

INTERACCIÓ'06

Políticas culturales de proximidad

Centro de Estudios y Recursos Culturales (CERC)

Diputación de Barcelona

Barcelona, 24 – 27 de octubre de 2006

DOCUMENTACIÓN

2.

Reseña biográfica y lectura de la obra reciente de los ponentes

Sumario

Carlos Alberdi Alonso	2
Franco Bianchini	6
Texeira Coelho	11
Carles Feixa	15
Enrique Gil Calvo	18
Jon Hawkes	25
Jaime Lerner	28
Eduard Miralles	34
Antanas Mockus	40
Marta Porto	49
AbdouMaliq Simone	52
Alain Touraine	57
George Yúdice	64

Carlos Alberdi Alonso

Carlos Alberdi Alonso, se inició en la gestión cultural en la Residencia de Estudiantes de Madrid desde 1986 a 1990 y posteriormente fue Director del Centro Cultural de España en Buenos Aires durante 1991 y 1992. Durante 1993 y 1994 fue Director de Cultura del Instituto Cervantes y de 1996 a 2002 fue Consejero Técnico de Promoción Cultural en la Agencia Española de Cooperación Internacional coordinando la red de Centros Culturales de España en Iberoamérica. De 2002 a 2004 ha sido Coordinador del Área de Cultura de La Casa Encendida de Madrid. Desde mayo de 2004 es Director General de Cooperación y Comunicación Cultural del Ministerio de Cultura.

A continuación el ***Informe de las sesiones de la Conferencia General «Europa por el diálogo intercultural»*** (Granada, 27 y 28 de abril de 2006). Para encontrar la página web de la conferencia, se puede acudir al siguiente vínculo:

<http://www.mcu.es/cooperacion/dialogoIntercul/>

Versión original: español

Introducción

El encuentro «Europa por el diálogo intercultural» se integra en la línea de conferencias sobre los aspectos culturales de la construcción europea que se inició en Berlín en noviembre de 2004 y continuó en París y Budapest en mayo y noviembre de 2005. La elección del diálogo intercultural como tema del cuarto encuentro de la cita coincide con los preparativos del Año Europeo del Diálogo Intercultural que se celebrará en 2008.

Este acontecimiento ha sido organizado por el Ministerio de Cultura de España y ha constado de dos reuniones paralelas: por un lado, el encuentro de las representaciones de los Ministerios de Cultura de los Estados miembros de la UE; por otro, una Conferencia General a la que han asistido unos 200 representantes de la sociedad civil y las instituciones y organizaciones culturales de Europa y otras regiones.

La Conferencia General se ha compuesto de cuatro sesiones plenarias, que han abordado sucesivamente el diálogo intercultural en el ámbito euromediterráneo; el diálogo intercultural en el ámbito de las relaciones entre la UE y América Latina y el Caribe; el papel de las fundaciones, asociaciones culturales y sociedad civil en el diálogo intercultural; y el papel de las regiones y las corporaciones locales en el desarrollo del diálogo intercultural.

Este documento presenta un sumario de las principales ideas y propuestas formuladas en el transcurso de la Conferencia General.

Diálogo intercultural: conceptos

La noción de «diálogo intercultural», así como las ideas de «diálogo entre civilizaciones» y «diálogo entre religiones» que a menudo se ven interrelacionadas en el debate público, exige una exploración en profundidad.

El discurso dominante en el espacio público sugiere que las culturas son bloques cerrados y monolíticos. Sin embargo, la globalización multiplica las líneas de fractura al cambiar las condiciones de interacción entre las sociedades y sus prácticas culturales. Ello puede a su vez generar tensiones y fortalecer las visiones más extremistas. En el marco del diálogo intercultural se producen simultáneamente sentimientos de aceptación y sentimientos de rechazo.

Muchos de los fenómenos y retos a los que se enfrenta Europa en la actualidad, desde la inmigración a las relaciones exteriores o las políticas de seguridad, han tendido progresivamente a explicarse en clave cultural o religiosa, ignorando su fundamental dimensión económica y política, y la necesidad de que se tomen medidas de este orden. El respeto del Estado de derecho y del derecho internacional debe estar en la base de todas las aproximaciones a estas cuestiones.

Junto a la visión de la cultura como lugar de conflicto y enfrentamiento, en todo el mundo existen pruebas de su contribución positiva a la lucha contra la pobreza, la exclusión social y la marginación, la generación de capital social y su vinculación con los elementos de la convivencia, los derechos humanos y el desarrollo.

La Historia también ofrece ejemplos continuos de interacción cultural, mediante la cual se han configurado la creación artística y el pensamiento a lo largo de los siglos. El Mediterráneo es un buen ejemplo de ello. En el contexto actual, la interacción es todavía más dinámica, pero se ve afectada por el desigual reparto de recursos.

Diálogo intercultural: contexto

Para Europa, el diálogo intercultural se expresa hoy en un triple nivel: en el interior de los Estados, entre los propios Estados de Europa y en el ámbito de las relaciones con el resto del mundo. En ninguno de estos casos puede funcionar en base a relaciones desiguales o asimétricas.

Las ciudades son el escenario cotidiano de experiencias de diálogo intercultural y se hallan ante retos con una fuerte componente cultural. Las regiones también abordan el diálogo intercultural en sus propias políticas y en las prácticas de cooperación interregional en Europa. Las políticas culturales de las administraciones locales y regionales tienen un papel clave en el contexto de la diversidad cultural, lo que debe expresarse situándolas en una posición central del conjunto de políticas. La Agenda 21 de la cultura ofrece una pauta para ello y, dado su alcance universal, también fomenta el diálogo entre administraciones locales y regionales de distintos países y regiones en torno a intereses compartidos.

Se registran avances significativos en lo que se refiere a la dimensión intercultural de la construcción europea y el diálogo intercultural entre los Estados de Europa. La Comisión Europea se propone hacer del diálogo intercultural una prioridad horizontal en distintas áreas políticas, especialmente en la nueva generación de programas de apoyo a la educación, la cultura, la juventud y la ciudadanía. En este

sentido, una iniciativa significativa es la preparación del Año Europeo del Diálogo Intercultural en 2008.

Numerosas iniciativas contribuyen a dar contenido a la noción de diálogo intercultural mediante nuevas formas de cooperación cultural entre Europa y el resto del mundo. Puede mencionarse como ejemplo el programa «Ibermedia», de apoyo a la industria cinematográfica latinoamericana. La aprobación de la Convención de UNESCO sobre la Protección y la Promoción de la Diversidad de las Expresiones Culturales evidencia la confluencia de los retos culturales internacionales, y se configura como referente universal para el respeto y la cooperación entre expresiones culturales.

En todos estos niveles, la sociedad civil debe ver más reconocido su papel de espacio de confluencia de las diferencias y de forja de nuevas alianzas y formas creativas. La sociedad civil cultural debe poder intervenir más en la definición de la nueva ciudadanía europea.

Diálogo intercultural: propuestas

1. Las aproximaciones al diálogo intercultural deberían asumir en todos los casos la complementariedad de las dimensiones política, económica, social y cultural y la necesaria cooperación entre ellas, en el marco del respeto por la democracia, el estado de derecho, los derechos humanos y el derecho internacional.
2. En todos los niveles, se ha observado la necesidad de constituir plataformas de interlocución entre los ámbitos de la cultura, los derechos humanos, la educación, la cohesión social y la actividad económica, que deben complementarse en la promoción y la profundización del diálogo intercultural.
3. Debería asegurarse la cooperación entre los distintos niveles de gobierno en lo que se refiere a los retos de la cultura y el diálogo intercultural en el seno de los Estados. Dada la centralidad que adquiere el espacio local, parecería especialmente significativo fortalecer el papel de las administraciones locales y regionales y asegurar los recursos de todo orden necesarios para ello.
4. Como actor independiente y comprometido, el sector cultural debe asumir una acción orientada a realizar una contribución estratégica y política al debate sobre el diálogo intercultural y la identidad europea.
5. Es preciso un mayor reconocimiento de la dimensión cultural de todas las políticas de la Unión Europea, en aplicación de la cláusula de transversalidad contenida en el artículo 151.4 del Tratado de la UE. En esta línea, en 2007 se ha anunciado la presentación de la Comunicación de la Comisión Europea sobre la relación entre la cultura y las otras políticas comunitarias, hecho que otorga cierta centralidad a la cultura.
6. Se ha propuesto que la UE promueva encuentros periódicos relativos a los aspectos culturales de la construcción europea, en los que se reúnan representantes de tres sectores: la administración, el sector privado y la sociedad civil. Se debería acordar un programa a largo plazo, evitando la reiteración y la fragmentación, apostando por la continuidad de una conferencia a otra y asumiendo cada sector sus responsabilidades respectivas.

7. El programa del Año Europeo del Diálogo Intercultural debería inspirarse en las buenas prácticas generadas y articuladas por los operadores culturales. Su éxito como proceso dependerá de la capacidad de las instancias europeas para fomentar alianzas entre el sector cultural y las administraciones públicas promotoras del evento.
8. El Año Europeo del Diálogo Intercultural debería tener continuidad y debería servir para sentar las bases de una estrategia cultural europea.
9. Se ha señalado la importancia de crear una plataforma de la sociedad civil para la cultura, amplia y capacitada, que opere de modo transversal con otros sectores, realice propuestas y proyectos innovadores y ambiciosos e intercambie prácticas relativas al diálogo intercultural dentro y fuera de Europa.
10. Europa debería ser más receptiva a la producción cultural de otros continentes, evitando constituirse en fortaleza y facilitando la circulación de la producción cultural del resto del mundo.

Franco Bianchini

Director del International Cultural Planning and Policy Unit y del Master European Cultural Planning en De Montfort University, Leicester. Es miembro de la asociación Comedia con quien colabora en el marco del proyecto de investigación *The Intercultural City: Making the Most of Diversity*, centrado en las prácticas interculturales y en la vida económica de las ciudades del Reino Unido, un proyecto esponsorizado por la Joseph Rowntree Foundation. Ha actuado como asesor e investigador de estrategias y proyectos de planificación cultural en varios países europeos, representando a instituciones tales como el Arts Council of England, the Council of Europe, the European Commission and the European Task Force on Culture and Development. Ha impartido conferencias sobre políticas culturales urbanas y cuestiones de planificación en diferentes países como Irlanda, Suiza, Finlandia, Letonia, Rusia, Polonia, España, Portugal, Grecia, Italia, Australia, Colombia, China y Japón. En junio de 2001 fue propuesto por el Presidente del Parlamento Europeo como miembro del grupo responsable de designar la Capital Cultural Europea de 2005.

Entre sus publicaciones, cabe citar:

- «Cultural considerations in inner city regeneration» En: *Culture and neighbourhoods*. Strasbourg : Council of Europe Publishing, 1995 p. 79-96
- *The Social impact of the arts* / coautor Charles Landry. London : Comedia, 1995, 64 p
- *Planning for the intercultural city* / coautora Jude Bloomfield. Stroud : Comedia, 2004. 125 p
- «A Crisis in urban creativity? : reflections on the cultural impacts of globalisation, and on the potential of urban cultural policies». 12 p. Ponencia presentada al simposio internacional *The age of the city : the challenges for creative cites*, Osaka, 7-10 de febrer de 2004
http://www.artfactories.net/IMG/pdf/crisis_urban_creatvity.pdf

A continuación se ofrece un fragmento de la ponencia ***Reflections on urban cultural policies, the development of citizenship and the setting of minimum local cultural standards and entitlements*** presentada a la jornada «Active citizens - local cultures - european politics. Guide to civic participation in cultural policy-making for European cities», organizada por la European Cultural Foundation, Interarts, SEE TV Exchanges, Ecumest en Barcelona el 22 de setiembre de 2006 :

Versión original: inglés

(...)

Políticas culturales urbanas y ciudadanía hoy: algunas cuestiones

En el contexto urbano contemporáneo, caracterizado por la creciente polarización económica i social i la exclusión, nadie ya no cree más seriamente en el «efecto de filtración», pero esto no quiere decir automáticamente que la ciudadanía en su sentido emancipatorio ha vuelto a la agenda política. Para mejorar la ciudadanía, las políticas culturales urbanas habrán de hacer frente a los aspectos destructivos de la competición internacional que ha distorsionado los intentos para la regeneración urbana conducida culturalmente desde mediados de los ochenta.

Las asociaciones intersectoriales pueden aprovechar las iniciativas del sector privado, público y voluntario para objetivos cívicos. Cada socio aporta un conjunto distinto de habilidades y todos pueden ganar combinando sus fuerzas particulares, incluyendo el negocio, donde se dedica la economía local, una mano de obra de alta calidad y un entorno innovador (Moss Cantor, 1995). En contraste con una aproximación comunitaria, que asume que hay un consenso preconstituido – el cual de hecho lo construyen los miembros de la comunidad a través del criterio de selección de «representantes de la comunidad», que elimina las voces alternativas -, nosotros abogamos por un sistema abierto. Éste se construiría mediante la autoorganización de actores autónomos en la sociedad civil con la ciudad ofreciendo formación, i solicitando proyectos e ideas de manera activa a todas las áreas de la política urbana. El modelo de concurso y exhibición pública de propuestas usado para la arquitectura y el diseño urbano se podría extender al transporte, desarrollo económico, iniciativas culturales y sociales.

Las políticas culturales en muchas ciudades europeas durante la fase del «cambio económico» tuvieron éxito porque crearon trabajo en el turismo, venta al por menor y otras industrias de servicios al consumidor. A pesar de esto, estos trabajos eran frecuentemente de bajo salario, media jornada, no cualificados, caracterizados por derechos legales inadecuados y con pobres condiciones laborales. A finales de los noventa, para enfrentarse a la polarización y exclusión social y económica, las ciudades han de desarrollar estrategias orientadas a la producción con el objetivo de crear puestos de trabajo cualificados en altos sectores con valor añadido de la economía cultural local, tales como diseño, moda, cine, televisión y editoriales. Ante la pérdida de compromiso de las grandes empresas por los lugares específicos, algunas ciudades y regiones han puesto en práctica estrategias de crecimiento endógeno que buscan maximizar los recursos bajo el control local, diversificar los productos y servicios, y explotar las cualidades y puntos fuertes distintivos de la localidad. Tal estrategia pone un gran valor en el potencial creativo del capital humano, ya que la gente está relativamente ligada a un lugar específico y sus capacidades a menudo están infrautilizadas. Por lo tanto, la formación es un aspecto central de una estrategia de inserción, porque la ciudad puede producir y conservar la gente formada, y crear una masa crítica de pequeñas empresas, grupos dotados, entornos culturales que están ligados a la ciudad.

Las políticas culturales públicas que buscan usar el potencial no realizado de la ciudad, han de dirigirse a los marginados o desfavorecidos socialmente de una manera que atraiga sus talentos y haga uso de sus habilidades incipientes. Las ciudades han de ser conscientes del «capital sub-cultural», del dinamismo de las

culturas de los jóvenes locales, para adaptar instalaciones apropiadas, servicios de soporte técnico y financiero.

Así mismo, las políticas culturales para mejorar la ciudadanía han de contrarrestar la creciente polarización espacial de las ciudades, la pobreza concentrada en «comunidades forzadas» y zonas prohibidas. Han habido diversos intentos para rellenar el creciente hueco entre los activos centros de ciudad y las periferias inaccesibles y empobrecidas. El establecimiento de instalaciones basadas en el vecindario se puede combinar efectivamente con estrategias destinadas a democratizar el acceso al equipamiento cultural basado en el centro de la ciudad. Políticas integradas de transporte público, creación de zonas peatonales, alumbrado público y vigilancia policial, como las introducidas por muchas ciudades europeas en los años setenta, mantienen su validez hoy. Podrían ser altamente efectivas si se combinaran con fuertes programas educativos y de integración y con un marketing imaginativo para las instituciones culturales basadas en el centro ciudad.

La autoridad urbana, como espacio político inclusivo, ya no puede mantener que representa «la comunidad» como si ésta fuera singular y no heterogénea a la hora de construir una identidad cívica y esfera pública local. Tal esfera pública ha de ser tanto un espacio multicultural como intercultural, donde se puedan oír diversas voces, los protagonistas hablan por ellos mismos, controlan las representaciones de ellos mismos hechas por otros, reconstruyen o deconstruyen una cultura común, así como también promulgan sus culturas distintivas. El gobierno municipal, como autoridad más cercana al ciudadano, que organiza y da servicios, tiene una función crucial en movilizar los talentos sin explotar y las capacidades creativas de aquellos sin representación ni organización, y al permitir la inserción dentro de la economía cultural local. Proveyendo formación cívica podría estimular una presencia pública más efectiva de los grupos marginados, que contrarrestaría el racismo y la tergiversación, y empezaría a reconstituir la esfera pública como un espacio cultural pluralista basado en el diálogo y la negociación social entre diferentes voces, valores e intereses. Esto también contribuiría a la recuperación de la política participativa local.

Para dirigirse a los problemas de polarización social y exclusión política, las ciudades han de solicitar activamente la autoorganización de las minorías étnicas y otros grupos sociales desfavorecidos y su acceso al proceso de hacer política, porque así pueden demostrar la relevancia de sus ideas, aspiraciones y talentos para el desarrollo general de la ciudad. La ciudad tiene un papel vital en crear un espacio intercultural, mediante la creación de lugares para el intercambio cultural, foros públicos para el debate cultural y toma de decisiones, y promoviendo la práctica intercultural en la ciudad, sobretodo en el gobierno de la ciudad (Bloomfield y Bianchini, 2004).

Una estrategia de inserción, que se aprovecha de los aspectos únicos de la ciudad y los talentos de su gente, para evitar la pérdida de habilidades y talento hacia fuera de la ciudad, ha de estar en guardia por el peligro de reforzar una mentalidad cerrada al mundo más amplio y la afirmación «étnica» de la pureza o superioridad de los «insiders» nativos contra los recién llegados. Por tanto, ha de abarcar los forasteros, ideas e influencias externas y permitir su integración creativa en la vida pública de la ciudad.

Los gobiernos municipales han estado más perceptivos que los gobiernos nacionales a las necesidades culturales y las aspiraciones de los grupos de base popular y más sensibles al multiculturalismo. Ahora necesitamos promover el cosmopolitismo como una virtud positiva, como testimonio de su apertura al mundo y a las nuevas influencias. Las fiestas ya han proporcionado un suelo fértil para este tipo de celebración de la diversidad y la innovación, pero todas las ramas de la vida urbana desde la arquitectura y el diseño de casas hasta las formas de comprar y de ocio se podrían beneficiar de tal inyección.

El desarrollo de redes transeuropeas de cooperación entre los ayuntamientos, que contrarresta la rivalidad potencialmente destructiva del sistema urbano europeo, puede ayudar a construir nuevas relaciones internacionales a nivel local – de las cuales podría emerger una «Europa de las ciudades» genuinamente democrática e inclusiva. Esto estará basado en soberanías estratificadas y superpuestas y un concepto de cultura polifacético, no restringido a los relatos de grandeza nacional de la alta cultura.

Para hacer avanzar esta nueva noción de ciudadanía, a pesar de esto, hace falta una aproximación más integrada en la elaboración de políticas culturales urbanas. Esto se apoyaría en una definición antropológica muy amplia de «cultura» como «una forma de vida». Tal estrategia revisaría y desplegaría todos los recursos culturales de la ciudad, desde su diseño y distribución física, su patrimonio industrial y arquitectónico, las tradiciones artesanas locales, fuentes de talento, las artes, hasta los espacios públicos, instituciones culturales y educativas, atracciones turísticas e imágenes de la ciudad, que producen la interacción de mitos, sabiduría local, y las representaciones culturales y periodísticas. Sería un atajo para el hueco entre los sectores privado, público y voluntario, las diferentes preocupaciones institucionales y diferentes disciplinas profesionales. Implicaría el desarrollo de aproximaciones a la decisión política más abiertas y consultivas, y la disposición de una preparación muy completa para los responsables de la política. Tal aproximación – definida por Mercer y Bianchini como «planificación cultural» (Mercer 1991; Bianchini, 1991^a y 1991b, 1996) podría ofrecer una base imaginativa e integradora para las futuras estrategias de regeneración urbana. Una estrategia de este tipo tendría que equilibrar e integrar las dimensiones económica, física, cultural, simbólica, social y política de la ciudad. También utilizaría los diferentes tipos de creatividad – artística, política, organizativa, económica – presentes en la sociedad civil para objetivos de desarrollo estratégico. Los ayuntamientos tendrán que dejar su poder prescriptivo y el prejuicio al promover algunas formas de producción cultural por encima de otras, y reconocer que la creatividad es una fuerza crítica a la sociedad, que genera debate y soluciones alternativas a los problemas.

Para establecer una legitimación más explícita e intelectualmente fundada por la ciudadanía cultural en la ciudad, necesitamos recuperar la idea radical de la ciudad como un *proyecto* para ampliar los horizontes culturales y mejorar la capacidad de rediseñar la vida cotidiana y la esfera pública. Esta visión fue expresada por Nicolini, asesor cultural del ayuntamiento de Roma 1976-85, cuando definió la ciudad como «un sistema de vida que desarrolla deseos». Más recientemente, Jordi Borja ha reiterado este punto de vista:

«La ciudad se ha de percibir como un proyecto cultural. La ciudad es una serie de proyectos colectivos» (Borja, 1995,41-2).

Las políticas culturales sólo podrán revitalizar la ciudadanía si contribuyen a la revitalización de la misma política local mediante la apertura de los medios locales y la planificación urbana a la participación popular.

Además, tal aproximación ya no demonizaría el hedonismo de la gente joven, sino que reconocería la erosión de una concepción Weberiana del yo basado en la ética de trabajo, y abrazaría positivamente el deseo de reconciliar trabajo y placer en un yo integral. Así mismo, acogería los esfuerzos para reconciliar la vida urbana y la protección de la naturaleza a través de la acción medioambiental. Haciéndolo así, buscaría reconectar la innovación cultural y la energía crítica de la gente joven y los movimientos sociales a la esfera política local.

Teixeira Coelho

Crítico de arte, director del Museu de Arte Contemporáneo (MAC) de la Universidad de Sao Paulo (USP), Brasil entre 1998 y 2002, coordinador Observatorio de Políticas Culturales de esta universidad, profesor titular de la Escuela de Comunicación y Artes (ECA) de la USP. Desde setiembre de 2006 es Coordinador del Museu de Arte de Sao Paulo (Masp).

