

LA MUNDIALIZACIÓN DE LA CULTURA

Jean-Pierre Warnier

**LA MUNDIALIZACIÓN
DE LA CULTURA**

Ediciones
Abya-Yala
2001

La mundialización de la cultura

Jean-Pierre Warnier

Título original: *La mondialisation de la culture*, Collection Repères. Ed. La
Decouverte. París, 1999. ISBN-2-7071-2938-0. Con las debidas licencias.

Traducido por Marú Guerrero

1a. Edición	Ediciones ABYA-YALA
Enero 2001	12 de Octubre 14-30 y Wilson
	Casilla: 17-12-719
	Teléfono: 562-633 / 506-247
	Fax: (593-2) 506-255
	E-mail: admin-info@abyayala.org
	editorial@abyayala.org.
	Quito-Ecuador

Impresión	Docutech
	Quito - Ecuador

ISBN:	9978-04-705-0
-------	---------------

La traducción de esta obra fue posible gracias al aporte del Ministerio de la
Cultura y de la Comunicación de Francia.

Impreso en Quito-Ecuador, 2001

INTRODUCCIÓN

Se baila el tango argentino en París, el bikutsi camerunés en Dakar, la salsa cubana en Los Angeles. Mac Donald's distribuye sus hamburguesas en Pekín, y Cantón su cocina en Soho. El arte zen de tiro al arco trastorna el alma germánica. El baguette parisino ha conquistado Africa del Oeste. En Bombay se ve al papa en mundovisión. Los filipinos lloran en directo las exequias de la princesa de Gales.

La expresión de “mundialización de la cultura” designa aquella circulación de productos culturales a escala global que suscita reacciones controvertidas. Unos la asocian con las promesas de un planeta democrático unificado por una cultura universal, un planeta reducido por los medios de comunicación a las dimensiones de una aldea global como lo advirtió Mc. Luhan. Otros la ven como la causa de una ineluctable pérdida de identidad que deploran.

Algunos otros finalmente luchan para afirmar su particularismo, incluso haciendo uso de la violencia.

En efecto, todos los productos que designaremos como “productos culturales” circulan en el conjunto del planeta y son cotidianamente vendidos a seis millones de seres humanos, por que no decirlo, de manera desigual.

Mi objetivo es forjar una clave de interpretación del funcionamiento del mercado mundial de bienes culturales, del contexto en el que opera y de su impacto. Se puede buscar esa clave o bien en la estructura y la dinámica del mercado cultural mundializado, o bien en la naturaleza misma del hecho cultural.

Debido a la naturaleza completamente particular de los bienes culturales, que no son mercancías ordinarias, y visto el rol central que juega la cultura en la vida en sociedad, solo una reflexión sobre la cultura es susceptible de proporcionar la clave de interpretación que necesitamos.

I. EL ARTE ZEN CONTRA EL TITANIC

No todos los hechos relacionados con la mundialización son de la misma naturaleza. En efecto, ¿Se puede poner en el mismo costal a la difusión, fuera del Japón, del arte zen de tiro al arco y la comercialización internacional de una película como *El Titanic*? El arte zen es el producto de una tradición. El apropiarse de él supone un aprendizaje de muchos años bajo la tutela de un maestro. En cambio, las películas y las series de televisión son los productos culturales de una industria de alta tecnología. Se constituyen en el objeto de un consumo de masa efímero y siempre renovado. Aquí una tradición varias veces secular, allá una producción de origen reciente dedicada al consumo de corto plazo. Los problemas introducidos por la mundialización de la cultura se inscriben dentro del espacio abierto por esta diferencia: ¿Cuánto pesan las culturas del mundo —aquellas por ejemplo de los indígenas de la Amazonia, de los esquimales, de los gitanos o de los alnacianos— frente al asalto de las industrias culturales?, ¿Cuánto peso tiene el cine o el audiovisual francés frente al gigante americano?

