la Conferencia General y sirven de base a las actividades nacionales[3] . La Constitución de la UNESCO obliga a los estados miembros a transmitir estas recomendaciones normativas a las autoridades nacionales competentes para que éstas las lleven a la práctica e informen sobre su aplicación o sobre las razones por las cuales ésta no haya sido posible[4] . Estas recomendaciones han tenido a menudo una profunda influencia, aunque no impongan a los estados

ninguna obligación mutua. Un buen ejemplo es la Recomendación sobre los principios internacionales aplicables a las excavaciones arqueológicas (1956), que se ha convertido en la norma adoptada por la mayoría de las legislaciones nacionales sobre la materia.

Participación en los Convenios de la UNESCO5

Aunque sólo se dispone de informaciones parciales sobre la puesta en práctica de las recomendaciones de la UNESCO, es posible medir el grado de compromiso de los estados de las diferentes regiones del mundo respecto al cumplimiento de las reglas enunciadas en los convenios de la Organización. El Convenio para la protección del patrimonio mundial ha suscitado una amplia adhesión en todas las regiones del mundo y, a juzgar sólo por el elevado número de estados partes, se puede considerar como uno de los mayores éxitos en este campo. Por lo que respecta a los otros dos convenios, lo más interesante es la distribución por regiones de los estados partes. Los países de Europa oriental y occidental son los más numerosos como partes en el Convenio y en el Protocolo de La Haya, mientras que el Convenio de 1970 suscita más adhesiones entre los países de América Latina, Asia y África.

La historia de la elaboración del Convenio de La Haya y de su Protocolo muestra que los principales defensores de dichos textos fueron los estados europeos que salían en ese momento de un conflicto particularmente devastador y que intentaban renacer, en medio de las ruinas de su patrimonio material. Diez países americanos tenían ya un convenio sobre dicho tema (el Pacto de Roerich)6 . Sin embargo, en 1954 eran todavía numerosas las naciones de África y de Asia que no habían accedido al estatus de miembros independientes en la comunidad internacional. Todas estas razones eran válidas para aquellos momentos, pero no justificarían la no adhesión en la actualidad. Cuando el Director General de la UNESCO se expresa en nombre de los estados partes de un convenio, tiene mucho más peso si habla de un texto al cual se ha adherido el mayor número posible de estados miembros. El Convenio de La Haya cuenta en total con noventa estados partes. Aunque la iniciativa directa de dicho texto venía de Europa, comenzando con las Conferencias de Paz de 1899 y 1907, y los conflictos devastadores que siguieron, este instrumento es la expresión de las tradiciones existentes de conducta humanitaria en la guerra, comunes a varias civilizaciones; de hecho, algunas de ellas, como la tradición musulmana, han tenido reglas más estrictas sobre el comportamiento humanitario en tiempos de guerra,

desde hace mucho más tiempo que los países europeos[7] . En consecuencia, el Convenio no es sólo válido para una región geográfica dada, sino que representa los ideales de toda la humanidad civilizada. Como prueba de esto, es notable la celeridad con que algunos países, como han accedido a la condición de estados independientes y activos en el panorama internacional.

El Convenio de 1970, sobre el tráfico ilícito, surgió como resultado de las iniciativas particulares de los nuevos estados independientes, interesados en no perder su patrimonio. Una gran parte de este patrimonio había desaparecido ya en la época colonial, pero ciertos lugares continuaban (y continúan) siendo objeto de saqueos y robos. En cuanto a los elementos más importantes del patrimonio cultural robados durante el periodo de colonización, la situación es compleja y los estados que los poseían no deseaban llegar a ningún acuerdo internacional sobre el tema, pero todos los países concluyeron por reconocer que se podría elaborar, de una forma u otra un instrumento para limitar los abusos del tráfico ilícito en el futuro. En 1964, se adoptó una Recomendación sobre las medidas a tomar para prohibir e impedir la exportación, importación y venta ilícitas de bienes culturales, fijándose las medidas que los estados miembros deben tomar, a nivel nacional, para frecuentar dicho tráfico.

¿Pueden existir razones por las cuales los países de ciertas regiones del mundo, como África y Asia, participan sistemáticamente menos en los instrumentos de protección del patrimonio cultural que los de otros continentes, como América del Norte, Europa y el Mundo Árabe? Para responder de forma exhaustiva a esta pregunta, habría que proceder a un estudio de las tasas de adhesión al conjunto de los instrumentos internacionales región por región. Es posible, por ejemplo, que los estados más activos sean los procedentes de culturas en las que el respeto a las leyes sea uno de los principios fundamentales de la vida política; en dichos países, la elaboración de reglas es el principal método para resolver los conflictos de intereses, tanto en el plano social como a escala internacional. En cualquiera caso, está demostrado que la celebración de tratados ha resultado un motor esencial para la resolución de conflictos de intereses a nivel internacional, y que los estados más reticentes a participar en ellos se privan de la posibilidad de promover y de proteger sus intereses de una forma que se considera como vinculante por muchas naciones poderosas.

Puesta en marcha de los convenios

La adhesión a estos instrumentos internacionales constituye indiscutiblemente un medio para medir la acción de un Gobierno para la protección del patrimonio; pero adhesión y puesta en práctica no son necesariamente sinónimos. Puede suceder que ciertos países ajusten sus actuaciones a los principios enunciados en un texto jurídico, sin ser partes de dicho instrumento, como es el caso de Estados Unidos y del Reino Unido, países que no habiéndose adherido al Convenio de La Haya ni a su Protocolo, si han tomado parte activa en su negociación y los principios de dicho Convenio están incorporados a sus manuales militares. Asío, cuando tuvo lugar la intervención en el Golfo, los dos estados dieron a sus fuerzas armadas la orden de evitar los monumentos históricos y religiosos. Pero la negativa a adherirse a los textos es lamentable, pues los otros países, ignorando estas prácticas, pueden creer que el grado de acuerdo sobre los principios es inferior al que es en realidad.

Vienen después los países que se adhieren a los instrumentos jurídicos pero no hacen gran cosa (o nada en absoluto, en ciertos casos) para ponerlos en práctica. ¿Cómo juzgar, entonces, su esfuerzo? Existe un buen número de indicadores que dan una idea del respeto a las disposiciones. Los textos internacionales, como el Convenio de La Haya y del tráfico ilícito, prevén el envío periódico, por los estados partes, de informes de ejecución. De estos informes, difundidos por la Secretaría, se deducen algunos datos interesantes. Se han publicado siete series de informes referentes al Convenio de La Haya entre 1962 y 1995. De los noventa estados partes en este Convenio, solamente cincuenta y dos han presentado un informe. Y no llegan a veinte los que han presentado un documento de cierta envergadura. En el caso del Convenio de 1970 sobre el tráfico ilícito, que cuenta con ochenta y siete estados partes, sólo se han publicado tres informes y solamente cuarenta y seis estados han presentado informe alguna vez. Se podrían contemplar otros indicadores para medir el grado de ejecución; por ejemplo, si el Estado en cuestión ha adoptado o no un texto nacional para la aplicación del Convenio. ¿Ha hecho traducir el texto a su lengua nacional y a las lenguas locales? ¿Ha nombrado una autoridad encargada de vigilar la ejecución del Convenio? En una resolución adoptada cuando se aprobó el Convenio de La Haya, se proponía que cada estado creara un comité de coordinación con representación de diferentes organismos gubernamentales interesados (Ministerios de Cultura, de Defensa y del Interior), pero solamente siete países lo han llevado a cabo y no hay seguridad de que dichos comités permanezcan aún activos.

En el caso del Convenio para la protección del patrimonio mundial, se ha creado un mecanismo de seguimiento, que se pretende adaptar a las necesidades del Comité del Patrimonio Mundial para evaluar el mantenimiento de los lugares de interés. Éste es un punto particularmente importante, ya que la inscripción en la Lista del Patrimonio Mundial suele ser sinónimo de nuevos peligros para los sitios en cuestión: afluencia excesiva de turistas, comercialización y proyectos de acondicionamiento, que pueden llegar incluso a amenazar los valores mismos por los que dicho sitio se seleccionó.

No es necesario señalar que el grado de observancia de los textos debe estar en relación con el tamaño y los recursos del país. Para un pequeño estado insular dotado de una función pública con efectivos limitados, el simple hecho de tener que preparar un informe puede resultar una pesada carga. Ciertamente existen convenios que entran tanto en detalle que para algunos países es imposible respetar todos sus términos, pero esto no debe dispensarlos de adherirse. De los treinta y seis países que no son parte de ninguno de los convenios de la UNESCO sobre la protección del patrimonio cultural, veinte son pequeños países dotados de medios administrativos muy modestos. Otros dos han accedido muy recientemente a su independencia y otros tres están sufriendo luchas internas de forma constante o intermitente. Dieciséis estados se encuentran entre los menos desarrollados del mundo. Esta interesante estadística muestra que los otros veintidós países menos desarrollados han conseguido adherirse al menos a uno de los convenios. Se da el caso de estados más grandes y más próspero que, aun siendo partes de uno o varios convenios, no suministran informes regularmente y no parecen haber tomado las medidas necesarias para cumplir los textos. Para evaluar la eficacia de estos instrumentos, hay que tener en cuenta los recursos relativos de los estados. Merecen destacarse los esfuerzos desplegados por ciertos países pobres para aplicar los instrumentos internacionales, mientras que otras naciones más prósperas no hacen lo mismo.

Ciertamente, el grado de aplicación de un texto puede estar igualmente subordinado a factores de orden filosófico más general. Los estados que consideran los instrumentos jurídicos como preceptos fundamentales que deben guiar su conducta tienen tendencia a no adherirse a los convenios si no tienen la certeza absoluta de poderlos poner en práctica íntegramente; es el caso, por ejemplo, del Reino Unido y de Estados Unidos con respecto al Convenio de La Haya. Numerosos países con fuerte tradición legalista no se adhieren a un instrumento jurídico internacional que pueda tener implicaciones sobre su legislación interna sin haber adoptado antes una ley que garantice su compatibilidad con las obligaciones del convenio. Otras naciones, una vez

que han aceptado los principios enunciados en un instrumento determinado, se sienten obligadas a adherirse, pero, como la ley no ocupa un lugar tan fundamental en su cultura, pueden tardar en adoptar y aplicar las reglas internas necesarias para garantizar su puesta en práctica inmediata y efectiva. Entramos aquí en el campo de la filosofía política y de las actitudes socioculturales que desborda el marco del presente capítulo. Esta diversidad de actitudes concierne no solamente al Convenio de La Haya sino también a su Protocolo y al Convenio sobre el tráfico ilícito, que exigen ambos que un estado parte se incaute de un objeto si se ha demostrado que ha salido ilegalmente de un país (por exportación ilícita o como consecuencia de un robo), requiriendo así un nuevo texto de aplicación apropiado en el país en donde dicho objeto se encuentre.

Concepto mundial del patrimonio

Las normas de protección de la UNESCO han sido concebidas para su aplicación en el mundo entero (pudiendo adaptarse, por supuesto, a una situación concreta). Paralelamente a esta visión universalista de elaboración de las normas aparece una misma tendencia a la universalista en los debates sobre el patrimonio, así como en la globalización de la economía y otros problemas que amenaza al planeta.

Esta visión planetaria del patrimonio ha hecho su aparición en el discurso jurídico con expresiones como el "patrimonio cultural de la humanidad entera", el "patrimonio mundial cultural y natural" y el "patrimonio común de la humanidad". Lowenthal ha descrito cómo la noción de patrimonio personal ha cambiado hacia el concepto de patrimonio comunal. Con todo, recientemente, se ha aceptado la idea de unidad mundial del patrimonio natural: éste concierne a toda la humanidad, y cada una de nuestras acciones puede tener sobre él una determinada incidencia, como ocurre con cualquier otro ser humano sobre el planeta. De esta forma, el discurso sobre la preservación del patrimonio cultural ha tomado dimensiones planetarias.

Las repercusiones jurídicas exactas de expresiones tales como "patrimonio cultural común" o "patrimonio cultural mundial" no están claras todavía pero es preciso plantearse el tema con rigor, ya que se emplean en los instrumentos jurídicos. Un comentarista ha lanzado la idea de que la protección de los bienes culturales nacionales, como parte del "patrimonio de toda la humanidad", que aparece en el Preámbulo del Convenio de La Haya, difiere radicalmente de la obligación que tiene

todo estado de "respetar su propio patrimonio cultural así como el de todas las naciones", enunciada en el Preámbulo del Convenio de la UNESCO sobre el tráfico ilícito (1970). Pero estos dos principios no son necesariamente contradictorios. Sin lugar a dudas es en primer lugar el estado en el que se encuentre situado el bien cultural el que estará en mejores condiciones, en la práctica, para protegerlo contra eventuales daños. Los convenios de 1970 y de 1972 reconocen que no todos los estados disponen de medios para garantizar la salvaguarda del conjunto de su patrimonio: ésta es la razón por la cual los dos textos invocan la cooperación internacional. Cuestiones más delicadas se plantean cuando las poblaciones locales no se consideran a sí mismas como las herederas verdaderas y autorizadas del pasado que las rodea. En este caso, la sensibilización con el pasado y la colaboración con estas poblaciones, son recursos más eficaces y más conformes con la ética, que cualquier otro esfuerzo directo de la comunidad internacional en el que no se sentirían implicadas. Es, pues, imprescindible implicar a las comunidades locales. La importancia de esta participación, en el caso, por ejemplo, del salvamento y revalorización, después de la guerra, del patrimonio cultural del Líbano, ha sido subrayada y juzgada esencial para la supervivencia de los restos de un patrimonio tan gravemente dañado por la guerra y el pillaje. Una misión importante de la UNESCO es mostrar que el patrimonio legado por las generaciones pasadas o desaparecidas (e incluso por los enemigos), debe ser valorado en interés de la humanidad entera y transmitido, tan intacto como sea posible, a la posteridad.

En un reciente estudio sistemático de los conceptos de "patrimonio de la humanidad", de "patrimonio mundial" y de "patrimonio común", utilizados en los instrumentos de la UNESCO, un autor ha llegado a la conclusión de que dichos conceptos están lejos de ser precisos y están todavía en evolución. El estudio muestra, igualmente, la gran diversidad de interpretaciones que han hecho los especialistas. Por ejemplo, la idea de que, ya que los objetos culturales forman parte del "patrimonio cultural de toda la humanidad", es legítimo ampliar su comercio internacional, en beneficio de museos, coleccionistas y compradores, aparece como un giro sorprendente desde el punto de vista, generalmente aceptado, de que este patrimonio debe ser gestionado con vistas al interés general y a su transmisión a las generaciones futuras. A pesar de estas fluctuaciones y divergencias de interpretación, el uso creciente del concepto de "patrimonio cultural de la humanidad" se considera como una buena indicación de la aceptación general del proceso de elaboración de reglas aplicables a escala mundial, para definir el deber de protección.

La economía mundial

La globalización de la economía ha modificado manifiestamente la situación en lo que se refiere a la gestión del patrimonio. Las fuerzas del mercado están penetrando por zonas del mundo hasta ahora aisladas; los intercambios se multiplican, así como las ocasiones de tráfico ilícito. Un caso reciente ha mostrado la existencia de una relación entre el robo de una colección de pinturas en Irlanda y un cartel de la droga (el robo se organizó para construir a la financiación de una operación ligada a la droga), y dio lugar a transacciones realizadas por un ciudadano británico en Turquía, Francia, Bélgica y Alemania.

El patrimonio local puede verse trasladado más allá de las fronteras de forma impensable hace algunas generaciones. Así, la canción del folclore boliviano El cóndor pasa fue popularizada por dos cantantes de Estados Unidos, Simon y Garfunkel, y pasó a formar parte del repertorio internacional de música popular que puede oírse, gracias a las casetes y a los magnetófonos, en las ciudades y los rincones más alejados del mundo.

Por otra parte, la gestión del patrimonio implica a empresas multinacionales y extranjeras.

Las mismas multinacionales financian trabajos de restauración en Praga o en Perú, con técnicas perfeccionadas en Roma o en Londres [...] Han sido empresas suecas, japonesas o alemanas las que han construido el pueblo "viviente" shona y la réplica del Old Bulawayo en el Centro del patrimonio de Zombabue. Bajo los auspicios del patrimonio nacional, se perfila la imagen de la empresa multinacional

La globalización de las empresas puede considerarse como uno de los factores directamente responsable de la uniformidad: uno de los elementos necesarios para atraer a los turistas son los hoteles, que suelen pertenecer a sociedad multinacionales y que apenas se distinguen de un país a otro, si no es por la elección de los colores.

En 1974, el Gobierno egipcio firmó un contrato con una empresa canadiense, la South Pacific Hotels Ltd., para el acondicionamiento de una vasta zona alrededor de las pirámides, que habría supuesto la construcción de campos de golf y de piscinas. El proyecto fue bloqueado cuando los ecologistas hicieron notar que la elevación del grado de humedad resultante amenazaría con deteriorar gravemente los monumentos,

que habían sobrevivido a lo largo de siglos gracias a la sequedad de su entorno. Hoy en día, los campos de golf y las piscinas son elementos habituales en los centros turísticos del mundo entero, sea cual sea el medio ambiente en el que se enmarquen. Se instalan teleféricos en la Gran Muralla China en Si Matai y en los bosques tropicales de Cairns (inscritos en la Lista del patrimonio mundial como "Trópicos húmedos de Queensland"), y se pretende hacerlo igualmente en otro sitio del Patrimonio Mundial, Machu Pichum donde se organizan y a vuelos en helicóptero, así como sobre las cataratas del Iguazú e, incluso, sobre las iglesias pintadas de Rumania, todos ellos lugares inscritos en la Lista del Patrimonio Mundial. En muchas zonas monumentales se organizan espectáculos de luz y sonido; incluso se encuentra un anuncio de una empresa de iluminación en la Revista del patrimonio Mundial.

La dimensión mundial del comercio podría tener otras graves repercusiones sobre la cultura. Steiner describe cómo la parte más importante del comercio de objetos africanos se dirige hacia Europa. A causa de la predilección por los objetos antiguos, se envejecen artificialmente los objetos nuevos, despreciándose las evoluciones recientes de la tradición artística. Así, la escultura de personajes llenos de vida, representando a europeos, ha sido durante mucho tiempo relegada, a favor de las formas tradicionales, lo que limita la gama de estilos. Los aborígenes de Australia se enfrentan con el mismo dilema: ¿deben continuar pintado sobre cortezas las imágenes tradicionales? ¿Deben recurrir los artistas más jóvenes, expuestos a un mayor número de influencias culturales, a las nuevas técnicas y materiales para representar temas antiguos, o alas técnicas y materiales antiguos para representar temas nuevos? Las fuerzas mundiales del mercado amenazan con obstaculizar la creatividad haciendo invendibles ciertas formas de arte. Pero también pueden promoverla proporcionando un mercado donde antes no lo había: la expansión de la escultura en piedra de los "Inuit" demuestra que una nueva forma de expresión artística puede ver la luz esencialmente como respuesta a la demanda de mercados exóticos. El arte de los aborígenes australianos originarios del desierto occidental, hoy altamente apreciado, representa el florecimiento de una antigua tradición artística con la ayuda de los nuevos medios: los modelos efímeros realizados originariamente en arena, han sido perpetuados primeramente sobre materiales duros y hoy en día inmortalizados en todo tipo de soportes modernos.

La eficacia de las industrias de la edición y del ocio es tan marcada que la música y el cine llegan a los cuatro confines del mundo, siendo el mercado anglosajón tan enorme

que sus productos, por ello más baratos, pueden venderse a bajo precio en los mercados

De otros países. Las pequeñas comunidades lingüísticas, que, sin duda, no pueden tener una producción cinematográfica propia sin ayuda gubernamental, sienten sus culturas amenazadas. Quienes no tienen necesidad de ayuda pública, porque las posibilidades de distribución nacional en un mercado lingüístico muy amplio les ha permitido ya alcanzar beneficios, desean poder exportar sin trabas sus productos, mientras que los que necesitan tal ayuda luchan por conservar una parte del mercado para sus producciones, relativamente más caras. Podemos ver un ejemplo reciente de esta batalla en la inclusión (defendida por Francia, pero a la que se opone Estados Unidos) de una cláusula de excepción para los bienes culturales en el nuevo acuerdo sobre el comercio internacional. El gran dilema de los próximos decenios va a consistir en la elección entre el movimiento que empuja a la creación de mercados cada vez más amplios para los medios de comunicación y el deseo de conservar su especificidad cultural.

Se plantea, pues, la cuestión de determinar cómo las normas internacionales debe tener en cuenta estas evoluciones.

Defensa de la diversidad

La toma de conciencia del impacto que la globalización de la economía puede tener sobre el patrimonio tiene igualmente un efecto de potenciación de la defensa de la diversidad. En la industria de la música, por ejemplo, existen sociedades que perciben los derechos de autor cuando se celebran conciertos, y los revierten a los compositores. Dichas sociedades están organizadas a escala nacional, pero, en virtud de un acuerdo internacional, aseguran la recaudación y el reparto de los derechos derivados de los conciertos celebrados en sus países, para revertirlos a los compositores extranjeros. Así, la música que escuchamos en cualquier sitio, aeropuertos, centros comerciales, ascensores, salas de espera y lugares públicos de cualquier índole, consta, cada día más, de secuencias programadas de trozos pasajes, tomados de ciertos repertorios básicos (escogidos por los gestores de dichos lugares como los más afines, según ellos, a los gustos de quienes los frecuentan). Las sociedades de autores-compositores, están sufriendo numerosos cambios: Las actitudes han evolucionado poco a poco, y las sociedades europeas de autores-

compositores son particularmente conscientes de sus responsabilidades frente a las comunidades culturales a las que pertenecen. El creciente dominio del repertorio internacional puede tener repercusiones peligrosas para la cultura, tanto regional como local, llegando incluso a amenazar su propia existencia. Estos organismos han tomado, pues, conciencia de la necesidad de renunciar a su simple papel de gestores y comprometerse en la protección de su patrimonio cultural.