Entre sus publicaciones, cabe citar:

- *Diccionario crítico de política cultural : Cultura e Imaginario*. México : Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente (ITESO), 2000. 502 p
- *Guerras culturais : arte e política no novecentos tardio*. São Paulo: Iluminuras, 2000. 222 p.
- «Gestión de la cultura, sociedad civil e impacto cultural de la cultura». En: *// Seminario de Economía y Cultura : la tercera cara de la moneda : Montevideo, 1-3 diciembre 2004*.
<http://www.cab.int.co/cab42/downloads/joseteixeira.pdf>
- «Representaciones de la cultura con relacion a la violencia: cinco piezas difíciles». En: Monica Serra. (Org.). *Diversidad cultura y desarrollo urbano*. Sao Paulo : Iluminuras, 2005, v. 1, p. 35-52.

A continuación se ofrece un fragmento del artículo ***Una política para la cultura inerte*** publicado en la revista argentina *Todavía*, nº4, abril 2003. Para encontrar el artículo completo, se puede acudir al siguiente vínculo:

<http://www.revistatodavia.com.ar/todavia04/notas/Teixeira%20Coelho/txtteixeira.html>

Versión original: español

Difundir y extender el acceso a los bienes culturales no alcanza para cambiar el escenario actual. Es imprescindible emprender una política cultural similar a la ecológica, que esté presente en todas las dimensiones de la vida humana.

Cuando se discuten las posibilidades de diseñar una política cultural que colabore en la lucha contra la violencia y promueva la inclusión social en busca de una mayor calidad de vida, siempre se nos desafía con una pregunta: en la época en la que se gestaba el nazismo, Alemania era, al igual que Francia o tal vez incluso más que Francia, el centro cultural más denso del mundo; ¿por qué toda aquella cultura no impidió los horrores de ese tenebroso período de la historia de la humanidad?.

Se trata de una pregunta que formulan sobre todo quienes insisten en considerar la economía como la única o la mayor palanca para el desarrollo sustentable y que, por lo tanto, desplazan la cultura, por considerarla accesorio, hacia la periferia del sistema. Dado que el diseño de toda política cultural debe basarse en la idea de que

la cultura ha de ser la llave maestra de toda política pública, es necesario estar en condiciones de responder a esa pregunta.

Se podría ensayar un esbozo de respuesta formulando a su vez otra pregunta: ¿*dónde* estaba realmente aquella cultura, *quién* efectivamente participaba de ella? Para utilizar una expresión actual, toda esa cultura en la que se piensa cuando se evoca el caso alemán ¿formaba parte de una *cultura común* o no? Que la cultura – mejor sería decir las culturas– no circulan todas por los mismos carriles es evidente, pero ello no basta para entender la cuestión y encontrarle una solución. Y esto ocurre porque trabajar con un concepto como el de *cultura común* implica, desde el inicio, una visión mecánica del proceso cultural, que lo concibe como algo cuyos componentes se desplazan de un lado a otro o se mezclan, o bien no se desplazan ni se mezclan, como ocurre en un problema de dinámica de los líquidos. Según este enfoque, que sólo tiene en cuenta la dimensión horizontal del proceso cultural, la cultura circula sobre una superficie dada y todo el problema consiste en saber por qué ella se concentra en mayor o menor medida en una u otra zona a lo largo de determinada línea, en un plano que se supone uniforme. De esta visión se desprende la creencia de que la *democratización cultural* es antes que nada una cuestión de *difusión de la cultura*. Sin embargo, hay algo más en juego aquí.

Se puede vislumbrar un esbozo de respuesta más satisfactorio si se atiende a los indicios que señalan que el *mundo* ha ido ampliando notablemente su «culturalidad», en forma progresiva, en tanto que la cultura de la *vida* no evolucionó del mismo modo. Dicho de otra manera, la cultura objetiva que se identifica y se registra en las instituciones culturales (museos, universidades, bibliotecas) se ha ampliado enormemente, mientras que la cultura subjetiva no ha evolucionado, en lo más mínimo, de modo análogo.

La complicada expresión «cultura objetiva», que tomo de Georg Simmel (*La filosofía del dinero*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1990) –aunque lo podría hacer de tantos otros–, no es del todo inadecuada, si bien considero más conveniente utilizar aquí la denominación «cultura objetivada». La cultura objetiva es aquella que los hábitos y las reglas reconocen como tal: la literatura legitimada como buena, la ópera, el cine valioso, los modos de la cultura popular establecidos, etcétera. Al lado de ella, la cultura objetivada es, más simplemente, aquella que se proyecta fuera del campo en el que se gestan las ideas, que se extrae de la profusión de lo posible y asume una forma material específica en el contexto limitado de lo real. La cultura objetivada no depende de un consenso para ser reconocida, no está por completo *codificada*; por ejemplo, *objetivamente*, y según la concepción que se tenga de la «cultura» (cultura como lo opuesto a aquello que promueve la barbarie), algunos programas de televisión o los *graffitti* que se encuentran en la ciudad pueden no ser considerados cultura; pero ambos casos son, por cierto, formas de la cultura objetivada: están ahí. El término «objetivada» es tal vez menos pretencioso ya que no sugiere «algo evidente, que no se puede discutir», y propone sencillamente algo que se reconoce como tal, sin establecer juicios de valor. (...)

(...) Esa cultura objetivada y objetiva es lo que prefiero llamar *inerte cultural*. Cuando formulamos preguntas como ésta sobre la Alemania nazi y la cultura, lo que vemos es lo *inerte cultural*. Con lo que opera la política cultural, al principio y *siempre*, es con lo *inerte cultural*, un conjunto de formas vacías que se ofrecen

como modelos a los individuos pero que carecen de vida y de las cuales los individuos no pueden disfrutar. La cultura objetivada es como una heladera *criónica* que mantiene en estado de suspensión las formas posibles de la cultura subjetiva. Formas que los individuos piensan que están vivas cuando toman conocimiento de ellas, pero que en verdad ya se petrificaron mucho antes de imaginarse que pudieran existir, a la manera de la explosión de una galaxia que captan hoy los telescopios pero que tuvo lugar en un pasado de lo más remoto. Cuando se formulan preguntas como la de la cultura alemana y los crímenes nazis es hacia esa «heladera» que se está mirando. La expresión *inerte cultural* debe ser entendida de modo considerablemente literal.

Hay distintas teorías que intentan explicar por qué se produce esa separación, pero aquí no podemos discutir las por una cuestión de espacio. Por lo tanto importa ir directo al punto y decir que el único modo claro de combatir esa situación es dotar de cultura a todas las formas vacías de la cultura objetivada, lo que se logra activando todos los modos de estar en el mundo y en la vida y todas las categorías para ver el mundo y la vida. En otras palabras, se trata de proceder a la culturalización no sólo de la representación del mundo sino de la vida –y eso incluye la educación, así como el entretenimiento, la política y la economía–. La política cultural tiene que ser como la política ecológica, que, dicho sea de paso, es una política cultural: debe abarcar todo, bajo todos los puntos de vista, o de lo contrario no funciona. Cuando ello no ocurre, cuando no tenemos un Greenpeace de la cultura –como dice un amigo español–, es demasiado el peso de lo inerte cultural para nuestras pobres políticas de democratización cultural epidérmica basada en la idea de difusión. La Alemania nazi, al igual que hoy nuestros países, sólo tuvo un gigantesco inerte cultural. Transformar ese inerte cultural en un activo cultural es una tarea tan vasta como la que enfrenta el movimiento ecológico. No por eso es menos posible.

No obstante, una cosa debe quedar clara: la identidad perfecta entre la cultura objetivada y la cultura subjetiva *no debe* ser alcanzada. No es que *no pueda*: *no debe* ser alcanzada. Poder, puede. Los Estados totalitarios laicos o religiosos buscan y consiguen esa identidad. Eso de ninguna manera me interesa y de eso huyo horrorizado. Para evitarlo, la culturalización de todas las categorías para ver el mundo e insertarse en la vida debe abrirle un gran espacio al arte. La cultura es la regla, el arte es la excepción, le gusta evocar a Godard. En la política cultural hay un juego delicado entre la cultura y el arte. Apostar todo a la cultura es perder el juego mayor, acaso el único que interese. Jugar todas las fichas al arte es estar al lado de la cultura común. El buen sentido sugeriría un acuerdo entre ambas cosas (pero el buen sentido nada crea...). Lo que se sabe concretamente es que todos los regímenes totalitarios, laicos o religiosos, insisten en la cultura y temen el arte. Es una pista.

Para terminar, se pueden resumir estas observaciones en dos o tres líneas: resulta inútil continuar con la difusión de la cultura tal como se practica hoy en día; aumentar la «cantidad» de cultura y el número de personas con acceso a ella, así como la cantidad de tiempo que una persona se halla expuesta a la cultura, no cambiarán mucho el escenario actual. Es mejor que nada y es mejor que muchas otras cosas. Pero no basta. Es algo que sólo aumenta lo inerte cultural. Se trata de una política cultural de superficie, cuando lo que se necesita es una política cultural

de corte vertical, en profundidad, que sólo puede alcanzarse si la cultura se vuelve parte integrante de todos los otros procesos y esferas de la actividad humana: la educación (sobre todo la educación que, en ciertos países, está desprovista de cultura, aunque pueda parecer lo contrario), la salud, el planeamiento económico, el derecho, el entretenimiento, la seguridad pública, la industria y el comercio. O la política cultural asume la forma de la cultura ecológica (estar presente en todo) o está condenada a no avanzar. Compartimentar la cultura en un ministerio de cultura es condenarla a un efecto decorativo o, en el mejor de los casos, avanzar a paso de tortuga en un momento en que la sociedad precisa una acción a toda velocidad. Y eso sin olvidar que la piedra de toque de esa política es el arte, es decir, la variación, la exploración y, llevado al límite, la violación, la transgresión de la cultura.

Carles Feixa

Desde 1988 imparte docencia en Antropología Urbana y en Antropología e Historia de la Juventud en la Universitat de Lleida. Se ha especializado en el estudio antropológico de las culturas juveniles, realizando investigaciones sobre el terreno en Cataluña y en México. Ha sido también investigador visitante en el CIESAS de México y en las universidades de París, California en Berkeley y Roma. Forma parte del consejo editorial de las revistas Nueva Antropología (México) y Nómadas (Colombia). También es miembro del consejo asesor del Observatori Català de la Joventut y coordinador para las comunidades hispánicas del Comité de Investigación sobre Sociología de la Juventud de la Asociación Internacional de Sociología.

Entre sus publicaciones, cabe citar:

- *Culturas juveniles en España (1960-2004)*. Madrid : Ministerio de Cultura. Instituto de la Juventud, 2004. 233 p.
- *Jóvenes sin tregua : culturas y políticas de la violencia* / Francisco Ferrándiz, Carles Feixa (eds.). Madrid : Anthropos, 2005. 237 p.
- *De jóvenes, bandas y tribus*. Barcelona : Editorial Ariel, 2006. 347 p.
- «Jóvenes sin tregua» En: *Jóvenes sin tregua : culturas y políticas de la violencia*. Barcelona : Anthropos, 2005. p. 209-234
- «Del fantasma de las bandas a la realidad de los jóvenes» En: *Cuadernos de pedagogía*, Nº 359, 2006, pags. 24-27

A continuación se ofrece un fragmento de la ponencia ***Jóvenes 'latinos' en Barcelona: futuros (im)perfectos*** presentada en el marco de las Jornadas Americat XXI, «Joves llatinoamericans a Catalunya» celebradas el 8 de Junio de 2006 en el Museu d'Història de Catalunya y organizadas por la Casa Amèrica Catalunya. El texto se basa en una investigación desarrollada durante el pasado año por encargo del Ayuntamiento de Barcelona bajo la dirección del profesor Feixa y que aparecerá publicado próximamente con el título *Jóvenes latinos en Barcelona. Espacio público y cultura urbana*. Para encontrar la ponencia completa, se puede acudir al siguiente vínculo:

http://www.anthropos-editorial.com/noticias/46_Jovenes.pdf

Versión original: español

(.....) En noviembre de 2005 se presentó públicamente el resultado de la investigación [*Jóvenes latinos: espacio público y cultura urbana*] en el Centro de Cultura Contemporánea de Barcelona, en el Seminario «Jóvenes latinos: espacio público y cultura urbana» (Ayuntamiento de Barcelona – Consorcio de Infancia y

Mundo Urbano), que tuvo lugar a lo largo de tres jornadas de un gran impacto. Tanto Latin Kings como Ñetas estaban invitados al seminario, pues entendíamos que no podíamos hablar *de* ellos *sin* ellos. En las semanas que siguieron al Seminario, Kings y Ñetas empezaron a debatir la propuesta de legalizarse como asociaciones juveniles, con nuestra mediación y el apoyo de algunas instituciones catalanas (como el Municipio, el Consejo de la Juventud y el Instituto de Derechos Humanos). Las implicaciones de esta legalización, todavía inconclusa, pueden ser diversas, y el proceso no está exento de tensiones, tanto en el seno de los grupos como en la sociedad catalana. Actualmente, la conjunción de todos los factores mencionados en relación con la dinámica de las propias organizaciones y los planteamientos de algunos agentes sociales, permite empezar repensar las «bandas» como organizaciones juveniles vinculadas a la cultura latina. En el discurso y en las acciones de los Latin Kings (Almighty Latin King and Queen Nation) y Ñetas (Asociación Ñeta) barceloneses pueden observarse muestras de ello: *«La integración del joven latino en España ha sido y será una lucha difícil mientras haya discriminación por parte de la sociedad española y medios de comunicación, y por la falta de colaboración de muchos jóvenes que se aíslan y se cierran a un cambio con ayuda y colaboración de todos en general. Nosotros los jóvenes latinos queremos y necesitamos que valoricen nuestras culturas y nos ayuden a integrarnos a la sociedad, teniendo confianza y no tachando al joven latino como parte de una pandilla o banda delictiva.»*¹

Esta declaración se complementa con los propósitos expresados por la organización en relación al acceso a la educación, a la profesionalización de los jóvenes y a unas condiciones de vida dignas, y con las actividades que desarrollan en este sentido: actividades deportivas y de ocio, enseñanzas internas, contacto con diferentes interlocutores de la comunidad de acogida... Tampoco puede obviarse el peso que tiene en este proceso el descenso de peleas y actos delictivos vinculados a las organizaciones, lo cual implica un descenso de las noticias sensacionalistas y facilita la implicación de los interlocutores sociales. La prensa y la televisión, que hasta el Seminario se referían a los grupos en términos estigmatizadores, empiezan a dedicar espacio a este proceso insólito. Pese a las opiniones críticas de otros cuerpos policiales y de profesionales de Bienestar Social y del derecho penal, desde el Ministerio del Interior se está impulsando una reforma de la Ley de Responsabilidad Penal del Menor, que por primera vez penaliza la pertenencia a bandas juveniles (aunque la ley no lo explicita, porque sería inconstitucional, queda claro que se piensa sólo en las «bandas latinas» –como si los jóvenes de otros sectores sociales no se agruparan ni cometieran delitos). Si la reforma sale adelante tal como está planteada, es probable que tenga efectos contrarios a los perseguidos. Como ya ha sucedido con anterioridad en los Estados Unidos, El Salvador, México y Ecuador, la criminalización de las pandillas no sólo no acaba con ellas sino que las convierte en algo endémico y refuerza a las auténticas bandas (a menudo lideradas por adultos y con oscuras conexiones con el poder).

¹ Extraído de la ponencia «Culturas, jóvenes latinos y sus problemas» de una portavoz de la «Almighty Latin King and Queen Nation» presentada en el Seminario «Jóvenes latinos: espacio público y cultura urbana» (Ayuntamiento de Barcelona – CIIMU). Barcelona, 21 noviembre 2005.

Al mismo tiempo, las declaraciones de otros agentes sociales que han presenciado este proceso muestran las resistencias que provoca la posibilidad de un cambio de perspectiva. En una sesión de trabajo con profesionales realizada en el marco del citado Seminario, diversos técnicos expresaban su profunda preocupación ante el convencimiento de que «es peligroso legitimar a estos grupos». Esta afirmación encierra los miedos que ha suscitado la aparición de las organizaciones desde el principio, pero además muestra cuán profundamente arraigada está la opción «criminal – patológica» en los principios que rigen la intervención social de los agentes públicos. Y es que, efectivamente, es peligroso legitimar a estos grupos, porque no legitimarlos y mantenerlos fuera de los márgenes de lo socialmente aceptable ofrece una serie de ventajas a la sociedad receptora. En primer lugar permite mantener la ficción del «otro» joven, emigrante, portador de una serie de estigmas y carencias ajenos a los de «nuestro» joven autóctono. El calificativo que a menudo se añade a las «bandas latinas» es el de «importadas», de modo que las deficiencias de las políticas sociales y educativas (barrios con graves problemas de marginalización, precarización de la inserción laboral de la población joven, dificultades en los procesos de emancipación y de acceso a la vivienda, etc.) se desdibujan cuando esas mismas deficiencias se atribuyen a un colectivo concreto y ajeno. Esta misma ficción se mantiene en lo referente a los modelos de participación, asumiendo que existe una juventud «respetable» que acepta lógicas participativas adultas, y en este caso autóctonas, en contraposición a la «otra» juventud que demanda un replanteamiento de las reglas de participación. Por otra parte, la posibilidad de legitimar a estos grupos implica visibilizar sus denuncias relativas a la posición que la sociedad receptora ofrece a los jóvenes inmigrados: condiciones laborales fuertemente marcadas por el trabajo precario, o estatus de «ilegales» en lo referente al acceso al empleo y a la ciudadanía, entre otras prácticas de exclusión.

El proceso de legalización iniciado, con todas sus implicaciones, tampoco está exento de tensiones en el seno de las propias organizaciones juveniles. La preferencia por la invisibilidad, o las ventajas que ésta supone en un entorno incomprensivo, la desconfianza hacia los agentes sociales, o los propios conflictos entre sus diferentes tendencias, comportan debates internos en los que de nuevo aparece la idea de miedo. Quizás a los jóvenes latinos también les parezca «peligroso» legitimar a la sociedad receptora...

Enrique Gil Calvo

Sociólogo y Profesor Titular de Sociología en la Universidad Complutense de Madrid (Facultad de Ciencias Políticas y Sociología). Ha publicado numerosos libros y trabajos en revistas como Cuadernos Hispanoamericanos, Revista de Occidente, Revista Española de Investigaciones Sociológicas o Revista de Juventud. Colabora en la revista Claves de Razón Práctica y es columnista del diario El País.

Entre sus publicaciones, cabe citar:

- «Los intereses culturales y la pasión por la cultura» En: *Claves de la razón práctica*, Nº 93, 1999, pags. 19-25
- «El destino del lector» En: *La educación lectora : encuentro iberoamericano*, Madrid : Fundación Germán Sánchez Ruipérez, 2001, p. 13-26
- «La lidia de Leviatán : ideología española, cultura pública y ciudadanía» En: *El Estado y los ciudadanos / coord. por Antonio Morales Moya*, Madrid : Sociedad Estatal España Nuevo Milenio, 2001, p. 205-220
- *Los depredadores audiovisuales : juventud urbana y cultura de masas*. Pozuelo de Alarcón (Madrid) : Minor Network, 2001. 142 p.
- *El miedo es el mensaje : riesgo, incertidumbre y medios de comunicación*. Madrid : Alianza Editorial, 2003. 320 p.
- «Retos de futuro para el estado de bienestar». En: *Administración pública y estado de bienestar / coord. por Manuel Herrera Gómez, Antonio Trinidad Requena*, Madrid : Civitas, 2004, p. 53-72

A continuación se ofrece un fragmento del artículo ***El eclipse del capital social*** publicado en la revista *Claves de la razón práctica*, Nº 164, 2006, p. 42-49

Versión original: español

El concepto de capital social es tan atractivo y a la vez tan polisémico que resulta contradictorio y equívoco. En principio, se refiere a las redes asociativas que vinculan a los ciudadanos con los asuntos públicos. Concebirlo como una forma de capital implica que se trata de un recurso capaz de satisfacer intereses privados, pero el que se le califique de social también implica que sirve al interés general, o al menos que satisface intereses comunes. Por eso, lo más habitual es identificarlo con la libre participación en las asociaciones voluntarias que articulan la llamada sociedad civil. Y con arreglo a lo que podríamos llamar el teorema de Tocqueville, se da por supuesto que cuanto mayor sea el fervor asociativo que vigoriza a las democracias, tanto más satisfecho se verá el interés público. Lo cual lleva a pensar que el capital social es el fundamento de la democracia participativa.

Sin embargo, las redes clientelares o mafiosas también pueden ser consideradas como tejido social de ayuda mutua, y desde luego no constituyen ningún motor de participación cívica sino, por el contrario, un freno que la reprime y hace imposible, generando un incivil cáncer social. De ahí que, como sucede con el colesterol, también se distinga un capital social «bueno» (constructivo, benéfico) en

contraposición a otro «malo» (negativo, contraproducente). Esto impide establecer sin más una ecuación entre capital social y participación cívica, como si ambas magnitudes fueran directamente proporcionales (a más de una, más de la otra y viceversa), pues las cosas son más complejas. (...)

Las dimensiones del capital social

Como señalan Herreros y de Francisco, la generalización del concepto de «capital social» se debe a la influencia de Robert Putnam, que ha contribuido a extender su uso. Pero como este mismo autor señala, en realidad su origen se remonta por lo menos hasta el vizconde Alexis de Tocqueville, cuando tras su célebre viaje de 1831 a los EE UU creyó encontrar la esencia de la democracia en el furor asociativo que demostraban poseer los estadounidenses. Desde entonces se tiende a identificar la solidez y la prosperidad de un país con el espesor y la densidad de su tejido asociativo (trama articulada de asociaciones libres y voluntarias), al que a veces también se le llama «tercer sector», por ser el mediador entre gobernantes y gobernados y ser independiente tanto del mercado (relaciones asociativas con ánimo de lucro) como del Estado (la asociación obligatoria por antonomasia). Por eso se considera que tanto la prosperidad económica como la calidad de la democracia dependen de la frecuencia y variedad de las relaciones asociativas sin ánimo de lucro (sociales, culturales o cívicas) en las que libre y voluntariamente participan los ciudadanos de un país.(...)

El propio Putnam ha venido insistiendo en la confianza como criterio diferenciador del capital social, al que cabe definir como relaciones mutuas de confianza generalizada. Y a la inversa, las mafias (capital social negativo) son tanto la causa como el efecto de las relaciones de desconfianza pública: el efecto porque son un mecanismo reactivo de protección y defensa contra la desconfianza, y la causa porque su misma existencia es generadora de desconfianza.