Las palabras “cultura” y “civilización”, según la famosa definición introducida por Edmund Tylor en 1871, designan aquella “totalidad compleja que comprende los conocimientos, las creencias, el arte, las leyes, la moral, la costumbre y toda capacidad o hábito adquirido por el hombre en tanto que miembro de la sociedad”. Es la brújula de una sociedad, sin la cual sus miembros no conocerían su origen ni sabrían como comportarse.

Examinemos entonces más de cerca la noción de cultura. Esta se caracteriza por su modo de transmisión que designamos como tradición. La tradición se define como “aquello que del pasado persiste en el presente o que es transmitido, sobrevive activamente y es aceptada por aquellos que la reciben y que, en el curso de las generaciones, la transmiten”. (Pouillon, 1991, p. 710).

La cultura de los esquimales comprende los conocimientos, las artes, las técnicas y todos los hábitos adquiridos por cada esquimo por el hecho de pertenecer a esa sociedad.

La cultura de un europeo de finales del siglo XX comprende el uso del automóvil, de los medios de comunicación y aprovisionamiento de masa, adquiridos por el hecho de haber nacido en un ambiente urbano contemporáneo. Pero la cultura de este europeo está fuertemente marcada por el fenómeno industrial que ha cambiado completamente los modos de vida así como los regímenes de producción y de transmisión de la cultura.

La mundialización de la cultura es una de las consecuencias del desarrollo industrial. La ambición normal de toda industria cultural es conquistar partes del mercado mundial difundiendo sus producciones tanto en Sri Lanka como en los Estados Unidos.

A la inversa, la cultura de los esquimales, o la clase obrera parisina, es enteramente localizada, no tiene la ambición ni las formas de difundirse mundialmente. La industria se entromete en las culturas-tradiciones, las transforma y a veces las destruye.

Esta intromisión ocasiona conflictos, se presta a controversias y debe ser puesta en el centro del análisis de la mundialización cultural. En efecto, las culturas antiguas se transmiten por tradición mientras que la cultura industrial se consagra a la innovación. Desarrollaremos a profundidad este punto más adelante.

1. Culturas y tradición

Como totalidad compleja que comprende las capacidades y hábitos adquiridos por el hombre al ser miembro de la sociedad, la cultura posee ciertas características. No existe ninguna cultura-tradición que no se vincule a una sociedad dada histórica y geográficamente situada.

Una cultura no puede vivir ni transmitirse independientemente de la sociedad que la nutre. Recíprocamente, no existe ninguna sola sociedad en el mundo que no posea su propia cultura; es en esta que toda cultura es socializada. Esta puntualización no simplifica el análisis, al contrario. En efecto ¿Con qué criterios distinguir las varias entidades socioculturales entre ellas? ¿Hace falta considerar la sociedad europea en bloque, con su cultura propia, creada por siglos de interacción entre los pueblos en el seno del espacio europeo? ¿Es necesario distinguirlas de otras grandes áreas de civilización: hindú, china, africana o indoamericana? Eso es lo que Fernand Baudel ha querido hacer en su gramática de las civilizaciones (1987).

¿Es conveniente por el contrario distinguir unas culturas nacionales de otras en función de las fronteras entre los diferentes estados europeos, que dan lugar a tantas sociedades distintas?, ¿Hace falta aún dividir esas sociedades en grupos regionales (Bretaña, Alsacia, Baviera, Toscana) o en subgrupos (la cultura burguesa por oposición a la cultura obrera)? No existe una respuesta universal a estas interrogantes. Todo depende de lo que se desee analizar.

Ahora bien, lo que nosotros queremos analizar son las turbulencias culturales en la época actual. Con respecto a la mundialización de los mercados, las culturas aparecen como localizadas.