Sin embargo, insistir demasiado en promocionar la música nacional (o exigir que se fije un porcentaje demasiado elevado de la misma) puede tener como efecto una limitación del patrimonio nacional. Si las fuerzas del mercado empujan en una determinada dirección, una reacción desproporcionada puede provocar ciertos problemas. Evidentemente, se impone la necesidad de encontrar un justo equilibrio.

Paralelamente, la globalización de las comunicaciones puede facilitar también los mecanismos de protección. Desde cualquier lugar del mundo, existe la posibilidad de inscribirse en las bases de datos comerciales de objetos culturales robados, como el *Art Loss Register*, y consultarlas para efectuar búsquedas. Recientemente, los responsables de algunas bases de datos –mantenidas por empresas privadas y por la policía- se ha reunido para discutir el intercambio de información entre ellas, y un consorcio de organismos internacionales y de grupos de interés está tratando de adoptar un formulario tipo con datos básicos, bautizado como "Objeto ID", para identificar inequívocamente cada objeto y facilitar su recuperación, así como para normalizar los intercambios de datos a medida que un número creciente de gestores del patrimonio se integren en la red internacional.

Un notable ejemplo de cómo pueden utilizarse las tendencias a la globalización para defender la diversidad cultural fue la presencia en la sede de la UNESCO, en París, en junio de 1997, de ancianos ngarinyins, llegados desde la apartada región de Kimberley, en Australia, para revelar a la comunidad internacional el significado espiritual de ciertas obras de arte rupestre de sus lugares sagrados. Expulsadas de sus lugares tradicionales hacer una treintena de años, estas poblaciones han visto reconocidos sus derechos sobre dichos lugares en 1992, por decisión del Tribunal Supremo australiano. Pero, a causa de un cambio de Gobierno, una nueva legislación podría anular dicha decisión. Los ngarinyins decidieron someter su caso a la comunidad mundial para que pudiera apreciarse la importancia de estos lugares tradicionales en su cultura y su valor mitológico y artístico, y así conseguir ayuda para poder continuar teniendo acceso a dichos lugares y asegurar su conservación. Para

los especialistas en arte rupestre, originarios de otros continentes, este caso ha proporcionado una visión sin precedentes de una cultura viva, todavía relacionada con el arte antiguo; y, para los aborígenes, ha supuesto una posibilidad de beneficiarse de la ayuda profesional de la comunidad internacional para preservar su acceso a dichos lugares.

El lugar de las normas internacionales

La elaboración de las normas internacionales de protección del patrimonio cultural puede frenar algunos de los efectos más desastrosos que la globalización de la economía ejerce sobre el patrimonio cultural. Pero no sin un buen número de complicaciones.

Esta tendencia a la globalización es reciente, ya que no hace mucho que se ha comenzado a considerar que todos los pueblos del mundo tienen el mismo derecho a un patrimonio mundial y la misma responsabilidad conjunta al respecto. Y los programas de acción a escala de todo el planeta suscitan todavía muchos recelos, en la medida en que siguen visiblemente anclados en un egoísmo patriótico e imperialista. Estas ideas proceden sobre todo de europeos que consideran su propio patrimonio cultural tan superior al de los demás pueblos que debe ser considerado como mundial.

Los primeros programas de conservación de las ruinas monumentales del Gran Zimbabue "se emprendieron en un contexto colonial en el que las comunidades locales no se consideraban relevantes, ya que no se pensaba que este particular aspecto de su patrimonio les perteneciera".

El patrimonio occidental es el que ha servido de referencia, al menos al principio, para la elaboración de normas. La Carta de Venecia, o Carta internacional sobre la conservación y restauración de monumentos y lugares (1966), basada en un documento anterior conocido como Carta de Atenas y adoptado en una Conferencia de 1931, constituye un buen ejemplo. Sus principios han sido incorporados a los criterios de autenticidad que se han de respetar para la inscripción de los lugares en la Lista del Patrimonio Mundial. Estrictamente aplicadas, estas condiciones prohiben toda reconstrucción: la restauración debe limitarse a la anastilosis. Encajan perfectamente para los edificios de piedra y de ladrillo, en los que pensaban los autores occidentales

cuando redactaron su contenido. Pero es necesario considerar las tradiciones, muy diferentes, de Asia. En China, por ejemplo, los edificios más importantes, como los palacios imperiales, son construcciones en madera; si se les aplicara las condiciones al pie de la letra, muy pocas de ellas pasarían el test. En Japón, se ha reconstruido el santuario de Isa cada veinte años para garantizar su mantenimiento en buen estado: gracias a una tradición rigurosa de respeto de las proporciones y de preservación de la forma, el templo conserva probablemente hoy día el mismo aspecto que tenía hace cinco siglos. ¿Ha perdido por ello su autenticidad? Hay que destacar también que esta práctica tiene además el efecto de asegurar la supervivencia de las técnicas obsoletas de muchos oficios artesanos tradicionales.

El Caso del patrimonio cultural mobiliario resalta de forma particularmente manifiesta las dudas que pueden darse en cuanto a la realidad de la universalidad proclamada:

Durante la explotación colonial, las potencias europeas se apoderaron de un patrimonio mundial, para después considerarse no como conquistadoras de un botón, sino como buenas administradoras del mundo. El concepto de patrimonio mundial deriva así de una era de conquista, que dejó una buena parte del mismo en unas pocas manos privilegiadas. El legado de la humanidad terminó en el Louvre y en el British Museum, pero está ausente de Samoa y de Somalia. La universalidad beneficia a los poderosos a expensas de los demás. Son pocos los expertos británicos, consternados en 1986 por la venta a Japón de la colección de arte tribal del Pacífico de la Universidad de Newcastle, que dedicaran ni siguiera un breve pensamiento a los micronesios que no poseían los medios para recuperar ni uno solo de los objetos realizados por sus propios antepasados.

Ver articulo Normas Internacionales: perspectiva africana

Una verdadera universalidad sería sinónimo de igualdad de acceso al patrimonio cultural para todas las regiones del mundo. Pero es manifiestamente más fácil, en la actualidad, para cualquier ciudadano de América del Norte o de Europa, visitar Nueva Guinera, que para un aldeano de Sepik poder estudiar el arte de su región en uno de los grandes museos "universales" de Occidente. Un africano ha destacado que la cultura africana no es la única ausente en África: en todo el África negra no existe ni un solo museo de arte oriental, ni una buena galería de arte impresionista y otro, y áreas como la escultura griega, la alfarería azteca o la orfebrería eslava son

absolutamente desconocidas para los pueblos africanos. Se ha propuesto una solución:

¿Qué objetos originarios de Fidji, por ejemplo, y que dicho país no pretenda recuperar, podrán ser "devueltos" de Londres a Río de Janeiro o qué piezas brasileñas actualmente conservadas en Río podrán ser enviadas a Londres o a Fidji? De cierta forma [...] abordar la cuestión del retorno de los bienes culturales significa también suscitar la de su no-retorno y su restitución al conjunto de la comunidad cultural, después de un periodo de aislamiento en los museos del mundo occidental.

No es necesario resaltar que todas las poblaciones no tienen la misma capacidad ni la misma voluntad para percibir otras culturas, pero la exposición a dichas culturas debida a los medios de comunicación cada día más omnipresentes, influye inevitablemente en las culturas locales, sin dar necesariamente (o de hecho, muy raramente) una idea general de lo mejor que las culturas exóticas pueden ofrecer.

La formulación de las normas internacionales

Por razones históricas, el derecho internacional actual se ha elaborado en el transcurso de los tres últimos siglos, a partir de tradiciones jurídicas europeas, sin tener en cuenta otras tradiciones regionales, anteriores o contemporáneas. Aun así, una mejor comprensión de otros sistemas normativos puede suscitar algunas cuestiones interesantes. En efecto, algunos de esos sistemas parecen poseer mecanismos útiles que aseguran una mejor protección de los bienes culturales que la de los sistemas existentes. Expondremos dos ejemplos.

Hace tiempo que se discute sobre la mejor forma para asegurar la protección de los saberes tradicionales –botánicos, médicos, folclóricos y otros de los pueblos tribales-. Se ha propuesto incluirlos en el sistema de protección de los acuerdos internacionales sobre el derecho de autor. Pero éste, que se desarrolló en la Inglaterra del siglo XVIII, para dar una gratificación al impresor, ¿es el mejor modelo a seguir en unas cuestiones tan fundamentalmente diferentes? ¡Por qué no retormar la terminología de alguno de los conceptos de los numerosos sistemas tribales que necesitan que se reconozcan tales derechos y convertirla en un concepto internacional con sus propias especificidades?. Además, el término "derechos" ¿es el más conveniente? Ciertas comunidades tradicionales hablan más bien de obligaciones de la especie humana

hacia la Tierra y las otras especies que la habitan. Quizá se podría partir de esta idea para concebir un nuevo marco normativo para la preservación del patrimonio.

El segundo ejemplo se refiere a los mecanismos de defensa del patrimonio. Los convenios y recomendaciones de la UNESCO se basan en que los servicios gubernamentales son los primeros responsables de la protección del patrimonio. Pero ¿qué sucede cuando éstos no hacen nada? Para ciertos sistemas judiciales. En el sistema jurídico hindú, por ejemplo, un ídolo puede pleitear: esta personalidad jurídica está reconocida por los tribunales ingleses y ha sido utilizada por la India con ocasión de un proceso en Londres; otro proceso se entabló en Estados Unidos en nombre del ídolo mismo, con motivo de que sufría un "encarcelamiento injusto". En algunas regiones de África occidental (Ghana, Nigeria), un "taburete" o una "piel" son personas jurídicas reconocidas por el derecho consuetudinario como representantes de un grupo tribal determinado y, como tales, pueden pleitear. La aplicación de tales reglas podría ser muy útil a los grupos que tratan de conseguir la restitución de bienes culturales importantes para su colectividad, en particular cuando los tribunales de los países en los que se encuentran conocen mal el tipo de reglas comunales aplicables a los bienes en cuestión.

Estos ejemplos muestran, quizá, que no sólo la esencia, sino también los métodos de elaboración, a escala internacional, de las normas de protección del patrimonio cultural, deben inspirarse en la sabiduría de los sistemas normativos del mundo entero.

Patrimonio y enriquecimiento de la vida humana

Si la globalización de la economía y de la comunicación permite un acceso sin precedentes a las culturas de otras sociedades, también puede ensanchar el campo de posibilidades, dando nuevas opciones a los colectivos y a los individuos. El problema que se plantea aquí consiste en saber cómo conseguir que estas opciones contribuyan efectivamente a enriquecer la vida del hombre. El acceso a otras culturas puede favorecer la aparición de una cultura más rica: la exposición a nuevas formas de arte y de presentación, así como la adopción o la adaptación de técnicas nuevas, pueden estimular la creatividad y realzar las normas. Pero también pueden llevar a un empobrecimiento, debido al abandono de las formas tradicionales de creatividad, a la adopción de técnicas menos sofisticadas y a la relajación de las normas.

La elección entre lo mejor y lo peor no debe estar ligada inevitablemente de tener confianza en sí mismo, de enorgullecerse de las realizaciones de su propia cultura, así como de mantener la curiosidad y el respeto hacia otras culturas: así, el artista o el artesano pueden sentirse estimulados por ellas sin perder el respeto hacia su propia cultura. Ésta es la razón por la que la globalización debe ir acompañada de un respeto por la diversidad. Cuando los seres humanos pierden la confianza en su propia cultura, cuando los jóvenes renuncian a las tradiciones de su comunidad, se están privando del abanico de posibilidades que podrían tener si, legítimamente orgullosos de las realizaciones de su propia cultura, eligieran libremente los elementos de otras culturas que les conviniesen.

La elaboración de normas jurídicas mundiales puede jugar un papel para que dichas elecciones no se prejuzguen. El convenio sobre el Patrimonio Mundial ha reunido dos tradiciones diferentes del mundo occidental: El mantenimiento de los edificios y monumentos, por una parte, y el mantenimiento de los parques nacionales, por otra. De hecho, el mismo Convenio se elaboró a partir de dos instrumentos preliminares separados, propuestos por dos instituciones distintas y concebidos por dos grupos de especialistas diferentes. Aunque estos dos proyectos se hayan fusionado después, bajo los auspicios de la UNESCO, en un solo instrumento internacional, han seguido siendo objeto de mecanismos de aplicación distintos, con criterios diferentes para los lugares culturales y los lugares naturales, y con dos organismos consultivos diferentes (respectivamente, el Consejo Internacional de Monumentos y Lugares –ICOMOS- y la Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza y los Recursos Naturales –UICN-) encargados de evaluar los sitios a la luz de los citados criterios. En la mayoría de las comunidades tradicionales, no se aprecia la distinción entre el lado cultural y el lado natural: cada parte de la naturaleza está dotada de una fuerza espiritual (buena o mala) y cada mito está ligado a la naturaleza. El paraje de Uluru, en el centro de Australia, y el de Tongariro, en Nueva Zelanda, han sido ambos presentados e inscritos como parajes naturales. Se trataba, para los aborígenes de Australia y para el pueblo maorí respectivamente, de lugares sagrados: para ellos, era incluso una ofensa que se considerasen estos sitios como un patrimonio de valor universal por el solo hecho de su interés científico ligado a la integridad de sus sistemas ecológicos. Gradualmente, estas ideas han sido adoptadas por el Comité del Patrimonio Mundial, que ha respondido primeramente aceptando los sitios "mixtos" y, más recientemente, desarrollando el concepto de "paisajes culturales".

El concepto mismo de "patrimonio" se ha ensanchado. Éste es uno de los efectos beneficiosos de la atención prestada por la comunidad internacional a las tradiciones culturales. En Occidente, la noción de patrimonio ha estado largo tiempo asociada a los monumentos y a los bienes muebles –al patrimonio cultural tangible-. De hecho, los primeros debates giraban todos en torno a la cuestión de los *bienes culturales*, concepto específicamente occidental. En los primeros tiempos de la colonización y de la expansión occidental, se pensaba que ciertas poblaciones no tenían cultura, ya que los colonos no encontraban, en dichas regiones recién dominadas, ninguna de las formas primarias de representación cultural que ellos conocían en sus países de origen (allí donde ellos las encontraban, como en Benin, en China o en Etiopía, se apresuraban a saquearlas). En las regiones donde predominaba la cultura intangible, como las artes escénicas, los rituales o la música, los colonos no la tenían en absoluto en cuenta. Estamos ante una realidad que comienza por fin a ser reconocida por organismos como la UNESCO, que ha elaborado normas jurídicas aplicables a los artistas, dispone de una Recomendación sobre el folclore, y ha publicado directrices sobre los "tesoros culturales vivientes".

La publicación de la UNESCO titulada *Nuestra Diversidad Creativa* está enteramente dedicada a los medios para multiplicar las opciones para enriquecer las posibilidades humanas. El respeto por la diversidad construirá a hacer que las opciones sean verdaderas y no el resultado de un alejamiento de las tradiciones culturales de valor o de su rechazo, de una desconfianza frente a otras culturas o de una falta de acceso a éstas. Las normas mundiales de protección del patrimonio cultural, asegurando la preservación de lo mejor que ha existido en tiempo pasados y favoreciendo la creatividad de la generación actual, ayudan a las poblaciones del mundo entero a disfrutar de la riqueza cultural de la humanidad y a inspirarse en ella. Los estados interesados en salvaguardar ese patrimonio en interés de las generaciones venideras participarán activamente en la formulación y en la aplicación de las mejores normas de mantenimiento posibles para garantizar su supervivencia.

Normas Internacionales: perspectiva africana

Los acontecimientos de la Segunda Guerra Mundial y el renacer cultural poscolonial en África y en otros países del Tercer Mundo, han sido el catalizador para la formulación de normas internacionales de protección del patrimonio cultural. En 1954, el Convenio de La Haya para la protección de bienes culturales en caso de conflicto

armado fue el primer instrumento internacional aceptado en el mundo entero, referido exclusivamente a la protección del patrimonio cultural. Desde un punto de vista africano, en lo que concierne al Convenio, se puede establecer un paralelismo entre dos países africanos, la República Democrática del Congo y Nigeria.

Cuando el Congo belga (que más tarde sería Zaigo), accedió a su soberanía, casi no tenía museos. Debido a la brusca descolonización de Bélgica y a las luchas internas que siguieron, la mayoría de los museos privados que existían entonces han sido incapaces de defenderse de los saqueos y otros incidentes que sobrevinieron durante el primer período de independencia nacional. En ausencia de un Gobierno civil, no fue posible reivindicar una protección en nombre del Convenio de La Haya de 1954, aunque Zaire se hubiese adherido tanto al Convenio como a su Protocolo en abril de 1961.

En el caso de Nigeria, la situación difería ligeramente. Aun cuando se hubiese adherido a los dos instrumentos desde 1961, Nigeria se había negado a la oferta de la UNESCO para servir de mediador entre las dos partes en conflicto durante la guerra civil (1967.1970). El gobierno nigeriano emitió documentos oficiales certificando que el Convenio se respetaba escrupulosamente. Sin embargo, poco después de la guerra civil, se observaron pérdidas de objetos culturales y tráfico ilícito.

Se puede concluir, pues, que la no aplicación, en África, del primer instrumento internacional de protección del patrimonio cultural se ha debido sea a la ignorancia sea a un orgullo nacionalista mal entendido, que se ha mostrado perjudicial de cara a la preservación del patrimonio.

En el caso de África, se puede hacer una interesante comparación entre la puesta en práctica del Convenio de 1973 sobre el comercio internacional de especies amenazadas de extinción y el tráfico de estupefacientes. De hecho, se constata un buen número de similitudes entre el comercio de obras de arte y el tráfico de drogas duras.

Se puede decir que el mercado y el comercio de obras de arte funcionan según modalidades ilícitas y, para la mayoría, ignoradas, al igual que el tráfico clandestino de estupefacientes. Y se considera, a menudo, que el comercio de bienes culturales es el comercio ilegal más importante después del de la droga. Se puede decir que, aunque Occidente tome medidas para combatir el tráfico de drogas ilícitas, se ha resistido a la

globalización de las medidas de lucha contra el comercio ilícito de objetos culturales. ¿Podría concluirse, en estas condiciones, que los países industrializados, beneficiarios de dicho tráfico, permanecen indiferentes a la suerte de las naciones del Tercer Mundo? No obstante, en el caso de África, el comercio ilícito de objetos culturales constituye una amenaza tan grande para su bienestar como el tráfico de drogas. Tiene más efectos destructivos sobre la sociedad que el consumo de drogas duras, puesto que dicho tráfico reaviva el pasado afectivo de los saqueos históricos y el fracaso de los esfuerzos desplegados ante los tribunales extranjeros para recuperar los tesoros artísticos expoliados.

Este último fenómeno se debe a la compleja cuestión de legislaciones contradictorias y a la dificultad de hacer respetar las sentencias penales extranjeras. El hecho de que África no somete ningún asunto al Comité intergubernamental para la promoción de la devolución de bienes culturales a sus países de origen o su restitución en caso de apropiación ilegal, confirma esa falta generalizada de confianza en los procedimientos jurídicos en general.

Sin embargo, el desarrollo de competencias profesionales nacionales en las instituciones africanas del patrimonio cultural es un signo concreto de esperanza para el futuro del patrimonio africano, gracias, por ejemplo, a un aumento del número de colaboraciones de larga duración con los institutos de conservación y a los programas de formación de personal de los museos africanos. Uno de los mayores logros a señalar es el proyecto del ICCROM para la constitución de un núcleo de africanos formados, con el fin de que, de aquí a pocos años, el noventa por ciento del profesorado del ICCROM sea africano. Además, el programa AFRICOM, el proyecto de los museos de África occidental, y la Fundación para la Arqueología Africana dan testimonio del nacimiento de una política nacional oficial que pretende dar a las instituciones culturales africanas los medios necesarios para asegurar, a largo plazo, una mejor gestión del patrimonio.

Folarin Sillón

Jurista. Decana de la Facultad de Derecho

Universidad de Ibadan (Nigeria)

CAPITULO QUINCE

El patrimonio de las minorías: una prioridad para las redes

Isabelle Vinson

Entre los componentes del patrimonio cultural disponibles en las redes, es de gran importancia el de las culturas de las poblaciones autóctonas en su dimensión material e inmaterial. Sus rasgos culturales están ligados a su tierra, a su explotación y al conjunto de relaciones desarrolladas con el entorno natural: éste es el caso, por ejemplo, de todas las sociedades autóctonas de América (los indios de la Amazonia), de África (los bishmen de Kalahari, los pigmeos), los aborígenes de Australia o los pastores de renos en Siberia. La lucha por la conservación o recuperación de la tierra es, por tanto, una auténtica lucha por la supervivencia cultural. Los sitios *web* de las poblaciones autóctonas, diseñados sobre la noción de identidad, son a menudo instrumentos de apoyo político y humanitario para las culturas en peligro. Las redes sirven para coordinar con mayor eficacia y rapidez las acciones a favor de la defensa de sus derechos ¿En qué medida un mejor conocimiento del patrimonio de las sociedades autóctonas puede ayudar a comprender y, por tanto, a resolver pacíficamente los conflictos que han surgido en el presente? Restituyendo la memoria histórica de las poblaciones autóctonas: su lucha por el reconocimiento de los derechos fundamentales se puede apoyar de forma visible sobre los testimonios culturales, y, a la inversa, una vez adquiridos los derechos fundamentales, la redefinición de las identidades nacionales, incluyendo los componentes autóctonos, se nutre del conjunto de estos testimonios, como ha sucedido en Australia actualmente. Teniendo en cuenta este aspecto concreto del patrimonio, las redes, y por medio de ellas las instituciones científicas públicas, tienen un papel más que primordial para unir el presente y el pasado de las sociedades " sin historia ". Desde hace un siglo, se utilizan las tecnologías de la comunicación para conservar los patrimonios de la culturas vivas; se graban, se filman, se estudian las estructuras y los esquemas fundamentales de las tradiciones orales y de las formas de vida de las poblaciones autóctonas: el nacimiento de las redes nos debe conducir a su difusión y reutilización.