Pero a partir de aquí cabe reconocer la existencia de dos clases diferentes de confianza ciudadana. Cuando los ciudadanos confían mucho unos en otros, tienden a asociarse entre sí, contrayendo relaciones mutuas de reciprocidad asociativa. A esto podemos llamarlo capital social horizontal o capital social *civil* (en lógica referencia al concepto de 'sociedad civil' que resulta afín), ya que vincula simétrica y paritariamente a los ciudadanos entre sí. Pero además de esta confianza horizontal entre los conciudadanos, también debe haber otra clase de confianza vertical que vincule recíprocamente a los ciudadanos con sus autoridades. A esta otra dimensión asimétrica de la confianza pública cabe llamarla capital social vertical o capital social *cívico* (en referencia al concepto de cultura cívica propuesto por Almond y Verba), que es el favorecedor de la participación ciudadana. (...)

Por lo tanto, combinando las distintas posibilidades de predominio relativo de ambas formas de capital social, obtenemos cuatro modelos distintos. Ante todo el nórdico, típico de Escandinavia y los Países Bajos, que presenta elevados niveles tanto del capital cívico como del capital civil. Después dos modelos opuestos, que exhiben elevados niveles de un tipo de capital social y bajos niveles del otro. Es lo que sucede con el modelo liberal o anglosajón, típico de Norteamérica y el Reino Unido, que es rico en capital civil y pobre en capital cívico. Pero frente a ello tenemos el opuesto modelo burocrático, jacobino o renano, típico de Francia o Alemania, rico en capital cívico y pobre en capital civil. Y queda por fin el modelo

latino-mediterráneo, típico de Italia y España, que presenta bajos niveles tanto de capital cívico como de capital civil.

Resumiendo, podemos entender el capital social como un espacio de confianza pública que se puede descomponer en dos dimensiones o ejes de coordenadas: el eje horizontal del *capital civil*, consistente en las relaciones de confianza mutua que emergen de las vinculaciones simétricas establecidas entre los ciudadanos; y perpendicularmente el eje vertical del *capital cívico*, consistente en las relaciones de confianza recíproca que se derivan de los vínculos asimétricos establecidos entre las autoridades y los ciudadanos. Por lo tanto, dada esta divergencia entre la simetría paritaria del capital civil y la dispar asimetría del capital cívico, aunque ambas dimensiones del capital social sean afines entre sí también presentan sin embargo una gran autonomía relativa, lo que hace que cada una de ambas presenten de forma diferencial sus propios problemas y riesgos específicos.

Problemas del capital civil

Comencemos por los riesgos que amenazan al capital civil horizontal. El principal de todos ellos es el de su fractura en particularismos fragmentarios (tal como ya denunció Ortega y Gasset en su *España invertebrada*), lo que destruye la confianza en los demás, genera un clima de sospecha y desconfianza generalizadas e impulsa a los ciudadanos a encerrarse en grupos cerrados de interés sectario o a someterse a la protección expoliadora de redes clientelares o de notables caciquiles. De ahí que haya podido hablarse, como he señalado antes, de dos formas de capital social, una positiva o constructiva, generadora de confianza mutua (clubes filatélicos, ateneos populares, sociedades de amigos del país), y otra perversa y contraproducente, destructora de la confianza pública y generadora de desconfianza mutua (sociedades secretas, sectas destructivas, redes terroristas).

(...) Pero en la defensa de sus intereses partidistas, estas redes pueden llegar a enfrentarse en abiertos conflictos de derechos o de identidades que destruyen el interés público creando una grave fractura social. Es la desgraciada experiencia de nuestro propio país, cuyo capital social está fracturado por el sectarismo particularista que Ortega denunció. (...)

Pero además del particularismo disgregador y de la criminalidad organizada, otro grave problema que amenaza al capital social es su caída en la xenofobia y la endogamia. Lo cual revela la doble naturaleza del capital social, que como el dios Jano siempre exhibe dos caras, una cohesiva hacia dentro y otra xenófoba hacia fuera. Esto explica que, desde el punto de vista de la confianza o la desconfianza en los demás, muchas redes asociativas pueden ser a la vez tanto positivas como negativas. Cuanto más se confía en *los nuestros*, más se desconfía de *los otros*. Es lo que ocurre con los clubes futbolísticos, cuya capacidad de generar cohesión social es constructiva hacia dentro y destructiva hacia fuera, pues a veces siembran el odio xenófobo y desatan explosiones de violencia agresiva, como sucede con el *calcio* italiano y el tristemente célebre *hooliganismo* británico. De esta evidencia se deriva lo que podemos entender como el riesgo latente mas insidioso de todos, que es el de caer en el etnocentrismo y la endogamia como perversa reducción al absurdo del capital social.(...)

(...) Pues bien, en este mismo sentido, el capital social horizontal se basa en el intercambio no sólo de parejas matrimoniales (exogamia) sino en general de toda

clase de bienes y servicios. Y ponerle barreras endogámicas o etnocéntricas al intercambio entre los grupos es la peor forma de reducir, devaluar o anular las reservas de capital social.

Es verdad que el etnocentrismo no se puede evitar por completo, pues las relaciones de intercambio (matrimonial, económico, social o cultural) se facilitan mucho cuando se plantean entre grupos segmentarios culturalmente homogéneos. De ahí que el tejido comunitario más tradicional o premoderno tienda a encerrarse en sí mismo mediante barreras etnocéntricas y endogámicas, destinadas a excluir cualquier posible intercambio con los extraños. (...)

En este sentido, la variable esencial es el nivel de estudios, pues cuanto más escolarizado esté un grupo social, mayor será su capacidad de mantener relaciones de intercambio con extraños. Y conforme ascendemos por la escala social nos encontramos con aquellos sectores de formación universitaria que ya son capaces de mantener relaciones cosmopolitas con extraños situados a gran distancia social: gente de otra identidad cultural, otra pertenencia étnica, otra formación profesional, otra afiliación política u otras creencias religiosas. Y en este tejido social cosmopolita, la endogamia apenas existe, al estar ya sustituida por una exogamia generalizada. Por desgracia, estos sectores son todavía minoritarios, pues la mayoría de los ciudadanos carecen de suficiente experiencia intercultural, por lo que todavía dependen de su preferencia endogámica como un hábito adquirido.

Problemas del capital cívico

Respecto al capital cívico vertical, el principal riesgo que se plantea es el de que se abra un abismo insalvable entre las autoridades y los ciudadanos, de tal modo que éstos se desentiendan por completo de la *cosa pública* que tan directamente les concierne. Sólo puede hablarse de una cultura cívica auténticamente participativa cuando los ciudadanos se corresponsabilizan de la buena marcha de los asuntos colectivos que les atañen, vigilando y controlando la acción de las autoridades pero prestándoles también su sincero apoyo desinteresado en la medida de sus posibilidades. El modelo ideal es por supuesto el de la democracia ateniense o la primitiva república romana, donde todos los ciudadanos se sentían llamados a cumplir su deber de prestar sus servicios a la ciudad participando activamente en el debate colectivo del ágora o del foro. (...) Pero en nuestras democracias representativas la ciudadanía tiende a reducirse a la participación electoral, cundiendo por lo demás un absentismo generalizado mientras se delega cualquier responsabilidad en unas autoridades cada vez más distantes y tecnocráticas que tienden a escapar fuera del control ciudadano.

En este sentido, el mayor peligro de absentismo tiene dos manifestaciones extremas que se realimentan mutuamente hasta formar un auténtico círculo vicioso. De un lado, las autoridades tienden a caer en el autoritarismo burocrático que aleja al ciudadano para tratarle desde arriba como a un súbdito privado de derechos. (...)

El declive del capital social

Al decir de autores como Robert Putnam o Francis Fukuyama, las reservas de capital social comenzaron a decaer por todo Occidente a partir de la década de los

60, en la que habían alcanzado lo que parecen entender como su máximo histórico. Es lo que se viene llamando el declive del capital social: una presunta tendencia regresiva en las relaciones de confianza mutua entre los ciudadanos (capital civil) y entre éstos y las autoridades (capital cívico). Conviene advertir, antes que nada, que esta presunta tendencia es muy discutida, pues no parece haber ningún acuerdo metodológico sobre cómo medir las reservas de capital social que atesora una sociedad. (...)

Algo parecido ocurre con la llamada «globalización», que está erosionando igualmente tanto el capital social como la participación ciudadana. Por lo que respecta a esta última, el civismo tiende a declinar porque los ciudadanos se sienten cada vez más desposeídos de su responsabilidad pública. (...)

Pero los efectos de la globalización sobre el capital social no se reducen a la erosión del capital cívico o participativo. Además de esto, el tejido civil asociativo también está siendo desestructurado por el impacto de la globalización neoliberal, cuyos efectos sobre el capital social de tipo 'civil' u horizontal son ambivalentes. Por una parte, el empleo flexible que se está creando en los sectores emergentes de los nuevos servicios intensivos en las tecnologías de la comunicación está multiplicando la frecuencia, la densidad y la movilidad de las interacciones sociales: sobre todo de las virtuales conectadas en red, como señala Manuel Castells. (...)

Y al generar desestructuración social, la globalización también produce otro efecto perverso añadido, como es impedir la reproducción del capital social familiar. En la sociedad industrial, los jóvenes heredaban el capital social de sus familias de origen, que les ayudaban a emanciparse y formar familia tras adquirir un puesto fijo en la estructura social. Pero en la sociedad postindustrial esto resulta cada vez más difícil. (...)

Pero probablemente, la fractura más severa que está sufriendo el capital social en ambas dimensiones, civil y cívica, es la causada por el impacto del conflicto multicultural, también derivado en última instancia de la globalización. Los flujos migratorios están transformando y distorsionando la composición étnica y cultural de las poblaciones que habitan los países más desarrollados, afectando especialmente a las grandes ciudades y concentraciones urbanas que se reparten por los cinco continentes. Y al hacerlo, están fracturando y quizás arruinando las reservas de capital social con que contaban estas poblaciones, sedimentadas a lo largo del tiempo. Pero el impacto del multiculturalismo sobre el capital social es triple cuanto menos.

Primero aparece la cuestión de la seguridad ciudadana, puesta en peligro por el incremento tanto de la delincuencia y la criminalidad como del terrorismo, elementos todos ellos que están más o menos indirectamente relacionados con determinadas comunidades de inmigrantes o de minorías étnicas o culturales. (...)

En segundo término aparece la competencia por el acceso a los servicios públicos: educación, sanidad, vivienda, servicios sociales... Como es lógico, la mayoría de los inmigrantes y de los miembros de las minorías son demandantes de los servicios públicos. Y en cuanto se reconoce su derecho a percibir prestaciones, pasan a competir con los usuarios autóctonos de unos servicios que comienzan a masificarse, resultando incapaces de atender a un incremento tan conflictivo de la demanda de protección social. (...)

Y finalmente emerge el peor efecto del impacto multicultural, que es la fragmentación del capital social. Como he señalado antes, el capital social de tipo horizontal se basa en las relaciones de confianza recíproca establecidas entre los ciudadanos. Pero la llegada al mismo nicho urbano de redes familiares procedentes de distinta procedencia étnica amenaza con fracturar y fragmentar las redes de confianza preexistentes, cuarteándolas como si entre sus fibras se introdujeran cuñas de distinta madera. Por eso, cuando esto sucede así, la confianza previa pronto se torna en desconfianza nueva, al igual que la mala moneda siempre acaba por desplazar a la buena. Y una vez instalada la desconfianza pública, el capital social se arruina, siendo sustituido por el miedo, la incertidumbre, la xenofobia y el pánico social.

El gran desafío del capital social

¿Se puede integrar a inmigrantes y minorías multiculturales? Éste es el gran desafío que se le abre al capital social. Los optimistas, como los filósofos canadienses defensores del derecho al reconocimiento de las identidades colectivas multiculturales (Taylor, Kymlicka), sostienen que sí, que basta con buena voluntad por parte de ciudadanos y autoridades para que minorías e inmigrantes se integren a todos los efectos en nuestras sociedades sin grandes rechazos. Pero los pesimistas como Sartori sostienen que no: resulta imposible integrar a todos aquellos grupos étnicos cuyas señas de identidad colectiva resultan incompatibles con las nuestras, como sucede según él con los musulmanes. ¿Quién tiene más razón? Sartori, probablemente, aunque sus propuestas más provocativas sean políticamente incorrectas.

Veamos lo sucedido en las democracias anglosajonas (EE UU, Canadá, Australia y Nueva Zelanda), que desde su fundación se han constituido como sociedades de acogida de inmigrantes. Tal como señalan Glazer y Huntington, en Norteamérica se ha logrado con relativo éxito la asimilación cultural en una o dos generaciones de casi todos los inmigrantes. Pero hay dos o tres excepciones notables. La primera excepción es la de los nativos aborígenes o indígenas, que no han podido ser asimilados. La segunda excepción, privativa de EE UU, es la de los afroamericanos (...)

¿Qué sucede mientras tanto en Europa? Nuestros indígenas y nuestros negros han venido siendo desde siempre los judíos y los gitanos, que se han resistido con éxito a ser asimilados por el racismo europeo manteniéndose encerrados dentro de sus ghettos endogámicos. Pero desde hace unos lustros han venido a añadirse los musulmanes (los turcos en Alemania, los pakistaníes en el Reino Unido, los argelinos en Francia, los marroquíes en España), que también se resisten con éxito a ser integrados por el etnocentrismo europeo mediante el cierre endogámico de sus redes comunitarias de parentesco. (...)

¿Cómo enfrentarse a este problema que al parecer carece de solución? John Gray ha propuesto aceptar la imposibilidad de resolverlo por completo. El conflicto multicultural es inevitable y hay que comenzar por acostumbrarse a ello. Sencillamente, los norteafricanos y subsaharianos están en su derecho, como cualquier otra etnia o grupo disidente (judíos, gitanos, etc.), a resistirse a ser integrados por el asimilacionismo oficial. (...)

¿Qué hacer? John Gray propone alcanzar un *modus vivendi* que se limite a buscar la conversión del conflicto abierto en coexistencia pacífica. En lugar de enfrentarnos con agresiva hostilidad, aprendamos a convivir pacíficamente. (...)

En suma, para enfrentarnos a la fractura del capital social, abierta por el impacto multicultural, hay que crear instituciones mediadoras capaces de tender puentes que salven las fisuras abiertas en el tejido civil del capital social, de tal modo que los ciudadanos multiculturales puedan cruzarlos en uno y otro sentido. ¿En qué tipo de instituciones mediadoras hay que pensar? Pueden distinguirse cinco tipos distintos pero simultáneos y complementarios entre sí, para componer lo que bien podríamos llamar el pentágono integrador.

Ante todo están las propias instituciones *públicas*, que además de prestar sus servicios como tales bien pueden ejercer también una función mediadora: centros cívicos, escuelas, ambulatorios, tribunales, servicios sociales. A continuación aparecen las instituciones *privadas*, que por propia iniciativa podrían ejercer funciones de intermediación: el trabajo, la empresa (recuérdese su reciente papel en la regularización de los trabajadores inmigrantes), los servicios profesionales, las redes de compañerismo y amistad... o la propia exogamia, como libre acuerdo entre partes privadas. También intervienen por activa o pasiva las instituciones *mercantiles* que congregan en común a ciudadanos pertenecientes a distintas identidades: ocio, consumo, vivienda, turismo, transporte... En cuanto a las instituciones *festivas* (deporte, música, cine, moda y demás espectáculos públicos), su papel parece más relevante por cuanto su poder de convocatoria atraviesa con mucha facilidad las barreras culturales (no hay más que pensar en el ritual del fútbol, único fervor entusiasta que es común a cristianos y musulmanes). Y tenemos en fin a las instituciones *cívicas* propiamente dichas (partidos, sindicatos, fundaciones, movimientos sociales, organizaciones no gubernamentales...), precisamente encargadas de entrenar a la ciudadanía en el difícil arte de agregar y articular intereses e identidades potencialmente contrapuestos y contradictorios entre sí.

Pero cuando hablo de un pentágono integrador, estoy pensando en instituciones multilaterales y pluralistas que sean capaces de actuar con una lógica polivalente, a la vez pública, privada, mercantil, festiva y cívica. Como las bibliotecas públicas, por ejemplo, en cuyo ámbito cabe crear círculos de lectores interculturales para que actúen como centros cívicos (...)

Pues ésta es, en definitiva, la mejor manera de regenerar y revalorizar el capital social: la de enseñar a los ciudadanos a amar a su ciudad, que es la única forma de conseguir que aprendan a amar a sus conciudadanos. Y ello tanto con un amor platónico, centrado en los símbolos urbanos y festivos que identifican a su ciudad, como con un amor carnal y erótico, deseoso de hacer de la exogamia ciudadana la promesa más fecunda de respeto mutuo y convivencia colectiva. Es lo que podría llamarse 'factor Romeo y Julieta', como única forma de romper el tabú exogámico que impide atravesar la barrera xenófoba de la segregación étnica. Pues a fin de cuentas, el origen remoto del capital social se halla en el tabú del incesto, que prescribe el intercambio matrimonial de yernos por nueras. Por eso cabe pensar que el actual eclipse del capital social sólo podrá ser superado cuando se generalice la exogamia del cruce intercultural.

Jon Hawkes

Es consultor independiente especializado en temas culturales. Ha sido director de la Community Music Victoria desde principios del 2001. Fue director del Centro Australiano del Instituto de Teatro Internacional durante ocho años (1991-1998), director de la Junta de Artes Comunitarias del Consejo Australiano (1982-1987) y miembro fundador del Circus Oz y el Australian Performing Group.

Su obra de referencia

- *The Fourth pillar of sustainability : Culture's essential role in public planning.* Melbourne : Common Ground : Cultural Development Network, 2001. 69 p.

A continuación se ofrece la introducción de su obra:

Versión original: inglés

Entre aquellos y aquellas que ejercen una influencia sobre la manera como se gestiona nuestra sociedad se está haciendo cada vez más evidente que los referentes económicos son insuficientes para evaluar su evolución o planificar su futuro. Esta constatación ha comportado la aparición (y el redescubrimiento) de toda una serie de formas alternativas de entender y analizar el funcionamiento de una sociedad. Todos estos marcos nuevos se basan en un compromiso de ser más y más conscientes de lo que constituye una sociedad que refleja y satisface las aspiraciones de sus ciudadanos y ciudadanas.

Esta ponencia demostrará que el concepto de cultura es una herramienta inestimable que se ha dejado muy de lado en estos esfuerzos por reconfigurar la manera como los gobiernos planifican el futuro y evalúan el pasado.

Cuando se asume que la cultura denota la producción y la transmisión social de valores y significados y se reconoce que la expresión del proyecto y de la aspiración sociales residen en el centro del proceso de planificación pública entonces la conexión entre la cultura y la planificación se hace más evidente, como también el uso potencial de la cultura como elemento fundamental en los mecanismos que facilitan una planificación pública eficaz.

La introducción del concepto de cultura en los marcos teóricos y funcionales de los asuntos públicos comporta un conjunto extraordinario de beneficios potenciales, por ejemplo:

- identifica formalmente las aspiraciones y los valores de las comunidades en tanto que bases de la sociedad;
- da un nombre a la profunda corriente que ha demostrado tener tanta influencia en muchos (posiblemente la mayoría) de los paradigmas evolutivos: virtualmente todos los patrones de planificación revisionistas están rodeados por la retórica de la asesoría, la interacción y la iniciativa comunitaria –el reconocimiento que la democracia necesita que se escuchen

las voces activas y que éstas pueden tener influencia es un fenómeno cultural y se puede entender y tratar desde una perspectiva cultural;

- clarifica conceptos bastante borrosos que han impedido constantemente la aplicación práctica de las teorías de planificación: la «cultura» da un nombre a los procesos que utilizamos para debatir nuestros futuros, evaluar nuestros pasados y actuar en nuestro presente;

- reúne una serie de conceptos y temas que hasta ahora se han desarrollado en paralelo: bienestar, cohesión, capacidad, compromiso, pertenencia y distinción son todas ellas ideas que se están utilizando en los actuales debates de planificación sin que funcionen del todo al desarrollar un modelo intelectual u operativamente funcional que las integre.

El concepto de cultura proporciona las herramientas intelectuales con las que construir una estructura más efectiva:

- proporciona un modelo teórico mejorado: se tiene la capacidad de integrar el conjunto de relaciones y organizaciones sociales dentro de un marco que sea global, accesible, flexible y normalizable;

- hace que sea más fácil clarificar los objetivos estratégicos e implantar operaciones estratégicas: dado que el concepto de cultura abarca los medios con los que expresar sus valores esto hace que sea más fácil concebir las maneras de integrar la expresión pública dentro de los procesos de planificación;

- mejora la integración de la gestión del programa público: dado que el concepto de cultura abarca todos los estadios del proceso, desde la articulación de ideas a su manifestación práctica en el mundo real, crea un contexto en el que poder estudiar las prioridades culturales, de manera focalizada, mediante el ciclo público – desarrollo de políticas, planificación, implementación, evaluación.

Para demostrar cómo el concepto de cultura se puede aplicar de forma eficaz dentro del contexto de la planificación pública, en esta ponencia se argumentará que:

- las maneras como los gobiernos utilizan y entienden la cultura en sus planificaciones, provisión de servicios y actividades pueden ser limitadas y contraproducentes;

- la acción cultural cuidadosamente planificada es esencial para conseguir la sostenibilidad y el bienestar;

- los motores de la producción funcionarían con más eficacia mediante un marco coordinado dentro de las estructuras de gestión gubernamentales;

- el desarrollo de un marco cultural mediante el cual se pueda evaluar la planificación pública es un paso esencial;

- la participación activa de la comunidad en las prácticas artísticas es un componente fundamental de una sociedad saludable y sostenible.

La ponencia está estructurada para reflejar estos tres aspectos de la cultura descritos en la sección anterior:

El sentido de la cultura: se propone una descripción útil y utilizable de la cultura; se examina el uso que habitualmente se hace del término; se señala la creciente concienciación de la importancia de los valores sociales que se expresan y se aplican; se profundiza en las maneras como los gobiernos se ocupan de la cultura.

La aplicación de la cultura: se analizan la serie de paradigmas que se están desarrollando para examinar la sociedad y evaluar su funcionamiento. Se identifica el papel que tiene la cultura.

Los resultados de la cultura: se proponen y se examinan las maneras como se puede aplicar de forma práctica una perspectiva cultural a un proceso de planificación.