Por “localización” entendemos el hecho de que la música pigmea por ejemplo sea ejecutada en los bosques tropicales del Golfo de Guinea, o que es en las islas Trobriand del Pacífico occidental donde se ha desarrollado el intercambio ceremonial denominado Kula, o que en Europa la corrida de toros es una práctica limitada a la Península Ibérica y al sur de Francia, etc. Las culturas son singulares, extraordinariamente diversas y localizadas. En la mayoría de casos, esa localización es geográfica, sin embargo es susceptible de asumir una dimensión más social que espacial en el caso de comunidades dispersas a través del mundo denominadas *diásporas*. Lo mismo vale para las diásporas hindúes, cantonesas o judías.

Además, existen orígenes geográficos precisos en los flujos modernos, a escala mundial, de elementos culturales (arte zen, bossa nova) que, en el punto de partida de su periplo mundial, tienen un origen localizado e identificable como tal en un momento determinado: arte zen en el Japón y bossa nova en el Brasil. Una película como Jurassic Park, aunque consumida en el mercado mundial, si posee un origen identificable: los Estados Unidos, y más precisamente California.

En definitiva, frente a la mundialización de la cultura, las unidades sociales que nos parecen más pertinentes son los Estados-naciones (Francia, Canadá, Tailandia, Nigeria) o los grupos étnicos que a veces rebasan las fronteras de estos Estados-naciones, y que están dispersos en el mundo. En esos lugares se hablan idiomas distintos.

Aunque no se confunda lengua y cultura, admitimos que mantienen estrechas relaciones. Las personas bilingües que participan de dos culturas lo saben perfectamente: ciertas cosas que se expresan bien en una lengua, no tienen su equivalente en la otra. Asimilar una cultura es entonces asimilar su lengua. La multiplicación de intercambios a escala mundial abre una arena donde las lenguas están en relación de

compartimentación, de traducción y de competencia las unas con las otras. Por ello, el número de personas que dominan dos lenguas o más, está en incremento constante. Inversamente, ciertas comunidades lingüísticas pierden sus locutores en beneficio de lenguas de gran difusión que permiten la comunicación intercultural, por ejemplo el árabe literario, el español, el hindí, y por supuesto el inglés.

Definimos como comunidad lingüística al grupo formado por los locutores de una misma lengua que se comprenden mutuamente. Claude Hagège (1998) estima que existen alrededor de seis mil lenguas y otro tanto de comunidades lingüísticas a través del mundo. Estos constituyen los grupos pertinentes en el ámbito de los flujos culturales a escala global.

La cultura como identificación

Lengua y cultura juegan un papel central en los fenómenos de identidad. La noción de identidad tiene un éxito creciente dentro del campo de las ciencias sociales desde los años setenta. Denys Cuche (1996) observa que la identidad como concepto ha sido sujeto de un sinnúmero de definiciones y reinterpretaciones. La identidad se define como el conjunto de repertorios de acción, de lengua y de cultura que permiten a una persona reconocer su pertenencia a determinado grupo social e identificarse con él. Sin embargo, la identidad no depende solamente del nacimiento o de las elecciones hechas por los sujetos. En el campo político de las relaciones de poder, los grupos pueden asignar una identidad a los individuos; los franceses tienden a juntar a los inmigrantes de África del Oeste en una única identidad africana, aun cuando subjetivamente estos no se reconocen siempre entre sí. Algunos hablan el wolof, otros el bambara o el serer, unos son cristianos y otros musulmanes. Estas observaciones permiten comprender que quizás es más pertinente hablar de *identificación* que de identidad y que, la identificación es contextual y fluctuante. En el marco de la mundialización de la cultura, un mismo individuo puede asumir identificaciones múltiples que movilizan diferentes elementos de lengua, de cultura y de religión en función del contexto.