Esta recuperación sin precedentes y la creación de bancos de datos deben permitir a las culturas orales y vivas salir del campo restringido de las publicaciones especializadas –o de lo pintoresco- y encontrar, gracias a la difusión por las redes y a

sus potentes funcionalidades, una nueva utilización. También deben permitir un mejor conocimiento de sus diferencias, gracias a la creación de sitios y programas pedagógicos específicos.

Ya existen experiencias estimulantes en este campo. Un sitio de la red canadiense Schoolnet establece la conexión entre las obras contemporáneas de artistas inuit y los recuerdos, las leyendas y los mitos transmitidos por los mayores por medio de entrevistas grabadas con el objetivo de comprender determinados aspectos de la vida tradicional de los inuit del Ártico canadiense. Se ha desarrollado gracias a la colaboración entre la biblioteca del Ministerio de Asuntos Indios y del Norte Canadiense y dos escuelas, una de ellas inuit. La formación del fondo documental de entrevistas se llevó a cabo en el marco de un proyecto desarrollado por una rama del Instituto de Investigación de los Territorios del Noroeste. Su objetivo era no sólo la conservación del conocimiento tradicional de la tradición inuit y sus puntos de vista culturales, sino también su transmisión a las generaciones futuras por medio de las tecnologías más modernas. La transferencia a las redes de los bancos de datos sobre el patrimonio material e inmaterial de las minorías debería ser una de las prioridades definidas en el marco de los programas multilaterales de las regiones. (Europa, Asia, África, Pacífico, América) articulándose en torno a las instituciones científicas más antiguas en cada una de las regiones (institutos de investigación, museos de etnografía y antropología...). Un ejemplo de un programa de este tipo es el de la biblioteca de la Universidad de York, que conecta todas las grandes bibliotecas del Canadá y alberga un sitio en el que está disponible con fines educativos un rico material de vídeo y filmes sobre todo lo relativo a las poblaciones autóctonas de América del Norte, incluyendo los aspectos políticos (especialmente el conflicto de 1990 entre los mohawk, Quebec y los gobiernos federales), los documentos administrativos relativos a sus derechos y las obras literarias inspiradas en esas culturas, su música y, más prosaicamente, sus técnicas de caza.

Cultura e infoética

Phillipe Quéau

Ingeniero de telecomunicaciones. Experto en nuevas tecnologías de la información y la documentación.

Director de la División de Información e Informática de la UNESCO:

La cibercultura es una nueva cultura, en plena ebullición. Es la compañera del desarrollo de Internet y del ciberespacio, de las comunidades virtuales y de las nuevas técnicas de representación, como la realidad virtual o la simulación digital. Esta nueva cultura no se debe exclusivamente a la evolcuión tecnológica; está también ligada al fenómeno de la globalización –en sus dimensiones culturales y artísticas, pero también sociales y políticas-. La cibercultura se apoya en comportamientos, esquemas mentales y modos de identificación social, muy diferentes de los que habíamos conocido hasta ahora. Por ejemplo, la navegación en los entornos de la información y del conocimiento, el trabajo en grupos de trabajo virtuales a escala planetaria, la interacción en universos virtuales, introducen nuevas actitudes, y nuevas formas de relación, que tendrán sin duda profundas consecuencias sociales y culturales.

La desmaterialización de la economía, unida a la deslocalización de las empresas, la volatilidad de los capitales y la debilidad de las regulaciones políticas, está teniendo consecuencias drama´ticas en la sociedad, provocando desde el paro estructural a la radicalización de la exclusión y la creación de nuevos ghettos. Pero, de otra parte, la evolución de la tecnología ha hecho posibles nuevas formas de solidaridad y de cooperación intelectual. Aparecen nuevos comportamientos sociales. La desterritorialización, que está intrínsecamente ligada a la naturaleza ubicua y virtual del ciberespacio, erosiona las identidades nacionales y la soberanía de los estados. El ciberespacio es, por naturaleza, multi-, trans- y supranacional. Por ello, la deslocalización y la desintermediación de las economías, la abstracción de la especulación financiera, ensanchan el desfase entre el mundo real y el mundo virtual, entre los ricos y los pobres, sin que pueda establecerse una efectiva regulación política o social. Los distintos marcos jurídicos nacionales son insuficientes y acaso contradictorios. No hay voluntad política global de contrarrestar de forma eficaz la globalización. Fundamentalmente, deberían redefinirse las relaciones entre el Estado y el mercado, entre el interés general y los intereses privados.

La globalización tecnológica y económica que está teniendo lugar, no se ha visto acompañada aún por una evolución cultural y política similar, capaz de satisfacer las aspiraciones de los ciudadanos del mundo y de facilitarles instrumentos para una mejor comprensión y gobierno de la Sociedad de la Información. La revolución tecnológica e informativa que está teniendo lugar no es suficiente por sí sola para dar lugar a una auténtica cultura. Sin embargo, hace posible la creación de un foro global para discutir los valores éticos de la Sociedad de la Información (la "infoética"). Se hace necesario un nuevo espacio público, abierto a la participación de todos, que garantice el acceso generalizado a la información pública, como derecho fundamental del hombre. La libertad de expresión implica necesariamente el libre acceso a la información, en particualr a la información de dominio público, que debe ser desde ahora un elemento clave en la batalla contra la pobreza, la ignorancia y la exclusión social.

Pero el dominio público cada vez se encuentra más amenazado por la privatización galopante.. Los gobiernos deberían contrapesar esta tendencia. Si cada estado permite el libre acceso a sus ciudadanos a toda la información documental y patrimonial de dominio público de sus bibliotecas, archivos y museos, se constituirá una gigantesca biblioteca pública mundial que sería de hecho accesible a todos los ciudadanos del globo. Para ello, los estados deberían establecer políticas nacionales con el fin de promocionar su patrimonio público con fines educativos y culturales. La diversidad cultural y lingüística dependerá de su capacidad para acometer esta puesta a disposición en beneficio de todos. La coordinación de las estrategias nacionales tendrá así un efecto multiplicador incalculable. El desafío fundamental es lograr que se tome conciencia de la inmensa riqueza colectiva que constituye la información de dominio público a nivel mundial, en el contexto de una tendencia generalizada de debilitación de las *res publica* y de los valores filosóficos y éticos a los que está ligada. La búsqueda de la virtud de, que la filosofía griega identifica con la búsqueda del bien común, corre el riesgo de convertirse en algo puramente personal. La nueva cultura emergente se debe enfrentar a esta tendencia y proponer principios morales adecuados a la sociedad mundial de la información, basados en los valores básicos de la igualdad, la libertad y la dignidad humana.

Tenemos necesidad de la cibercultura para construir la sociedad del siglo XXI y hacer posibles nuevas formas de solidaridad humana, necesarias en un mundo cada vez más interdependiente. En el corazón de la cibercultura reside un reto profundamente ético. No bastará con definir un código de conducta para Internet, o regular el comercio

electrónico. Es necesario un debate democrático sobre el futuro de la sociedad mundial de la información. Hay que inventar una cultura capaz de "civilizar" la globalización y de construir desde hoy las utopías del mañana.

Parte IV

Opinión pública y ética universal

Introducción a la Parte IV

Esta parte del informe permite expresarse a la *vox populli*. Basándose especialmente en sondeos de opinión, se hace eco de los miles de personas que han respondido a preguntas sobre los valores y los problemas, en al menos una tercera parte de los países del planeta, donde vive aproximadamente la mitad de la población mundial.

Para este informe no se ha diseñado específicamente ningún sondeo. Se han utilizado encuestas precedentes, a veces bastante antiguas ya que datan del principio de la década, a veces más recientes. Aparte de ciertos problemas respecto a los cuales pueden variar las actitudes en un plazo relativamente breve, como ocurrió en Occidente durante los años 70, las opiniones del público sobre los valores en general parecen evolucionar con bastante lentitud. Una encuesta realizada hoy no revelaría, pues, diferencias espectaculares. Una nueva encuesta mundial sobre los valores quizás se lleve a cabo en 1999, de manera que sus resultados estarán disponibles en el año 2000.

La falta de representatividad en el factor gráfico es un obstáculo mayor que la que se refiere al tiempo. Ciertas regiones del mundo están mejor cubiertas que otras por los sondeos de opinión. El continente africano y el mundo islámico siguen siendo *terra incognita* en lo que se refiere a los estudios disponibles para este informe. El conocimiento sobre estas regiones progresaría mucho si se realizaran en ellas encuestas de opinión, con lo que dejarían de aparecer como "zonas de silencio".

Son variadas las dificultades metodológicas que desaniman a ciertos críticos respecto a la utilización de los sondeos de opinión con fines científicos o políticos. Conviene, en particular, citar los problemas de interpretación a nivel transnacional de los resultados que provienen de culturas y de áreas lingüísticas diferentes. A pesar de esto, los sondeos de opinión se analizan y se utilizan cada vez más, especialmente, en las sociedades democráticas. Después de todo, incluso si no estamos muy seguros de lo que percibimos, escuchamos el rumor confuso y amortiguado de la *vox populli*. La voz

de la "autoridad" está ampliamente representada en este informe por los especialistas y los políticos, las universidades y las instituciones internacionales, las conferencias y las obras citadas, pero no se debería dejar que estas voces preclaras sofocaran lo que nos llega de la opinión pública. Se puede decir de los sondeos de opinión lo que se dice a menudo de la democracia misma: es un sistema poco satisfactorio, pero no hay otro mejor. El escepticismo del investigador, que se puede discernir a través de las páginas que siguen, va sin embargo acompañado de una actitud de humildad. Si ciertas respuestas parecen inesperadas o de interpretación difícil, lo cierto es que emanan de miles de personas que se han esforzado en dar su opinión sobre cuestiones difíciles.

Algunas observaciones pueden aclarar ciertos resultados. La diversidad de opiniones que existe en un mismo país se pone netamente de manifiesto. Ningún valor parece recibir una adhesión general. No existe un país enteramente "a favor" o "en contra", sino siempre mayorías y minorías, siempre diferencias de grado en la frecuencia con la que se expresan ciertas opiniones. De hecho, todo el concepto de identidad de vastas entidades, como los países o los continentes, parece ser más una cuestión de grado de afirmación de ciertas opiniones que de incompatibilidad fundamental de las culturas. La opinión pública trasciende las fronteras. Esto debería incitar a los políticos a no dar por sentado que la opinión pública es homogénea o imponerla como tal.

En segundo lugar, las diferencias entre los sexos no parecen influir apenas en las diferencias de opinión en todo el mundo. En general, los hombres y las mujeres, los esposos y las esposas parecen estar, en cada país, más de acuerdo que en desacuerdo sobre una serie de valores importantes.

Por el contrario, parece que la edad sí es un factor de divergencia. En nuestro mundo dinámico, no es sorprendente que la generación joven tenga experiencias y enfoques diferentes. Los jóvenes tienden a conservar los mismos valores y las mismas costumbres al envejecer, por lo que es extremadamente importante analizar la opinión pública por grupos de edad.

La importancia de la educación es otra constante que no tiene nada de sorprendente. Después de la renta, el grado de instrucción parece ser el parámetro que más contribuye a explicar las actitudes, principalmente las actitudes positivas frente a ciertos valores puestos en evidencia en *Nuestra Diversidad Creativa* y en este informe.

En general, las capas sociales sin instrucción y de escasa renta son las más desconfiadas y las más intolerantes.

Capítulo 16

La opinión pública y la ética universal: un estudio descriptivo de datos de encuestas existentes

Adriaan- van der Staay
Sociólogo. Director de la Oficina de Planificación Social y Cultural, La Haya (Holanda), Profesor extraordinario de política y crítica culturales, Universidad de Rotterdam (Holanda).
(Investigación realizada por Jos Becker y Johan Verweij, Oficina de Planificación Social y Cultural)

Introducción

Una ética universal

La necesidad de una ética universal es uno de los temas centrales del informe *Nuestra Diversidad Creativa*, de la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo, en cuyo capítulo primero puede leerse:

> La cooperación entre diferentes pueblos con intereses y culturas distintas sería más fácil y los conflictos se mantendrían dentro de límites aceptables e incluso constructivos, si los participantes se consideran ligados y motivados por compromisos comunes. Por tanto, es imperativo identificar un núcleo de valores y principios éticos compartidos por todos (Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo, 1996, pág.29).

Es esta búsqueda de valores y principios éticos comunes la que motiva el análisis que presentamos aquí. La Comisión Mundial ha explorado este terreno de modo más o menos teórico, sin pretender investigar en concreto la forma en que se comparten estos valores y principios. La Comisión ha señalado que las culturas no se excluyen entre sí, y que pueden existir diferencias dentro de ellas mismas. Además, sus valores no son fijos y pueden evolucionar bajo nuevas circunstancias. En su búsqueda de indicadores de principios y valores compartidos, la Comisión Mundial citaba ante todo fuentes autorizadas y normativas, como la Declaración Universal de los Derechos Humanos.

Esta aproximación es válida científicamente. De hecho, algunos estudios se circunscriben a describir documentos de política de ámbito nacional o internacional. Las investigaciones presentadas en este capítulo superan esta aproximación verticalista de arriba abajo. Se trata de descubrir lo que sabemos sobre tales valores y principios a nivel de la opinión pública, recogiendo las respuestas de muestras de poblaciones encuestadas sobre sus preferencias acerca de los valores y principios morales. Ésta es, fundamentalmente, una aproximación inversa de abajo arriba que trata de evaluar los problemas teóricos a los que nos hemos referido anteriormente, en especial la universalidad de los valores y principios y su diferencias tal como los expresa el vulgo, es decir, el gran público.

Dada la importancia de los valores y principios en el discurso político, su estudio empírico deja mucho que desear. En sociología y en antropología el término "valores" se utiliza frecuentemente para designar las normas culturales compartidas. En economía, se refiere al valor de cambio (precio) o al valor de uso (utilidad). El creciente interés hace unos treinta años por los estudios de valores (Myrdal) no condujo al esperado desarrollo de la visión empírica (Hechter, Nadel y Michod, 1993). El renovado interés actual parece que se ha originado por la insatisfacción entre los economistas (Sen, Simon y otros) y por la aguda concienciación entre los demás científicos sociales (tales como Etzioni e Inglehart) sobre los grandes cambios de orientación de los valores en la sociedad actual.

En vista de este desequilibrio entre la importancia, en teoría, del tema y la falta de investigaciones empíricas concluyentes en muchas áreas, la aproximación teóricamente sin pretensiones que intentamos mostrar aquí, es, a la vez, necesaria y pertinente. La definición de valore debería ser lo más sencilla y clara posible. Además, los datos utilizados han sido reunidos no en el marco de nuestro propio proyecto de investigación, sino más bien en circunstancias diferentes y con otros fines, como un eco de las advertencias del informe mundial *Nuestra Diversidad Creativa*, antes citado. En esencia, ésta es una de las primeras revisiones a nivel mundial de los datos disponibles.

La definición de valores debería dejar abiertos los orígenes de una posible ética universal. ¿Ha adoptado la gente actitudes y normas comunes como resultado de experiencias comunes, o las ha adoptado imitando a otros? Las actitudes y las normas ¿se difunden y modifican inventando valores nuevos o eliminando ciertos valores preexistentes? ¿Están los valores relacionados entre sí en un marco común o están

fundamentalmente disociados y en conflicto? Estos problemas se discutirán en otros capítulos, pero no se resolverán aquí. Nuestro objetivo es muy limitado. ¿Cómo se distribuyen los valores en el mundo, tal y como se recoge mediante el método de investigación de la opinión pública? Algunos valores serán reconocidos más universalmente que otros, algunos serán más específicos de regiones o grupos. Una aproximación horizontal en un diseño de investigación más específico puede ayudar a responder al llamamiento de la Comisión Mundial en busca de un núcleo de valores y principios éticos compartidos.

En el resto de esta Introducción discutiremos el fenómeno de la globalización, daremos una definición de valores y destacaremos las cuestiones que quisiéramos contestar.

Globalización

Los valores

Definición del problema

Nota a propósito del análisis

Resultados (Necesidades esenciales)

Optimismo y pesimismo

Algunas cuestiones políticas

Las relaciones entre los sexos y la emancipación de la mujer

Medio ambiente

Conclusiones

Apéndice B

Apéncice C

Información detallada sobre las encuestas

Notas

Bibliografia

A la búsqueda de valores comunes

Yersu Kim

Profesor de Filosofía, Universidad Nacional de Seúl. Director de la División de Filosofía y Ética de la UNESCO

La *demanda de los valores universales*. En ésta última década del siglo XX asistimos a la creciente demanda de valores comunes. Frente al rechazo de la abstinencia positivista en cuestiones de valores y del relativismo de los valores que han caracterizado a las décadas precedentes, existe ahora una búsqueda de valores y principios universales que pueden servir de base para una interacción pacífica y productiva entre naciones y sociedades, para la prevención de conflictos y crisis y como esfuerzos colectivos a favor de la paz y la prosperidad.

El *Proyecto UNESCO sobre la ética universal*. En dos encuentros que se celebraron en París y Nápoles en marzo y diciembre de 1997, respectivamente, en el marco del Proyecto UNESCO sobre la ética universal, se definió como una de las tareas del proyecto, la de identificar un sustrato común de valores que hicieran posible económica, social y culturalmente una coexistencia viable a nivel mundial. El problema consiste en identificar un mínimo de valores y principios éticos comunes que sean válidos para todas las culturas y sociedades y capaces de ayudar a la humanidad a enfrentarse con los problemas mundiales en el futuro inmediato. Una treintena de eminentes personalidades –filósofos, teólogos, sociólogos y políticos- que están en la vanguardia de la búsqueda de los valores comunes y que representan a un gran número de las principales tradiciones culturales y religiosas llegaron a alcanzar importantes puntos de encuentro en el curso de aquellas dos reuniones. El primero de estos puntos es metodológico, pero, sin embargo, tiene importantes incidencias sobre las cuestiones de fondo. Se acordó que los principios éticos que formarán el núcleo de la ética universal deberían establecerse por medio de la "reflexión teórica y la investigación empírica". El enfoque metodológico para estudiar los valores y principios ampliamente admitidos y explícitamente reconocidos como tales en diversas culturas y religiones. Aquí la filosofía debe cooperar estrechamente con la sociología de la moralidad, la antropología cultural y otra ciencias sociales.

Simultáneamente con la aproximación empírica, un método basado en la reflexión es un complemento indispensable. La tarea de identificar los valores y principios necesarios para hacer frente a los problemas de supervivencia y prosperidad humanas requiere una búsqueda más allá de la simplemente empírica. Debería ser posible "derivar" en algún sentido los valores y principios éticos que se consideran necesarios en relación con los problemas que deben resolverse. Este enfoque "trascendental" requiere no sólo que los fines estén claramente establecidos, sino también que sean claramente comprendidos. La clara comprensión de la naturaleza de los cambios que se están produciendo en el mundo en que vivimos, especialmente la globalización y la fragmentación, debe preceder, o al menos acompañar, a toda búsqueda realista de valores universales comunes.

Derechos humanos. Otro punto de acuerdo importante relativo a la ética universal se refiere a su relación con los documentos existentes sobre derechos, valores y normas universales, tales como la Declaración Universal de los Derechos Humanos, que celebra este año su cincuentenario, y que hoy en día suscita una aceptación mayor que nunca en todas las culturas. Y está claro que la ética universal, sea cual sea la forma que finalmente tome, no debe tratar de suplantar a estos instrumentos. Por el contrario, debería ser capaz de mostrar cuán enraizados están los derechos esenciales de la Declaración en las diversas culturas.

Mientras que los documentos sobre derechos humanos se presentan como documentos legales, no es posible ni deseable formular la ética universal como una legislación ética a nivel de derecho internacional. No debería, y de hecho no podría, ser entendida como un intento de imponer un código moral a diversas culturas, con alguna forma organizada de exigencia. La única fuente de autoridad debería ser la relevancia y la capacidad de persuasión de los propios valores y principios para las tareas de supervivencia y florecimiento humanos. Algunas ONG de ámbito restringido a un solo tema han mostrado cómo esto sería realizable.

El último punto de acuerdo es la importancia de la idea de universalidad en esta era de la diversidad. Dado que la diversidad en la cultura y los valores es un hecho cierto y respetado, hay que afrontar resueltamente el problema de cómo debe entenderse la propia noción de universalidad. No es preciso adoptar una actitud suspicaz ante todos los proyectos de ámbito universal. Hoy se reconoce que la noción tradicional de universalidad como algo dado de una vez por todas exige una reevaluación. Actualmente se hacen muchos y vigorosos esfuerzos para reconocer e integrar la

diversidad y la relatividad dentro de un marco universal. La búsqueda de valores universales comunes debe pues tener, principalmente, por objetivo clarificar esta cuestión planteada desde hace siglos. El reconocimiento y el respeto por la diversidad no debe llevar necesariamente a un relativismo de los valores y los principios. Es en este espíritu de esta creencia en el que se debe llevar a cabo la búsqueda de valores comunes para que sea fructífera.

Parte V

Introducción a la Parte V

Esta parte del informe trata de los fundamentos teóricos de los indicadores culturales del bienestar humano. Los tres capítulos de que se compone abordan de forma directa o indirecta varias cuestiones básicas que surgen de modo natural a propósito de estos indicadores. En primer lugar, ¿a qué llamamos exactamente "aspectos culturales de la vida en una sociedad"? En segundo término, ¿con qué fin elaboramos indicadores culturales y –teniendo en cuenta el objetivo que se persigue- qué indicadores debemos escoger? En fin, ¿es preciso intentar agregarlos para obtener un pequeño número de indicadores generales, o incluso un solo indicador compuesto global? Estas cuestiones y otras subyacen en los textos de los tres autores (Sen, McKinley y Pattanaik) que han colaborado en esta parte del informe. Aunque a veces llegan a conclusiones similares, también discrepan en muchos puntos.

La definición de la cultura

Antes de elaborar indicadores culturales, es preciso definir, aunque sólo sea provisionalmente, la cultura. McKinley y Pattanaik proponen una definición bastante amplia. Para McKinley, la cultura es "el modo en que convive, se relaciona y coopera una colectividad, así como la manera en que esas relaciones se justifican a través de un sistema de creencias, de valores y de normas". Para Pattanaik, los factores culturales que determinan el bienestar humano son de orden político y social (como la participación en la vida comunitaria y política, o la ausencia de discriminación, o de orden intelectual y estético.