La principal conclusión de esta ponencia es que los nuevos paradigmas de gobernabilidad y las formas de entender lo que constituye una sociedad saludable y sostenible serían más eficaces si se incluyera la vitalidad cultural como uno de los requisitos básicos, uno de los principios conceptuales fundamentales y una de las corrientes de evaluación primordiales.

Jaime Lerner

Es arquitecto y planificador urbano con una larga experiencia en el campo de la planificación y desarrollo urbano, así como en la esfera política. Presidente de la Unión Internacional de Arquitectos UIA en el periodo 2002-2005. Fue uno de los fundadores del Instituto del Planeamiento Urbano de la Ciudad de Curitiba y participó en el desarrollo de su Plan Director. Ha sido tres veces Alcalde de Curitiba y dos veces Gobernador de la provincia de Paraná. Con el trabajo de tantos años, ha hecho de su ciudad una referencia nacional e internacional de sostenibilidad urbana, por el desarrollo de su planeamiento, del transporte, del medio ambiente y de los programas sociales.

Su obra reciente:

- *Acupuntura urbana*. Barcelona : Institut d'Arquitectura Avançada de Catalunya, 2005. 111 p.

En su página web puede encontrarse un apartado «Ideas», en el que Lerner presenta las ideas fuerzas para un modelo de transformación urbana. A continuación se reproducen estas ideas.

<http://www.jaimelerner.com/>

Versión original: portugués

Visión estratégica

Toda ciudad es un agente de transformación.

(...)

Cada ciudad, de menor a mayor, es un agente de transformación y el ejemplo de una puede alcanzar sus vecinas como un efecto dominó, cambiando el país. Para que esto se concrete hace falta fortalecer el poder local, pero al mismo tiempo es fundamental que los gestores de las ciudades sean los gestores del cambio.

La ciudad de hoy debe corresponder a una integración de funciones donde la vivienda, el trabajo y el ocio se encuentren tan estrechamente ligados como en la ciudad de ayer. (...)

Inducir acontecimientos

Tenemos el presente y la responsabilidad de abrir caminos, buscando no lo ideal distante sino lo posible ya.

En la raíz de la gran transformación se encuentra la pequeña transformación: un cambio pequeño puede ser el comienzo de uno grande.

La política urbana necesaria es aquella capaz de generar transformaciones que se produzcan ahora, no las que tarden veinte años. (...)

(...) Tenemos el presente y la responsabilidad de abrir caminos, buscando no lo ideal distante sino lo posible ya.

Inducir acontecimientos debe ser la meta permanente de los responsables de las ciudades. Para ello hace falta aceptar lo simple, hacer de lo simple la base del futuro.

La visión clara del objetivo futuro es el mejor guía para la acción presente.

(...)

La planificación debe orientarse hacia las personas, no hacia las estructuras burocráticas centralizadas. Hace falta descentralizar, simplificar las decisiones, los recursos, las iniciativas. Es necesario inducir acontecimientos. Ya.

Causa compartida

Para realizar el sueño colectivo que es una ciudad hace falta crear una voluntad colectiva, una causa compartida.

En una ciudad no hay problema que no tenga solución porque todos los problemas tienen una ecuación de corresponsabilidad.

Crear una voluntad colectiva, una causa compartida, es la fase final e inicial de cualquier intervención realmente importante. (...)

Las ciudades, al igual que los monumentos, deben representar esta causa compartida. Cualquier ciudad, grande o pequeña, puede mejorar si sus responsables son capaces de transformar cada problema y cada potencial en una causa compartida por toda la comunidad.

Por ello, gestionar una ciudad es, sobre todo, realizar un sueño colectivo. Pero para ello hace falta tener una visión estratégica de las ciudades.

(...)

Uno de los puntos fundamentales para hacer que se produzca la causa compartida es el respeto. No se cambia un país solamente con medidas económicas. La medida económica es buena pero debe tener el apoyo de toda la población. Queda claro que hay algún apoyo porque la gente pasa a consumir más y la estabilidad funciona para buena parte de la población. Pero todavía no hay una buena educación, buena atención sanitaria, buen transporte para todos, o sea, en su día a día la gente no se siente respetada y por ello no asume su corresponsabilidad.

Es la misma lógica de la que se parte para una ciudad: la causa compartida viene de algo llamado respeto. Si uno es respetado pasa a ser corresponsable, pasa a formar parte de esta ecuación de corresponsabilidad que no es sólo gobierno, iniciativa privada, asociaciones sino que es el ciudadano.

(...)

Escenario del encuentro

Todo se produce en el teatro de la ciudad porque ésta es el escenario del encuentro, el teatro del vivir urbano.

Si hoy se me pidiese que resuma en una única palabra la función urbana, diría: es el encuentro. La ciudad es el escenario del encuentro. Encuentro que debe promoverse en todas las actividades de la vida urbana. Estas actividades deben

estar estrechamente ligadas y nunca separadas, ya sea en las ciudades nuevas o en las ciudades ya sedimentadas.

(...)

Todo se produce en el teatro de la ciudad porque ésta es el escenario del encuentro, de la gran fiesta del vivir urbano. (...) El escenario puede fomentar la integración del sector informal con el formal.

(...)

La mejor forma de integrar la ciudad informal (chabolas, venta ambulante, menor abandonado) a la formal es a través del niño –un proceso lento y con resultados a largo plazo– y del incremento de intercambios entre la población de renta más elevada y la de renta más baja.

Ello puede darse no sólo mediante la administración del espacio sino sobre todo mediante la administración del tiempo. (...)

Hace falta racionalizar el uso escalonado en el tiempo: la calle para el aparcamiento, la calle para el mercadillo, la calle para la animación cultural, eje para la distribución de mercancías. Unos escenarios cambiables pueden reconstituir el escenario perdido y traer el pasado a la calle promoviendo la animación. Las calles de una gran ciudad tienen que estar preparadas para ejercer funciones diferentes a lo largo de las 24 horas del día. Ninguna ciudad del mundo puede permitirse el lujo de dejar vacías durante tantas horas sus zonas más equipadas.

(...)

La ciudad debe estar preparada como estructura abierta. Un organismo vivo, que ofrece espacio, convivencia, oportunidades para todos. Y la calle es el escenario natural de los intercambios de bienes y servicios.

La sociedad es la ciudad. Y la ciudad es la calle. alle en el sentido de síntesis de la ciudad, calle como integración de funciones. Calle que es el alma de cada barrio, el escenario perfecto para una estructura de vida y trabajo. El camino por el que comienzan todas las ciudades podrá ser también la senda de su futuro.

Ciudad y futuro

En esencia, las ciudades son iguales. La diferencia de la ciudad del futuro está en su capacidad de reconciliarse con la naturaleza y con sus habitantes.

(...) La ciudad de hoy no es muy diferente de la de 300 años atrás, quizás porque los instrumentos políticos y jurídicos suelen avanzar más despacio que la tecnología.

En consecuencia, no hay motivo para creer que en 20 o 30 años la ciudad sea muy diferente de lo que es hoy.

Lo que hará que las ciudades sean diferentes es esencialmente su capacidad de reconciliarse con la naturaleza y con sus habitantes.

La gran revolución será la disminución de la escala de los generadores de empleo. Y eso porque la tendencia es la terciarización, el reciclaje rápido del empleo. Ello se observa en los autónomos y las empresas.

Hay que pensar cada vez más en una visión de vida y trabajo en conjunto. (...)

Si se invierte en un sistema de transporte, en saneamiento, habrá que saber hacia dónde se va. La planificación es lo que ayuda e incluso fomenta el crecimiento de la ciudad.

Una aportación muy discutible al urbanismo contemporáneo ha sido la interpretación equivocada de la Carta de Atenas, que simplemente analizó la ciudad pero no creó normas. Analizó que en la ciudad existen las funciones de vivir, trabajar, circular y recrear. Algunos lo interpretaron como si todo ello tuviese que separarse. Allí se produjo la tragedia. Insisto: hasta la fecha no se ha inventado nada mejor que una calle tradicional.

Identidad y pertenencia

La pertenencia es el sentimiento de formar parte de la ciudad, de identificarse con ella.

El sentimiento de identidad y pertenencia es fundamental en una ciudad.

Pertenencia, en su acepción original, es mucho más que participación. La participación está orientada hacia algo político, reivindicativo. La pertenencia es el sentimiento de formar parte, de ser una parte de la ciudad. Con la identidad es posible avanzar mucho más en la ciudadanía que a través de un simple proceso reivindicativo.

Más que una capacidad, los ciudadanos tienen una necesidad vital de crear sus mapas mentales, recordando las fachadas, los luminosos, los accidentes geográficos, los colores. Son señas de identidad con el espacio, son marcos de referencia del paisaje.

(...)

En la Curitiba de 1971 existía un único parque público, el Passeio Público, de 1886. La ciudad cerró el siglo XX y entró en el tercer milenio con una red de 28 parques y bosques públicos municipales. El origen de este boom fue una decisión histórica que prefirió conservar grandes reservas de terreno a adjudicarlas en búsqueda de una mayor recaudación de impuestos puntual. Los parques juntan el saneamiento y el ocio cultural, cada uno con sus características.

Entre ellos están, por ejemplo, los memoriales étnicos que hablan de la pluralidad de la formación humana, incluyendo desde los primeros colonizadores portugueses hasta los inmigrantes llegados en masa en el siglo XIX, especialmente alemanes, polacos, italianos y ucranianos.

La ciudad persigue la senda y la memoria. Persigue la senda del transporte. La senda y la memoria. Cualquier ciudad. Fomentar el crecimiento de esta ciudad a través del transporte es anclar el futuro en la memoria, en la identidad, es estar en el buen camino.

Necesidad y potencialidad

Pensar en una ciudad ya sedimentada es como buscar su dibujo oculto. Es como borrar de un dibujo antiguo todo aquello que estorba.

(...)

La ciudad representa mucho más que una integración de funciones. Representa una sedimentación. Esta sedimentación hace referencia al modo de vida y a los valores

tradicionales y culturales. La nueva ciudad necesita de sedimentación. Este tiempo de sedimentación le otorgará la ambientación necesaria.

(...)

En el tratamiento de los problemas urbanos es importante actuar sobre la causa y el efecto. Muchos entienden que no sirve de nada cuidar las ciudades mientras no se resuelvan las causas que originan cada vez más la concentración de los grandes centros urbanos. Sin embargo, mientras no se solucionen las causas y sigan produciéndose los efectos en las ciudades, algo deberá hacerse en esta transición. Y rápido.

(...)

Una ciudad sólo puede solucionarse a partir del momento en que sepa qué quiere, es decir, a partir del momento en que sus responsables sepan qué es fundamental para su futuro. Todo es importante pero ¿qué es fundamental?

Importante es el problema de cualquier persona, pero fundamental es el de un gran número.

Importante es el hoyo o la alcantarilla delante del domicilio del ciudadano, pero fundamental es la solución del problema del transporte de una ciudad.

Importante es el acceso a un barrio determinado, fundamental es el sistema viario que representa en esencia la estructura de aquello que la ciudad quiere ser.

Importante es la plaza en un lugar determinado, pero fundamental es el aumento sustancial del número de zonas verdes en la ciudad.

Importante es la ayuda a determinados grupos y entidades necesitadas, pero fundamental es promover una estructura permanente de empleo.

No nos confundamos con la escala porque a veces es importante juntar a 10.000 personas en una inauguración, pero fundamental es reunir a 200 personas en una actividad cultural.

Importante es el plano, fundamental es la planificación, es decir, gente que se ocupe de la ciudad.

Importante es el largo plazo, fundamental es el ahora.

(...)

El siglo de las ciudades

El poder central dirige; el poder local es el único que puede dar respuestas rápidas.

El único poder del país que está en condiciones de dar respuestas rápidas es el local. Por ello el siglo XXI será el siglo de las ciudades. Grande o pequeña, cada una de ellas es un agente de transformación.

(...)

El redescubrimiento de las ciudades comenzó a cristalizarse a finales del segundo milenio. Incluso en los países menos desarrollados la población se está volviendo urbana. Por ende es crucial una visión estratégica de las ciudades, incluso como factor de desarrollo de los países.

Una visión más generosa del potencial de las ciudades significa una visión más optimista de los humanos.

¿Por qué es la ciudad la respuesta a la agenda social? Una medida económica se sostiene durante un período determinado, pero si la población no es corresponsable, en poco tiempo la estabilidad sólo será una cara del problema: la gente querrá todavía más. En realidad, los países serán tanto mejores como lo sean sus ciudades.

El poder central jamás podría encabezar la atención en materia de vivienda, sanidad, educación, infancia. El poder central dirige. Debe repasar a fondo las directrices y velar por su cumplimiento. Mi concepción del poder central es que nunca debe tratar de problemas locales.

Caben al poder central las grandes decisiones nacionales: tecnología, distribución de la población en el espacio geográfico, aprovechamiento de los recursos naturales. Las fórmulas de política económica a veces olvidan que el desarrollo tiene una base espacial. Lo que existe son los asentamientos humanos y sus actividades. (...)

Por ello es fundamental que cada gran ciudad del mundo se comprometa con una forma de crecer, una visión de gestión, los estímulos para el encuentro entre la gente, una manera de agregar e integrar la ciudad informal, las tecnologías adecuadas y la estructura del futuro.

Eduard Miralles

Fue director del Centro de Estudios y Recursos Culturales de la Diputación de Barcelona (1996-2004). Ha dirigido los encuentros bienales *Interacció* entre 1996 y 2002. Actualmente es asesor de redes culturales y relaciones internacionales de la Diputación de Barcelona, con responsabilidades específicas en las redes Interlocal de ciudades iberoamericanas para la cultura y Sigma, de administraciones intermedias europeas por la cultura y la proximidad.

Ha colaborado como formador con múltiples instituciones docentes, entre 1992 y 1994 fue vicepresidente de la Red Europea de Centros de Formación de Administradores Culturales y miembro del grupo de seguimiento de la formación de administradores culturales del Consejo de Europa. Desde principios del 2005 coordina el grupo técnico sobre sistemas de información, indicadores y evaluación de la comisión de cultura de la Federación Española de Municipios y Provincias.

Entre sus publicaciones, cabe citar:

- «Aproximaciones a la proximidad : tipología y trayectorias de los equipamientos en Europa y en España». / coautora Montserrat Saboya. En : *1as Jornadas sobre Centros Cívicos y Servicios de Proximidad, Vitoria-Gasteiz, 2000*. Vitoria : Xabide, 2000, p. 27-46
- «Más promesas y menos obras ... : por unas políticas culturales performativas». En: *Periférica : revista para el análisis de la cultura y el territorio*, núm. 2, diciembre 2001, p. 9-22
- «Estrategias para la diversidad : ocho reflexiones sobre el diseño y la gestión de proyectos interculturales locales y regionales». En: *Políticas para la interculturalidad*, 2004. p. 9-12
- «Elements de reflexió sobre la cultura, el territori i la proximitat» [Document de treball]. Dins: *Nous accents 2006 : Pla estratègic de cultura de Barcelona*. Barcelona : Icub, 2006. 4 p.
http://www.bcn.es/plaestrategicdecultura/pdf/Taula_Proximitat_mirada.pdf

A continuación se ofrece la ponencia ***Por una ciudadanía cultural organizada*** presentada a la jornada «Active citizens - local cultures - european politics. Guide to civic participation in cultural policy-making for European cities», organizada por la European Cultural Foundation, Interarts, SEE TV Exchanges, Ecumest en Barcelona el 22 de setiembre de 2006 :

Versión original: catalán

Cuatro reflexiones sobre el contexto

El «prohibido no tocar» como nuevo principio rector de las relaciones entre el Estado y la sociedad

En términos generales, y más allá del ámbito estricto de la cultura, el estado de las relaciones entre lo que conocemos como la «sociedad administrada» y lo que conocemos como la «sociedad organizada» no es precisamente demasiado

saludable. A pesar del papel fundamental que el asociacionismo desarrolla en la consolidación de los sistemas democráticos, o justamente a causa de ello, el diálogo entre la esfera de la administración del Estado (incluso a escala regional, provincial o local) y la esfera de la organización de la sociedad se ha ido basando en un teórico y superficial respeto –prohibir mutuamente y recíprocamente «tocarse» los unos a los otros como garantía de supervivencia– que enmascara, como mínimo, dos males estructurales a los que es preciso intentar poner remedio con toda urgencia: la insuficiencia de los mecanismos legitimadores formales de representación democrática y la tentación corporativa de unas asociaciones fosilizadas, con una masa social decreciente y unos grados excesivos de dispersión y fragmentación. Del mismo modo que sin un Estado «fuerte» (y, sin embargo, descentralizado, participativo y subsidiarista) la democracia es débil, sin una sociedad organizada, flexible y dinámica la democracia es incompleta. Es preciso, en consecuencia, vencer el ancestral tabú del «prohibido tocar» como condición imprescindible para una verdadera refundación democrática. «Prohibir no tocar» significa, en este sentido, aceptar como justa y necesaria la propuesta de iniciativas programáticas y la introducción de mecanismos correctores estructurales desde una punta a la otra. Del mismo modo que la sociedad organizada tiene el derecho y el deber de decir cosas a la sociedad administrada sobre lo que ésta hace o no hace y la manera como debería hacerlo, la sociedad administrada puede y tiene que hacer lo mismo respecto a las asociaciones. También, o sobre todo, a escala local.

La necesidad de acabar con la «mala salud de hierro» del asociacionismo cultural local

La presunta vitalidad del «tejido cultural local» requiere, en este mismo sentido, una revisión profunda. A pesar de la falta de estudios cuantitativos y cualitativos recientes sobre el asociacionismo cultural², existen tres características significativas dignas de citar:

- El panorama del asociacionismo cultural local es, en general, heterogéneo, discontinuo e incompleto: entidades de tipo tradicional escasamente renovadas y con tasas de participación relativamente bajas conviven con grupos de escasa formalización estructural donde hay gente joven llevando a cabo proyectos estéticos de notable interés y otras entidades de reivindicación identitaria de vieja o nueva planta, minorías étnicas, etc.³
- La relativa vitalidad del asociacionismo profesional alrededor de las artes y la cultura (entidades que generalmente no formulan su acción a escala local) contrasta con la escasa o nula presencia del asociacionismo vinculado al consumo o a la práctica cultural (a pesar de las excepciones de algunas asociaciones de espectadores, de amigos de museos, de usuarios de

² Ausencia de datos y de reflexión que, en sí misma, es ya todo un síntoma de esta salud deficiente. Algunos datos elocuentes: en cuanto a Cataluña, las obras más “recientes” sobre el asociacionismo cultural siguen siendo los históricos *Llibre blanc de la cultura* de la Fundació Jaume Bofill (¡del año 1986!) y la *Guia d'associacions, centres culturals i recreatius* de la Fundació Caixa de Pensions (¡del año 1990!). El análisis actualizado y en profundidad del sector cultural local en Barcelona, Cataluña y España sigue siendo una asignatura pendiente.

³ Una excelente modelización sobre la tipología y las características de las organizaciones culturales del llamado “tercer sistema” se encuentra en los trabajos del proyecto EMPIRIC sobre cultura, ocupación y tercer sistema, que coordinó la Fundació Interarts de Barcelona durante el período 1997-1999.

bibliotecas o similares, que responden más bien a imperativos del mercado de este tipo de establecimientos culturales y no a la existencia de un verdadero contingente organizado de voluntarios culturales). Esta falta de espacios para la ciudadanía cultural organizada constituye una de las verdaderas asignaturas pendientes de las políticas culturales a escala internacional⁴.

- Aunque el sector asociativo, a nivel local, probablemente sea el agente con mayor capacidad generadora de acontecimientos y propuestas culturales dirigidos a la comunidad, el análisis de esta oferta desde el punto de vista del interés general de la ciudadanía despierta fácilmente un grado excesivo de endogamia, una tendencia hacia la reiteración y, en definitiva, una falta generalizada de atractivos y calidad. Utilizando una analogía, la ciudadanía está invitada a un festín cultural cocinado por los miembros de las entidades más activas sin ninguna discusión previa sobre los elementos que configuran el menú, que acaba siendo una reiteración de las obsesiones personales de cada cocinero, absolutamente anodino para los comensales...

Los perversos efectos de unas políticas de perfil bajo

Las políticas locales para la cultura han abordado generalmente la cuestión de las entidades, la participación, el asociacionismo, el voluntariado y/o la sociedad «organizada» desde un punto de vista estrictamente táctico y coyuntural. Esta tendencia general puede ilustrarse a través de algunas maneras de hacer sistemáticas o paradigmáticas:

- Entender la participación más como una lógica de gestión de servicios y equipamientos culturales que como un elemento central del “programa” de la propia política cultural local. Se ha dedicado más energía a discutir si es o no mejor la gestión total o parcialmente compartida con las entidades, las cuotas de representación en consejos y comisiones, etc. que no entender las políticas locales en general (y las culturales en particular) como instrumentos poderosísimos de generación de ciudadanía organizada. El caso extremo de ello ha sido concebir la participación como una manera más barata de prestar los servicios públicos.
- En cuanto a la realidad de Cataluña, entre las metáforas ilustrativas de esta tendencia destacan los **hoteles de entidades** (espacios vitaliciamente hipotecados por las funciones más vegetativas y menos sinérgicas de entidades propensas al corporativismo territorial) y las **muestras o ferias de asociaciones** (acontecimientos reiterativos y estáticos de autoafirmación entitaria de escaso o nulo interés para los ciudadanos no directamente concernidos).

⁴ A modo de ejemplo, dos muestras de la inexistencia de una voz para la ciudadanía cultural organizada que vaya más allá de los intereses corporativos de los gremios artísticos son, a escala global, el debate sobre el proyecto de una convención sobre la protección de la diversidad de los contenidos culturales y las expresiones artísticas en el marco de la UNESCO (http://portal.unesco.org/culture/es/ev.php-URL_ID=11281&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html) y, a escala catalana, el debate sobre el futuro Consell Català de les Arts i la Cultura (Consejo Catalán de las Artes y la Cultura) (<http://cultura.gencat.net/comissionatcca/documents.htm>)

Es preciso, en consecuencia, devolver el protagonismo de la ciudadanía al discurso político y reinventar las habituales maneras de actuar. Invertiendo también los calificativos más habituales: de clientes o usuarios de servicios públicos a ciudadanos y agentes culturalmente activos...