Desde luego, eso no quiere decir en absoluto que un wolof o un francés puedan perder de un momento a otro sus lenguas, sus hábitos alimenticios, sus repertorios de acción, en resumen su cultura, para fundirse perfectamente dentro de otra entidad sociocultural en fun-

ción de las relaciones de fuerza. Pensarlo sería absurdo. En efecto, la tradición por la que se transmite la cultura, nos impregna desde la infancia de manera indeleble, cuerpo y alma. Por ejemplo, un individuo que no ha aprendido una lengua en la infancia y la aprende sólo en edad adulta, raras veces la hablará sin acento. La razón es que su aparato fonatorio no habrá asimilado los movimientos que permiten producir correctamente los sonidos de una lengua dada. La producción de los sonidos de la lengua materna se inscribe en los estereotipos motores memorizados por el aparato neuromuscular. Esta privilegia ciertos músculos y deja los otros en descanso. Luego, esa memoria del cuerpo obstaculiza la emisión normal de la mayor parte de sonidos de las otras lenguas. Así, existen muchos elementos de cultura que son, de la misma manera repertorios de acción y de pensamiento permanentes que nos forman porque los hemos incorporado..

La identificación individual y colectiva por la cultura tiene como corolario la producción de una alteridad en relación a los grupos cuya cultura es diferente. El contacto intercomunitario suscita reacciones diversas: idealización de la otra cultura, seducción de lo exótico, el “buen salvaje”, pero también menosprecio, incomprensión, rechazo, lo que puede desembocar en xenofobia (el odio al extranjero) y aniquilamiento.

La cultura brújula

El individuo no es un ser bajo influencia, enteramente manejado desde el exterior por la sociedad a la que pertenece y desde el interior por su propia cultura incorporada. Cada ser humano actúa sobre sí mismo y sobre los demás en la medida de sus posibilidades. Esa acción comporta una parte de libertad y de racionalidad. Por otra parte, para alcanzar sus objetivos, la acción en sociedad debe tomar en cuenta la acción de los otros y ajustarse a ella. Es allí donde la cultura y la identificación juegan un rol importante proponiendo repertorios de acción y de representación listos para ser empleados y que permiten a los actores comportarse conforme a las normas del grupo. Adoptando esos repertorios, los actores afirman su pertenencia sin dejar de actuar por su propia cuenta, incluso en los conflictos de poder y de interés que los oponen a otros actores. Esos repertorios dan un sentido a su acción, la legitiman a los ojos del sujeto y de sus protagonistas.

Si hubiera que reinventar a cada momento nuestras acciones, cada uno de nosotros se pasaría el tiempo evaluando sus elecciones, agotado por la duda y la angustia.

La acción de los otros nos parecería incomprensible, porque no tendríamos acceso a los cálculos mentales de quienes las realizan. Se produciría una cacofonía y un desorden bastante peores que aquellos que conocemos.

Ya que proveen los repertorios de acción y de representación que vamos escogiendo, la cultura, la tradición y los procesos de identificación desempeñarían una función de brújula o de orientación (podemos decir también que funcionarían como relacionadores o mediadores). Definimos como orientación a la capacidad que posee la cultura para establecer relaciones significativas entre los elementos del medio: personas, instituciones, acontecimientos. (Una brújula indica el norte. Antes de la invención de la brújula, nos ubicábamos con relación al oriente, por donde sale el sol. Nos “orientábamos”).

La orientación entonces, es una condición necesaria para la acción. La cultura como brújula o guía facilita la acción. En ese sentido, la cultura no es lo que nos permite exhibirnos en los salones, ni aquello que queda cuando hemos olvidado todo, como solía decir un ilustre político francés. Es una capacidad para poner en práctica las referencias, los esquemas de acción y de comunicación, un capital de hábitos incorporados que estructuran las actividades de aquellos que la dominan. La cultura es aquello que permite a un esquimal, a un parisino o a un pigmeo establecer una relación significativa entre los objetos y las personas, para no quedar a la deriva del mundo que los rodea.

Citemos un ejemplo de orientación que nos hace volver a la mundialización de la cultura, nuestro tema central: bajo el título de *La India*, el letrado Vidiadhar Surajprasad Naipaul publicó el relato de un viaje que hizo en 1988 al país de origen de sus padres. En Bombay conoció a un rico hombre de negocios cuyo nombre es Papu. El posee una cultura profesional que le permite ejercer con éxito su oficio de cambista; es capaz de hacer negocios con asiáticos o con europeos que poseen los mismos repertorios de acción que el. Sin embargo, su acción en tanto que hombre de negocios se inscribe dentro de una interacción bastante más amplia con los miembros de su familia, de la comunidad jaín a la que pertenece, y de los hindúes en general.