El objetivo

Los indicadores culturales del bienestar humano pueden desempeñar diferentes funciones. En primer lugar, una función puramente descriptiva. Como cualquier otro indicador, dan información sobre las sociedades que pueden ser interesantes, incluso cuando no se intenta evaluar la cultura de estas sociedades desde un punto de vista

normativo. Cuando se clasifican, por ejemplo, diferentes países en función del número de películas producidas por año o del número de receptores de televisión por miles de habitantes, no se concluye necesariamente de esta clasificación que los países donde estas cifras son relativamente elevadas son más o menos privilegiados que otros. Los indicadores culturales pueden también desempeñar una función de evaluación haciendo intervenir criterios normativos explícitos o implícitos, y los autores de los capítulos que siguen proponen los tres una evaluación explícita. McKinley se interesa esencialmente por los indicadores basados en "normas éticas mínimas esenciales y universalmente aceptadas que permiten separar de una manera clara a las culturas que obstaculizan el desarrollo humano de las que lo favorecen". Pattanaik busca indicadores capaces de medir el desarrollo de los factores culturales del bienestar humano en las diferentes sociedades. El método de evaluación propuesto por Sen destaca "las capacidades (...) que ayudan a individuos diferentes a perseguir objetivos distintos (...) y a alcanzar funcionamientos diversos". En lo que respecta a la importancia asignada a las capacidades de los individuos, Sen sostiene que los derechos del hombre deberían guiar la elección de los indicadores.

La elección de los indicadores

La elección de los indicadores depende evidentemente de los objetivos perseguidos. Considerando las semejanzas que existen entre los criterios normativos subyacentes en los análisis de McKinley y de Pattanaik, no es sorprendente que los factores (por ejemplo, la seguridad personal, la ausencia de discriminación por razón de raza, sexo, edad u orientación sexual, la creatividad) que intentan reflejar en los indicadores sean a menudo similares. Pero hay también importantes diferencias entre los dos puntos de vista. Así, McKinley considera la comunicación entre los individuos (el "diálogo cultural") como un fin en sí misma, y elabora varios indicadores para reflejarla, mientras que ésta no figura entre las "funciones" fundamentales en el análisis de Pattanaik.

La construcción de agregados

¿Hasta qué punto es preciso buscar la agregación de los múltiples indicadores culturales? La elección no es entre todo o nada. Una cierta agrupación es deseable para evitar la dispersión y las incoherencias que podrían resultar de la utilización de un

gran número de indicadores distintos. Queda por saber hasta dónde llegar. Se puede decir que la agregación sólo se justifica si existe una fuerte correlación entre los elementos de un indicador. Pero, en este caso, uno cualquiera de los indicadores es suficiente y es inútil elaborar un agregado. Si, por el contrario, la correlación entre diferentes indicadores es escasa, a menudo es interesante que se determine la causa y, por consiguiente, que estos indicadores sean diferentes. Esta disociación permite estudiar las relaciones que existen entre ellos: por ejemplo, entre la libertad y la criminalidad, entre la democracia y la tolerancia respecto a las minorías, entre la diversidad y el número de patentes registradas (considerado como un indicador de la innovación tecnológica). Se puede entonces mantener que la agregación de los indicadores es inútil o no deseable.

Los dos argumentos principales a favor de un indicador compuesto son los siguientes: (1) ese indicador muestra claramente las insuficiencias de otros indicadores únicos, como el PIB, que atraen vivamente la imaginación popular aunque presentan los mismos defectos que el nuevo indicador compuesto propuesto; (2) pone ciertos fenómenos en evidencia bajo una forma tal que los responsables políticos, los periodistas y el público pueden asimilarlos fácil y rápidamente.

Sen se opone enérgicamente a la utilización de un único indicador cultural compuesto. En su opinión, puesto que las culturas nacionales son radicalmente diferentes unas de otras y los diversos aspectos de una misma cultura (la música, las bellas artes, la poesía, etc.) corresponden a tipos culturales diferentes, un indicador cultural compuesto sólo puede conducir a un error. Por el contrario, Pattanaik sostiene que es útil disponer de un indicador compuesto global, además de los indicadores parciales. Según él, este indicador global servirá para medir la contribución de las "funciones" culturales al bienestar humano, más que para determinar el valor estético de las culturas. McKinley no se pronuncia por un indicador compuesto único, pero el tipo de agregación parcial que efectúa permite combinar indicadores muy diversos, como el número de álbumes de música vendidos o la asistencia al cine por habitante y año, o el número de receptores de televisión por habitante.

Como se deduce claramente de estas observaciones, los tres autores tienen conceptos diferentes, desde muchos puntos de vista, de los indicadores culturales del bienestar humano. Pero están de acuerdo en un punto: sea cualquiera el enfoque elegido, se necesitan más datos para poder elaborar un conjunto satisfactorio de indicadores culturales del bienestar humano. Para progresar en este campo, es tan

importante reunir nuevos datos concretos como profundizar en los fundamentos teóricos de estos indicadores. Como muestra el recuadro del capítulo 19, basado en un estudio de Haydon (1997), varios países están realizando ya esfuerzos serios y sistemáticos para ampliar las estadísticas relativas a la cultura. Pero aún queda mucho por hacer, antes de que se pueda disponer de un conjunto razonablemente completo de indicadores culturales del bienestar humano en los distintos países.

Capítulo 17

Cultura, libertad e independencia

Amartya Sen
Economista y filósofo.
Master por el Trinity College, Cambridge (Reino Unido)

La dimensión cultural de la vida humana

Los especialistas del desarrollo, más preocupados por alimentar a los hambrientos y por eliminar la pobreza, se irritan a menudo ante un interés por la cultura que les parece prematuro en un mundo donde las privaciones materiales son todavía tan numerosas. ¿Cómo, se preguntan, puede hablarse de cultura –poesía, música, pintura- mientras la gente muere de hambre, de desnutrición o de enfermedades que serían fáciles de prevenir? Estas objeciones están inspiradas en consideraciones que no pueden ser pura y simplemente rechazadas, pero una concepción del progreso que disocia tan artificialmente los elementos y las etapas es poco realista e indefendible. Incluso la economía, como apunta Adam Smith, resulta inoperante si no se comprende el papel de los "sentimientos morales". La cínica observación de Bertold Brecht en la *Ópera de tres peniques* según la cual lo primero es comer y lo moral viene después, es más un grito de desesperación que una toma de posición sobre las prioridades.

La cultura no es independiente de las preocupaciones materiales, ni tampoco espera pacientemente su turno detrás de ellas. La decisión de publicar un informe mundial sobre la cultura puede considerarse como una medida importante para la afirmación de nuestra voluntad de evaluación y de comprensión, con mejor conocimiento de causa, de la profundidad y extensión de la dimensión cultural de la vida humana. Tal iniciativa, sin embargo, tiene el riesgo de enfrentarse a dos tipos de problemas: puede chocar con una oposición decidida, o suscitar una adhesión ciega. La primera de estas reacciones proviene a veces de mentes "prácticas", apegadas a poner "primero" orden en el mundo material. Yo no volvería más en este capítulo sobre las tesis de los que desean proceder por etapas y me contentaría con citar un viejo dicho bengalí: "la mujer que cocina platos sabrosos puede querer también, después de todo, peinarse con elegancia". Me inquietan mucho más los peligros de las adhesiones ciegas.

Añadiría que el universo de los indicadores culturales –índices del conjunto de logros culturales y medidas escalares irreductiblemente complejas- me inquietan otro tanto. Éste es el tema de este capítulo.

Preocupaciones y peligros

Comenzar por mencionar algunos motivos de escepticismo.

La *heterogeneidad de la cultura*. La palabra "cultura" no designa una sola cosa, sino que es un término genérico que cubre un conjunto de actividades y ocupaciones diversas. Los habitantes de un mismo país pueden tener opiniones muy diferentes sobre lo que son hechos culturales, y las culturas difieren radicalmente de un país a otro, o según las tradiciones y las herencias históricas. Así, la búsqueda de un conjunto único de indicadores de la actividad cultural sólo puede ser contraproducente en el mundo completamente diversificado en el que vivimos.

La importancia de la unicidad. Más allá de la necesidad de reconocer esta heterogeneidad, es necesario ver la importancia de cada cultura como tradición única. En un mundo bombardeado constantemente por el "imperialismo" cultural de las metrópolis occidentales (se trata aquí más de MTV y Kentucky Friend Chicken que de Shakespeare o Aristóteles), es ciertamente más necesario reforzar la resistencia que buscar indicadores culturales universales para las comparaciones internacionales.

Los peligros derivados de indicadores demasiado genéricos. El campo a cubrir es amplio y una cultura determinada comprender elementos diversos. La música, por ejemplo, difiere de las bellas artes, la poesía de la danza, la escultura del teatro. Buscar un indicador agregado del nivel o del progreso cultural, como se recomienda de vez en cuando, no puede más que inducir a error. ¿Cómo se puede siquiera pretender elaborar un indicador cultural general sobre elementos como el desarrollo humano?

Homogeneidad y condiciones de capacitación

Los temores relacionados con la heterogeneidad cultural son ciertamente legítimos. Todo esfuerzo de evaluación –incluso la comunicación de datos- debe tener en cuenta

este hecho esencial. Pero una vez establecido el principio elemental que consiste en evitar la búsqueda de indicadores que puedan ser aplicados a una cultura y no a otra, es necesario pasar a afirmaciones más constructivas.

Como ha dicho John Rawls al proponer que el análisis del "principio de la diferencia" (que examina en el marco de su teoría de la "justicia como equidad") se concentre sobre los bienes primarios, hay más uniformidad en las condiciones de capacitación que se aplican a todos que en las diversas realizaciones a las que diferentes individuos acuerdan dar importancia. Los "bienes primarios" son recursos de carácter general que ayudan a los individuos a alcanzar sus metas respectivas por diversas que puedan ser.

Rawls se interesa fundamentalmente en los medios de acción, pero nosotros podemos ir más lejos e intentar delimitar las capacidades sustentadas en recursos diversos que ayudan a individuos diferentes a perseguir objetivos distintos –incluso dispares- y a alcanzar funcionamientos diversos. Así, la capacidad de leer, de escribir, de contar, no es útil solamente en una cultura, sino en casi todas ellas. Lo mismo puede decirse de la libertad de leer lo que se quiera o de escribir como nos plazca.

Al poner así el acento sobre las condiciones de capacitación, no doy por sentado que todo el mundo tenga la misma concepción de la cultura, y no niego que el mundo sea culturalmente heterogéneo. Damos importancia a cosas diferentes, pero tenemos necesidad de las mismas capacidades. Incluso un Charles Darwin pudo lamentarse: "He intentado leer a Shakespeare y lo he encontrado mortalmente aburrido" . Pero Darwin y Shakespeare han hecho un buen uso, cada uno a su manera, de su capacidad de leer y escribir, capacidad elemental que, junto a otras competencias, les ha ayudado a desarrollar sus respectivas vocaciones.

Esto es válido también para los talibanes, incluso si no sienten la necesidad de transmitir estas competencias a otros, es decir, a las mujeres y los hombres de las "clases inferiores". En un informe sobre el estado de la cultura en el mundo, el interés para todos los seres humanos –y la preocupación por tenerlos a todos en cuenta- puede conciliarse con la evaluación de las capacidades básicas susceptibles de ser útiles para todos, incluso aunque una minoría de privilegiados, que hace un gran uso de esas competencias, pueda elegir negar a los demás las ventajas que ellos les procuran.

Es necesario reconocer la diversidad de formas y de valores culturales, pero esto no impide evaluar ciertas facultades y posibilidades fundamentales para el acceso a la cultura y parece deseable que un informe sobre el estado y los progresos de la cultura en el mundo se concentre en particular sobre las capacidades básicas. Conviene evidentemente completarlo con informaciones más específicas (sin perder de vista la necesidad de cubrir un abanico suficientemente amplio de actividades diversas), peor el hecho de que ciertas capacidades fundamentales son absolutamente indispensables para diferentes formas de actividad cultural debe evidenciarse claramente. Esto conduce necesariamente a una perspectiva en la que deben entrar en consideración los derechos humanos, ya que se trata de una dimensión ineludible dada la naturaleza de la tarea.

Originalidad, conservación e interdependencia

No es necesario decir que la cultura de cada país presenta ciertas características que no se encuentran en ninguna parte. Probablemente no podamos tener en cuenta como convendría lo que tiene de original cada una de las diversas culturas del mundo. Es un hecho del cual debemos estar conscientes, pero que no invalida las ventajas de un análisis comparado. Ciertos aspectos son compatibles y ciertas cosas son comunes en diferentes culturas, por única que sea cada una de ellas. El hecho de que un marco común no aporte ciertas cosas, no es razón suficiente para negar todo valor a las que pueda suministrar.

El peligro que amenaza a las culturas locales en el mundo globalizado de hoy es bastante inevitable. La única solución, que no está realmente en nuestra mano, consistiría en frenar la globalización del comercio y la economía, porque es difícil resistir la dinámica de los cambios económicos y de la división del trabajo en un mundo sometido a la competencia. Esto, que plantea un problema, tiene también su lado bueno, porque el comercio mundial –como había previsto Adam Smith- puede traer la prosperidad a todos los países. Sin embargo, aunque las cifras netas tengan tendencia a aumentar, puede haber tanto perododores como ganadores. En un contexto de desigualdad económica, conviene ofrecer a los que de otra forma perderían su empleo, la posibilidad de reciclarse y de adquirir nuevas competencias, así como es necesario crear sistemas de seguridad social (y otros sistemas de ayuda que tengan la función de "red de protección social") en beneficio de los perjudicados – al menos de forma inmediata por los cambios relacionados con la globalización.

Medidas de este género tendrían también un cierto efecto en el plano cultural. La formación para la utilización de los ordenadores y para la recogida de los datos disponibles en Internet y en otras redes de información abren nuevas perspectivas económicas, transformando la vida de los afectados por esta evolución tecnológica. De nuevo, esto no tiene por qué ser lamentable necesariamente. Quedan, sin embargo, dos problemas (uno de los cuales se plantea también en el mundo de la economía). Las comunicaciones y los intercambios modernos exigen una enseñanza y una formación de base. Mientras que ciertos países han hecho importantes progresos en este terreno (se pueden citar sobre todo los países del este y del sudeste) de Asía, otros (como los países del sur) de Asia y África tienden a retrasarse. La igualdad de oportunidades en materia cultural así como en materia económica puede tener una gran importancia en un mundo globalizado. Es un desafío compartido por el mundo de la economía y el de la cultura.

El segundo problema es bastante diferente. En caso de ajuste económico, no hay muchos lamentos sobre los modos de producción y las teconologías que es necesario abandonar. Éste no es el caso por lo que se refiere a la cultura. El abandono de los antiguos modos de vida puede provocar la angustia o la nostalgia. Sucede un poco como con la extinción de ciertas especies animales: la conservación de otras especies, más resistentes y mejor adaptadas, no es siempre suficiente para consolarnos de las pérdidas.

Es un problema grave, pero es la sociedad la que determina lo que quiere hacer (si es que quiere hacer algo) para preservar antiguas formas de vida, incluso con un coste económico elevado. Es posible a menudo conservar los antiguos modos de vida cuando la sociedad decide hacerlo: se trata de poner en paralelo el coste de esta preservación y el valor que la sociedad le atribuye a los objetos y modos de vida preservados. Este análisis coste-beneficio no puede apoyarse, evidentemente, en fórmulas preestablecidas, y es esencial, para llegar a elecciones racionales, que los individuos puedan participar en debates públicos sobre estas cuestiones. Esto nos lleva de nuevo al punto de vista de las capacidades: diferentes segmentos de la sociedad (y no solamente los privilegiados) deben ser capaces de tomar parte en las decisiones relativas a lo que es necesario conservar y lo que se puede dejar desaparecer. Nada obliga a las sociedades a conservar modos de vida que resulten costosos, pero todos los que deseen deben tener el derecho de participar en las decisiones de esta naturaleza. Es una razón más para dar importancia a las capacidades fundamentales como la lectura y la escritura (resultantes de la educación

básica), la capacidad de información (gracias a la libertad de los medios de información) o la de participar libremente en la vida pública (elecciones, referendos y ejercicio de los derechos civiles). Los derechos humanos, en su sentido más amplio, entran igualmente en esta problemática.

Además de estas observaciones generales, conviene recordar que no hay fatalidad alguna que condene al fracaso los intercambios culturales y la comprensión de otras culturas, o los considere materia de vergüenza o escándalo. Somos perfectamente capaces de apreciar cosas que vienen de fuera, y el nacionalismo y el chovinismo culturales representan una concepción muy debilitante de la vida.

Al igual que puede ser peligroso desconocer el carácter único de diferentes culturas, la idea de que el aislacionismo podría reinar en todas partes es un espejismo. Es importante en efecto reconocer que hay más interacción entre las culturas que lo que se quiere admitir a veces. La afirmación de una "tradición nacional" oculta a menudo, de hecho, las influencias extranjeras que se han sucedido a lo largo de la historia. La guindilla es sin duda, por poner un ejemplo, un ingrediente esencial de la cocina india tal como la concebimos hoy, pero era desconocida en la India antes de la llegada de los portugueses. El curry picante no es por eso menos típicamente indio. Y –teniendo en cuenta la popularidad actual de la cocina india en el Reino Unido-a nadie le choca que la Oficina de Turismo de este país presente el curry como "auténticamente" británico.

No quiero negar la importancia de la originalidad de cada cultura, sino sólo señalar la necesidad de una comprensión más profunda de las influencias interculturales y recordar nuestra capacidad fundamental parra apreciar los productos de otras culturas y otras tierras. Los alegatos apasionados en pro del respeto del carácter único de cada cultura no deben hacernos perder nuestra capacidad de comprensión mutua y de apreciación de los productos culturales de países diferentes.

Los límites de la agregación

La agregación puede llevar a confusión, ya que objetivos diferentes no llegan a ser idénticos por el solo hecho de que se les reagrupe con fines de evaluación. Podemos juntar manzanas y naranjas para elaborar un índice relativo a las frutas de las que disponemos, pero al final tendremos siempre una cesta de frutas diferentes. Cualquier

agregación, cualquier elaboración de indicadores es necesariamente un compromiso, y los reagrupamientos operados deben cambiar de naturaleza en función del objetivo perseguido.

Ésta es una de las razones principales por las que es necesario manejar las agregaciones con prudencia. Las informaciones no agregadas pueden ser instructivas e interesantes. Los datos básicos pueden cumplir diversas funciones, pero ningún indicador agregado del nivel cultural servirá por sí solo para cumplir todas ellas.

Algunas agregaciones son inevitables en cada campo, por ejemplo, para comunicar datos sobre tal o cual área específica de la actividad cultural y educativa. Pero es importante utilizar estas agrupaciones con discernimiento. Todo el mundo sabe que ciertas agregaciones –y en consecuencia una cierta pérdida de información- son inevitables en la práctica. El mapa de un país que tuviera la misma medida que el país mismo no sería muy útil: elaborar un mapa supone sacrificar algunas informaciones. Pero no es necesario poner toda la carne en el asador para llegar a un indicador único del nivel cultural o del respeto de los derechos humanos. Las consideraciones prácticas y la preocupación por la utilidad no exigen que se sea tan radical.

Algunas respuestas

Las diferentes objeciones que he examinado en este estudio piden diferentes respuestas. En primer lugar, es importante reconocer la heterogeneidad, pero importa otro tanto sacar partido de los puntos comunes que tengan relación con las capacidades . Se tiene pues buenas razones para privilegiar las condiciones de capacitación y el derecho humano a adquirir las capacidades básicas.

En segundo lugar, es necesario tomar en serio los desafíos de la globalización, pero también señalar la necesidad de un desarrollo equitativo de las capacidades requeridas para participar en la vida política y económica.

En tercer lugar, es necesario tener bien presente en el ánimo los peligros inherentes a las agregaciones demasiado generales. Nada se opone a que se reagrupen ciertos datos elegidos en áreas concretas, pero el interés de una "mezcla total" de todas las formas de cultura –o incluso de los derechos humanos- debe ser seriamente cuestionado.

En fin, reconociendo el valor singular de la cultura, no debemos subestimar la importancia de la comunicación y de la interdependencia de las culturas. El amor a nuestra propia cultura no debe llevarnos al aislacionismo.

Capítulo 18

Medida de la contribución de la cultura al bienestar humano: los indicadores culturales del desarrollo

Terry Mckinley
Economista especializado en desarrollo humano, Program de las naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), Oficina para la Política del Desarrollo, División para el Desarrollo Social y para la Erradicación de la Pobreza, Nueva York (Estados Unidos)

Definiciones

En este apartado vamos a tratar de identificar los indicadores culturales del desarrollo. Para llevar a cabo esta tarea, es preciso de antemano clasificar lo que entendemos por desarrollo. Nuestra definición de cultura es bastante amplia: el modo en que convive, se relaciona y coopera una colectividad, así como la manera en que estas relaciones se justifican a través de un sistema de creencias, de valores y de normas. En esta definición, el término cultura es descriptivo, no normativo.

Por el contrario, el término desarrollo introduce una dimensión normativa. Para nosotros, el término desarrollo designa desarrollo humano. Nuestros indicadores pretenden evaluar el grado de desarrollo humano desde una "perspectiva cultural", es decir, que están particularmente dirigidos hacia el modo en el que la calidad de vida está determinada por la capacidad de los individuos para vivir en comunidad y por los sistemas de valores en los que apoyan sus relaciones.

Estamos tomando, pues, una postura marcadamente ética: no se trata sólo de saber si la cultura permite o no la vida en comunidad, sino que también hay que saber si permite vivir "bien" en comunidad. Nos proponemos encontrar las normas éticas mínimas esenciales y universalmente aceptadas que permiten separar de una manera clara a las culturas que obstaculizan el desarrollo humano de las que lo favorecen. No es una tarea fácil porque no es fácil identificar los indicadores que se corresponden con esas normas.