Los equipamientos culturales como instrumento para la generación de ciudadanía cultural organizada

De entrada, cabe decir que ni los equipamientos son la herramienta exclusiva para la generación de ciudadanía cultural organizada ni la única función de los equipamientos culturales es la proximidad –incluso en el caso de aquellos como las bibliotecas o los centros polivalentes, tradicionalmente considerados como tales, la dinámica básica del equipamiento se establece a partir de una tensión entre **proximidad** (hablar del mundo en clave local) y **singularidad** (hablar de lo local en clave universal). En este sentido, así como las bibliotecas son espacios orientados al conocimiento, los museos son espacios orientados a la memoria y los teatros y las salas de arte son espacios orientados a la imaginación, los centros comunitarios polivalentes son espacios orientados a la experiencia, entendiendo estos cuatro conceptos (conocimiento, memoria, imaginación y experiencia) como los cuatro dominios básicos en los que la tensión entre proximidad y singularidad se vuelve generadora y constructiva.

Más en concreto, la importancia estratégica de los espacios locales para la cultura en la construcción de la ciudadanía organizada obedece, como mínimo, a tres razones fundamentales:

- Su dinámica «sístole-diastólica» respecto a los agentes y las iniciativas culturales del territorio. Tienen una especial capacidad, derivada de su potencial simbólico, para captar a personas no organizadas e iniciativas poco estructuradas y devolverlas a su entorno con mayor consistencia y valor añadido.
- Ejercen un papel fundamental en el tránsito guiado del uso pasivo de un servicio o la asistencia a una actividad hacia la formulación más o menos activa de propuestas y, en definitiva, la asunción más o menos autónoma de responsabilidades totales o parciales en la gestión.
- De forma similar, ocupan un lugar estratégico en la transición entre la iniciativa personal, el grupo informal con escasa consistencia organizativa y la entidad sólidamente estructurada.

Vale la pena reflexionar, en este sentido, sobre el siguiente recuadro. Mientras que las «x» marcan las casillas donde las políticas inciden con más frecuencia (entendiendo la participación bien como «asistencia a actividades o uso de servicios por parte de la ciudadanía individual» o bien como «implicación en la gestión por parte de entidades estructuradas»), las casillas sombreadas señalan los espacios que las políticas de proximidad tienen que conquistar en el futuro:

	ciudadanía individual	grupos no formales	entidades estructuradas
asistencia actividades uso de servicios	x		
formulación de propuestas			
implicación en la gestión			x

Algunas acciones posibles

Construir sistemas de información sobre el asociacionismo cultural territorial

- Generando información y conocimiento «global» para todo el territorio, pero también «local» para cada una de las realidades locales.
- Con especial atención a los datos «sensibles»: participación efectiva de los asociados, producción de actividades y servicios, grado de cooperación entre las entidades...
- Poniendo especial atención en la detección de fenómenos emergentes en el sector cultural local y en las «mejores prácticas» de apoyo al sector asociativo cultural desde las políticas locales.

Vertebrar una red de «núcleos de innovación asociativa»

- Concebidos como «pools» de recursos y servicios especializados de calidad para las entidades culturales del territorio: apoyo de gestión, telemática avanzada, banco de recursos técnicos en préstamo o alquiler, herramientas de autoedición y publicidad, formación especializada, etc.
- Impulsando la renovación asociativa a escala territorial. Es decir, promoviendo la cooperación entre las asociaciones existentes, fomentando la renovación de los miembros, potenciando la consolidación de nuevas asociaciones, etc.
- Con recursos económicos para el apoyo a proyectos innovadores: convocatorias periódicas con premio, dinámica de “hoteles de proyectos” en los centros culturales comunitarios, etc.

Crear asociaciones de usuarios de los servicios culturales del territorio

- Clubes de usuarios con servicios de alto valor añadido (actividades específicas, un boletín periódico, un carné que haga posible descuentos comerciales, etc.), a la manera de las bibliotecas.
- Orientado especialmente a los usuarios de los centros culturales comunitarios, y abierto a la vez a los usuarios de otros servicios y equipamientos culturales existentes en el territorio.
- Con una estructura descentralizada (asociaciones locales) y una personalidad jurídica susceptible de dar cabida a los «grupos no formales» que impulsan iniciativas de innegable interés cultural.

Promover estructuras inter-asociativas culturales de «segundo grado»

- A escala territorial (intersectorial): consejos locales de cultura, etc.
- A escala sectorial (supralocal): coordinadoras, federaciones, etc.

Diseñar programas de formación específicos para los responsables de servicios culturales locales

- Centrados en la construcción de estrategias de fomento del asociacionismo cultural desde los servicios culturales locales.
- Con un formato de taller teórico-práctico que obligue necesariamente a la elaboración de un proyecto concreto de intervención y a su aplicación efectiva sobre el terreno.

Crear las condiciones para un gran pacto «universidad+cultura»

- Promoción del asociacionismo cultural en el marco de las universidades.
- Generación de asignaturas optativas sobre gestión de asociaciones culturales, organizadas conjuntamente con los responsables culturales locales.
- Reconocimiento curricular y acreditación académica del voluntariado cultural de los estudiantes (en el marco de las universidades o en las entidades del territorio).

Antanas Mockus

Educado en la Universidad de Dijón, Francia y en la Universidad Nacional de Colombia, con títulos de grado en Matemática y Filosofía. Fue elegido alcalde de Bogotá para el período 1995-1997 y reelegido para 2001-2003. Fue rector (1991-1993 y 2001-2004) y profesor en la Universidad Nacional, donde también trabajó para el Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales. Doctorado Honoris Causa en Filosofía por la Universidad de París XIII, en el 2004. Ha realizado trabajos de investigación en proyectos relacionados con la convivencia, una agenda de paz para la sociedad civil, la armonización de la ley, la moral y la cultura, el sistema universitario público, la teoría de la educación y la articulación del conocimiento formal y no formal.

Entre sus publicaciones, cabe citar:

- «Anfibios culturales y divorcio entre ley, moral y cultura». En: *Análisis Político* N° 21 (1994), p. 37-48
<http://www.lablaa.org/blaavirtual/revistas/analisispolitico/ap21.pdf>
- «Cultura, ciudad y política». En: Campos, Y. y Ortiz, I. (compil.), *La ciudad observada*, Bogotá: Tercer Mundo Editores ; Instituto Distrital de Cultura y Turismo—Observatorio de Cultura Urbana, 1998, p. 15-28.
- «La pregunta por lo público desde la sociedad civil». En: *V Encuentro iberoamericano del Tercer Sector. Memorias* Bogotá, 2001, págs. 51-61.
- «Ciudad y democracia». En: *Camino hacia nuevas ciudadanías*, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, 2002, p. 141-152.
- «Dos caras de la convivencia. Cumplir acuerdos y normas y no usar ni sufrir violencia», / coautor J, Corzo. En: *Análisis Político* N° 48 (2003), p. 3-26.

A continuación se ofrece un fragmento del artículo ***Convivencia como armonización de ley, moral y cultura*** publicado en: *Prospects*, XXXII, 1/121; March 2002. p. 19-37. Para encontrar el artículo completo, se puede acudir al siguiente vínculo:

<http://www.ibe.unesco.org/publications/Prospects/ProspectsPdf/121s/121smock.pdf>

Versión original: español

Introducción

«Convivencia» es un concepto surgido o adoptado en Hispanoamérica para resumir el *ideal* de una vida en común entre grupos cultural, social o políticamente muy diversos; una vida en común viable; un «vivir juntos» estable, posiblemente permanente, deseable por sí mismo y no sólo por sus efectos.

En el mundo anglosajón, «convivencia» suele traducirse por *co-existence*, término que describe la vida en paz de unos con otros, en especial como resultado de una opción deliberada. Precisamente, como opción contraria a la guerra, entraña una

ligera connotación de resignación a la hora de aceptar al otro. Tal vez como sucedió durante la llamada coexistencia pacífica, se convive con el otro por necesidad, porque no hay más remedio. *Co-existence* revela pues dos características en común con la tolerancia: por un lado, es algo deseable y, por el otro, implica – en algún grado – un aprender a soportar. Un matiz similar de la convivencia como algo deliberadamente opuesto a la exclusión y como algo a lo que se llega con cierta resignación aparece en la traducción al francés como *cohabitation*. Sin embargo, tal vez por su origen, la palabra castellana «convivencia» terminó teniendo unas connotaciones más positivas y promoviendo algo intrínsecamente deseable.

Convivir es llegar a vivir juntos entre distintos sin los riesgos de la violencia y con la expectativa de aprovechar fértilmente nuestras diferencias. El reto de la convivencia es básicamente el reto de la *tolerancia a la diversidad* y ésta encuentra su manifestación más clara en la *ausencia de violencia*. (...)

¿Qué nos lleva a tolerar la diversidad, a asumirla con entusiasmo? ¿Qué nos aleja de la violencia? Una primera respuesta positiva a la fecha – es decir, provisional – y cuyos refinamientos examinaremos aquí yendo de lo más filosófico (las cuatro primeras secciones de este artículo) a mi experiencia como alcalde de Bogotá (quinta sección) y a las conclusiones de una investigación con jóvenes (sexta y séptima sección) para regresar a un tema más filosófico, la convivencia como tolerancia acompañada de aprecio ante la existencia de diversos *proyectos* de sociedad y de humanidad (últimas dos secciones).

A la luz de la visión positiva alcanzada antes de comenzar la investigación con jóvenes y usada como concepto inicial para la misma⁸, *convivir es acatar reglas comunes, contar con mecanismos culturalmente arraigados de autorregulación social, respetar las diferencias y acatar reglas para procesarlas; también es aprender a celebrar, a cumplir y a reparar acuerdos*.

Convivencia y reglas

¿Por qué podría ser tan relevante para la convivencia el respeto a las reglas? ¿A cuáles reglas? Para abordar el respeto a las reglas hay que reconocer que la modernidad acentúa la diferenciación entre reglas legales, reglas morales y reglas culturales, entre ley, moral y cultura. No es lo mismo la sanción legal que el sentimiento de culpa y ninguno de estos dos castigos es asimilable al repudio social. Del mismo modo, la motivación de una conducta por la admiración hacia la ley escrita, su gestación y ,su aplicación, puede diferenciarse de la motivación por autogratificación de la conciencia y ésta, a su vez, de la motivación por reconocimiento social.

Gracias a esta diferenciación podremos concluir que la convivencia consiste en buena parte en *superar el divorcio entre ley, moral y cultura*, es decir, superar la aprobación moral y/o cultural de acciones contrarias a la ley y superar la debilidad o carencia de aprobación moral o cultural de las obligaciones legales.

La habilidad para celebrar acuerdos y cumplirlos, y en caso necesario repararlos, la desaprobación moral y cultural de acciones contrarias a la ley y la aprobación moral y cultural de acciones obligatorias según la ley, serán reconocidas como las claves de la convivencia, una convivencia que, por esa conexión con la diferenciación entre

ley, moral y cultura y por la centralidad ineludible de la ley, llamaremos *convivencia ciudadana*.

Convivencia y pluralismo

En Colombia, y en grado mayor o menor en muchos otros países, para muchas personas la conciencia o la costumbre justifican violar la ley. He tenido la suerte de poder ayudar a corregir esto desde la acción del gobierno y la pedagogía. Después de trabajar por más de diez años en pedagogía, pude aplicar parte de lo aprendido al ejercicio de la alcaldía de Bogotá (1995-1997 y ahora 2001-2003) bajo la forma del programa de Cultura Ciudadana, con resultados visibles en protección a la vida, acatamiento a normas y comportamiento cívico, como, por ejemplo, ahorro voluntario de agua. Además, en los tres años siguientes a mi primera alcaldía tuve la oportunidad de realizar con J. Corzo una *investigación con jóvenes de 9° grado* en Bogotá⁹, cuyos resultados están representando un insumo útil para la segunda versión de Cultura Ciudadana.

La visión que ha inspirado este trabajo, en forma resumida, es la de sociedades donde se logra armonía de ley, moral y cultura. Esto no significa que la ley, la moral y la cultura ordenen exactamente lo mismo; ello sería integrista y sería incompatible con el pluralismo cultural y el pluralismo moral, ideales comúnmente aceptados en la mayoría de las sociedades contemporáneas y muy claramente en la nuestra¹⁰.

Una de las características de la sociedad contemporánea es que personas con criterio moral distinto pueden sentir mutua admiración moral; yo caracterizaría de esta manera el pluralismo moral. No se trata únicamente de que cada cual establezca sus propias reglas, sino de que esas reglas tengan la suficiente universalidad, la suficiente coherencia o una adecuada expresión estética, como para lograr suscitar admiración de personas que tienen marcos morales distintos. Durante siglos para la humanidad no ha sido fácil asumir esto o entenderlo y, por lo tanto, podemos comprender que para una sociedad contemporánea también sea difícil de entender.

Ahora bien: ¿cómo lograr que el pluralismo no se convierta en indiferencia a los criterios legales? ¿Cómo evitar que sea asumido como «todo vale»? La armonía entre ley, moral y cultura es la situación en la cual cada persona selecciona moral y culturalmente comportamientos, pero los selecciona dentro de los comportamientos legales, pudiendo esa opción ser distinta de persona a persona, de comunidad a comunidad. Dicho de otra manera, no hay justificación moral al comportamiento ilegal y si la llegara a haber, entonces tendrían que reunirse una serie de condiciones. John Rawls, por ejemplo, las estudia al trabajar sobre desobediencia civil (*Teoría de la justicia*, capítulo VI). Algunas de esas condiciones son: asumir públicamente la violación a la ley, estar dispuesto a debatir públicamente la intención de quien por razones morales viola la ley y, segundo, estar dispuesto a reconocer que el valor otorgado al criterio moral es tan alto que uno aceptaría el castigo legal por violar la ley.

La Constitución colombiana prevé que haya respeto a la diversidad cultural, a la diversidad de creencias, a la diversidad de costumbres, pero dentro **del respeto a la ley**. Dicho de otra manera, «viva el pluralismo», pero no de tal modo que justifique moralmente o lleve a aceptar culturalmente la ilegalidad.

En la sociedad democrática ideal, de un modo que ilustran algunas épocas en la vida de algunas sociedades industrializadas estables, los tres sistemas de regulación del comportamiento mencionados – ley, moral y cultura – tienden a ser congruentes en el sentido que se explica a continuación. Todos los comportamientos moralmente válidos a la luz del juicio moral individual suelen ser culturalmente aceptados (no sucede necesariamente lo contrario: existen comportamientos culturalmente aceptados que algunos individuos se abstienen de adoptar por consideraciones morales). A su vez, lo culturalmente permitido cabe dentro de lo legalmente permitido (aquí tampoco sucede lo inverso: hay comportamientos jurídicamente permitidos pero culturalmente rechazados). En esas sociedades, la cultura simplemente exige más que la ley y la moral más que la cultura.

Divorcio entre ley, moral y cultura

He llamado «divorcio entre ley, moral y cultura» a la falta de congruencia entre la regulación cultural del comportamiento y sus regulaciones moral y jurídica, falta de congruencia que se expresa como violencia, como delincuencia, como corrupción, como ilegitimidad de las instituciones, como debilitamiento del poder de muchas de las tradiciones culturales y como crisis o debilidad de la moral individual.

Así llegamos a caracterizar la sociedad colombiana por un alto grado de divorcio entre ley, moral y cultura. El ejercicio sistemático de la violencia por fuera de las reglas que definen el monopolio estatal del uso legítimo de ella, o el ejercicio de la corrupción, crecen y se consolidan precisamente porque llegan a ser comportamientos culturalmente aceptados en ciertos contextos. Se toleran así comportamientos claramente ilegales y con frecuencia moralmente censurables. En un trabajo posterior se subrayó la fuerza que en Colombia tiene la regulación cultural: «La estabilidad y el dinamismo de la sociedad colombiana dependen altamente del alto poder que en ella tiene una regulación cultural que a veces no encaja dentro de la ley y lleva a las personas a actuar en contra de su convicción moral».

Otras naciones, otros continentes, Europa misma, han atravesado situaciones de crisis generadas por el divorcio entre ley, moral y cultura. En general fueron los Estados nacionales los que lograron instaurar un cierto orden privilegiando lo legal, y fue desde la ley -por supuesto con cierto apoyo desde la moral y la cultura y, más específicamente, desde la religión y la ideología- desde donde se logró un alto nivel de congruencia entre ley, moral y cultura.

En síntesis, el divorcio entre los tres sistemas se expresa en: a) acciones ilegales pero aprobadas moral y culturalmente; b) acciones ilegales desaprobadas culturalmente pero moralmente juzgadas como aceptables, y c) acciones ilegales reconocidas como moralmente inaceptables pero culturalmente toleradas, aceptadas. Y se expresa también como obligaciones legales que no son reconocidas como obligaciones morales o que en ciertos medios sociales no son incorporadas como obligaciones culturalmente aceptadas.

Cultura ciudadana

El primer programa de Cultura Ciudadana (1995-1997) hacía énfasis en la regulación cultural. La regulación cultural y su congruencia con las regulaciones

moral y legal ayudan mucho a entender cómo funciona lo sano, lo no violento, lo no corrupto. Se trataba de reconocer y mejorar la regulación cultural de la interacción entre desconocidos o entre persona y funcionario en tanto que desconocidos. Posteriormente hubo iniciativas que implicaron un interés sobre la regulación cultural de las interacciones en la familia (por ejemplo, en la lucha contra la violencia intrafamiliar).

La coordinación entre instituciones y la comprensión social del proceso, necesarias para obtener los resultados alcanzados, dependieron mucho de la apropiación institucional y social de la idea misma de cultura ciudadana. Reformas legales recientes (estatuto orgánico de Bogotá, ley de planeamiento y ley de presupuesto) facilitaron una apropiación institucional de la noción y permitieron así darle, desde el comienzo, un papel privilegiado en el interior del equipo de gobierno y ante la sociedad por la vía de una comunicación intensificada (alto interés de los medios de comunicación, motivado en parte por la novedad de los recursos puestos en juego).

La noción de cultura ciudadana buscaba impulsar ante todo la *autorregulación interpersonal*. Se subrayó la regulación cultural de las interacciones entre desconocidos, en contextos como los del transporte público, el espacio público, los establecimientos públicos y el vecindario, así como la regulación cultural en las interacciones ciudadano-administración, dado que la constitución de lo público depende sustantivamente de la calidad de estas interacciones.

De este modo, se definieron los cuatro objetivos correspondientes a cultura ciudadana, principal prioridad y columna vertebral del Plan de Desarrollo de la ciudad:

1. Aumentar el cumplimiento de normas de convivencia.
2. Aumentar la capacidad de unos ciudadanos para que lleven a otros al cumplimiento pacífico de normas.
3. Aumentar la capacidad de concertación y de solución pacífica de conflictos entre los ciudadanos.
4. Aumentar la capacidad de comunicación de los ciudadanos (expresión, interpretación) a través del arte, la cultura, la recreación y el deporte.

Pluralismo moral y pluralismo cultural no deberían significar relativismo disolvente. Para que no se traduzcan en un «todo vale» se necesita relacionar de manera nueva la autorregulación individual y la(s) autorregulación(es) colectiva(s): que otros tengan reglas parcialmente distintas a las mías de ninguna manera significa que yo pueda o deba volverme más laxo con las mías. Si reconozco la validez de otras tradiciones culturales, no por ello he de debilitar mi interés por elaborar e intensificar mi pertenencia a una tradición específica.

Con las acciones organizadas en torno a la idea de cultura ciudadana se buscó identificar algo de ese piso común, de ese conjunto de reglas mínimas básicas compartidas que debería permitir disfrutar la diversidad moral y cultural.

El programa Cultura Ciudadana incluyó múltiples acciones de educación ciudadana enmarcadas por una filosofía común. Implicó mucha cooperación interinstitucional y multisectorial, sobre todo en la fase de concepción y en acciones de respuesta a contingencias no previstas. Su costo total durante los tres años 1995-1997 fue de

cerca de 130 millones de dólares (3,7% del presupuesto de inversión para la ciudad). Cultura Ciudadana y la filosofía expresada en sus objetivos fueron también la inspiración de muchas de las acciones de gobierno no planeadas y surgidas como respuestas a situaciones imprevistas. La consistencia entre las dos partes de la agenda de gobierno – la planeada y la improvisada – contribuyó mucho a la asimilación social del concepto. Las ejecutorias en materia de cultura ciudadana siguen siendo local y nacionalmente reconocidas como la principal realización de ese gobierno.

Un elemento absolutamente crucial para multiplicar el efecto de las acciones de Cultura Ciudadana fue su altísima visibilidad ante la sociedad, lograda en buena parte por la vía de los medios masivos de comunicación. No campañas pagadas, sino formas novedosas, atractivas, de alto impacto visual o psicológico. En particular, en los conflictos que se presentaron en la ciudad con los basureros, los taxistas, los empresarios de buses, busetas y colectivos, y con el mismo gobierno nacional a propósito del desarme, cuanto más oportuna, sincera, franca fue la comunicación, más resultados favorables se alcanzaron. Tal vez el caso con mayores limitaciones en la comunicación, el del desarme vía jurídica, fue también el caso de mayores tropiezos.

(...)

Investigación con jóvenes sobre convivencia ciudadana

En la investigación sobre jóvenes de 9° grado en Bogotá, las respuestas de una muestra de 1.400 jóvenes a más de 200 preguntas fueron analizadas utilizando las técnicas de análisis de correspondencias múltiples. En la investigación, *la convivencia fue inicialmente descrita como combinación de obediencia a reglas, capacidad de celebrar y cumplir acuerdos y confianza*. La obediencia a reglas se especificó en mayor detalle como obediencia a tres tipos de reglas: legales, morales y culturales. Se buscó averiguar qué pasaba cuando había tensión entre estos sistemas reguladores y cuán tolerantes eran los jóvenes al pluralismo moral y cultural.

Quisimos someter a contrastación y afinamiento empírico el punto de vista inicial. Utilizamos un instrumento de más de 100 preguntas (algunas de ellas con 40 subpreguntas). El análisis de correspondencias múltiples nos permitió identificar los grupos de respuestas que mejor se predecían unas a otras. Obviamente, los resultados están muy marcados por las preguntas iniciales. Sin embargo, la reflexión se ve expuesta a la tozudez y, a veces, al carácter contraintuitivo de conclusiones que se derivan de los datos.

(...)

Resultados de la investigación

Los dos principales factores para la convivencia resultaron ser la capacidad de celebrar y cumplir acuerdos y el respeto a la ley. Sin embargo, el respeto a la ley predijo mejor la ausencia de violencia inflingida por el joven o contra el joven. Esta investigación ha influido para que en la segunda versión del programa de Cultura Ciudadana sea mayor el énfasis en cultura **democrática**, especialmente en apreciar lo bueno, apreciar las normas y los procedimientos democráticos para decidir.