Relato de Papu
Cambista jaín en la bolsa de Bombay

"Heme aquí agente de bolsa. Yo preveo los movimientos de las cotizaciones, de los precios. Es un trabajo que puede convertirse en una obsesión, usted sabe. Después de repente surge ese sentimiento - que soy incapaz de prever mi vida. Es en esos momentos que siento que existe algo llamado Dios y que deseo tener fe (...).

El afán de lucro y el miedo. Los dos sentimientos asociados a mis negocios. Entro en el templo, junto las manos y espero cinco minutos (...).

Si el período es adecuado para los negocios, la imagen que tendrá será la de la diosa Lakshmi. En otras ocasiones, será la de Saraswati. Lakshmi es la diosa de la opulencia, Saraswati es la de la sabiduría. Y cuando pienso en los niños, en los suburbios, debo pensar en Dios. Es en esos momentos cuando pienso que existen las entrañas particulares de las cuales salí -que es por esa razón que estoy aquí y no allá abajo. Ahora bien, ¿por qué estoy aquí arriba y no allá abajo, en los suburbios? En ninguna parte, ni en la instrucción organizada que me ha dado la escuela y la universidad, encuentro la respuesta a esta pregunta".

Fuente: V.S. Naipaul, *El hindú* (1990). pp. 21-22

Con frecuencia Papu se vuelve hacia el templo, hacia las divinidades y las prácticas del hinduismo a fin de encontrar las referencias que necesita.

El mismo V.S. Naipaul es un producto de la mundialización de los flujos migratorios y culturales. Nacido en 1932 de padres indios emigrados a la Isla de Trinidad (Antillas Inglesas), vive en Inglaterra y escribe en inglés. Publicó una veintena de ensayos y de novelas en las que los hechos de la mundialización de la cultura ocupan un lugar privilegiado.

El ejemplo de Papu, hombre de negocios en Bombay y devoto de los templos hindúes, no tiene nada de excepcional. Un colectivo de autores reunidos por Jean-Francois Bayart (1994) ilustra como, en todo el mundo, los hombres y mujeres de negocios movilizan repertorios de acción suministrados por las comunidades locales a las que pertenecen, a fin de reinventar el capitalismo. Esos repertorios son los del hombre fuerte en el bazar de Tehéran, del benefactor de la ciudad (el en India, del notable en el oeste de Camerún. Su historia personal y la historia de los grupos a los que ellos pertenecen los preparan para asumir esos roles. Para ellos, como para todo el mundo, la cultura adquiere la función de brújula o guía.

La cultura viva

No creamos por lo tanto que la cultura-tradición sea la reproducción idéntica de un conjunto de hábitos estáticos. Los idiomas y las culturas cambian, pues están inmersas en las turbulencias de la historia. A fin de asegurar su función de orientación, las culturas deben incorporar el cambio. Los historiadores británicos Eric Hobsbawm y Terence Ranger (1983) ilustraron la manera en la que se inventan las tradiciones en función del contexto político. En el clima de competencia nacionalista característica de los siglos XIX y XX europeos, tradiciones escocesas, galesas y otras, han sido producidas movilizandolos elementos del pasado, de manera a veces muy aproximada, contra los esfuerzos centralizadores de las monarquías y de los estados europeos. Arqueólogos e historiadores aficionados y profesionales han sido movilizadoss *volens volens* en ese movimiento que no ha dejado fuera a ningún país europeo.