Partimos de la hipótesis de que el verdadero banco de pruebas de una cultura consiste en determinar si favorece o no el fortalecimiento de las cualidades humanas y si contribuye a ampliar el abanico de las elecciones que se ofrecen a cada individuo. Una evaluación de estas características tendría que incluir varias dimensiones importantes. No se trata de evaluar el "desarrollo cultural" o, dicho de otra manera, no se busca determinar si una cultura está más "desarrollada" que otra. Puesto que admitimos que las culturas son únicas y diversas, sería ilusorio tratar de medirlas con un mismo rasero. Lo que queremos evaluar es su contribución al bienestar humano, el cual posee las suficientes características comunes a todas las culturas para que sea posible comparar la situación entre los diferentes países. Para llevar a cabo una evaluación de esta clase, va a ser necesario centrarnos en varias dimensiones importantes. Proponemos seleccionar tres: la libertad cultural, la creatividad y el diálogo cultural.

Datos disponibles

Las consideraciones expuestas pueden ayudarnos a seleccionar los indicadores más apropiados, aunque previamente tendremos que salvar dos importantes escollos: el diseño de indicadores significativos y la búsqueda de datos. En muchos casos, las variables cuantitativas pueden ser inadecuadas para evaluar las condiciones cualitativas que tratamos de identificar. Además, los datos sobre indicadores sociales con contenido cultural significativo son escasos. Muchos "indicadores culturales" que se recogen en la actualidad están basados en una definición de cultura restringida y, por tanto, son inútilmente "estrechos" para nuestro propósito.

En las páginas siguientes vamos a intentar ofrecer algunos ejemplos de distintos indicadores culturales del desarrollo. Para algunos países ha sido factible aportar datos y establecer algún tipo de clasificación a modo de ejemplo. Pero para muchas dimensiones culturales del desarrollo humano se ha constatado una ausencia total de datos, seguramente porque esas dimensiones no se han considerado importantes. La publicación de este primer Informe Mundial sobre la Cultura y los trabajos que se llevan a cabo actualmente sobre los indicadores pueden generar en el futuro un aumento de esfuerzos que se concreten en nuevas preguntas y nuevos tipos de encuestas.

Indicadores de la libertad cultural

Nuestra primera serie de indicadores culturales del desarrollo humano intenta medir la libertad cultural, en la que se incluyen derechos colectivos, como los de las minorías en materia lingüística, y también derechos individuales, como la libertad de expresión. Generalmente se emplean indicadores cualitativos para elegir esos derechos.

El índice de libertad política que aparece en el Informe Mundial sobre el Desarrollo Humano de 1991 es un ejemplo destacado de indicador compuesto. En nuestro análisis de los indicadores de la libertad cultural usamos como referencia un texto de Meghnad Desai titulado Measuring Political Freedom (1992) que fue escrito para servir de documento de base al Informe Mundial sobre el Desarrollo Humano. En su texto, Desai estructura la noción de libertad en cinco aspectos a los que otorga el mismo peso: (1) la integridad física del individuo o seguridad personal; (2) la autoridad de la ley; (3) la participación política; (4) la libertad de expresión; (5) la igualdad ante la ley.

Método de agregación

Desai propone que un grupo restringido de evaluadores examine las pruebas de la libertad política de cada país, a continuación las sitúen en su contexto histórico y, por último, califiquen la situación de cada nación en una escala de o a 100 aplicable a cada uno de los cinco aspectos. El índice de libertad política de Desai es una media aritmética simple de las calificaciones obtenidas en cada aspecto. Los países se clasifican como sigue: "mucha libertad política" (74-100 puntos), "libertad política aceptable" (50-75 puntos), "libertad política escasa" (25-50) y "libertad política muy escasa" (0-25).

En lugar de sumar las puntuaciones conseguidas en cada uno de los cinco aspectos, se podrían clasificar los países por cada uno y después sumar las clasificaciones en vez de los puntos. Un ejemplo de aplicación reciente de este método de análisis lo vemos en An Inquiry into Well-Being and Deprivation (1993), de Partha Dasgupta; en este artículo Dasgupta combina los indicadores de libertades civiles y políticas con indicadores de desarrollo humano. Este sistema otorga menos peso a los puntos individuales obtenidos, puesto que una misma clasificación es muy probable que corresponda a una amplia gama de puntuaciones.

Se haga la medida de las cinco clasificaciones o de las cinco puntuaciones, los resultados obtenidos pueden servir solamente para colocar a cada país en una categoría dada, por ejemplo "mucha libertad política", "libertad política superior a la media", "libertad política limitada" o "libertad política escasa". Un enfoque de este tipo permite establecer distinciones significativas entre países sin pretender una engañosa precisión como supondría hacer una clasificación completa de todos los países. Aquí proponemos seguir este método para elaborar un índice compuesto de la libertad cultural. Queda por saber lo que conviene incluir en un índice de este tipo.

Contenido del indicador

De los cinco aspectos propuestos por Desai para el índice de libertad política, se recomienda mantener tres para un eventual índice de la libertad cultural: la integridad del individuo, la libertad de expresión y la igualdad ante la ley.

La integridad del individuo concierne a las libertades humanas más básicas y menos controvertidas como son el derecho a no ser sometido a torturas o a un arresto arbitrario. Aunque algunos países discutirían quizás el interés de incluir las elecciones multipartidistas o la independencia del poder judicial, seguramente ninguno reivindicaría el derecho a torturar a sus ciudadanos basándose en sus propios valores culturales.

En lo concerniente a la libertad de expresión, los grupos deberían tener derecho a expresar sus propios valores culturales. Lo que significa que los libros, las obras de teatro, el arte, la prensa, la televisión, la radio y el cine no tengan ningún tipo de censura.

La igualdad ante la ley supone la ausencia de toda discriminación basada en la pertenencia a un grupo definido por sus características tale como la raza, etnia, religión, clase social o sexo. La no discriminación es un derecho fundamental que permite el ejercicio de todos los demás derechos y que reviste una importancia particular para los grupos étnicos o minorías autóctonas.

Un cuarto aspecto, particularmente significativamente para un índice de la libertad cultural, podría estar basado en el derecho a la autodeterminación. Este derecho engloba la libertad de los pueblos a decidir su propio estatuto político y su desarrollo

cultural, así como la protección de su lengua, de su religión, de sus tradiciones y de sus costumbres.

Estas cuatro categorías de libertades culturales están mencionadas expresamente en la declaración Universal de los Derechos Humanos (Organización de las Naciones Unidas, 1948), en el Convenio internacional relativo a los derechos económicos , sociales y culturales (ONU, 1966) y en la Declaración sobre los derechos de los individuos pertenecientes a minorías nacionales o étnicas, religiosas y lingüísticas (ONU, 1992).

La integridad del individuo

- ¿Están los individuos protegidos contra el arresto, la detención o el exilio arbitrarios, y contra la tortura y el trato o el castigo crueles, inhumanos o degradantes para la persona?
- ¿Están los individuos protegidos contra toda injerencia arbitraria en su vida privada, su familia, su domicilio o su correspondencia?

La no discriminación

- ¿Garantiza la ley a cada individuo, sin discriminación alguna, el mismo nivel de protección independientemente de cualquier consideración de raza, color, sexo, lengua, religión, opiniones políticas o de otra índole, origen nacional o social, propiedades, nacimiento o cualquier otra característica?

La libertad de pensamiento y de expresión

- ¿Disfruta cada individuo del derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión?
- ¿Disfruta cada individuo del derecho a la libertad de opinión y de expresión, incluida la libertad indispensable para la investigación científica y la actividad creativa?
- ¿Disfruta cada individuo del derecho a participar libremente en la vida cultural de su comunidad, a disfrutar de las artes y a beneficiarse del progreso científico y de sus ventajas?

El derecho a la autodeterminación

- ¿Tienen todos los individuos el derecho a la autodeterminación y están en condiciones de determinar libremente su estatuto político y de actuar para conseguir su desarrollo económico, social y cultural?
- ¿Está suficientemente protegida la existencia de minorías étnicas, culturales, religiosas y lingüísticas en todo el territorio del estado- nación? ¿Hay una política establecida para que se den las condiciones necesarias que favorezcan la promoción de su identidad, desarrollando su propia cultura, su propia lengua, su propia religión y sus propias tradiciones y costumbres?
- ¿Se ofrecen a los miembros de estas minorías oportunidades suficientes para que puedan aprender su lengua materna y recibir educación en ella?
- ¿Tienen los estados una política educativa que fomente el conocimiento de la historia, las tradiciones, la lengua y la cultura de las minorías residentes en sus territorios?

Los países se podrían calificar por cada uno de estos cuatro aspectos, en una escala de o a 10, y se podría calcular la media de la cuatro calificaciones dando el mismo peso a cada una; de esta forma se obtendría un índice de libertad cultural. De todos modos, y teniendo en cuenta que un índice así siempre será polémico, conviene vigilar cuidadosamente la calidad de los datos utilizados y el modo en que se juzga la situación de los diferentes países.

Indicadores de creatividad

Mientras que un índice de la libertad cultural permite saber si una sociedad respeta las libertades fundamentales de creencias, pensamiento y expresión, además de permitir el ejercicio de todas ellas, un índice de creatividad pone también de manifiesto si la cultura de un pueblo hace alguna contribución a la sociedad estimulando a sus miembros a expresarse de manera creativa e innovadora.

La creatividad puede medirse en función de las posibilidades que una sociedad brinda a sus miembros, como el acceso a los medios de expresión, o también en función de los resultados concretos de la creación, por ejemplo, las obras de teatro, los libros y las obras de arte. Este segundo criterio es preferible porque cuantifica logros, obras hechas, y por tanto evidencia que los individuos de una sociedad han tenido las posibilidades de realizarlas Pero estas medidas no son siempre posibles.

La creatividad se expresa de maneras complejas. Sus productos, sus logros, pueden ser tanto bienes sociales, como bienes individuales. La propia creatividad puede ser tanto colectiva como individual.

Por otra parte, la creatividad puede caracterizar diferentes formas de actividad humana –social, política y económica, tanto como la cultural (en un sentido estricto del término)-. Si la cultura se define a menudo y equivocadamente como un sector determinado y autónomo de actividad humana, también la creatividad se identifica habitualmente con la producción artística o intelectual únicamente. De hecho se trata de un fenómeno mucho más amplio que deja su impronta en actividades del mundo de la empresa, de la administración y de la sociedad civil. También está en la base del rápido progreso de las tecnologías que remodela sociedades enteras y modifica las relaciones entre las naciones y los pueblos.

La creatividad generalmente se identifica como una actividad de ocio y no como una forma de trabajo. Los miembros productivos de la sociedad tienen que generar suficientes excedentes para mantener a los artistas, los músicos, los novelistas, los poetas y otros creadores cuyas obras y representaciones distraen a la gente durante su tiempo "libre". La creatividad no se considera normalmente como una característica deseable del trabajo, aunque debiera serlo.

Tabla 30			
	Ejemplares	Títulos	Clasificación
País	de libros	publicados	media
	publicados	por	(ejemplares
	por 100	100	y títulos)
	Habitantes	Habitantes	
	(1991-19949	(1991-1994)	
1.-Argentina	143	26	1,5
2.-Malaisia	88	21	3,0
3.-Sri Lanka	86	16	4,0
4.-Uruguay	62	36	4,0

5.-Jordania	113	7	5,0
6.-Brasil	65	13	5,5
7.-Azerbaiayán	74	5	7,5
8.-Cuba	42	9	8,0
9.-Mongolia	40	12	8,0
10.-Armenia	47	6	8,5
11.-Colombia	31	4	11,0
12.-Eritrea	12	3	12,5
13.-Mauricio	8	4	12,5
14.-Uganda	12	2	13,5
15.-Túnez	1	6	14,0
16.-Gambia	3	2	15,5
17.-Malaui	2	3	15,5
18.-Marruecos	5	1	16,5
19.-Trinidad y Tobago	2	2	16,5
20.-Laos	3	1	17,0
21.-Argelia	2	1	18,0
22.-Kenia	2	1	18,0
23.-Madagascar	2	1	18,0
24.-Benin	1	1	18,5
25.-Omán	1	1	18,5

Para elaborar los indicadores de creatividad se pueden tomar como punto de partida sus manifestaciones en campos de la actividad tradicionalmente considerados como claramente "creativos" –la literatura, la música, las artes escénicas, las artes plásticas, la artesanía y el diseño, las películas y el vídeo -. Sin embargo, y siempre que sea posible disponer de los datos, es preciso tratar de completar estos indicadores con otros que reflejen aspectos más amplios de la creatividad –en investigación y desarrollo, en los negocios, en la administración y en la sociedad civil.

Si se toma como punto de partida lo que tradicionalmente llamamos "objetos y actividades culturales", es recomendable dar la máxima prioridad a la "producción" de los individuos en las actividades culturales, y la prioridad más baja al "consumo" de objetos culturales y el disfrute pasivo de las actividades culturales. Sin embargo, en la práctica no es tan fácil distinguir entre la participación, la producción o el consumo.

A título de información complementaria, deberíamos conocer la cantidad de personas que se dedican a la "producción" de actividades y objetos culturales. Probablemente sólo una minoría de entre ellas pueda vivir únicamente de su actividad creativa; la importancia relativa de esta minoría puede servir de barómetro de la creatividad de una sociedad dada, pero no es la única medida. Otras muchas personas pueden obtener también ingresos económicos de la producción de bienes culturales, pero sólo como una actividad de tiempo parcial. También hay que incluir a los "aficionados", es decir, personas que se dedican a actividades culturales por gusto o por entretenimiento, más que para obtener ingresos económicos.

Otro problema consiste en que muchos productos culturales se fabrican actualmente en serie. El proceso creativo genera el prototipo, pero no hay creatividad alguna en su reproducción. En consecuencia, será preciso investigar cuál es el volumen de "creaciones", y no solamente el de productos culturales como tales.

Todas estas reflexiones son buena prueba de que la creatividad es difícil de identificar como fenómeno diferente y medible. Muchos de los datos necesarios no existen. Los datos de que disponemos están basados sobre todo en la noción tradicional de cultura como un campo de actividad determinado. Sin embargo, tenemos que apoyar nuestros ejemplos, en esos datos.

Para la mayoría de los datos actualmente disponibles sobre actividades culturales, se podría clasificar la información de la manera siguiente:

Gastos relacionados con actividades y
Productos culturales

El montante de los gastos relacionados con actividades y productos culturales puede ser un punto de partida útil para medir la magnitud del apoyo dado a la actividad creadora. Aunque menos importante que la producción de bienes y servicios

culturales, la creatividad no podría desarrollarse sin una demanda o un mercado para sus productos.

Creación de nuevos productos

El proceso de creación hace aparecer nuevos productos, servicios o actividades. La creación se puede medir por la cantidad de artículos producidos o su valor monetario. En cualquier caso, para convertir este dato estadístico en un indicador hay que normalizarlo, cuando menos en función del tamaño de la población de un país. La información más útil sería el número de productos diferentes creados, y no el número total de artículos comercializados o su valor monetario. Por ejemplo, el número de nuevos títulos puede ser una información más valiosa que el número total de ejemplares vendidos o los ingresos obtenidos por su venta.

La tabla 30 presenta las cifras relativas al número total de ejemplares publicados (por 100 habitantes) y el número de títulos publicados (por 100.000 habitantes). Los veinticinco países se ordenan en función de cada estadística y la medida de las clasificaciones aparece en la tercera columna.

La media obtenida por Argentina (1,5) coloca a este país en el puesto más alto de la tabla. También aparecen en los primeros lugares algunos países asiáticos, como Malasia y Sri Lanka, así como Uruguay y Jordania. Los países africanos de la zona subsahariana como Benin, Madagascar y Kenia aparecen en los últimos lugares con la notable excepción de ingresos medios, como Omán y Argelia, también se clasifican en la parte inferior de la tabla.

Tabla31			
consumo de Bienes y Servicios Culturales (Álbumes de Música, Pelicula, Papel para usus Culturales)			
País	Clasificación	PIB por	Clasificación
	media para	Habitante (PPA en	según PIB
	los tres	Dólares USA)	menos
	indicadores	1995	Clasificación

			media para los
			tres indicados
1.-Corea del Sur	1,70	11450	-0,7
2.-Malaisia	2,70	9020	0,3
3.-Brasil	4,70	5400	4,3
4.-México	5,70	6400	-0,7
5.-Venezuela	5,70	7900	-1,7
6.-Colombia	7,00	6130	-1,0
7.-Chile	7,30	9520	-5,3
8.-Costa Rica	7,70	5850	-0,7
8.-Guatemala	8,70	3340	3,3
10.-Ecuador	9,00	4220	1,0
11.-India	9,00	1400	5,0
12.-Turquía	9,00	5580	-0,7
13.-Egipto	11,70	3820	-0,7
14.-Zimbabue	13,30	2030	-0,3
15.-Kenia	14,00	1380	1,0

La tabla 31 clasifica quince países en desarrollo según las ventas unitarias de álbumes musicales por habitante, la asistencia anual al cine por habitante y el peso en kilos por habitante del papel usado en actividades o productos culturales. De este modo se intenta dar una imagen más general del consumo nacional de bienes y servicios culturales. Los quince países se han clasificado independientemente por cada uno de los tres indicadores y a continuación por la medida de las tres clasificaciones. La primera columna ofrece la clasificación combinada, la segunda, el producto interno bruto (PIB) por habitante expresado en paridad de poder de compra (PPA) en dólares USA, y la tercera, la diferencia entre la clasificación de cada país de acuerdo con su PIB y la clasificación media que le corresponde por la compra de álbumes musicales, la asistencia al cine y el consumo de papel en usos culturales.

Entre los quince países comparados, Corea del Sur se coloca en primer lugar, seguida de cerca por Malasia. Dos países del África subsahariana, Kenia y Zimbabue, se clasifican los últimos. No obstante, la situación es diferente cuando se comparan las posiciones en función del PIB con las basadas en el consumo cultural. En los casos de la India y Brasil se constata la mayor diferencia positiva, lo que indica que el consumo de bienes y de servicios culturales en estos países es superior a lo que se esperaría de su nivel de renta. Una situación inversa parece darse en Chile.

Tabla 32		
Producción de largometrajes		
País	Número de	PIB por
	largometrajes	habitante
	Producidos	(PPA en Dolares USA)
	(1990-1995)	1995
1.-India	838	1400
2.-Filipinas	456	2850
3.-Estados Unidos	420	26980
4.-Japón	251	22110
5.-Tailandia	194	7540
6.-China	154	2920
7.-Francia	141	21030
8.-Italia	96	19870
9.-Brasil	86	5400
10.-Reino Unido	78	19260

La tabla 32 incluye los diez países mayores productores de largometraje. La India se coloca en cabeza con 838 películas, muy por encima de los demás, aunque se trata de un país con renta baja. Otros países en desarrollo como Filipinas, Tailandia y China producen más largometrajes que países industrializados más ricos como Francia, Italia y el Reino Unido.

Número de personas directamente implicadas en actividades creativas

Como ya hemos indicado anteriormente, también se puede medir la actividad creativa en una sociedad mediante el recuento de las personas que a ella se dedican: a) los que la tienen como profesión: pintores, poetas, actores y músicos; b) los que se dedican a esta actividad a tiempo parcial y sólo para obtener ingresos complementarios y c) el gran número de personas que realizan actividades de ocio, por ejemplo, los fotógrafos, ceramistas y bailarines aficionados.

Como ya hemos mencionado, la actividad creativa es omnipresente en la sociedad. Las sociedades dinámicas que pueden ofrecer a su miembros una calidad elevada de vida son tributarias de un caudal continuo o de actividad creativa. En teoría, habría que elaborar indicadores que reflejasen todo ese amplio abanico de creatividad, aunque las pruebas concretas de actividad creativa, tomada en su sentido más amplio, no son fáciles de descubrir. De todos modos, hay un terreno en el que el valor de la creatividad está claramente reconocido, el de la ciencia y la tecnología. De hecho, hay ya mucha información, por ejemplo, sobre el gasto en investigación y desarrollo o sobre los patentes, que podría utilizarse como indicador complementario de la actividad creativa.

En otros terrenos, como el de la contribución creativa de los individuos al desarrollo de nuevas formas de gobierno y de organización de la sociedad civil, queda mucho por hacer para clarificar conceptos, elaborar indicadores y reunir los datos necesarios.

Indicadores de diálogo cultural

Para convivir en armonía, los individuos tienen necesidad de comunicarse y comprender sus culturas respectivas. La comunicación es la base de la cultura y también el fundamento de los intercambios culturales: facilita el funcionamiento de cualquier sociedad pluriétnica y pluricultural.

La diversidad cultural tiene un valor fundamental, pero en realidad lo más propicio para el desarrollo humano es una floreciente diversidad interactiva, en la que las gentes de diferentes culturas pueden hablar entre sí de sus valores, sus creencias y sus tradiciones en un clima de respeto mutuo y de voluntad de aprender. Es precisa una

comunicación construida sobre una base de auténtico diálogo cultural, un esfuerzo concreto por parte de cada individuo para comprender y apreciar la cultura del otro.

En nuestro mundo cambiante, implacablemente empujado por la llamada revolución de la información, los analfabetos y las personas que no tienen acceso a los medios modernos de comunicación están en peligro de quedar marginados. Mientras que esos medios podrían contribuir considerablemente a mantener y reforzar la diversidad cultural, de hecho se utilizan a menudo para uniformizar los valores culturales, las creencias y los modos de vida. Por este motivo es necesario que el concepto de comunicación se enriquezca y pueda englobar una auténtica comunicación cultural, un verdadero diálogo entre individuos procedentes de diferentes horizontes étnicos, religiosos y lingüísticos.

Si la gente es libre de pensar y expresarse como desee, si se les anima a utilizar sus facultades creativas en todas las dimensiones de su vida, si son capaces de comunicarse y aprender los unos de los otros, su calidad de vida será probablemente buena. Estamos hablando de necesidades humanas esenciales tan importantes como la necesidad de alimento, vestido y techo, aunque sean menos "físicas" o "materiales". La libertad, la creatividad y la comunicación son fines en sí mismas. La comunicación es un fin en sí porque enriquece la calidad de la vida humana incrementando nuestras capacidades. El diálogo cultural aporta un valor añadido al desarrollar la capacidad del individuo para vivir en comunidad, en el sentido de que ayuda al mutuo enriquecimiento derivado del contacto con la cultura del otro.