Concluimos que para la convivencia, los acuerdos son más importantes que las reglas y en éstas resultó muy importante la armonía entre ley y cultura. La investigación confirmó que el cambio cultural, más que el cambio del criterio moral, podía influir en el mejoramiento de la convivencia. Es obvio que las preguntas estaban sesgadas por la teoría, es decir, no es una prueba contundente, es un argumento en una discusión. En Latinoamérica hay una corriente de concientización y, de cierta manera, el enfoque de Cultura Ciudadana pone de manifiesto que «de conciencia estamos bien». Tal vez lo difícil es lograr hábitos y comportamientos congruentes con lo que se tiene claro en la conciencia. Todo el mundo sabe que no deberíamos matar, pero culturalmente es más un tema de regulación externa.

El resultado final fue que, si la convivencia se mira con una óptica positiva, lo que mejor predice convivencia es la capacidad de celebrar y cumplir acuerdos. Y si se mira desde el lado de la violencia, de la urgencia de reducir la violencia, lo más importante **es aprender a respetar y seguir reglas**, y muy especialmente la ley.

Así, por ejemplo, un resultado inesperado fue la coincidencia en un mismo factor de la regulación cultural y el argumento utilitario. La respuesta «se justifica violar la ley cuando hay gran provecho económico» coincide mucho con «se justifica violar la ley cuando es lo acostumbrado» o «cuando los demás lo hacen». Al menos en este momento histórico, para los jóvenes bogotanos escolarizados, se podría decir que la regulación cultural resume los aprendizajes utilitarios, no se les contraponen. Hoy la costumbre no es una barrera contra el utilitarismo como lo pudo ser en otro momento. Otros ejemplos de resultados contraintuitivos: la confianza no resultó ser un importante predictor de convivencia (con excepción de la respuesta «cuando celebro un acuerdo, confío en que la otra parte cumplirá»). Era de esperar que la convivencia se tradujera en confianza: la obediencia a reglas y a acuerdos generaría confianza y, a su vez, la confianza generaría mayor adhesión a las reglas y a los acuerdos. Pero, al menos en la población estudiada, confiados y desconfiados conviven aproximadamente igual.

Hay otro resultado derivado del análisis estadístico de respuestas a una pregunta clásica en ciencias sociales: ¿usted aceptaría como vecino a gente de religión distinta, de región distinta, de nacionalidad distinta, gente enferma de SIDA, personas indigentes o indígenas? Entran así una cantidad de categorías con el fin de establecer cuán tolerante es la persona. En esa misma pregunta se incluyó también a corruptos, narcotraficantes, guerrilleros y paramilitares. Teníamos la esperanza de obtener dos pluralismos, pero resultó uno solo: el joven que tolera indígenas y enfermos de SIDA como vecinos, tiende a tolerar también a narcotraficantes, guerrilleros, paramilitares y corruptos.

El pluralismo se nos ha vuelto «todo vale». Sin embargo, lo maravilloso del invento de la ley escrita, de todos los procesos para debatir las leyes durante su formación y de las garantías constitucionales a las minorías, es que todo eso existe para proteger el pluralismo, pero no hasta el punto de que se vuelva un axioma que desbarata la vigencia misma del marco constitucional.

Al contrastar los datos obtenidos sobre pluralismo con las variables de violencia se puso en evidencia algo de relación directa entre dichos factores: a pesar de la tendencia a asimilar tolerancia con «todo vale», la persona intolerante tiene ligeramente una mayor probabilidad de utilizar violencia o ser víctima de ella.

En términos de su menor asociación a violencia, es preferible el descuido total en acuerdos (dificultad para celebrarlos, cumplirlos o incluso reconocerlos) a lo que hemos llamado «orden sin ley», caracterizado por gusto por las normas acompañado de desconocimiento de la ley por razones culturales.

(...)

Algunas conclusiones

La convivencia parecería depender principalmente del llamado «imperio de la ley». Sin embargo, lo central no es exactamente la ley: es la congruencia entre la regulación cultural y moral y la ley. Lo que importa son las justificaciones para obedecer o para desobedecer la ley, o el ejemplo de los demás, o lo acostumbrado, o el único medio para alcanzar el objetivo. Así, la centralidad no está puesta exactamente en la ley, sino en el acompañamiento a la ley desde la cultura y la moral. Es justo allí donde a la ley no le basta su fuerza propia, donde para lograr convivencia se hace indispensable el respaldo de tradiciones y/o transformaciones éticas o culturales. Cada vez que se legisla debería dispararse un proceso (preferiblemente voluntario) de cambio cultural y moral. Para ello, la ley que nace debe, al menos para una mayoría de ciudadanos, parecer justa.

La cultura se expresa en lo acostumbrado, sobre todo en la medida en que lo acostumbrado tiene autoridad. La costumbre vale como expresión de la cultura, especialmente cuando «obliga» suprasubjetivamente, cuando expresa autoridad generando sentido y sentimiento de obligación.

Esa autoridad de la cultura, *al menos en parte*, es desplazada por la disponibilidad técnica asociada al proyecto. Cada vez más podemos representar, conocer y esquematizar – y por lo tanto, soñar con configurar de manera técnica – hasta los aspectos más sagrados o íntimos de la reproducción cultural. La reproducción económica quiso modificarse sustantivamente a partir de cambios en una sola de sus dimensiones (la propiedad de los medios de producción) y olvidando su relación con la reproducción cultural. Los sueños mejor inspirados que apuntaban hacia colectividades moral y culturalmente más cercanas a ciertos ideales inspiraron y todavía pueden inspirar totalitarismos como el fascismo alemán o el estalinismo; eso nos ha vuelto más modestos a muchos. Pero claramente los retos de la convivencia son también los retos de comprender mejor (y transformar más cuidadosamente) las relaciones entre la reproducción económica y la reproducción cultural. ¿La producción y la educación podrán algún día ser transformadas simultánea y congruentemente? Muchas sociedades han avanzado ya en la construcción de un marco cultural que, de manera durable, aclimata, impulsa y confiere sentido a la productividad.

En síntesis, la construcción de una conceptualización positiva de la convivencia guiada por una reflexión sobre reglas y acuerdos y por intentos de modificar en la práctica algunos comportamientos ciudadanos en Bogotá fue sometida a una contrastación empírica con 1.400 jóvenes de Bogotá. Por su importancia para el concepto positivo de convivencia y por su capacidad para predecir no-violencia se destacaron dos dimensiones:

- acatar la ley por encima de la utilidad inmediata y de la costumbre;

- gustar de las normas y obedecer la ley aun cuando entra en tensión con las convicciones morales, y admirar los avances de la ley nacional o local.

Aprender a celebrar y cumplir acuerdos y muy especialmente a reparar acuerdos no cumplidos o llegar a respetar al otro como a un igual, o aprender a resolver mediante procedimientos democráticos las tensiones entre moral y ley no fueron variables tan importantes de cara a la reducción de violencia, pero sí pesaron a la hora de caracterizar positivamente la convivencia.

Posdata: de la tolerancia religiosa hacia la atracción por la diversidad, los «anfibiaos culturales»

La tolerancia ante la diversidad se ha ido transformando en un entusiasmo por la diversidad y una conciencia creciente de que – bajo algunas condiciones, cuyo examen ha sido el objetivo principal del presente trabajo – la diversidad es una fuente de riqueza humana que puede ser aprovechada de manera fértil y durable. Cuando la diversidad cultural es simplemente conservada, se convierte en riqueza inexplorada. Es fundamental que al lado de la preservación de las diferencias se desencadene o se acentúe el contacto, el diálogo, el intercambio, la fertilización cruzada.

En contextos culturales diversos rigen sistemas de reglas diversos. «Anfibio cultural» es quien se desenvuelve solventemente en diversos contextos, a la manera del camaleón, y al mismo tiempo, como intérprete, posibilita una comunicación fértil entre ellos, es decir, transporta fragmentos de verdad (o de moralidad) de un contexto a otro. El anfibio cultural, camaleón e intérprete al mismo tiempo, facilita el proceso de selección, jerarquización y traducción necesario para la circulación de la riqueza cultural.

Para ello parece *necesaria* una armonía como la descrita entre los sistemas reguladores – ley, moral y cultura – compatible con pluralismo moral y cultural. Tal vez, la continuación de la construcción del proyecto de una humanidad interesada, entusiasmada por su diversidad, pero también interpelada por ella, sería *ayudada* por la presencia del *anfibio cultural*, sea como identidad generalizada de la humanidad, como una gran colectividad transnacional, como figura más bien excepcional o como figura ideal nunca plenamente realizada.

La integración del fondo moral de diversas tradiciones facilita acciones del anfibio en las cuales moralidad y cultura coinciden y se expresan con pureza o perfección ejemplar, demostrándoles a actores de distintas culturas la posibilidad y la fertilidad de lo que en otros momentos hubiera podido ser percibido como contaminación. El anfibio, en cuanto teje nexos y facilita procesos de reconocimiento de elementos de unidad humana en el mosaico mismo de la pluralidad de tradiciones y proyectos, puede ser visto como una especie de integrador moral de la humanidad.

El mutuo conocimiento – con capacidad de involucrarse moral y culturalmente, tal como intenta describirlo la figura del «anfibio cultural» – parece ser condición para hacer más viable y más fértil la coexistencia de lo culturalmente diverso.

Marta Porto

Periodista, postgraduada en Planificación Estratégica y Sistemas de Información, con Maestría en Ciencias de Información. Ejerce distintos cargos públicos, privados y en organismos internacionales siempre liderando procesos en campo social. Dentro de estas actividades destacan la Dirección de Planificación y Coordinación Cultural de la Secretaría Municipal de Cultura de Belo Horizonte, MG (1994-1996), la Coordinación Regional de la Oficina de UNESCO del Estado de Rio de Janeiro (1999-2002) y la Dirección de Responsabilidades Sociales de Grupo Takano (2003-2004). Actualmente es Directora de (X)BRASIL, oficina de información sobre asuntos públicos, y miembro de diversas comisiones y comités internacionales ligados al área socio-cultural.

Entre sus publicaciones, cabe citar:

- *Investimento privado e desenvolvimento : balanço e desafios* / Marta Porto (ed.) Rio de Janeiro : Ed. SENAC Rio : (X) Brasil, 2005. 135p.
- «Recuperar a dimensão política da cultura : nosso principal desafio» En: *Pensar Iberoamérica: Revista de cultura*, N°. 7, 2004
<http://www.campus-oei.org/pensariberoamerica/ric07a03.htm>
- «Brasil em tempos de cultura : cena política e visibilidade» En: *Pensar Iberoamérica: Revista de cultura*, N°. 8, 2006
<http://www.campus-oei.org/pensariberoamerica/ric08a08.htm>

A continuación se ofrece el artículo ***Brasil y el mito de la caverna de Platón*** publicado en el web del Instituto ArteCidadania el 14 de agosto de 2005. Para encontrar el artículo, se puede acudir al siguiente vínculo:

<http://www.artecidadania.org.br/site/paginas.php?setor=1&pid=423>

Versión original: portugués

Entramos en el siglo XXI con todas las posibilidades científicas y tecnológicas de superación de nuestras condiciones de desigualdad económica y social. Desgraciadamente, la realidad brasileña no confirma esta teoría. Ocupamos el segundo lugar del mundo en muertes por armas de fuego (UNESCO 2005), tenemos 25 millones de pobres extremos y una educación formal deficitaria. La desnutrición, la muerte de adolescentes por embarazo precoz y abortos mal asistidos, los asesinatos en un campo en permanente conflicto son situaciones cotidianas en nuestro país.

Nuestras desigualdades históricas persisten como un desafío para todas las generaciones. Un marco que se enfrenta a la opulencia de nuestras elites, nuestros hábitos de consumo primermundistas, la modernidad de nuestros iconos culturales y de nuestras metrópolis. De este modo aceptamos lo inaceptable: la invisibilidad

de nuestros pobres, de nuestras carencias, de nuestras tristezas y de nuestra inmensa desigualdad. El lujo supera el incómodo olor de la basura.

Somos un pueblo que se pasma ante la luz azul de los televisores con el aura sobrenatural de nuestros artistas que recrean nuestro imaginario y suavizan nuestro mañana y es un fenómeno actual colaborar con sus acciones, las del imaginario, para generar un nuevo tipo de trasgresión. Los famosos de ayer se unen a los famosos de hoy para recrear un nuevo mito, el de la salida mágica de un ajuste social que ya no se da por la vía republicana, política e institucional sino por las buenas acciones practicadas en reducidos grupos a través del *show business*, los desfiles de moda, el arte y la cultura.

Nunca antes se habló tanto en Brasil de proyectos sociales que elevan por la vía artística a niños y niñas de las grandes periferias urbanas al panteón de la fama de la industria del entretenimiento. Nada de malo si pensamos que talento y determinación no son privilegios de una elite, no llevan marca de distinción ni social ni étnica ni religiosa. Pero sorprende si analizamos la manera cómo la sociedad, en especial los líderes de opinión, percibe sus potencialidades y resultados. La *favela* fortalecida a los ojos de la elite por iniciativas de esta naturaleza permanece ajena a los adelantos sociales concretos. Sometidas al miedo impuesto por el tráfico, por la enajenación de la falta de opciones de empleo, de educación, de ocio entendido como derecho y no como privilegio, permanecen como territorios que entran por la puerta de atrás en el «círculo reducido de la república imperfecta»: a través del talento con la música, la danza o el balón. Nunca por la acción política y ordenada de una sociedad que lucha por una democracia que haga extensiva a todos el derecho a la educación, a la sanidad, a la justicia y, claro está, a la cultura.

Así, cabe preguntarnos cuál es el destino de los jóvenes habitantes de *favelas* y periferias que quieren ser médicos, ingenieros o buenos técnicos en cualquier ámbito menos glamoroso.

Desde la perspectiva de los afortunados, los resquicios abiertos en este pequeño mundo de opulencia a los más talentosos y competitivos son la propia redención social de los otros tantos que no quieren o no pueden o que quizás ni tan solo consiguen integrarse en estos nuevos círculos de poder. Seguimos siendo el país que reproduce de manera incesante la lógica de los vencedores: la democracia que hemos construido no es aquella que garantiza los derechos universales sino la que ofrece concesiones.

Al igual que el mito de la caverna de Platón, Brasil se percibe y recrea también a través de sombras y no de la realidad pura y dura. Los ejemplos son simples: nuestra capacidad de producir soluciones creativas para las lacras cotidianas parece encubrir nuestra dificultad para hacerlas extensivas a todo el mundo.

Esta tendencia a actuar por la vía de las soluciones mágicas se repite en casi todos los ámbitos, desde la seguridad pública a la educación. Y el día a día y las estadísticas siguen desafiando los mitos. ¿Queremos combatir el tráfico de drogas, con toda la complejidad política y social que ello exige, o disputar con el tráfico los corazones y las mentes de jóvenes pobres abandonados a su propia suerte, con los mismos métodos de estímulo de aquellos a quien afirmamos enfrentarnos, como ofrecer alternativas al consumo de zapatillas deportivas y prendas de marca? ¿Queremos garantizar la calidad de los servicios públicos o formar islas de

excelencia –en sanidad, en algunas escuelas distribuidas por todo Brasil, en los centros culturales de la Avenida Paulista sustentados con subvenciones públicas– en medio del caos y la soledad de quien ya no sabe cómo reaccionar?

Ningún proyecto aislado, por bueno que sea, supera o sustituye el necesario progreso en las políticas de carácter universal, el debate político de cómo nuestras instituciones deben comportarse y qué límite en cuanto sociedad queremos para nuestros hijos y nietos. Si la desigualdad es un problema, con todas sus facetas aparte de la económica, debemos combatirla de manera eficaz. Si nuestros jóvenes mueren en la ignorancia de una bala perdida o en un acto de delincuencia, debemos repensar nuestros modelos sociales y simbólicos, la educación que ofrecemos, el sistema penal y jurídico que desafía los derechos humanos y resiste en la penumbra de comisarías y masacres sin solución.

Prestar atención a los límites de resultados susceptibles de ser obtenidos mediante acciones territorial y socialmente restringidas es fundamental para que no caigamos en el error, a semejanza de los prisioneros de las cavernas de Platón, de percibir la realidad que nos desafía a través de proyecciones. Proyecciones hoy traducidas por la insistencia de los medios de comunicación en suministrarnos nuevos actores para un ya conocido círculo de privilegios.

AbdouMaliq Simone

Profesor del Goldsmith College de Londres. Su investigación se ha centrado en los conflictos derivados de la migración y la globalización, especialmente en las ciudades africanas. Ha coordinado programas internacionales de investigación sobre urbanismo patrocinados por el instituto Gorée de Dakar. Ha sido asesor sobre estrategias de desarrollo en varios departamentos gubernamentales y ONG africanos en el marco del Programa de gestión urbana de la región africana y coordinador de programas de reducción de la pobreza con la colaboración de instituciones como la African Poverty Reduction Network, el Banco Mundial y el Consejo para el Desarrollo de Investigación Científica y Social de África (CODESRIA). Es miembro del equipo de dirección de la revista *Geoforum* y editor de la revista *International Journal of Urban and Regional Research*.

Destacan los siguientes libros publicados por el autor:

- *Citizenship and Urban Development in Africa: Popular Cities for their Inhabitants* Dakar : ENDA Tiers Monde and the African NGO Habitat II Caucus. 1996. 177p.
- *Urban Processes and Change in Africa*. Dakar: CODESRIA, 1998. 122 p.
- *Principles and Realities of Urban Governance in Africa*. Nairobi: United Nations-Habitat, 2002. 67 p.
- *For the City Yet to Come: Changing Urban Life in Africa in four Cities*. Durham : Duke University Press, 2004. 336 p.

Ha publicado numerosos artículos en revistas como *Psych Critique*, *Traverses*, *ZG*, *Semiotext(e)*, *Cultural Anthropology*, *Lusitania*, *African Insight*, *Social Text*, *African Sociological Review*, *Space and Culture*, *African Studies Review*, *Geoforum*, *Urban Studies*, etc.

A continuación se ofrece un fragmento de la ponencia ***La ciudad del futuro: rehacer la vida urbana en África*** presentada al seminario «Mapas de África. Reconfigurar un continente» celebrado el 2003 y organizado por el Centro de Cultura Contemporánea de Barcelona. Para encontrar la ponencia completa, se puede acudir al siguiente vínculo:

<http://www.cccb.org/transcrip/urbanitats/africa/pdf/AbdouMaliq.pdf>

Versión original: inglés

(...)

Proyectos urbanos en África

Aún hoy, las ciudades africanas albergan un gran número de proyectos. Ganarse el pan de cada día y mantener las relaciones sociales para que así sea son proyectos fundamentales. También existen proyectos inspirados por sueños y consultas con espiritistas y místicos. Los hay que se perfilan a través de los vínculos y las

discusiones con personas de la misma franja de edad o del mismo barrio. Hay también otros que se perfilan por el hecho de formar parte de diversas entidades, asociaciones y movimientos religiosos. Las historias urbanas individuales son en gran parte el resultado de intersecciones entre la pluralidad de estas historias y los lugares en los que se insieren. La vida urbana en las ciudades africanas exige mucho de los individuos. Desde el inicio, sus habitantes tienen que hacer malabares, esquivar, urdir, doblegar y encararse a las historias de más envergadura en las que sus vidas encuentran acomodo.

Estas historias incluyen las tensiones entre lo colonial y lo poscolonial, así como historias exógenas y locales que hacen de la ciudad un lugar concreto de poder. Allí, las identidades y las prácticas se unen, confeccionadas para marcar y tapar divisiones en vez de integrarlas. Los lugares y las prácticas a cumplir también se convierten en vías de escape. La asimilación de las normas externas se convierte en un instrumento a través del cual elaborar y ratificar las distinciones locales.

La negociación de proyectos –su mediación y evaluación– requiere tener la capacidad de entrecruzar cosas que parecería que no tienen que ver entre sí y que aparentemente no coinciden. Así pues persiste una coincidencia de lo imprevisto, que desde el principio reside en el centro de toda la construcción de las ciudades africanas. Esta continuidad se produce a través de la intersección de los conocimientos locales sobre lo que significa ser urbano y la posición económica precaria que estas ciudades ocupan en el mercado global.

En todo África se está construyendo una nueva infraestructura urbana con los mismos cuerpos e historias vitales de los habitantes de las ciudades, pero no queda claro qué tipo de ciudad se está erigiendo. Esta ambigüedad no es sólo una realidad a la que los habitantes de núcleos urbanos tienen que enfrentarse sino que ellos mismos parecen estar creando. En muchas ciudades, este proceso de hacer opaca la vida urbana se refleja en las arquitecturas del movimiento y de la vivienda. Aquí, el trazado de muchos barrios se hace para confundir a aquellos que intentan manifestarse claramente sobre lo que está pasando o hacer planes precisos sobre cómo deberían funcionar estos barrios.

Esta infraestructura también es temporal. Lo que se diría es estasis, cuando parece que nada se ha conseguido, puede ser realmente una organización altamente intrincada de interacciones entre diferentes hechos, actores y situaciones. En tales circunstancias, los hechos, actores y situaciones pueden “cruzarse” y darse mutuamente cuenta de su existencia sin que las condiciones visibles cambien realmente. Son efectivamente estas posibilidades –de diferentes actores y situaciones que se ocupan de cada uno sin ramificación aparente– los que hacen que las ciudades africanas parezcan dinámicas y estáticas al mismo tiempo. Por otro lado, las cosas pueden suceder muy rápido, y donde aparentemente no se ha hecho nada en un contexto concreto. En otras palabras, a veces las condiciones cambian a gran velocidad –por ejemplo, las estructuras del poder, las alianzas de lealtad y cooperación, la movilización del dinero y de los recursos– cuando no es aparente lo que está pasando y quién está contribuyendo con qué a estos cambios.