Producción editorial y diversidad cultural

La población indígena del continente americano alcanza 60.000.000. La diversidad cultural es todavía impresionante y constituye un enorme potencial para la producción editorial latinoamericana. El Ecuador, según estadísticas del CERLALC (1996), es el país de América Latina con mayor producción en el área de ciencias sociales, especialmente antropológica, que bordea el 34% de los títulos (sobre una producción total de 1.100 títulos). A partir de los años '80, las editoriales de este país han difundido una cantidad muy importante de estudios académicos sobre los indígenas y negros del continente al hacer visible no solo su riqueza lingüística y cultural sino también las demandas sociales y políticas de los pueblos, contribuyendo, además, a la estandarización de las lenguas y a la consolidación de la educación bilingüe intercultural. A lo largo del continente, editoriales independientes como Guaymuras (Honduras), el Centro Bartolomé de las Casas y el Instituto de Estudios Peruanos (Perú), Abya-Yala (Ecuador), Trilce (Uruguay), HISBOL (Bolivia), entre otras, son industrias culturales enfocadas en la pluriculturalidad.

Recapitulemos: la cultura es una totalidad compleja hecha de normas, de hábitos y de repertorios de acción y de representación, adquiridos por el hombre como miembro de una sociedad.

Toda cultura es singular, geográficamente o socialmente localizada, objeto de expresión discursiva dentro de una lengua determina-

da, factor de identificación para los grupos y los individuos, y de diferenciación con respecto a los otros, así como de orientación de los actores unos respecto de los otros y respecto a su medio. Toda cultura es transmitida por las tradiciones reformuladas en función del contexto histórico.

Las culturas están hechas de prácticas y de creencias religiosas, educativas, alimenticias, artísticas, lúdicas. Conciernen también las reglas de organización del parentesco, de la familia y de las agrupaciones políticas. Las prácticas y creencias que atañen al cuerpo, la salud, la enfermedad, ocupan un lugar importante en las culturas. Para transmitir las y asimilarlas hace falta tomarse el tiempo necesario, a veces, mucho tiempo.

La extraordinaria diversidad de las culturas, todas enraizadas en un terruño y una historia local propias de cada una, contrasta con la difusión planetaria de los productos culturales de la industria que han soltado sus amarras locales. Así, la práctica bursátil de Papu, cambista de Bombay, se inscribe dentro de la mundialización de los mercados financieros y de la cultura de los negocios. Sin embargo su frecuentación de los templos hindúes está localizada en Bombay y depende de la pertenencia de Papu a la comunidad jaín, a los orígenes hindúes de aquella. Esa herencia es local, Papu la recibió por tradición.

2. La industria como cultura

Los contactos interculturales en la era del maquinismo

Las culturas han estado siempre en contacto y en relación de intercambio las unas con las otras. Sin embargo una situación histórica nueva apareció a partir del momento en que las revoluciones industriales sucesivas dotaron a los países denominados “desarrollados” de máquinas para fabricar productos culturales y de formas de difusión muy poderosas. Esos países pueden ahora difundir por todo el mundo, en masa, los elementos de su propia cultura o de las otras. La industria aparece como una cultura entre las otras pero cuyo régimen es nuevo, *sui generis*. ¿Cómo analizarla?

La expresión de “industrias culturales” parece haber sido utilizada por primera vez en 1947 por Theodor W. Adorno y Max Horkheimer, dos sociólogos de un grupo denominado la Escuela de Francfort (de la que las personalidades más sobresalientes fueran Theodor W.

Adorno, Max Horkheimer, Herbert Marcuse y Jürgen Habermas). Los dos primeros querían estigmatizar la reproducción en serie de bienes culturales, argumentando que esta pone en peligro la creación artística. De manera general, la Escuela de Francfort subraya como los aspectos negativos de la modernidad industrial, su incapacidad para transmitir una cultura que alcance a los sujetos en sus profundidades, su reducción a la imitación, a la falta de autenticidad y a la estandarización superficial.

La Escuela de Francfort no hizo el análisis; hubo que esperar a que la expresión “industrias culturales” se impusiera a finales de los años setenta para que nos interrogáramos sobre ellas y empezáramos a inventariarlas. Los analistas se pusieron de acuerdo fácilmente para incluir en ese concepto, aquellas industrias en que la tecnología permitía reproducir en serie los bienes que pertenecen sin ambigüedad a aquello que denominamos cultura.