La comunicación entre la gente se establece en función de la capacidad individual (alfabetización, conocimientos generales y/o informáticos) o de los medios que la facilitan (prensa, radio, teléfono). Al elegir indicadores del diálogo cultural, conviene subrayar la importancia de las capacidades individuales. Desde este punto de vista, la alfabetización básica de los adultos es un indicador significativo. De hecho, esta variable refleja un resultado y no una aportación, una facultad humana (o si se prefiere una adquisición y no un medio de adquirir una capacidad).

La alfabetización de adultos es una variable de estado que corresponde al resultado de una actividad realizada durante un cierto número de años. Sería útil completar este indicador, que afecta a toda la población adulta, con las cifras que reflejen esfuerzos más recientes en el terreno de la educación; por ejemplo, la tasa de alfabetización en el grupo de 15 a 19 años.

También sería muy útil disponer de datos sobre la alfabetización de adultos por nacionalidad, etnia o grupo autóctono en un estado- nación. Pero es muy raro disponer de estos datos. En el futuro sería conveniente incluir sistemáticamente en las encuestas nacionales preguntas que permitieran recoger ese tipo de información.

Alfabetización y nivel de instrucción

Se pueden crear una serie de indicadores para evaluar la capacidad de los individuos para comunicarse y aprender unos de otros. En una serie así se puede dar el mismo peso específico a tres indicadores: la alfabetización de adultos (para toda la población adulta en su conjunto), la alfabetización del grupo de 15 a 19 años y el número medio de años de escolaridad. Esta última cifra tiene el inconveniente de que sólo indica el nivel de instrucción de las personas mayores de 25 años. Una fórmula alternativa para obtener la misma información nos la daría el número esperado de años de escolaridad, es decir, el número medio de los años de escolarización que debe cursar un niño, calculado sobre la suma de las tasas brutas actuales de inscripción por edad en las enseñanzas primaria, secundaria y superior. Cualquiera que sea la fórmula utilizada, este tipo de indicadores tiene la ventaja de que ofrece todo el abanico de niveles de instrucción de la población. La hipótesis de partida es que cuanto más instruida sea la gente, más completa y rica es su comunicación.

Los medios de comunicación.

Una segunda serie de indicadores puede suministrar información sobre los medios de comunicación más importantes disponibles en el seno de una sociedad y sobre el acceso de los individuos a esos medios. Desde esta perspectiva, una cifra significativa es la de la tirada de periódicos por cada 100.000 personas. Esta variable puede indicar el grado efectivo de alfabetización funcional de una población concreta. Una capacidad tal como la posibilidad de leer disminuye rápidamente si no se utiliza. Los periódicos siguen siendo un medio de comunicación importante en la mayor parte de los países, aunque, en los países industrializados, otros medios, como la televisión, ocupen el primer lugar y otros nuevos medios, como Internet, ganen rápidamente terreno.

En consecuencia, hay que completar las cifras relativas a las tiradas de los periódicos con las que nos den las estadísticas sobre otros medios de comunicación, como el número de receptores de televisión, de radio o las líneas telefónicas por cada 1.000 habitantes. Igualmente sería útil conocer el número de oficinas de correos por cada

1000.000 habitantes o de cartas enviadas por persona. También existe información relativamente nueva recogida en numerosos países sobre el número de ordenadores y aparatos de fax por cada 10.000 personas, y el número de abonados a servicios de telefonía móvil o el de usuarios de Internet, todos ellos por cada 10.000 habitantes.

Algunos de estos medios de comunicación continúan siendo objetos de lujo, utilizados esencialmente por individuos de renta alta y concentrados en países relativamente ricos. Cuanto más alto es el PIB por habitante de un país, más extendido está el uso de estos objetos. Si se requieren llevar a cabo comparaciones válidas entre países, sería aconsejable normalizar algunos de estos indicadores en relación con el PIB por habitante.

Por otra parte, las estadísticas brutas por habitante, como el número de líneas telefónicas por cada 1.000 personas, no ofrecen realmente información sobre el acceso de la población a este medio de comunicación. Sería preferible disponer de cifras que den, por ejemplo, la proporción de la población que tiene teléfono, pero para eso habría que incluir preguntas expresamente formuladas con este fin en las encuestas familiares. Además, los indicadores relativos a los medios de comunicación mencionados previamente no informan necesariamente sobre la calidad de la información intercambiada. En muchos países, por ejemplo, la propiedad de los grandes medios de comunicación está muy concentrada. Todas estas reservas deben tenerse en cuenta cuando se comparan países en base a estos indicadores.

Tabla 33				
Nivel de Instrucción				
País	Puntuación global	Tasa de alfabetización	Tasa de alfabetización	Número medios de años
		de adultos (%)	de jovenes (15-19 años)	de escolariadad (+25 años)
	(1990-1995)	1995	1995	1992

1.-Sri Lanka	0,803	90	93	7,2
2.-Vietnam	0,794	94	97	4,9
3.-China	0,733	82	96	5,0
4.-Indonesia	0,733	84	98	4,1
5.-Bolivia	0,719	83	95	4,0
6.-Brasil	0,707	83	90	4,0
7.-Kenia	0,661	78	93	2,3
8.-El Salvador	0,640	71	86	4,2
9.-Irán	0,640	69	92	3,9
10.-Túnez	0,593	67	89	2,1
11.-Egipto	0,505	56	70	3,0
12.-Togo	0,467	52	72	1,6
13.-India	0,460	52	64	2,4
14.-Marruecos	0,415	44	58	3,0
15.-Sudán	0,411	46	67	0,8
16.-Costa de Marfil	0,379	40	59	1,9
17.-Bangladesh	0,333	38	44	2,0
18.-Etiopía	0,331	36	53	1,1
19.-Mauritanía	0,327	38	52	0,4
20.-Nepal	0,273	28	39	2,1

Diversidad y diálogo

En teoría sería precisa una tercera serie de indicadores que vaya más allá de la capacidad de la población para comunicarse y de los medios a su disposición para conseguirlo, y que esté orientada hacia las cuestiones relativas a la diversidad y a la interacción culturales. Por ejemplo, sería bastante útil saber si los individuos conocen tan bien su lengua materna como la lengua oficial nacional (en el caso de que fueran

diferentes). Además, convendría saber si la gente conoce alguna "lingua franca" como el francés o el inglés, con fines de comunicación internacional.

Con el fin de conseguir esa tercera serie de indicadores, se podrían evaluar los países en función de los conocimientos lingüísticos de su población. Se parte de la hipótesis de que si la gente aprende un idioma, llegaría a comunicarse mejor y estaría más inclinada a respetar la cultura correspondiente. En las estadísticas canadienses, por ejemplo, encontramos información sobre los conocimientos que poseen los ciudadanos de los dos idiomas oficiales, inglés y francés, sobre su lengua materna y sobre la que usan en casa. Aproximadamente dos tercios de la población de Canadá habla sólo inglés; poco más del 15% habla sólo francés; y cerca del 16% puede mantener una conversación en cualquiera de los dos idiomas. Mientras que el inglés es la lengua materna del 61% de los canadienses, hay un 69% que lo habla en casa; la diferencia está esencialmente en aquellos cuya lengua materna no es el francés.

Si hubiera datos disponibles, un indicador de esta serie podría ofrecer información sobre tiradas de periódicos en diferentes idiomas. Otro nuevo y distinto enfoque sería el volumen de traducciones hechas en un país. Esta tercera serie de indicadores daría importancia no a la diversidad en sí misma, sino a la diversidad interactiva: por ejemplo, las políticas de pluralismo cultural ¿se ponen en práctica para beneficio de todos los que viven en el país, ya se trate de grupos étnicos mayoritarios o minoritarios?

Se dispone de muy poca información relativa a los indicadores susceptibles de reflejar las aptitudes lingüísticas de una población y el grado de pluralismo cultural interactivo en una sociedad. En la mayor parte de los países, habría que elaborar nuevas encuestas –o al menos prever nuevas preguntas dentro de las encuestas que ya se han llevado a cabo- que sirvan para recoger ese tipo de información. Para las dos primeras series de indicadores, por una parte la alfabetización y el nivel de instrucción y por otra los medios de comunicación, se puede disponer de información mucho más fácilmente.

La tabla 33 ofrece datos sobre los niveles de instrucción y la tabla 34 sobre los medios de comunicación. En la primera, se dan tres indicadores para los veinte países incluidos: la tasa de alfabetización de adultos, la tasa de alfabetización de jóvenes (15-19 años) y el número medio de años de escolaridad.

El índice del nivel de instrucción se ha compuesto con la ponderación siguiente: 50% para la alfabetización de adultos, 25% para la alfabetización de jóvenes y el otro 25% para el número medio de años de escolaridad. En lo que concierne a las dos tasas de alfabetización, el valor máximo es del 100% y el valor mínimo del 0%; para el número medio de años de escolaridad, el valor máximo es de 15 años y el valor mínimo de 0.

De acuerdo con este índice, Sri Lanka figura en cabeza de los veinte países con una puntuación de 0,803, seguido muy de cerca por Vietnam (0,794). China e Indonesia se colocan igualmente entre los primeros clasificados, seguidos por Bolivia y Brasil. Nepal se sitúa el último con una puntuación de 0,273. Tres países reciben una puntuación entre 0,30 y 0,35: Mauritania (0,327), Etiopía (0,331) y Bangladesh (0,333).

La clasificación de los veinticinco países de la tabla 34 (medios de comunicación) se basa en la media de las clasificaciones de cada país en lo relativo a la tirada de periódicos por cada 1.000 personas, las líneas de teléfono principales por cada 1.000 personas, el número de receptores de televisión por cada 1.000 personas y el número de ordenadores personales por cada 10.000 personas. La cifra de la primera columna es la medida aritmética de las cuatro clasificaciones. La segunda ofrece el PIB real por habitante expresado en paridad del poder de compra en dólares USA y la tercera, la diferencia entre la clasificación de cada país en función de su PIB real por habitante y en función de sus medios de comunicación. Una diferencia positiva indica que un país se clasifica mejor por sus medios de comunicación que por su nivel de renta.

Respecto a la clasificación global para los cuatro medios de comunicación, Corea del Sur se sitúa en cabeza de los veinticinco países con una clasificación media de 1,75. Muy cerca se colocan la República Checa y Hungría. En la última posición está Uganda con una clasificación media de 24,75. Senegal, Zimbabue y Pakistán se sitúan igualmente por debajo de 20.

Entre los países que obtienen mejor resultado desde el punto de vista de sus medios de comunicación que respecto a sus niveles de renta, Hungría y Polonia están los primeros (+5,75), seguidas de Mongolia (+3,75). Arabia Saudí, Portugal y Tailandia se clasifican relativamente mal.

Tabla 34			
Medios de comunicación (periódicos, Líneas teléfonicas, televisores y ordenadores)			
País	Puntuación global	PIB por	Clasificación
	Clasificación	habitante	según PIB
	combinada	(PPA en	menos
	para los cuatro	Dólares	Clasificación
	medios de	USA)	Combinada
	comunicación	1995	
1.Corea del Sur	1,75	11450	1,25
2.-Republica Checa	2,50	9770	1,50
3.-Hungría	4,25	6410	5,75
4.-Grecia	5,25	11710	-3,25
5.-Portugal	6,50	12670	-5,50
6.-Trinidad-Tobago	6,75	8160	1,25
7.-Polonia	7,25	5400	5,75
8.-Malaisia	7,75	9020	-0,75
9.-Chile	8,50	9480	-3,50
10.-Turquía	9,50	5580	2,50
11.-Arabia Saudí	10,50	9480	-4,50
12.-Colombia	13,25	6130	-2,25

13.-Tailandia	13,25	7540	-4,50
14.-Suráfrica	13,75	5030	1,25
15.-Ecuador	14,75	4220	1,25
16.-Argelia	16,50	5300	-2,50
17.-Filípinas	16,50	2850	2,50
18.-China	17,25	2920	0,75
19.-Mongolia	18,25	1950	3,75
20.-Nigeria	20,25	1220	4,75
21.-Sri Lanka	20,75	3250	-3,75
22.-Senegal	21,25	1780	1,75
23.-Zimbawe	21,25	2030	-0,25
24.-Pakistán	21,25	2230	-1,75
25.-Uganda	24,75	1470	-0,75

Bibliografía

DASGUPTA, P. 1993. An Inquiry into Well-Being and Deprivation, Oxford, Clarendon Press.

DESAI, M. 1992. Medida de la libertad política (Documento de base para la edición de 1992 del Informe Mundial sobre Desarrollo Humano.) Nueva York, Servicio encargado del Informe Mundial sobre el Desarrollo Humano, Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo.

ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS, 1948. Declaración Universal de los Derechos Humanos. Resolución 217 A (III) de la Asamblea General, 10 de diciembre.

----------. 1996. Convenio internacional relativo a los derechos económicos, sociales y culturales. Resolución 2200 A (XXI) de la Asamblea General, 16 de diciembre.

----------. 1992. Declaración sobre los derechos de los individuos pertenecientes a minorías nacionales o étnicas, religiosas y lingüísticas. Resolución 47/135 de la Asamblea General, 18 de diciembre.

PROGRAMA DE LAS NACIONES UNIDAS PARA EL DESARROLLO. 1991. Informe Mundial sobre el Desarrollo Humano 1991. Nueva York, Oxford University Press.

STATISTIC CANADA. 1995. Canada's Culture, Heritage and Identity: A Statistical Perspective. Ottawa, Ministerio de Industria.

STREETEN, P. 1996. Life Expectancy as an Integrating Concept in Cultural Analysis.
(Documento preparado para el taller sobre los indicadores culturales del desarrollo,
Fondation Royaumont, Francia, 4-7 enero 1996).

Capítulo 19

Indicadores culturales del bienestar: algunas cuestiones conceptuales

Prasanta Pattanaik

Profesor de Economía. Departamento de Economía, Universidad de California, Riverside (Estados Unidos)

Cultura y desarrollo humano

En esta parte del informe se examinan ciertas cuestiones conceptuales relativas a la elaboración de los indicadores culturales del desarrollo humano. Para ello, nos hemos basado especialmente en el marco analítico establecido en la obra de Amartya Sen (1985. 1987) sobre el nivel de vida. (Chakravarty (1995) hace un tratamiento más formal de algunas de las cuestiones planteadas por Sen). En nuestra opinión, tales indicadores deben servir para medir las aportaciones realizadas al bienestar humano por las actividades intelectuales, estéticas, sociales y políticas que realizan los individuos. Sen las denomina "funciones" (functionings) "actos" (doings) o "formas de ser" (beings).

Antes de pasar a analizar nuestro planteamiento de los indicadores culturales del desarrollo humano, es necesario aclarar ciertos conceptos básicos. En primer lugar, ¿en qué consisten tales indicadores y cuáles de ellos pueden fundamentalmente considerarse culturales?

Algunos indicadores son meramente descriptivos, como el número de grupos étnicos de un determinado país. Por el contrario, los relativos al desarrollo humano son evaluativos. Permiten determinar, por ejemplo, si el nivel de desarrollo humano de un grupo étnico es superior al de otro. Por tanto, pueden utilizarse para clasificar estos grupos (o países enteros, si es el caso) en función de su nivel medio de bienestar humano.

Toda evaluación debe basarse en ciertos criterios normativos. Los indicadores del desarrollo humano evalúan las sociedades en función de sus logros respecto a los

componentes directos del bienestar humano. Obviamente, es posible aplicar otros criterios, como normas estéticas, para valorar los éxitos de las sociedades. Por ejemplo, puede afirmarse que la pintura de un período histórico es superior a la de una etapa precedente, o que el ballet clásico posee un nivel cultural superior al de los bailes populares. No obstante, no nos ocuparemos aquí de juicios estéticos ni de la evaluación de los niveles culturales.

Lo que nos ocupa es la evaluación de los logros de las sociedades en lo que se refiere al bienestar humano y, por tanto, nos interesaremos por factores sociales, políticos, intelectuales y estéticos sólo en la medida en que sean partes integrantes del mismo. Pero, ¿cómo definimos la noción de bienestar?

¿Qué es el bienestar humano?

Tradicionalmente, los economistas han identificado el bienestar de las personas con la felicidad y la satisfacción de los deseos y han establecido la posesión de bienes como el medio principal para alcanzar la felicidad. Amartya Sen ha criticado con agudeza este planteamiento por su subjetividad, en al medida en que el grado de felicidad depende de características accidentales de la psicología individual.

Como alternativa, Sen ha propuesto un enfoque más objetivo centrado en los logros personales con respecto a las actividades esenciales o "funciones", como alimentarse adecuadamente, vivir en sociedad sin avergonzarse de la propia situación en la vida, gozar de seguridad física, etc. Sen define la libertad personal como la oportunidad de elegir entre el conjunto de funciones diversas de que se dispone.

Dejando a un lado por el momento la cuestión de la libertad, adoptaremos el enfoque básico de Sen respecto al desarrollo humano. A nuestro parecer, el bienestar de una persona depende de sus logros respecto a las distintas funciones que le atañen. En este punto se plantean dos cuestiones. En primer lugar, ¿existe una relación de funciones que pueda ser aceptada como básica o esencial por diversos pueblos y culturas? En otras palabras, ¿es posible llegar a un acuerdo sobre la valoración de ciertos objetivos fundamentales para las actividades humanas? En segundo lugar, si es posible convenir una relación de funciones a las que se concede un valor, como alimentarse adecuadamente, saber leer y escribir o recibir información, ¿cómo pueden agregarse en una única medida general los logros obtenidos en todas estas

dimensiones diversas? En nuestra opinión, la primera tarea, a saber, identificar los objetivos fundamentales, es mucho más fácil que acordar las ponderaciones relativas que deben asignarse a éstos para estimar el bienestar total de cada persona.

Clasificación de las funciones

Proponemos una clasificación de las funciones humanas en tres categorías: (1) físicas, (2) políticas y sociales y (3) intelectuales y estéticas. A continuación se refieren algunas de las principales actividades incluidas en cada categoría:

(1) Funciones físicas: (1a) esperanza de vida; (1b) alimentación adecuada; (1c) protección frente a los elementos; (1d) ausencia de enfermedades.

(3) Funciones políticas y sociales: (2 a) seguridad personal (en especial, respecto a las acciones invasoras del Estado y de otras entidades); (2b) participación en la vida comunitaria y política; (2 c) inmunidad frente a la discriminación por razón de raza, sexo, edad u orientación sexual; (2d) capacidad para vivir sin avergonzarse por la posición propia en la sociedad.

(5) Funciones intelectuales y estéticas; (3 a) capacidad intelectual para abordar los problemas de la vida; (3b) realización intelectual mediante la contribución al conocimiento humano; (3 c) realización estética mediante la expresión de las facultades creativas o la participación en acontecimientos estéticos.

Esta relación no pretende ser exhaustiva, sino sólo ilustrativa. No obstante, teniendo en cuenta nuestro planteamiento, los indicadores del desarrollo humano serán esencialmente indicadores del éxito de una sociedad en garantizar a sus miembros las funciones citadas anteriormente. Merece la pena subrayar que nuestro interés se centra en medir los atributos que se consideran valiosos en sí mismos, como componentes esenciales del bienestar humano, y no como medios para alcanzar otros fines; tampoco nos interesan los factores causales que puedan haber dado lugar a dichos atributos.

La distinción general entre las tres categorías de funciones mencionadas es bastante clara. No obstante, existen ciertas ambigüedades inevitables en la aplicación de este tipo de clasificaciones. Así, una determinada actividad puede contribuir a funciones en

más de una categoría. Por ejemplo, cantar en un coro permite participar en la vida de la comunidad y constituye un acto creativo que enriquece la vida estética de la persona.

Asimismo, es posible que ciertas funciones no encajen perfectamente en una categoría específica. Por ejemplo, la seguridad personal puede incluirse en el apartado de funciones físicas o en el de sociales o políticas. Además, es obvio que la medida de algunas funciones no es sencilla. Así, aunque el significado intuitivo de "la expresión de las facultades creativas propias" es bastante claro, resulta difícil encontrar un indicador que la refleje con precisión. En estos casos, podría ser necesario utilizar indicadores "alternativos".

¿Qué es la cultura?

Una vez analizada la naturaleza de las funciones, ¿cómo definimos las de carácter cultural? Obviamente, la respuesta depende del modo en que se defina la cultura. Es posible, por ejemplo, optar por una definición muy general, en la que se incluyan casi todos los aspectos de la vida social, política, intelectual, religiosa y artística de un pueblo ("las costumbres, la civilización y los logros de una época o un pueblo determinados" según la definición que figura en el Concise Oxford Dictionary (1990)).

Existe otra noción de cultura distinta de la anterior y de utilización igualmente generalizada, centrada únicamente en los logros intelectuales y estéticos de un pueblo, a saber, "las artes y otras manifestaciones del desempeño intelectual humano consideradas colectivamente" de acuerdo con una definición alternativa ofrecida por ese mismo diccionario.

El informe Nuestra Diversidad Creativa, de la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo, utiliza el término cultura en un sentido mucho más amplio que el abarcado por la definición de "logros intelectuales humanos". No obstante, si optamos por una definición de cultura excesivamente general, ¿qué puede distinguir los indicadores del desarrollo humano? Los indicadores culturales, ¿deben tratar de reflejar, por ejemplo, funciones físicas como la esperanza de vida y una alimentación adecuada? Obviamente, en cierto modo, los aspectos "culturales" de la vida humana se encuentran entrelazados inextricablemente con los "físicos". Las actitudes "culturales" pueden determinar la dieta, lo que, a su vez, puede influir de manera significativa en el

nivel de nutrición (y, posiblemente, en la esperanza de vida); por otra parte, las enfermedades recurrentes pueden perjudicar gravemente la escolarización de los niños y, en consecuencia, su desarrollo intelectual. Sin embargo, estos hechos no parecen por sí mismos la consideración de indicadores de esperanza de vida y de ausencia de enfermedades como indicadores culturales. La distinción entre funciones "físicas" y "culturales" es de carácter intuitivo y se basa en su naturaleza y no en los factores causales que influyen en nuestros logros con respecto a las mismas.