A pesar de estas capacidades, aún tenemos que reconocer que son muchos más los habitantes de las ciudades africanas que están desconectados tanto de las historias postindependencia del desarrollo nacional como de los recuerdos sociales colectivos

que habían entretejido el presente con el pasado. Buena parte de la vida cotidiana en las ciudades se ha visto reducida a un proceso incesante de engaños. Al fin y al cabo, las condiciones con las que se cuenta para sostener barrios urbanos dinámicos y estables –tensas, aunque la mayoría hayan comportado graves problemas relativos a los servicios urbanos y a una gestión ineficaz– están llegando cada vez más al límite. Estas tensiones son a veces de tipo político ya que los barrios están asumiendo más responsabilidades oficiales para gestionar diferentes servicios urbanos. Esta responsabilidad genera nuevas formas de colaboración, pero también intensifica la competencia. En algunos casos, las comunidades se han polarizado a lo largo de líneas de estratificación social que en el pasado estaban más indefinidas e interconectadas.

Las tensiones son también de tipo económico ya que cada vez es más difícil acceder a todo tipo de empleos –regulares o irregulares. En consecuencia, sistemas de apoyo antiguamente muy elaborados dirigidos a la familia extendida y a los habitantes están sobrecargados. Se calcula que aproximadamente el 75% de las necesidades básicas se atienden a través de la economía sumergida en la mayoría de las ciudades africanas, y que los procesos de empleo irregular se están extendiendo en diferentes sectores y esferas de la vida urbana. Mientras que el desempleo ha sido desde siempre una realidad constante de las ciudades africanas, las compensaciones de que se disponen requieren ahora una acción más drástica. Montones de productos baratos importados disponibles gracias a la liberalización del comercio están reduciendo los sistemas de producción locales. Al mismo tiempo, diversos componentes de la racionalización económica han abierto oportunidades para la apropiación de bienes antiguamente públicos –tierras, empresas y servicios– por parte de intereses privados, especialmente de la elite emergente, bien posicionada en los aparatos que gestionan el ajuste estructural.

Se han elaborado numerosos estudios sobre los sectores urbanos africanos de la economía sumergida, los mercados de compra y venta de tierras y los medios de subsistencia. Pero la mayoría se han centrado en las economías sumergidas entendidas como una compensación por la falta de urbanización satisfactoria, especialmente en lo que se refiere a diferir elevados niveles de integración espacial, económica y social dentro de la ciudad. Otros estudios han analizado las economías sumergidas o «reales» como instrumentos a través de los cuales se podrían consolidar procesos sostenibles y viables de una urbanización «normativa». En su mayoría han examinado las maneras como tales economías y actividades podrían actuar de plataforma para la creación de tipos de configuración urbana sostenible muy diferentes de las que ahora ya conocemos.

Sabemos que las familias están experimentando cambios importantes, que la solidaridad social se está fragmentando y que la mayoría de las ciudades africanas están pasando por malos momentos. Sin embargo, no tenemos tanta información sobre cómo las ciudades en proceso de transformación están cambiando a los usuarios urbanos –sus comportamientos, asociaciones, lógica, la manera de hacer las cosas, sus conocimientos, imaginaciones e incluso su manera de vivir. A pesar de todo lo que va mal, la ciudad continúa siendo un lugar dinámico para hacer que sucedan cosas. ¿Cuáles son estas cosas y cómo se consigue que pasen? O sea, ¿a través de qué prácticas y formas sociales?

El proceso de ampliar nuestra comprensión de estos temas es complicado porque es difícil realizar una investigación social sostenida y sistemática en muchos barrios de estas ciudades en las que los cambios parecen ser más acentuados. Dado que las categorías convencionales para entender tales cambios están abiertas, «deformadas» y recompuestas, se hace difícil confiar en que se esté trabajando con entidades estables y consistentes a lo largo del tiempo.

Necesitamos conocer más qué tipos de prácticas cotidianas se están utilizando potencialmente capaces de revitalizar un deseo de intercambio y cooperación social que pueda contener las simientes de las economías sociales que se extienden en cuanto al volumen, tiempo y alcance. Pero no se trata de organizaciones de la sociedad civil y ONGs, asociaciones de microcréditos y asociaciones de personas sino que se tiene que prestar atención a formas difusas pero no por ello menos concretas en las que diversos actores se unen y actúan. ¿Cuáles son las maneras que tienen los habitantes de las ciudades para construir un campo emocional, intentando restaurar un sentido muy físico de conexión entre sí? Esto no corresponde a exámenes etnográficos detallados de los nuevos movimientos sociales, nuevas formas de vivir o nuevas formas de productividad urbana. Se trata de una práctica que implica reconocer las señales más débiles, los destellos de creatividad importante en maniobras que normalmente son desesperadas, pequeños estallidos en el tejido social que proporcionan una nueva textura, pequeñas pero importantes plataformas desde las que tener acceso a nuevas maneras de ver las cosas.

(...)

Conclusión

En la mayoría de las ciudades africanas, las políticas y las intervenciones programáticas se han centrado en la necesidad de reforzar la integración de las ciudades. A menudo esto se persigue sin hacer todo lo posible para entender las formas como el espacio urbano fragmentado –o sea, las características muy divergentes de los barrios y de sus relaciones– ofrece la oportunidad de producir medios de subsistencia y relaciones sociales que no se corresponden fácilmente con los marcos normativos impuestos. Muy a menudo se asume que los barrios urbanos –de diversas historias y capacidades– están sobre todo interesados en consolidar los campos sociales locales en estructuras representacionales que pueden actuar de plataforma para acceder e influenciar los acuerdos de poder a mayor escala. En muchas ocasiones se asume que inevitablemente esta consolidación adquiere como mínimo la apariencia de organizaciones y papeles bien cohesionados.

Pero las inversiones de tiempo y energía de la gente se hallan a menudo en alguna otra parte, o sea centradas en unir espacios de acción más amplios –más amplios tanto en términos del territorio y de las interdependencias sociales sea cual sea el status, la clase, la etnia, la generación, la posición social, y así sucesivamente. En otras palabras, los habitantes persiguen una nueva infraestructura urbana, basada en formas de colaborar con gente que a menudo son muy diferentes de ellos, funcionando en diversas partes de la ciudad, y con los que establecer relaciones altamente particularizadas y maneras de tratarse entre sí. Estas redes no están construidas en términos de organizaciones convencionales o asociaciones de base, pero a menudo implican a un gran número de personas que de forma implícita

coordinan su comportamiento para conseguir los objetivos que tienen tanto una definición individual como una coherencia mutua entre los participantes.

En ocasiones se alían en organizaciones que tienen nombres, pero casi nadie tiene claro lo que es exactamente la organización ni a qué se dedica. Otras veces, un hecho puede conducir a todo un barrio a seguir líneas de acción que aparentemente desconocen, pero con una sincronía que hace creer que se ha desencadenado una lógica profundamente asentada de movilización social. E incluso en otras ocasiones, la ardua interacción de cambio y resistencia social local, urbanismo planificado y decisiones arbitrarias construye plataformas tentadoras para colaborar de maneras «silenciosas» aunque coherentes y poderosas que tienen el potencial de alterar substancialmente la posición de la localidad dentro de un sistema urbano mayor.

Es preciso, pues, desarrollar una investigación que nos ayude a entender más los mecanismos que facilitan tales movimientos, filiaciones y transacciones laterales a lo largo de los espacios urbanos fragmentados –o sea, que permiten navegar y moverse sin subsumir a una amplia serie de prácticas urbanas en una idea dominante de usos o valores integrados. En otras palabras, una manera de funcionar que consigue acciones integradas sin normas o historias globales que dicten lo que es la integración, qué aspecto tiene y cómo se conseguirá. Estos mecanismos son normalmente provisionales y constantemente improvisados y revisados. Afectan la manera como diversos actores urbanos, instalados en varias jerarquías, posiciones y redes interactúan entre sí de formas diferentes e inusuales, sin tener que comprometerse irrevocablemente a estos cambios. Es una manera de acostumbrarse tanto a implicaciones predecibles como imprevistas.

El urbanismo necesita pues imaginación, discursos y herramientas metodológicas que nos permitan entender e interactuar mejor con las maneras como diferentes tipos de actores urbanos están conectados entre sí, y también las maneras como las ciudades africanas pueden acercarse, incluso si ello conlleva que puedan distanciarse más.

Alain Touraine

Director de la Escuela Superior de Altos Estudios de París, Alain Touraine (Hermanville, Francia, 1925) es uno de los intelectuales franceses más reputados. Su trayectoria intelectual y su producción científica han impactado de manera notable las ciencias sociales en Europa, Estados Unidos y América Latina. Realizó estudios en diferentes disciplinas en las universidades de Columbia, Chicago y Harvard. Se desempeñó como investigador en el Consejo Nacional de Investigación de la Universidad de Chile, país donde en 1956 comenzó con varias investigaciones en el ámbito de la sociología y en el que también fundó el Centro de Investigaciones en Sociología del Trabajo. Posteriormente se trasladó a París para crear el Laboratorio de Sociología Industrial de Francia, el cual, en 1979 se convirtió en el Centro de Estudios de los Movimientos Sociales. A partir de 1960 es director de estudios en la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales de París, y en 1981 fundó el Centro de Análisis e Intervención Sociológicos, del que fue director hasta 1993.

Entre sus muchas publicaciones, cabe citar:

- *Crítica de la modernidad*. México: Fondo de Cultura Económica, 1995. 391 p
- *¿Podremos vivir juntos? : iguales y diferentes*. Madrid : PPC, 1997. 445 p.
- *Igualdad y diversidad : las nuevas tareas de la democracia*. México : Fondo de Cultura Económica, 2000. 95 p.
- *A la búsqueda de sí mismo : diálogo sobre el sujeto*, con Farhad Khosrokhavar. Barcelona : Paidós, 2002. 270 p
- *Un Nuevo paradigma para comprender el mundo de hoy*. Barcelona : Paidós, 2005. 271 p.
- *Le monde des femmes*. Paris: Fayard, 2006 245 p.

A continuación se ofrece un fragmento de la entrevista que Jean Blairon y Christine Renouprez de la revista *Intermag* le hicieron a Touraine en abril del 2005 sobre su obra *Un Nuevo paradigma para comprender el mundo de hoy*. Para encontrar la entrevista completa, se puede acudir al siguiente vínculo:

<http://www.rta.be/intermag/magazine/200506b/200506b0.htm>

Versión original: francés

Cambiamos de categoría

- J. B.: «Alain Touraine, en su última obra *Un Nuevo paradigma para comprender el mundo de hoy*, parte de la idea que la sociedad ha cambiado mucho y que, para medir estos cambios, la temática de la globalización y de la desocialización constituye un enfoque que permite entender estas transformaciones...»

- A. T.: «Diría que sí, que sin duda el mundo ha cambiado mucho. Pero desde que decimos que las tecnologías cambian, que la economía cambia, etc., me parece que todos sentimos la necesidad de designar los cambios de una forma más global. Es decir, no sólo cambian las cosas, sino nuestra forma de mirarlas. Cambiamos de categoría. Me gusta explicar recordando un poco la historia... Durante mucho tiempo, en nuestra modernidad, pensamos en términos políticos. El Estado, la soberanía, la monarquía absoluta... y acaba con la idea de revolución. Todo ello son categorías políticas. A continuación, descubrimos la revolución industrial. Y entonces nos pusimos a hablar de clases sociales, luchas sociales, inversión, capital, etc. Hemos vivido así durante 150 años. Y luego tengo la impresión –y no hablo del futuro, sino del presente bien establecido– que desde hace 50 años, hemos pasado –no totalmente, nunca totalmente– a otra forma de ver las cosas, con otras gafas, si quiere decirlo así, de orden cultural.»

Un paso hacia el modelo cultural

- A. T.: «¿Por qué este paso hacia un modelo cultural? No digo que mi análisis sea completamente suficiente, pero existen dos cosas que me parecen esenciales. En primer lugar, y más importante, es lo que denominamos globalización. La globalización interesa a los economistas por un montón de razones que a mí no me interesan mucho. Lo que me interesa es que lo que denominamos globalización es realmente una forma extrema de lo que antes designábamos con un término más simple, “capitalismo”, en el sentido totalmente objetivo del término. Es decir, liberar la economía de todos los controles. Dicho de otra forma, y de hecho toda la historia económica se ha hecho así, liberamos la economía, saltamos hacia delante, pero produce desigualdad y después abordamos lo social. Eso es la socialdemocracia de los últimos 100 o 50 años. Por el momento, como que pasa a nivel mundial, como que no existe un poder político mundial –excepto quizás el poder moral del Papa...–, como que no existe movimiento, ¿qué pasa? Pasa una cosa esencial: el capitalismo por excelencia. Es decir, la economía al frente, y luego todo lo social, todas las instituciones, todo se deshace. Y cuando la gente dice que la ciudad se deshace, que la familia se hace, en cierto modo es verdad. Podemos extraer consecuencias desastrosas de ello. Por lo tanto, lo que me interesa, en primer lugar, es que ya no estamos de ninguna de las formas ante una oposición de clase contra clase o de actor contra actor. Por una parte, existe el mundo impersonal (los mercados, las guerras, las olas de violencia, las tecnologías) y, por la otra, ¿qué hay? El individuo.»

Sólo podemos hablar en términos de individualidad

- A. T.: «El segundo motivo que explica este paso hacia el modelo cultural es que durante los últimos 150 años, hasta los años 60 del siglo pasado, el gran tema era sin duda la producción en masa, el trabajo, la industrialización, el movimiento obrero, Charlie Chaplin y todo lo que se quiera. Sin embargo, actualmente eso continúa existiendo aunque de forma un poco reducida, pero además de estar iluminados, si podemos decirlo así, por una luz coloreada por la producción en masa, también lo estamos por el consumo de masas, por la comunicación de masas. En resumen, nos atacan desde todos los ángulos, todos los aspectos, tan bien que nos cuestionan en la totalidad de nuestra personalidad. Antes estaba el trabajo, pero al salir del trabajo nos reuníamos con la familia, el grupo de origen,

etc. Actualmente ya estamos dentro, ya no tenemos protecciones. Y en ese momento, sólo se puede hablar en términos de personalidad, individualidad y, utilizando la palabra peligrosa por excelencia, identidad.»

Una definición singular, no universal

- A. T.: «Aquí quiero insistir en una cosa que está poco desarrollada en mi libro y que me hubiera gustado desarrollar más. Este individualismo puede ser una cosa no muy importante. Soy consumidor, voy al supermercado, puedo comprar lo que quiera. Eso no quita el sueño a nadie porque el marketing es una cosa seria y ya se sabe perfectamente qué compraré. En cambio, hay dos cosas muy serias... La primera consiste en decir, como en todos los grandes períodos de conmociones históricas: hay que dar prioridad a una definición singular, particular, no universal. De la misma forma que durante la Revolución Francesa se dijo “la nación es prioritaria”. Durante el movimiento obrero, la mayoría de la gente dijo “lo que hace falta es la clase obrera, un gobierno de clase, la dictadura del proletariado”, que por cierto se convirtió en una dictadura sobre el proletariado, con el leninismo y el maoísmo, que se convirtió en el mayor totalitarismo del siglo. Cuando los derechos culturales se convierten en esenciales, hay gente que dice “prioridad a la singularidad, a la particularidad”, y los derechos colectivos, la comunidad, el comunitarismo, es el mayor peligro del siglo. En el movimiento obrero, había muy poca gente, unos ingleses que eran intelectuales, sindicalistas y que empezaron a inventar la democracia industrial, y después la socialdemocracia. Fue maravilloso. Actualmente aún no sabemos muy bien lo que buscamos, pero intentamos reflexionar. A mí me interesa especialmente lo siguiente: ¿qué es este mundo de los derechos culturales?»

El mundo de los derechos culturales

- A. T.: «Desde un punto de vista político, muy concretamente, lo que más me interesa es saber por dónde pasa la frontera entre la defensa de los derechos culturales y el multiculturalismo o el comunitarismo. Lo digo de una forma muy clara, con esto hay que ser clarísimo: definiendo la idea de los derechos humanos ampliados al sector social o al sector cultural, pero estos derechos culturales, como pasaba con la socialdemocracia, deben estar vinculados a un factor universalista que denominaremos “derechos humanos”. Digamos las cosas de otro modo, de forma muy concreta: creo que es muy positivo proclamar que todo el mundo tiene derecho a poder practicar su religión. Es un derecho colectivo. Pero yo digo sí a condición de que eso se inscriba dentro de los derechos del individuo. Es decir, que cada uno pueda practicar su religión, pueda cambiarla, pueda salir de ella sin estar encerrado en una comunidad. Me horroriza que ahora empecemos a denominar a todos los que vienen de cierta parte del mundo “musulmanes”, cuando hay muchos que no los son. Es como si dijésemos que Francia está compuesta por 60 millones de católicos. ¡No!»

Los caminos hacia la modernidad

- A. T.: «En el ámbito no puramente teórico sino de la reflexión política, existe una frontera que hay que mantener obligatoriamente. A partir de ahí intento construir mi razonamiento, llegando al centro de mi reflexión con esta combinación que resulta ser el gran tema: ¿cómo combinar unidad y universalidad? Por ejemplo, a menudo utilizamos la expresión “el derecho a la diferencia”. Yo respondo: sólo no,

sí si el derecho a la diferencia está vinculado a otras cosas. En este sentido, hay que señalar tres cosas: el derecho a la diferencia sobre todo cultural, el derecho a la participación a esta economía globalizada (tener trabajo, etc.), pero también la aceptación de principios universalistas que denomino la modernidad. Estos principios para mí son los clásicos, los que me enseñaron durante mi infancia: creer en la razón y creer en el universalismo de los derechos individuales. Si hacemos las tres cosas al mismo tiempo, vale; si no las hacemos, no. Los occidentales a menudo se equivocan al decir: mi tipo de modernización es la modernidad en sí misma. Es un sinsentido teniendo en cuenta que saben tan bien como yo que no ha habido un tipo de modernización europea. Los ingleses y los holandeses se modernizaron a través de la burguesía. Y los belgas, o lo que llamamos belgas antes incluso de la creación de Bélgica, eran también uno de los principales centros económicos. Y después existen otros, como los alemanes, que se desarrollaron en nombre de un estado "definido culturalmente", lo que también vemos en Turquía, Brasil, en muchos sitios. Por lo tanto, existe una multiplicidad de tipos de modernización. Y no veo por qué motivo no tenemos los modelos chino, indio, japonés, etc. Existe, pues, una multiplicidad de caminos hacia la modernidad, pero una unicidad de la modernidad. Sin eso, ya no sabemos de qué hablamos.»

(.....)

La cuestión de la institución

- J. B.: «Me parece que en el conjunto de su obra, utiliza el término *institución* en dos sentidos distintos. En primer lugar, en sentido político, por ejemplo las instituciones de la República, que mediante la representación permiten la participación democrática. Y, en otros momentos, lo utiliza más bien en el sentido de Goffman, como organismos sociales. Así, pues, por ejemplo podemos decir que una escuela es una institución, que una prisión es una institución...»

- A. T.: «No lo digo mucho eso...»

- J. B.: «Es verdad, no lo dice mucho...»

- A. T.: «No, para contestar a su pregunta, yo utilizo en este tipo de casos el vocabulario sociológico clásico, yo lo denomino organizaciones. Y la institución, de hecho, es la puesta en forma de normas de derechos. Es decir, lo que está instituido...»

- J. B.: «Pero quizás hay una tercera significación posible que vemos mucho en nuestra experiencia... Es lo que denomina, creo, los esfuerzos asociativos. Son gente que se reúne y cuando se reúnen, tenemos todas las características que encontramos en este sujeto. En nombre de un encuentro, de una voluntad de intervención y creación, de ser actor, de hacer una retrospectiva de uno mismo, de construir algo para el mundo...»

- A. T.: «Sin duda, Dios sabe que estoy de acuerdo en dar importancia a lo que explica, pero no me gustaría denominar esto organización ni institución. Prefería que habláramos de una sujetivación colectiva, de una formación colectiva del sujeto, alguna cosa así, porque creo mucho en eso.»

- J. B.: «¿Entonces no podríamos decir, porque sí, que en el paradigma político tenemos una lectura de las instituciones de derecho, en el paradigma social los

organismos sociales al estilo de Goffman y en el paradigma cultural el esfuerzo asociativo? ¿No es una forma de aportar lo colectivo?»

- A. T.: «Sí, yo no diría eso así, porque desde este punto de vista histórico, lo que es evidente, es que la acción colectiva, digamos lo político en un sentido amplio, son, antes que nada, las fuerzas políticas, los partidos, el poder. En la sociedad industrial, son los sindicatos, los representantes de un papel económico, etc. Y actualmente nos hablan cada día de la sociedad civil. La sociedad civil para mí es esencial, pero es un nivel de la sociedad política. Las ONGs han substituido los sindicatos y los partidos. Por lo tanto, también existe un aspecto institucional y Dios sabe que en medio mundo las ONGs son superpartidos, por no decir superestados. Sin embargo, en lo que insiste –y yo creo que es algo muy positivo– es en decir que para que haya una democracia, tiene que venir desde abajo. Y para que venga desde abajo, tenemos que saber qué es abajo.»

Fuerzas sociales representables

- A. T.: «Tomemos una de las expresiones un poco vagas, y que sin embargo significan algo: democracia participativa. Eso no significa que sólo me preocupe por la representación. Ya hace tiempo que dije que no sólo tiene que haber partidos representativos, también hacen falta fuerzas sociales representables. Si sólo hay una masa, una ausencia de estado nacional, por ejemplo, no puede haber representabilidad, y por lo tanto tampoco representatividad. Pero estoy absolutamente de acuerdo con Usted en decir –y es la realidad, no lo deseable– que la realidad es que existe un emburguesamiento muy cercano al individuo y con intercambios que dejan, de hecho, una parte de autonomía mucho mayor que antes. Si le enseño el sindicalismo o un partido político, le estoy poniendo una etiqueta. Si le enseño no diré sociabilidad sino sujetivación, de hecho constituyo, o intento constituir, su autonomía personal. Y, por lo tanto, son –en un lenguaje un poco tradicional– organizaciones antiautoritarias.»

- J. B.: «Sí, ¿pero no es una de las vitaminas que el sujeto necesita?»

- A. T.: «Sí, ¡claro! Sin duda. Incluso la mejor, quizás, la más importante. Pero yo creo que esta creación de nuevos entornos primarios no es siempre la familia, el grupo de vecindad o los semejantes, pueden ser grupos voluntarios, asociaciones. *Asociación* es una buena vieja palabra.»

- J. B.: «Sí, sin duda, porque para una serie de temáticas, como dice su libro, la minusvalía, la interculturalidad, etc., ¿son las asociaciones las que hacen el esfuerzo?»

- A. T.: «Sí, ¡claro! La palabra me gusta mucho...»

Una alianza de las luchas a favor de la igualdad y las luchas a favor de los derechos culturales

- J. B.: «Usted dice que los movimientos sociales obreros aún existen, pero que actualmente existe la emergencia de problemáticas culturales. Como decía antes, ¿no tendríamos que reunir, intentar imaginar una alianza, una conjunción de luchas a favor de la igualdad y de luchas a favor de los derechos culturales? ¿Le parece inimaginable?»

- A. T.: «No, en absoluto. Sabe, ya hace bastante tiempo, cuando lancé la expresión los nuevos movimientos sociales después de 1968, incluso pensé que el sindicalismo podía cargar con esta lucha. En aquel momento, estábamos próximos a la Confédération française démocratique du travail (CFDT) y nos dijimos que la CFDT cargaría con estos pequeños movimientos, de la misma forma que había defendido la Solidarnosc, tema del que me ocupé mucho. Y al final no fue así. Pero no puede defenderse, por ejemplo, un sujeto mujer sin defender la igualdad de las mujeres, ¿lo entiende? Podemos defender la igualdad de las mujeres y no preocuparnos nada por el sujeto mujeres, esto es lo que critico. Simplemente si insistimos en el sujeto, insistiremos mucho en la especificidad, la diferencia, al mismo tiempo que la igualdad.»

Intervenciones que hacen disminuir la desigualdad

- A. T.: «¿Sabe? Sobre eso yo diría una cosa que es simplemente banal. Al fin y al cabo, cuando se intenta definir simplemente lo que es más importante para definir la democracia, ¿qué es la justicia o la libertad? Es la igualdad. Eso no significa que el resto no cuente, pero si hay que decir cuál es la quintaesencia, es la igualdad. Y actualmente, nos encontramos en un mundo cuya definición principal es un mundo en el que la desigualdad aumenta. Y, en consecuencia, la prioridad es tener intervenciones que hagan disminuir la desigualdad. Wolff era menos exigente. Decía que la libertad estaba bien a condición de que no aumentara la desigualdad. Yo creo que necesitamos reducir inmediatamente –y no hablamos sólo de Europa– la desigualdad, porque a pesar de nuestros sistemas de seguridad social, y especialmente en gran parte a causa del sistema escolar, tenemos sistemas en los que las desigualdades aumentan y en los que la exclusión aumenta. Ven, pues, que no se trata de hablar del sujeto así, como en un vacío social.»

La defensa de los derechos culturales es motriz

- J. B.: «Y, ¿cómo podemos combinar eso? ¿Cómo podemos conjugar esta lucha a favor de la igualdad y la defensa de los derechos culturales?»

- A. T.: «La defensa de los derechos culturales es motriz, hace actrices o actores. Mientras que por otra parte, nos encontramos en el reformismo. Es decir, todo el mundo se escucha para intentar disminuir las desigualdades, es un resultado. Pero si no tenemos un movimiento motor, no hay reforma institucional. Por lo tanto, lo más importante es fabricar sujetos. Lo más importante es la reflexividad de las mujeres sobre las mujeres, como se decía antes, la toma de conciencia, llámelo como quiera. Pero eso es lo esencial. La experiencia lo demuestra, si nos limitamos a los temas igualitarios, se habla de ello, pero no lo hacemos. No tiene fuerza motriz.»

Combinar igualdad y diferencia

- J. B.: «Y, ¿cree que en la fuerza motriz cultural el tema de la igualdad reaparecerá?»

- A. T.: «Creo que sí en la medida en que vendrá por el tema de la especificidad y no por el de la diferencia. Este problema es el viejo problema de la antropología: ¿cómo combinar la igualdad y la diferencia? Yo he planteado la cuestión a antropólogos ilustres y siempre me han dicho que realmente buscaba la solución imposible, la cuadratura del círculo. Y, en cambio, creo que es perfectamente

posible. Es decir, se trata de conseguir que la diferencia se reconozca institucionalmente, que tenga un estatuto, que las orientaciones diferentes por su contenido tengan un estatuto de igualdad. Y aquí también, lo repito, la solución es la solución kantiana, Habermasiana, es decir, de lo universal, de la razón, de lo universal en las relaciones entre los actores. Si es así, todo el mundo puede entrar.»

El sector que produce el capital cultural

- J. B.: «Último punto. Antes ha evocado a las mujeres y sus comentarios de la publicidad “me roban mi imagen”. Ha dicho: es el equivalente del movimiento obrero “me roban mi oficio”. Pero, ¿no piensa que existe toda una serie de oficios de los que se ignora la contribución? Los que fabrican el capital cultural, la enseñanza, las asociaciones de las que hemos hablado. ¿No es el equivalente del proletariado de antes? Porque, de hecho, no podemos estar en una sociedad globalizada de la información, de los medios de comunicación, de la imagen, si no hay gente educada, gente que se interese por la cultura... ¿No es una negación inmensa? En Bélgica se dice que a menudo el que hace eso es el sector no mercantil...»

- A. T.: «El sector no mercantil no es una injuria...»

- J. B.: «No, no es una injuria, pero ¿no es una apelación por la negativa? De la misma forma que decimos las ONGs (organizaciones no gubernamentales), cuando de hecho podríamos decir que la contribución de este sector es más importante...»

- A. T.: «¿Por qué sería positivo fabricar neumáticos y negativo hacer escáneres? No lo entiendo. Es evidente que como Usted dice, los sectores que crecen más, la educación, la salud, la investigación, la innovación, la comunicación, son sectores que a veces son mercantiles, a veces no. No me gusta que se ponga una frontera. Puede haber aspectos mercantiles y no mercantiles, y desconfío mucho de los franceses que quieren ponerlo todo en el sector público no mercantil, etc. Hay un montón de cosas que no tienen ningún motivo de estar en el sector no mercantil, y hay muchas cosas que se encuentran en el sector mercantil y que no tendrían que estar en él. En cualquier caso, lo que está claro es que nos encontramos en un período de gran reorganización de los sistemas de protección social. La cuestión de saber si hay que privatizar la protección social no debe plantearse en Europa. No veo por qué motivo habría que soportar desordenes en la calle y semirevoluciones sin razón.»

La solución: debates políticos abiertos

- J. B.: «Pero, ¿cree que eso es un sector?»

- A. T.: «No, no estoy convencido. Porque estoy convencido que son sectores en los que las cosas pasan, pero también en los que se conforman las posiciones más opuestas. Exactamente como en el mundo de la producción hay jefes y hay empleados. Y el mundo del profesorado, por ejemplo, a menudo me parece un factor de desigualamiento, de exclusión de las minorías, etc. Por lo tanto, aquí empieza todo. Pero de ahí a decir que los que trabajan en él son los buenos... Hay buenos y malos, y en este ámbito la única solución son los debates políticos abiertos.»

George Yúdice

Profesor del Programa de Estudios Americanos y de Español y Portugués en la Universidad de Nueva York. Es director del Centro de Estudios Iberoamericanos y Caribeños. También dirige el Privatization of Culture Project for Research on Cultural Policy y el Inter-American Cultural Studies Network . Sus intereses de investigación incluyen la política cultural, la globalización y procesos transnacionales; la organización de la sociedad civil; el papel de los intelectuales, artistas y activistas en las instituciones nacionales y transnacionales; la comparación de diversas construcciones nacionales de raza y etnicidad. En los últimos siete años ha estado dirigiendo investigaciones sobre sistemas de soporte para el arte y la cultura en los Estados Unidos, en diversos países latinoamericanos y en instituciones internacionales. Es miembro del Consejo Ejecutivo de la Asociación de Estudios Latinoamericanos, y ha estado en el Consejo Ejecutivo de la Asociación de Idiomas Modernos. Está asociado con el Centro para las Artes y la Cultura de Washington D.C., y es consultor del Fondo para la Cultura Estados Unidos-Méjico; la Associação Internacional Arte Sem Fronteiras; UNESCO; InCorpore; y en otras organizaciones más. Ha sido redactor del diario Social Texto y actualment es el redactor consultivo del mismo.

Entre sus muchas publicaciones, cabe citar:

- *El Recurso de la cultura : Usos de la cultura en la era global*. Barcelona : Gedisa, 2002. 475 p.
- *Política cultural* / coautor Toby Miller. Barcelona : Gedisa , 2004 . 332 p.
- «¿Una o varias identidades? Cultura, globalización y migraciones» En : *Nueva sociedad*, Num.201, 2006
http://www.nuso.org/upload/articulos/3314_1.pdf
- «Public and violence». En : *Artistic citizenship : a public voice for the arts* / edited by Mary Schmidt Campbell and Randy Martin. New York : Routledge, 2006. p. 151-162

A continuación se ofrece un fragmento de la ponencia «*Sistemas y redes culturales : ¿cómo y para qué?*». presentada en el marco del simposio internacional «*Políticas culturales urbanas : Experiencias europeas y americanas*» celebrado del 5 al 9 de 2003 en Bogotá. Para encontrar la ponencia completa, se puede acudir al siguiente vínculo:

http://www.brasiluniaoEuropeia.ufrj.br/es/pdfs/sistemas_y_redes_culturales_como_y_para_que.pdf

Versión original: español

Instituciones y Redes

En esta ponencia intento ver cómo las redes, caracterizadas como formas de organización abierta, flexible y contingente, complementan a las instituciones más estables del estado, del mercado y de la sociedad civil. La premisa es sencilla: si bien el entramado institucional característico de las sociedades modernas hace posible la administración eficiente de los asuntos públicos y de los negocios, a menudo sucede que las reglas o características de las instituciones dificultan la incorporación de nuevas agendas necesarias para el desarrollo económico mismo o para la mayor democratización de la sociedad. Estas reglas son: criterios impersonales de operatividad, la autoridad jerárquica de los funcionarios, la competencia técnica de los funcionarios, la operacionalidad letrada, la meritocracia, la calculabilidad y predicibilidad de procedimientos, incorporados en planes racionales, la rendición de cuentas (accountability), etc. Todos estos mecanismos, que corresponden a la racionalización de la aplicación práctica del conocimiento, según Max Weber (1947), son, desde luego, deseables pues permiten controlar el entorno físico y social.

Pero si bien estas son características necesarias para el buen funcionamiento de cualquier organización, también son inerciales en tanto reproducen la autoridad de los grupos gerenciales y más generalmente de las clases dominantes. El posicionamiento de clase, prestigio y poder político respalda formulaciones de autoridad o de competencia técnica que invisibilizan competencias muy distintas, relacionadas a sistemas cognitivos diferentes. Cuanto más compleja la sociedad, debido al proceso mismo de desarrollo o de sujeción a los efectos de modernización, tanto menos eficiente administrativamente este modelo de racionalización. Desde luego, una solución ante la relativa inercia y jerarquización de las instituciones es la incorporación de actores representativos de esas otras competencias, en la medida en que se establezca la legitimidad para su inclusión en los procesos de decisión. Piénsese en actores «otros» como los hackers, que vienen saboteando los sistemas administrativos del complejo militar-industrial-gerencial. Ese mismo complejo ha creado espacios para que esos hackers diseñen sistemas más flexibles, capaces de sobrevivir los saboteos.

Pero hay diversos tipos de actores «otros», como los migrantes de baja escolaridad y escasa occidentalización, que no siempre encuentran cabida en las burocracias y o en las juntas directivas, contrastando así su situación con la de los arriba mencionados hackers, pues no participan de la transformación de los protocolos según los cuales se toman las decisiones. No es típico, por ejemplo, que una sesión de toma de decisiones siga los protocolos cognitivos inherentes en un ritual indígena o una rumba o un candomblé. Se supone que la operatividad de las instituciones es neutra y monitoreada públicamente (en el sentido occidental de lo público), para que las tradiciones a que suscriben los actores que las administran no afecten la operatividad. Por lo tanto, hay poquísimas empresas públicas, para no hablar de ministerios o secretarías de cultura, que incluyen en sus juntas directivas a representantes de grupos indígenas, o de cultores del candomblé o de jóvenes que cultivan el consumismo. No obstante, en los últimos años las instituciones modernas están pasando por una reforma que en gran medida las abre a nuevas agendas, consideradas necesarias para su funcionamiento eficaz en contextos más complejos, fluidos, diversos y contradictorios. Esta apertura no siempre se da

dentro de las instituciones sino desde fuera, por presión o por temor a la irrelevancia en nuestra época de reconocimiento de la diversidad. (...)

(...) las políticas culturales no deben estar sólo en manos del estado, sino de todos los productores y de los movimientos sociales. (...) Esta idea sugiere que las políticas culturales deben surgir de la acción conjunta. Puesto que es imposible un encuentro tipo *town meeting* que incluya a todos, (...) habría que atender a lo que las diversas redes presentan, pues se trata de complejos procesos de negociación en la gestión de procesos culturales. Miremos un ejemplo brasileño, o mejor, carioca: Afro Reggae.

El Grupo Cultural AFRO REGGAE es un grupo cultural que opera en red y que presenta un buen número de los rasgos que se atribuyen a esta forma procesual de organización. Si bien tiene en su base a un grupo de jóvenes que hace performances de su música para así atraer a otros jóvenes pobres y darles una salida frente al narcotráfico, la mayor fuente de trabajo pero también de muerte entre los jóvenes favelados cariocas, la acción de Afro Reggae es hecha posible por los aliados que se vienen adheriéndose en una amplia y fluida red de actores que incluye a organizadores de la comunidad, trabajadores sociales, políticos de gobierno local y nacional, sindicalistas, autoridades religiosas, empresarios, directores de prensa y televisión, periodistas y líderes de ONG, fundaciones internacionales, y personalidades de la música, televisión y cine. La importancia de Afro Reggae no radica sólo en el hecho de que dan una alternativa a los jóvenes favelados, si bien esa es su actividad más importante; reside más bien en la articulación a lo largo y ancho de la sociedad carioca, brasileña e internacional. Su gestión, pues, va más allá de los beneficios que logran para su propia comunidad; también aportan una serie de instrumentos de efectiva democratización a los diversos actores que transitan por esa red.

Antes de extraer lo que me parecen ser las lecciones del activismo reticulador de Afro Reggae, cabe decir unas palabras sobre el grupo y su coordinador. Grupo Cultural AfroReggae (CGAR) nació a raíz de una masacre en 1993, cuando la policía, en persecución del comando narcotraficante local, entre en la favela Vigário Geral y disparó indiscriminadamente a cuanta gente se encontró, matando a veintiuna personas inocentes. Hartos del acoso de la población mayoritariamente negra de la favela por parte de la policía, AfroReggae usó la cultura para inculcar auto-estima y así seducir a los jóvenes con una alternativa al narcotráfico y la violencia. Luego diseminaron ese sentido de valor a lo largo de la ciudad y muchas regiones de las Américas, Europa y Africa. Semejantemente a los zapatistas chiapanecos, estas articulaciones fueron posibles gracias a una densa red de conexiones con ONGs locales e internacionales, con grupos de derechos humanos, políticos, periodistas, escritores, académicos, personalidades de música, TV y cine, y desde luego, de gestores culturales.

La médula de la iniciativa emprendida por José Júnior – el coordinador del Grupo -- consistía en la idea de que la música, siendo la práctica que mejor caracteriza la fusión o el sampleo, serviría de plataforma para que los jóvenes favelados pudiesen dialogar con su propia comunidad y con el resto de la sociedad. Aunque tal vez Júnior no lo pensó en un principio, la práctica musical de Afro Reggae iba a convertirse en la poliglosia de la sociabilidad que él impartió a estos jóvenes.

El principio básico de su obra se encarna en la práctica de la batidania, un neologismo según el cual la ciudadanía reside en la batida y en la batucada de la juventud de la favela, a quien se acusó de una oleada de redadas o *arrastões* en que se les robaba ropa y artículos personales a los turistas en las playas Copacabana e Ipanema. La resistencia y supervivencia de la comunidad no siempre se producen «espontáneamente», dice Júnior, sino que «es preciso planificar iniciativas específicas concurrentes a ese fin» (Zanetti 2000, pág. 15). Afro Reggae ha extendido esta actividad, destinada a despertar la conciencia, a una acción cívica concreta en el ámbito de la salud, la prevención del sida, los derechos humanos y la educación, especialmente la capacitación para una variedad de empleos en los sectores dedicados al servicio y al entretenimiento (percusión, baile, capoeira) (Grupo Cultural AfroReggae s/f).

La expansión de Afro Reggae a otras comunidades pobres (Parada de Lucas, Cantagalo, Cidade de Deus), sus campañas nacionales e internacionales para recaudar fondos y los planes para aumentar el número de representaciones de sus diversas bandas –empezaron con una banda y ahora tienen 7 – , cuyas ganancias contribuyen a solventar sus proyectos cívicos, los ha llevado a dar prioridad al Programa de Comunicaciones. Un programa que los vincula con «una red casi infinita de gente», la cual recibe sus publicaciones, ve sus apariciones en la televisión, interactúa con ellos a través del correo electrónico, del programa de radio Baticum (en asociación con el Centro de Tecnología Educativa de la Universidad del Estado de Río de Janeiro y transmitido por la Radio Comunitaria Bicuda, en Vila da Penha), de AFRONET y de internet. Al igual que en los movimientos contra la globalización, la internet incrementa la capacidad de Afro Reggae para establecer redes y articulaciones que se extienden desde el barrio hasta las más importantes ONG y fundaciones de Estados Unidos (v.gr., Fundación Ford) y Europa (v.gr., Médécins sans frontières). El GCAR también tiene lazos con organismos estatales, nacionales y transnacionales (desde la comisión de turismo local hasta la UNESCO). En Río mismo, Afro Reggae está vinculado a IBASE, al banco Caja Económica Federal, a Viva Rio, al CEAP (Centro de Articulación de las Poblaciones Marginadas) y a las ONG, las empresas y otras asociaciones de base. A nivel nacional, tiene alianzas con organizaciones como Comunidade Solidária, un organismo semigubernamental dedicado a atender las necesidades de los pobres. Y hoy el movimiento Afro-Reggae tiene, a semejanza de los zapatistas, representantes en varias ciudades europeas, estadounidenses, latinoamericanas y otras quince ciudades brasileñas, en algunas de las cuales ha sido contratado para concientizar a la policía respecto a la seguridad ciudadana en barrios pobres.

A partir de este ejemplo, pues, veamos algunas de las características de las redes culturales:

- Las redes complejas tienen capacidad de conseguir información que de otra manera es imposible o difícil que consigan las instituciones oficiales, pues tienen conexiones entre actores que a menudo esquivan el contacto con el estado y que el mercado ignora.
- Más que gestores profesionalizados, sus agentes son actores involucrados en la producción, circulación, distribución y públicos de artes y cultura.

- Tienen el mérito de jugar un papel importante en la provisión de educación informal, donde la educación cultural es fallida o insuficiente. De hecho, buscan llevar su programación a las escuelas.
- Las redes culturales pueden conectar procesos nuevos con procesos más tradicionales. Por ejemplo la producción cultural barrial con la producción de las industrias culturales. Un nuevo colaborador de la red de CGAR es André Midani, ex-presidente de Musica Internacional de Time Warner, quien dejó su puesto en New York para ayudar a articular el activismo cultural con una amplia gama de trabajadores en la industria de la música. A partir de este vínculo, Midani entró en contacto con las radios comunitarias de Rio de Janeiro y ahora también está ayudando a que estas funcionen como microempresas y además que difundan programación cultural que no se encuentra en las radios comerciales, que se dedican a tocar los 40 o 100 hits.
- Las Redes son útiles para articular creadores de sectores cultos, tradicionales y de los nuevos medios (digitales, internet, etc.). CGAR, por ejemplo, se articula con el sector museístico, con grupos de música barriales tradicionales de samba y pagode y convoca a los públicos, gestores, periodistas, académicos, agentes de ONGs, etc. mediante su listserv – Conexões Urbanas –, su periódico virtual y su sitio web.
- Las redes culturales también aportan un dinamismo al turismo cultural, pues aprovechan sus vínculos con actores de múltiples sectores para establecer nuevos tipos de oferta. CGAR por ejemplo ha establecido acuerdos con agencias de turismo cultural en las favelas. De hecho, su centro cultural se ha transformado en un lugar para visitar. A menudo no sólo se encuentra a los músicos y performers de CGAR allí, sino que también a personalidades como Caetano Veloso, el director artístico de su CD *Nova Cara*, Gilberto Gil, el actual ministro de cultura, y otros músicos como O Rappa, MV Bill, Fernanda Abreu, etc. que han tomado a los jóvenes de aprendices que luego vuelven a CGAR profesionalizados.
- Para volver a la analogía con la ecología y la biodiversidad, las redes sirven para mantener vivo el bosque primario – permiten que se conecten actores, comunidades y procesos que se desarticulan, se des-sisteman. Por tanto permite la creación de microsistemas que se vinculan en mayores sistemas, recubriendo todo lo modernizado con una aproximación a lo que Sylvie Durán llama el bosque primario.

Siguiendo esta última analogía, podríamos decir que las redes son maneras de apalancar el capital social y cultural. Se trata de la creación de sistemas de cooperación para lograr objetivos específicos que no definen la totalidad de actividad de los actores reticulados. Así, pues, un actor entra en una red -- pongamos la Red Centroamericana para la Gestión Local del Patrimonio Cultural que la Asociación Cultural InCorpore que dirige Sylvie Durán -- para aportar su pericia como turoperador alternativo y buscar el contacto con sitios y servicios que puedan entrar en su actividad, mientras que un alcalde busca desarrollar el turismo cultural para la economía local, y una asociación artística busca aumentar el número de visitantes y socios con quienes intercambiar exposiciones, y un agente de la cooperación internacional o de un banco multilateral de desarrollo busca cómo

y dónde intervenir en un desarrollo social con o sin la generación de empleos, etc. Se establece una simbiosis paralela a la de un bosque, donde un pájaro come de una fruta que luego defeca en otro lugar donde se reproduce el árbol que a su vez alberga a los monos, que a su vez se comen los insectos que al proliferar causarían daño, etc. Se producen sistemas más o menos efímeros que conllevan a una suerte de reforestación cultural. Se trata de la sustentabilidad que desarrolla Sylvie Durán en su aporte a este simposio.

Las redes, pues, aportan un minucioso trabajo de articulación del cual no son capaces las instituciones modernas. Entran, además, en espacios a donde no llegan las instituciones. Las políticas culturales, pues, deben desarrollar estrategias para fomentar la creación de redes, sin intentar controlar su trabajo. Más que catalizadores de redes, las secretarías y otras instituciones culturales podrían dar asesoría, apoyo, etc. De esa manera se permitiría que el protagonismo de la acción cultural provenga de la sociedad civil misma.