A la luz de estas consideraciones, recomendamos la restricción de la definición de "indicadores culturales" a las categorías de segunda y tercera de las funciones antes aludidas, es decir, a las de carácter político y social y a las intelectuales y estéticas.

Bienestar individual y bienestar social

Presumiblemente, queremos utilizar indicadores culturales del bienestar humano para evaluar los logros de las sociedades, no sólo los de las personas. No obstante, ¿cuál es la relación entre el bienestar social y el individual? En la economía del bienestar tradicional se supone, por ejemplo, que el bienestar de una sociedad dada viene determinado por los niveles de bienestar de las personas que la componen.

Planteando los supuestos pertinentes, es posible adoptar métodos específicos de agregación del bienestar de los individuos para lograr evaluar el correspondiente al conjunto de la sociedad. Sin embargo, para estimar los niveles de bienestar individual, es necesario disponer de información sobre los logros de cada persona con respecto a las distintas funciones (recuérdese que, en el marco propuesto por Sen que hemos adoptado, es la gama de funciones desempeñadas por cada persona la que determina su bienestar). Por desgracia, es muy poco probable que pueda contarse con esta información. Es más probable disponer de datos sobre la proporción de la población que ha alcanzado un determinado nivel en alguna función.

¿Es posible agregar estas proporciones? Un ejemplo puede contribuir a aclarar esta situación. Supongamos que sólo se ejercen dos funciones: realización intelectual (indicada por el número de libros leídos) y grado de realización estética (determinado por el número de conciertos a los que se ha asistido). Supongamos asimismo que el 90% de los ciudadanos ha leído 10 libros cada uno en un año y que el 10% no ha leído ninguno. Además, supongamos que el 20% de la población ha asistido a 5 conciertos

en ese mismo año y que el 80% no ha asistido a ninguno. Ahora bien, puede que ignoremos qué porcentaje de la población ha leído 10 libros, pero no ha asistido a ningún concierto, etc. Y, sin embargo, este último tipo de información sería necesario para efectuar el cálculo normalizado del nivel de bienestar social a partir del nivel de bienestar personal.

Las dificultades que supone la recogida de datos pertinentes representan un grave problema en el planteamiento según el cual en primer lugar se procede a la agregación de los distintos componentes del bienestar personal con el fin de obtener una evaluación global y posteriormente se suman los distintos niveles de bienestar de las personas que componen la sociedad en su conjunto. Otro aspecto que entra en consideración para no elegir este método que en la fase inicial de este procedimiento de agregación en dos fases se pierden las distintas dimensiones del bienestar social, ya que en la primera fase se combina los logros personales en las diversas funciones para obtener el nivel de bienestar general de cada persona. Por ello, este enfoque no sirve a nuestro fin específico de elaborar indicadores culturales de bienestar social.

Existe un planteamiento alternativo desarrollado asimismo en dos fases: (1) para cada función, se evalúa el logro social mediante la agregación de los distintos logros personales en relación con aquélla; y (2) a continuación, se suman los logros sociales de las distintas funciones para obtener el logro social total. Para validar el planteamiento es necesario formular ciertas hipótesis sólidas. Además, presenta ciertas dificultades si en la medida del bienestar social se quieren tener en cuenta las desigualdades. Por ejemplo, las disparidades entre personas respecto a ciertas funciones pueden aumentar, pero si las variaciones de la desigualdad se mueven en sentidos diferentes, el nivel de bienestar individual de cada persona, juzgado por su combinación de funciones, podría mantenerse inalterado. Así, por ejemplo, si la desigualdad entre dos personas en lo que se refiere al número de libros leídos y la cantidad de conciertos a los que se ha asistido aumenta, pero una asistente a más conciertos, mientras que la otra lee más libros, puede que sus niveles de bienestar se mantengan iguales si el menor número de libros leídos en el primer caso y de conciertos a los que se ha asistido en el segundo compensa los aumentos anteriores.

La inclusión de la libertad

Como ya se ha mencionado, Amartya Sen considera que la libertad individual (definida como la gama de oportunidades de que dispone una persona) es un ingrediente esencial del bienestar de la persona. No obstante, si la libertad se define como el conjunto de la gama de funciones de que dispone una persona, no consiste necesariamente en una cuestión de "cultura" per se. Algunas de las funciones (por ejemplo, una alimentación adecuada) nos son "culturales". Además, sería necesaria una enorme cantidad de datos para establecer el conjunto de funciones referido.

En cualquier caso, puede resultar útil contemplar al menos los aspectos de la libertad de una sociedad catalogables como "libertades negativas"

La elaboración de indicadores

¿Cuáles son los indicadores culturales del desarrollo humano que hemos seleccionado, a saber, sociales y política (incluidas las libertades negativas) e intelectuales y estéticas? Para facilitar la realización del ejercicio, es necesario concentrar nuestra atención en un numero relativamente limitado de funciones que consideremos esenciales y que podemos analizar mediante indicadores adecuados.

Indicadores de las funciones intelectuales y estéticas

En la categoría de funciones intelectuales y estéticas, propondríamos los indicadores siguientes: (1) un indicador de educación ; (2) un indicador de investigación; (3)un indicador de producción de nuevos libros, periódicos, revistas, etc.;(4) un indicador de producción de música, danza, teatro, ópera, cine, programas de televisión, pintura, etc.;(5)un indicador de consumo de libros, revistas, periódicos, etc.; y (6) un indicador de consumo de música, danza, teatro, ópera, cine, televisión, vídeos, museos, etc.

En la mayoría de los casos, resultaría difícil sostener que el indicador considerado solo atañe a la función intelectual o estética. Por ejemplo, la producción de libros y publicaciones periódicas puede ser indicativa de la producción literaria o de la promoción del conocimiento.

Merece la pena subrayar algunas cuestiones al respecto. En primer lugar, los indicadores elegidos para está categoría, sean los que sean, deben cubrir tanto la producción como el consumo de productos estéticos e intelectuales. Un interés exclusivo en el segundo supondría la omisión de una dimensión tan importante como la creatividad. En segundo lugar, los indicadores deben abordar la gama completa de actividades culturales que a menudo se realizan al margen del "mercado cultural" organizado (por ejemplo, las danzas de las sociedades tribales, la música coral en la iglesia, las pinturas murales rituales realizadas por las amas de casa en la india rural). En tercer lugar, debe quedar claro que nuestro interés en este caso no se centra en la superioridad o la inferioridad estética, sino en el bienestar humano. En este sentido, puede que la contribución de la música de un flautista tribal no sea inferior a la sofisticada aportación estética de la música clásica en un concierto formal.

Deben mencionarse a si mismo a otras dos consideraciones. En primer lugar, en el seminario sobre Indicadores Culturales del Desarrollo organizado por la UNESCO en enero de 1996, Paul Streeten planteó la idea de utilizar el tiempo como base de diversos indicadores. Por desgracia, la repercusión analítica de este enfoque no ha sido investigada adecuadamente en el campo de la economía del bienestar, No obstante, varios de los indicadores que recomendamos pueden expresarse en la practica de manera útil en unidades de tiempo comunes. Por ejemplo, el consumo de libros, periódicos y revistas pueden medirse con arreglo al tiempo dedicado a la actividad, al igual que al consumo de música, cine, ópera, etc. Asimismo la educación puede evaluarse en función del número medio de años pasados en centros docentes.

Al elegir los indicadores, debemos intentar además recoger ciertos aspectos de la "pobreza" en función de los atributos objeto de estudio. Por ejemplo, sería conveniente usar el numero medio de años de enseñanza de una población teniendo en cuenta la incidencia del analfabetismo, que puede considerarse en una forma de "pobreza educativa". Igualmente, al elaborar los indicadores de las funciones estéticas basados en el tiempo, debemos ajustar estos según la proporción de la población que dedica a la actividad en cuestión un tiempo inferior a un mínimo estipulado

Indicadores de las funciones sociales y políticas

Aunque es posible concebir un gran numero de indicadores de las funciones sociales y políticas, parece prudente concentrarse en unos pocos ilustrativos de algunas

actividades básicas. Destacaremos tres áreas de consideración: (1) la violencia, (2) la discriminación, (3) la libertad política, sobre todo la libertad de pensamiento y expresión y la necesaria para emprender actividades políticas. Para los indicadores de la violencia debe tenerse en cuenta la violencia de todo tipo, tanto la étnica como los crímenes violentos, Asimismo, una medida de la discriminación debe ser suficientemente general para que cubra la practicada pos razón de sexo, raza, religión, etc.

Es probable que, de las tres áreas propuestas, la de la libertad política sea la mas polémica y difícil de conseguir. Debemos basarnos en la medida de los posible en información cuantitativa (como el número de prisioneros políticos, la incidencia de la violencia inducida por el estado contra las fuerzas de la oposición y la diversidad de los partidos políticos reconocidos). La s opiniones se viertan deben declararse explícitamente y basarse en criterios "precisos".

Agregación de indicadores

¿Deben agregares los diversos indicadores que hemos propuesto para obtener un indicador cultural compuesto del desarrollo humano? Obviamente, al efectuar este ejercicio no es necesario elegir entre todo o nada. Es posible optar por diversos grados de agregación parcial.

Incluso sin agregación, los indicadores culturales pueden ser útiles de muchas maneras, pero la información que aporta un gran numero de ellos puede adolecer de una falta de orientación intuitiva y, en ocasiones, puede resultar desconcertante. Por tanto, es necesario efectuar en cierta medida una agregación que sustituya una multitud de indicadores por un numero relativamente limitado de indicadores. ¿es conveniente ir mas allá e intentar elaborar un único indicador compuesto? Nótese que, aunque la respuesta sea afirmativa, no es imprescindible descartar los indicadores parciales. De hecho, si finalmente se decide elaborar este tipo de indicador cultural de desarrollo humano global y único, este instrumento debe adoptarse como elemento adicional, y no como sustituto, de los diversos indicadores parciales en los que tendrá que basarse. No cabe duda de que desechar tales indicadores parciales a favor de uno compuesto resultaría poco aconsejable, ya que daría lugar a una enorme perdida de información. No obstante, siempre que se conserven estos, un indicador compuesto

puede utilizarse para promover el análisis y el debate acerca de la importancia relativa de las diversas dimensiones que lo componen.

En ocasiones se ha objetado que una agregación plena carece de sentido, ya que se combinan elementos de gran disparidad, como el consumo de música, cine, etc. Sin embargo, nuestro concepto del bienestar humano (que todos los indicadores están diseñados para reflejar) constituye un principio analítico unificador para la agregación. A riesgo de insistir en lo obvio, cabe señalar que, dadas las restricciones impuestas por la escasees de recursos, las sociedades pueden comparar las ventajas de dedicar una cierta cantidad de sus recursos a fines como la reducción de la violencia en la sociedad con las ventajas que reporta la asignación de esa misma cantidad a otros intereses como la promoción de la música clásica. La base normativa de tales comparaciones suelen fundamentarse en opiniones explícitas o implícitas acerca del bienestar individual y social.

En ocasiones se ha objetado que una agregación plena carece de sentido, ya que se combinan elementos de gran disparidad, como el consumo de música, cine, etc. Sin embargo, nuestro concepto del bienestar humano (que todos los indicadores están reflejados para reflejar) constituye un principio analítico unificador para la agregación. A riesgo de insistir en lo obvio, cabe señalar que, dadas por la escasez de recursos, las sociedades suelen comparar las ventajas que reporta la asignación de esa misma cantidad a otros intereses como la promoción de la música clásica. La base normativa de tales comparaciones suele fundamentarse en opiniones explícitas o implícitas acerca del bienestar individual y social.

Otra objeción al indicador compuesto es que puede existir una escasa correlación entre los indicadores que lo constituyen: estos pueden moverse en sentidos opuestos al intentar realizar comparaciones entre países. Esta critica seria valida si nuestro propósito fundamental fuese determinar las razones que explican ese movimiento divergente. Sin embargo, lo que intentamos en realidad es clasificar los distintos países de acuerdo con sus logros respecto a las funciones culturales, de modo que la falta de correlación entre los indicadores individuales no resulta especialmente problemática.

Mayor complejidad reviste el hecho de que en toda norma sobre agregación de indicadores culturales deban introducirse directo o indirectamente opiniones acerca de la importancia relativa de cada uno de ellos. Es probable que la aplicación de una

norma laxa como el "principio de dominación2 ("el nivel del país A es superior al del país B si el primero es al menos equivalente al segundo en cada uno de los indicadores y estrictamente superior en algunos de ellos ") no genere mas que una ordenación parcial. Es necesario adoptar normas mas estrictas respecto a la agregación con el fin de obtener una clasificación de mayor utilidad. Quizás esta no sea la ocasión apropiada para abordar un análisis pormenorizado de la estructura de las distintas clases de normas de agregación plausibles. No obstante, con independencia de la que se elija, exigirá la utilización de parámetros cuyos valores dependerán de juicios éticos. Es necesario formular explícitamente estos juicios y llevar a cabo un estudio matizado para comprobar la fiabilidad de los resultados en relación con los valores alternativos de los parámetros.

Bibliografía

CHAKRAVARTY, A. 1995. *The Concept and the Measurement of the Standard of Living*. (Tesis doctoral, University of California, Riverside.)

COMISION MUNDIAL DE CULTURA Y DESARROLLO, 1995, *Nuestra Diversidad Creativa*. París, UNESCO.

SEN, A. 1985. *Commodities and Capabilities*, Amsterdam, North Holland.

_____. 1987. *The Standard of Living*, Cambridge, Cambridge University Press.

Estadísticas culturales en un sistema estadístico desarrollado (Australia y Canadá)

Los últimos datos disponibles indican que en 1995/1996 el gobierno australiano dedicó más de 2.200 millones de dólares estadounidenses a la financiación de instituciones y actividades culturales, mientras que, en el caso del de Canadá, esa cifra ascendió a 4.400 millones de dólares estadounidenses en el periodo 1994/1995. Estas asignaciones significan que el gasto por habitante superó sobradamente los 100 dólares en los dos países. Por tanto, no resulta sorprendente que ambas administraciones hayan intentado recoger estadísticas periódicas y fiables sobre los sectores culturales, con el fin de garantizar que los recursos destinados a estas actividades se utilicen adecuadamente.

Los marcos conceptuales aplicados por los institutos de estadística de Australia y Canadá par la recogida y organización de la información sobre dichos sectores se basan esencialmente en la obra *Marco para las Estadísticas Culturales* (MEC), publicada por la UNESCO en 1986. El sistema seguido en MEC consiste en listar los sectores de interés y, a continuación, recurriendo a una matriz, destacar las necesidades de datos correspondientes a las diversas fases del proceso de recopilación (es decir, creación, producción, distribución, consumo y conservación). De esta forma, los usuarios finales de la información no tendrán ninguna duda sobre lo que se incluye (y lo que no) en la definición de cultura. Cabe señalar que las nueve categorías establecidas en el MEC son: (1) herencia cultural; (2) material impreso y literatura; (3) música; (4) artes interpretativas; (5) medios sonoros; (6) medios audiovisuales; (7) actividades socioculturales; (8) deportes y juegos; (9) medio ambiente y naturaleza.

En general, los institutos de estadísticas de Australia y Canadá siguen pautas similares para gestionar su actividad. No obstante, existen diferencias significativas en el modo en que recopilan las estadísticas culturales. Desde un principio, Canadá ha dispuesto de los fondos suficientes para iniciar la recopilación de aros por sí misma, mientras que, en Australia, la estrategia ha consistido (por necesidad) en influir en el "sistema", y no en recoger la información de manera independiente. Ambos planteamientos presentan ventajas específicas (obviamente, también inconvenientes),

pero los dos son muy similares en el modo en que abordan sus tareas principales para garantizar que actúan con arreglo a un marco estadístico sólido.

Una ventaja del método canadiense es que, en la medida de lo razonable, el Programa de Estadísticas Culturales puede adoptar decisiones importantes respecto a la recogida de datos sin preocuparse necesariamente del modo en que se integran éstos en el sistema estadístico general de Canadá.

Por otra parte, una de las virtudes del sistema australiano es que ofrece oportunidades para influir en las recopilaciones de datos tradicionales en casos en los que, normalmente, éstas carecen de un elemento cultural, Además el hecho de que el National Center for Culture and Recreation Statistics (Centro Nacional para las Estadísticas de Cultura y Ocio) no disponga de su propio programa de recogida de datos le ha obligado a investigar las bases de datos existentes en busca de información relevante.

El programa del Instituto de Estadística de Canadá consta de numerosas encuestas sobre los sectores y las instituciones culturales (por ejemplo, publicación, producción de películas, radio y televisión, grabación de sonido y artes interpretativas), así como un estudio del gasto de las entidades públicas en cultura. Además, encuestas como *Time Use* (que incluye un elemento auxiliar para medir la participación cultural) y la encuesta general de la población activa en sectores culturales ayudan a conocer con precisión la situación de los distintos componentes de la estructura cultural. Recientemente, el Programa de Estadísticas Culturales de Canadá ha redoblado sus esfuerzos por perfeccionar el análisis de los datos existentes: la importante publicación bienal *Canada's Culture, Heritage and Identity: A Statistical Perspective*, y el boletín trimestral *Focus on Culture* son prueba de estas iniciativas.

El programa de estadísticas culturales en Australia se define más bien como un intento de colaboración con el sistema estadístico general, encaminado a añadir elementos de interés a los instrumentos de recopilación existentes. Los elementos principales se establecen a escala sectorial, si bien siguen pendientes otras cuestiones más generales como la documentación de las dimensiones del sector cultural, como argumento persuasivo en defensa del mantenimiento de la financiación pública.

Con todo, como ocurre en Canadá, existe un interés específico por la economía de las industrias culturales, es decir, el número de empresas en funcionamiento, el personal

empleado, los beneficios , el valor añadido, las fuentes de ingresos más importantes y las principales partidas de gastos y de producción. Se ha efectuado al menos una encuesta sobre las empresas y los organismos públicos asociados a la edición de libros, música, producción, distribución y exhibición cinematográfica y de televisión, bibliotecas, museos, deporte y ocio y artes, y se preveé la realización de otras encuestas al respecto. Además, se han llevado a cabo estudios especiales sobre las actividades de los australianos para determinar el número de los que asisten a diversos acontecimientos culturales (galerías de arte, museos, bibliotecas, artes interpretativas, etc.) y de los que trabajan en actividades relacionadas con la cultura, ya sea como ocupación principal o secundaria o como voluntarios.

Barry Haydon
Estadístico. Director del National Centre for Culture
and Recreation Statistics (NCCRS),
Australian Bureau of Satistics, Adelaida (Australia)

Parte VI

Implicaciones Políticas

La globalización y la interdependencia creciente de las naciones suscitan, en el mundo entero, nuevas oportunidades y retos para la cultura y para las políticas culturales: retos de orden ecológico, político, social, humano y cultural (en el sentido estricto del término). Los datos y los análisis recogidos en los distintos capítulos de este primer Informe Mundial sobre la Cultura parecen demostrar que el papel de ésta será cada vez más importante para las políticas de desarrollo, especialmente a la hora de discutir distintos enfoques y modalidades del mismo. A este respecto, se invoca a menudo la cultura para explicar tanto los éxitos como los fracasos. Así, el milagroso conocimiento de las economías de Asia oriental se ha atribuido a la cultura confuciana y a los "valores asiáticos", y se ha afirmado que la diversidad cultural no sólo es útil sino incluso indispensable para el desarrollo. También se ha demostrado, sin lugar a dudas, que la ética protestante no es la única capaz de estimular el ahorro y el trabajo. Paralelamente, la tormenta financiera que ha descargado sobre las economías asiáticas en los últimos tiempos se ha atribuido también a ciertas características específicas de las culturas locales. Se afirma que los rasgos, positivos y negativos, del desarrollo económico están ligados a la cultura; pero, tanto en un sentido como en otro, estas afirmaciones no son plenamente convincentes. Es preciso un análisis más profundo de las relaciones entre cultura y desarrollo, así como entre la cultura y las crisis del desarrollo. El presente informe llama la atención sobre las principales distinciones que hay que hacer al comenzar un análisis de este tipo.

Aunque admitamos que la diversidad contribuye a la creatividad, no es suficiente invocar la diversidad en abstracto. Nuestra Diversidad Creativa (1996) ha dibujado el escenario, pero ahora es preciso ir más allá y mostrar cómo la diversidad, además de ser valiosa, bella y atractiva en sí misma, favorece el éxito económico, el desarrollo social, la estabilidad política y la resolución de conflictos. Las pruebas aportadas permiten deducir que la democracia se fortalece cuando se dan ciertas condiciones culturales. Pero es a través de la creación de instituciones democráticas como se construye una cultura más participativa que, a su vez, contribuye a consolidar la democracia. Esencialmente, la relación de causalidad parte de las instituciones sociales y políticas para ir hacia los valores y las prácticas políticas.

Las pruebas presentadas en este informe demuestran que la existencia de instituciones democráticas no está ligada a las diferencias culturales, ofreciendo así una conclusión clara: los responsables políticos no pueden rechazar la democracia aduciendo razones basadas en su propia cultura; no pueden invocar como pretexto las tradiciones y los rasgos culturales para negarse a institucionalizar estructuras de decisión democráticas y participativas, abiertas a toda clase de opiniones y de intereses. Los países que han resistido mejor la tormenta financiera que ha sacudido Asia recientemente son democráticas: Japón, Filipinas y Taiwan. Corea del Sur y Tailandia están en vías de recuperación y han sustituido sus regímenes corruptos a través de procesos democráticos. El desastroso camino seguido por Indonesia debería disipar cualquier mito de los "valores asiáticos" que sostenga que la democracia y los derechos humanos son "conceptos occidentales", hostiles a Asia y al crecimiento económico. Un gobierno que no responda de sus actos ante su pueblo no podrá dotarse de las instituciones necesarias para imponer disciplina, sin la cual no se puede superar una crisis financiera ni adoptar medidas que garanticen un desarrollo a largo plazo.

Las políticas culturales deben integrarse en las políticas económicas y sociales, para que los valores culturales nacionales y locales sean tenidos en cuenta en la gestión de la economía. Hay muchas posibilidades para experimentar nuevas formas de resolución de conflictos que contribuyan a la igualdad y no a la discriminación, a la convivencia y no a la violencia.

En muchos lugares están aumentando los riesgos de conflictos violentos, debido a la afirmación intolerante de los derechos culturales, indígenas, étnicos, raciales, religiosos, lingüísticos o de las minorías. Varios capítulos de este informe muestran que aislar a grupos lingüísticos o culturales y trazar "fronteras de sangre" son manifestaciones de un desconocimiento de la naturaleza de la cultura y de la evolución histórica y están, por otra parte, condenadas al fracaso en unas sociedades cada vez más interdependientes y multiculturales. Los grupos autóctonos y los que son culturalmente distintos, y los subgrupos étnicos, raciales o religiosos que reivindican su derecho a expresarse y continúan desarrollando sus culturas, merecen apoyo, pero sus relaciones con las sociedades más amplias, las naciones y la comunidad mundial en las que se insertan, deben reconocer también, tanto en teoría como en la práctica. El remedio de la etnicidad separatista y exclusivista es la etnicidad multicultural. En el sistema mundial de intercambios culturales, algunas culturas desaparecen, pero aparecen nuevas formas culturales a nivel local. La desaparición de formas culturales

antiguas es plenamente compatible con una rica variedad de formas nuevas de la vida humana. Hay que fomentar las actitudes y crear leyes e instituciones que permitan expresarse a múltiples opiniones y actores y proporcionen medios para manejar las diferencias y las interpretaciones plurales y parciales del mundo. Tenemos que aprender a apreciar la riqueza de las formas de vida humanas, sociales y culturales; y en la medida en que estas diferencias respeten los límites impuestos por una ética universal, en particular los derechos humanos fundamentales, debemos aplaudir la diversidad cultural y alegrarnos de ella.

Los políticos tienen que redefinir las instituciones y las políticas locales, nacionales e internacionales, a fin de permitir que los pueblos elijan su lengua, sus lealtades y su modo de vida, a condición de que sean las propias comunidades locales o micro-regionales las que garanticen la puesta en práctica de dichas opciones. Al mismo tiempo, hay que crear instituciones que estimulen el diálogo entre los dirigentes de los distintos grupos culturales, para negociar intercambios y promover una mejor comprensión mutua. El diálogo intercultural se convierte en un instrumento fundamental de acción política, que debe utilizarse en función de las formas locales de gestión y organización. Lo importante es que las comunidades locales y sus órganos administrativos y las autoridades municipales, provinciales, sectoriales o nacionales asuman la responsabilidad principal de este diálogo e impidan que se alce ningún muro que pudiera obstaculizar el discurso intercultural.

Este último punto es especialmente relevante para las generaciones jóvenes, que están abiertas, en alma y vida, a muchas culturas de las que toman símbolos, imágenes y costumbres que les permiten rejuvenecer sus tradiciones, a fin de adaptarse mejor a la evolución inexorable de un mundo interconectado, que se globaliza y se encoge. Hay que dar prioridad a las políticas de ayuda a las producciones interculturales en las artes, en especial las debidas a jóvenes y mujeres. Las mujeres, si se les permite participar plenamente en la vida social y cultural, contribuirían en gran medida a la construcción de las nuevas sociedades del siglo XXI.

La política cultural debe ir más allá de un marco puramente nacional y adoptar una perspectiva más amplia, internacional, interregional y mundial. Hay que desarrollar nuevas asociaciones entre gobiernos, empresas, organizaciones sin fines de lucro y otras partes interesadas. Se debe identificar y estimular el impacto positivo de la globalización sobre la creatividad local, en tanto en cuanto conduce a una apertura de los mercados. Y hay que discernir más claramente los efectos, buenos y malos, de los

mercados mundiales sobre las industrias culturales locales, de manera que se puedan tomar medidas para protegerlas y fomentar su florecimiento cultural y económico.

Las políticas que propician la expresión y el desarrollo de las posibilidades culturales influirán también sobre las relaciones de la población con su entorno físico. La sostenibilidad medioambiental sólo se podrá alcanzar a través de la democratización de las competencias y la participación de las comunidades locales. Como muestra claramente el último capítulo, los problemas mundiales despiertan el pesimismo de la gente, pero son sobre todo los problemas locales los que les preocupan. Las ciudades, que son los espacios más multiculturales del futuro, deben encontrar los medios para que las personas que hablan lenguas diferentes y tienen distintas lealtades puedan convivir en paz. La miseria, la violencia y la criminalidad en las ciudades no proceden de su crecimiento, sino de la insuficiencia de ingresos, del desempleo, de la falta de educación, del hacinamiento en las viviendas, de la inseguridad, de la falta de techo y de la ausencia de apoyo social.

Las autoridades municipales pueden favorecer la paz y la prosperidad en sus ciudades prestando más apoyo a las iniciativas locales. Además de proveer los servicios indispensables de sanidad, educación, vivienda, suministro de agua y saneamiento, pueden estimular nuevas formas de expresión artística que darán un mayor dinamismo al diálogo entre lo local y lo mundial. Dondequiera que se encuentren, los artistas tratan de expresar su personalidad y su cultura y, haciéndolo así, crean tendencias mundiales. El nuevo asiento de la creación artística es ahora el mercado mundial. Los responsables políticos deben velar por que los artistas puedan estar presentes en los mercados mundiales de expansión.

En el capítulo 16 se recogen las opiniones de gentes de todo el mundo: dicen que están moderadamente satisfechas con sus vidas y que se encuentran a gusto en sus familias y en sus comunidades locales. Admiten el progreso, pero expresan temores frente al futuro (paro, delincuencia, drogas y problemas medioambientales). Desearían que sus hijos fueran tolerantes, pero desconfían del resto del mundo. Son partidarias de la democracia, pero expresan críticas sobre algunos de sus resultados.

El análisis efectuado en este informe muestra que la cultura va mucho más allá del ámbito tradicionalmente asignado a los ministerios de cultura. Ciertamente, la cultura se ha preocupado de la creación artística, de los problemas étnicos y de los pueblos autóctonos, pero también tiene dimensiones sociales y políticas. Participa en la

elaboración y en la puesta en práctica de modelos de desarrollo económico, en la construcción de democracias estables, en las acciones a emprender para que distintas culturas puedan convivir sin conflictos violentos ni guerras y en la creación del clima de confianza, colaboración y solidaridad que toda sociedad necesita para que sus miembros cooperen en la consecución del bien común. Esto obliga a formar ciudadanos del mundo, enraizados en su cultura local, y también patriotas cosmopolitas, fieles a sus familias, a sus vecinos, a su comunidad, a su país y a la humanidad, en círculos concéntricos cada vez más amplios. No se olvide que el respeto multicultural se verá dañado si en el corazón del sistema educativo no colocamos el mayor respeto por todos los seres humanos.

Para comprender correctamente este proceso se necesitan más datos y de mayor calidad, en una amplia gama de campos distintos. Los políticos se han de dotar de los medios estadísticos y de análisis necesarios para seguir y evaluar todo el proceso. Es preciso un esfuerzo concertado para elaborar un marco teórico para las estadísticas culturales, que sea objeto de un acuerdo internacional, basado en una interpretación de la cultura más amplia que la que se ha venido admitiendo hasta ahora. Y, dentro de este marco, hay que hacer el máximo esfuerzo para llenar las lagunas en la información disponible.

LA MEDIDA DE LA CULTURA PERSPECTIVAS Y LÍMITES

Leo Goldstone
Estadistico. Director de World Statistics Ltd.,
Nueva york (Estados Unidos)

Los indicadores recogidos, analizados y presentados en este primer Informe Mundial sobre la Cultura se han tomado de documentos disponibles, lo que, en muchos aspectos, limita la profundidad y el alcance del análisis. Como muchas preocupaciones culturales importantes no se reflejan adecuadamente en las estadísticas existentes, no se han podido incluir en los indicadores del presente informe.

Los indicadores culturales aquí reunidos no pretenden medir la cultura mundial, que es mucho mas compleja y multiforme. Presentan solo aquellos aspectos de la cultura del mundo que son facilmente medibles para que las proximas ediciones del informe puedan trazar un cuadro más completo del la situación.

Al decidir que aspectos cuantitativos de la cultura se deben resaltar y como deben presentarse, surge inmediatamente un problema: parece, en efecto, que es en la producción y consumo de bienes culturales que tienen un precio en el mercado donde se dispone de mayor numero de indicadores, igualmente se constata que, cuanto más rico es un país, más bienes culturales produce y consume. No solamente existen más datos para los países avanzados, sino que estos presentan mejores resultados en la producion y consumo de bienes culturales, a través de los mecanismos del mercado.

Un argumento, muy conviencente, en contra de toda tentativa de elaboración de un índice único de desarrollo cultural afirma que , a fin de cuentas dicho indice no mediría más que los resultados culturales de los países ricos: cuanto más rico es un país "mas cultura" parece tener, con algunas excepciones inevitables. Otro argumento importante, igualmente en contra del índice único, sostiene que la cultura es multiforme y que se debe fomentar la diversidad cultural. Un indicador único y monolitico del desarrollo cultural constituiría la intitesis de este punto de vista.

La dificultad consiste en introducir los aspectos multiculturales de todos los países para contrapesar el sesgo inevitable, a favor de los países ricos en los indicadores

comerciales de produci´n y consumo culturales. Estos indicadores se deben mantener, porqiue reflejan una parte importante y medible de la cultura mundial. El objetivo estriba en ensanchar el campo de los indicadores para integrar caracteristicas culturales comunes a todos los países que puedan ser comunicadas por todos los países e integradas en tablas de indicadores.

Estas caracteristicas multiculturales se encuentran en las tablas sobre fiestas oficiales nacionales y sobre los lugares del patrimonio, asi como la importancia atribuida a la naturaleza multicultural del mundo y a los movimientos entre los pueblos: estudios en el extranjero, viajes al extranjero, llamadas telefonicas internacionales. Etc. En todos estos casos, se indican, siempre que es posible, los nombres de los otros países implicados, a fin de que el lector pueda apreciar la configuración de los flujos culturales humanos. Las tablas sobre traduciones son, por definicion, multiculturales, en particular las que clasifican las traducciones por idiomas de partida, en las que se enumeran y cuantifican 90 idiomas traducidos, sobre mas de 220.

La ultima sección sobre el contexto cultural intenta igualmente ampliar la dimensión cultural, plantenado cuestiones (y, a veces, aportando respuestas) sobre el contexto económico y social que afecta al desarrollo y a la diversidad culturales, en el plano material.

Hay muchos temas de orden cultural que se han omitido, por la sencilla razón de que pocos países disponen de datos fiables y comparables sobre ellos. Tambien se eluden ciertos elementos culturales porque no existen aun medios satisfactorios de expresarlos en forma de tablas. Otros temas culturales se podrian haber presentado en forma de indicadores, pero ello hubiera exigido la realización de encuestas especificas a nivel mundial, lo que no ha sido posible para este primer informe por falta de tiempo.

La lista de problemas culturales importantes que no se han podido abordar es impresionante: libertad cultural; descriminación cultural; derechos de las culturas minoritarias apoyo a las mismas, libertad de expresion lingusitica; libertad para viajar; libertad de culto para las principales religiones; tolerancia cultural; etnicidad; idiomas oficiales; idiomas de gran difusión y principales dialectos hablados; educación cultural; participación cultura; precios en el campo de la cultura; galerias de arte; conciertos; artes y artesanias profesionales; industrias culturales y personal en el sector de la cultura; artistas, escritores, músicos; condición del artista; propiedad intelectual y

derechos de autor; impuestos y beneficios fiscales sobre bienes y servicios culturales; mecanismo de control de exportaciones de carácter cultural; costes de los libros de bolsillos y otros medios esenciales de difusión de la cultura, en relacion con los ingresos medios; gastos publicos y privados en materia de cultura y patrimonio cultural, parques, jardines y reservas naturales; instituciones de salvaguarda del patrimonio; deporte profesional y aficionado; televisión por cable y vídeo revistas y dibujos animados; utilización del tiempo ocio; tradiciones y practicas gastronómicas, etc. Se espera que muchos de estos temas puedan abordarse, en forma cuantitativa, en las proximas ediciones del Informe Mundial sobre la Cultura.

Volviendo a los indicadores que se recogen en las tablas del presente informe, muchos de los disponibles se caracterizan, a menudo, por una cobertura insuficiente y por falta de actualización. Aproximadamente un tercio de los 200 elementos de información de las tablas de indicadores han sido dificiles de obtener, de forma comparable, al menos para la mitad de las 150 países de más de un millon de habitantes incluidos en las principales tablas. Para ciertos indicadores, ha habido que remontarse hasta los años 80 para poder incluir un numero aceptable de países. Verdaderamente es necesario realizar encuestas con mas frecuencia.

Todo ello ilustra la terrible penuria de indicadores básicos que sufren los países miembros de la UNESCO en el campo de la cultura (y, sobre todo, como podria esperarse, los mas pobres). Algunos indicadores culturales que se presentan en este informe, y para los cuales se carece de datos en muchos países, son muy importantes; por ejemplo; la tirada de libros, el numero de lectores inscritos en las bibliotecas públicas; el numero de obras que poseen esas bibliotecas, las emisiones de radio y televisión de carácter cultural; todos los indicadores sobre la musuca grabada, las artes escenicas y los archivos; el personal de los museos; todos los indicadores de las dos tablas sobre comercio cultural; los datos de tenencias sobre obras publicadas; la asistencia del cine; el numero de visitantes extranjeros; todos los indicadores sobre traducciones y libros en idiomas extranjeros; los principales países de origen de los estudiantes extranjeros etc.

Esta lista basta para dar una idea de la situación. Es de esperar que, para futuras ediciones del informe, muchos países no incluidos en esta pueden proporcionar datos que hagan los indicadores mas representativos. A este respecto, los estados miembros podrian basarse en el cuadro de estadisticas Culturales de la UNESCO

(1986) que, por otra parte, convendria revisar para tener en cuenta los rapidos cambios culturales que se han producido en los ultimos diez años.

En la medida de lo posible, hemos utilizado aquí los datos oficiales recibidos y normalizados por los organismos responsable del sistema de Naciones Unidas u otras organizaciones internacionales y profesionales. En ausencia de cifras oficiales fiables, hemos utilizado las estimaciones de los organismos responsables, cuando estaban disponibles. En ciertos casos, se han obtenido directamente los indicadores de los organismos internacionales y profesionales competentes. En otros, han sido calculados especialmente para este informe de world statistics Ltd., a partir de los datos recibidos de aquellas organizaciones. La situación de cada indicador, su fuente y su naturaleza figuran en el indice de indicadores culturales (al final del informe).

Ademas de la disponibilidad, la cobertura y la fuente de datos, existe el problema de su fiabilidad. Los indicadores del informe se basan en datos procedentes de casi veite fuentes internacionales y profesionales. Al ser estas fuentes tan numerosas, los indicadores presentan una gran variabilidad, especialmente al tratarse del primer informe mundial de esta naturaleza.

Algunos indicadores culturales, como el numero de aparatos de radio y televisión por habitante, son fiables y bastante exhaustivos, al igual que muchos indicadores que figuran en las tablas de la ultima parte, sobre el contexto cultural. Otros, como los indicadores sobre el comercio cultural, aunque sean fiables, tiene una cobertura limitada. Ademas, algunos indicadores como las emisiones de radioy televisión de carácter cultural, son solo aproximaciones, no son siempre comparables de un país a otro y tienen una cobertura limitada. Agradeceriamos mucho recibir toda suerte de comentarios, sugerencias y criticas sobre los indicadores y su presentación a fin de mejorarlos para la proxima edición del Informe Mundial sobre la Cultura.

LISTA DE TABLAS ESTADISTICAS E INDICADORES CULTURALES

Actividades culturales

Tabla 1. PÉRIODICOS, LIBROS Y BIBLIOTECAS

- Diarios
- Número de ejemplares de libros publicados
- Títulos publicados

- Consumo de "papel cultural"
- Usuarios de las bibliotecas públicas
- Obras que poseen las bibliotecas públicas

Tablas 2 y 2B. RADIO, CINE Y TELEVISIÓN

- Aparatos de radio
- Televisores
- Relación radios/televisores
- Emisiones de radio culturales
- Emisiones de televisión culturales
- Asistencia al cine
- Películas producidas
- Películas importadas

Películas importadas en porcentaje del total

TABLA 3. MÚSICA GRABADA

- Ventas
- Tipo de música
- Grabaciones piratas
- Impuestos
- Lectores de CD

TABLA 4. ARTES ESCÉNICAS

- Asistencia anual
- Giras a l extranjero
- Locales
- Númeroas de representaciones y asistencia

TABLA 5. ARCHIVOS Y MUSEOS

- Archivos en metros
- Consultas
- Consultas por empleado
- Visitas a los museos
- Visitas por empleado

PRÁCTICAS CULTURALES Y PATRIMONIO

TABLAS 6Y 6B. FIESTAS OFICIALES NACIONALES (1997)

- Numero de fiestas oficiales
- Fechas

TABLA 7. LUGARES DEL PATRIMONIO

- Bienes inscritos en la lista de patrimonio mundial por tipos
- Lista indicativa

- Lugares del patrimonio en peligro

COMUNICACIÓN E INTERCAMBIOS CULTURALES

TABLA 8. COMERCIO DE BIENES CULTURALES

- Libros y folletos
- Periodicos y revistas
- Música
- Artes visuales
- Cine y fotografia
- Radio y televisión

TABLA 9. TURISMO INTERNACIONAL

- Entradas de visitantes extranjeros
- Principales países de origen
- Ingresos por turismo internacional
- Viajes de nacionales al extranjero
- Principales países de destino
- Gastos en el extranjero

TABLAS 10 Y 10 B. COMUNICACIÓN Y NUEVAS TECNOLOGÍAS

- Estafetas de correo
- Envíos postales
- Envíos postales al extranjero
- Líneas telefonicas
- Llamadas telefónicas internacionales
- Principales interlocutores extranjeros
- Telefónos celulares
- Aparatos de fax
- Ordenadores personales
- Servidor de internet

TENDENCIAS CULTURALES

TABLA 11. LIBROS

- Ejemplares publicados
- Títulos publicados
- Obras que poseen las bibliotecas públicas

TABLA 12. PERIÓDICOS Y "PAPAEL CULTURAL"

- Diarios
- Consumo de "papel cultural"

RADIO Y TELEVISIÓN

- aparatos de radio

- televisores
- relación radios/televisores

TABLA 14. CINE

- Asistencia al cine
- Películas producidas
- Películas importadas

TABLA 15. COMUNICACIÓN Y VIAJES

- Líneas telefónicas
- Entradas de visitantes extranjeros

TABLA 16. COMERCIO CULTURAL

- Comercio cultural total
- Comercio cultural por habitante
- Comercio cultural en porcentaje del PIB
- Exportaciones culturales

RATIFICACIÓN DE CONVENIOS

TABLA 17. RATIFICACIÓN DE CONVENIOS RELATIVOS AL PATRIMONIO CULTURAL Y NATURAL (1997)

- Protección del patrimonio mundial
- Protección de bienes culturales en caso de conflicto armado
- Prevención de la venta ilícita de bienes culturales

TABLA 18. RATIFICACIÓN DE CONVENIOS RELATIVOS A LOS DERECHOS HUMANOS (1996)

- Derechos económicos, sociales y culturales
- Derechos civiles y políticos
- Descriminación racial
- Descriminación de la mujer
- Genocidio
- Derechos del niño
- Tortura
- Refugiados

TRADUCCIONES

TABLA 19. TRADUCCIONES Y LIBROS EN IDIOMAS EXTRANJEROS

- Número de traducciones
- Principales idiomas traducidos
- Títulos publicados en idiomas extranjeros
- Publicaciones multilingües

TABLA 20. TRADUCCIONES POR IDIOMA DE ORIGEN

- Número de traducciones
- Principales idiomes a los que se traduce

TABLA 21. AUTORES MAS TRADUCIDOS

- Nombre de los autores
- Países
- Número de traducciones
- Número de países que han efectuado traducciones

CONTEXTO CULTURAL

TABLA 22. EDUCACIÓN

- Tasa de escolarización neta en enseñanza primaria
- Tasa de escolarización bruta en enseñanza secundaria
- Tasa de escolarizacion bruta en enseñanza superior
- Gastos publicos en enseñanza en porcentaje del PIB

TABLA 23. ESTUDIOS SUPERIORES EN EL EXTRANJERO

- Estudiantes en el extranjero
- Principales países de acogida
- Estudiantes extranjeros
- Principales países de origen
- Estudiantes extranjeros en porcentaje del numero de estudiantes en el extranjero

TABLA 24. CAPITAL HUMANO

- Tasa de alfabetización de adultos
- Tasa de alfabetizacion de adultos jovenes
- Duración media de la escolaridad

TABLA 25. DEMOGRAFÍA Y SANIDAD

- Población total
- Población urbana
- Esperanza de vida
- Edad media de las mujeres en el primer matrimonio
- Tamaños de la familia
- Tasa de fecundidad
- Fecundiada a los 15-19 años
- Uso de anticonceptivos
- Tasa de mortalidad materna

TABLA 26. MIGRACIONES Y REFUGIADOS

- Número de migrantes internacionales

- Porcentaje de mujeres
- Porcentajes de personas nacidas en el extranjero en la población
- Remesas de fondo procedentes del extranjero
- Refugiados por país de origen
- Refugiados por país de asilo

TABLA 27. INDICADORES ECONÓMICOS

- PIB por habitante en dólares USA
- PIB por habitante en dólares internacionales (paridad del poder en la compra ,PPC)
- Relaciones entre los ingresos familiares
- Población activa

TABLA 28. MEDIO AMBIENTE

- Superficie
- Densidad de población
- Zonas protegidas nacionales zonas forestales
- Deforestación

TABLA 29. ESTADOS MIEMBROS MENOS POBLADOS: RATIFICACIÓN DE CONVENIOS CULTURALES Y LUGARES DEL PATRIMONIO

TABLA 30. AGREGADOS REGIONALES DE LOS INDICADORES CULTURALES.