Las imágenes, la música y la palabra forman parte de las culturas de tradición. En consecuencia, el cine, la producción de soportes materiales de música grabada (discos, cassettes) y la edición de libros y de revistas fueron rápidamente considerados por todos como industrias culturales. Allí terminó el consenso. Se evidenció que aquel criterio de contenido (discursivo, visual, musical) era insuficiente y que necesitaba ser complementado por un criterio de soporte material (papel, disco, banda magnética, película y por los aparatos a ellos asociados como el cable, la televisión, los satélites y que constituyen el objeto de una producción industrial). Ese doble criterio ha permitido a analistas como Patrice Flichy (1980), Bernard Miège (1986) y Gaéтан Tremblay (1990), considerar que las industrias culturales presentan el siguiente perfil: a) necesitan de importantes recursos, b) ponen en práctica las técnicas de reproducción en serie, c) trabajan para el mercado, o en otras palabras, mercantilizan la cultura; y d) son fundadas sobre una organización laboral de tipo capitalista, es decir que transforman al creador en trabajador y a la cultura en productos culturales.

Esos criterios nos conducen a ampliar considerablemente el campo de las industrias culturales, para incluir la televisión, la fotografía, la publicidad, el espectáculo, el turismo de masa. Respecto a esas industrias, distinguiremos la infraestructura o los soportes, por un lado, y los contenidos por otro. Esa distinción analítica es más o menos clara según las ramas de actividad. Los soportes materiales son relativamente permanentes y fáciles de producir. “Relativamente” permanen-

tes, pues en el curso de estos últimos veinte años, hemos visto las fibras ópticas, el cable, los satélites, las técnicas de grabación numérica, la informática, etc., en resumen, las “nuevas tecnologías de la comunicación”, provocar un cambio acelerado de los soportes materiales. Los contenidos son objeto de una producción constantemente renovada, costosa, difícil, arriesgada y en la mayoría de casos poco lucrativa, salvo para algunas estrellas. En efecto, para una Marilyn Monroe o un Charles Chaplin, ¿Cuántas decenas de millares de pequeños actores, extras y músicos vegetan tras su sombra?.

Definimos entonces como industrias culturales a las actividades industriales que producen y comercializan los discursos, canciones, imágenes, artes, “y toda otra capacidad o hábito adquirido por el hombre como miembro de la sociedad”, y que poseen hasta un cierto punto, las características –de la cultura– anteriormente mencionadas.

Los productos industriales como bienes culturales

Mientras esa definición de industrias culturales comprende habitualmente una rama de actividad de las sociedades llamadas “modernas e industriales”, el sentido común no suele incluir en ella la producción industrial de ropa, de muebles, de juguetes, de alimentos, que son bienes culturales por excelencia según los términos mismos de la definición. En efecto, cuando cambian el vestuario o las prácticas alimenticias de un territorio a otro, sabemos que pasamos una frontera cultural fuerte. Por ejemplo: los estadounidenses comen las ostras fuera de sus conchas y cocidas en una salsa de leche, en tanto que los franceses las comen en general vivas y crudas en sus conchas. Los unos piensan que la práctica alimentaria de los otros es repugnante y viceversa.

Cada cultura-tradición posee sus propias prácticas en el campo de las técnicas corporales, de la cultura material, de las costumbres. La producción industrial de bienes de consumo corriente arroja en el mercado objetos que, empujados por la expansión continua de los intercambios mercantiles hasta en los rincones más recónditos del planeta, están en competencia con los productos culturales locales: cassettes y transistores contra marimbas, flauta andina, xilófono o gamelan; mesa y silla contra estera o tatami; hamburguesa contra puchero casero; camisa y pantalón contra taparrabo o pareo; supermercado contra intercambio popular; médico contra shaman. En ese sentido, todos los sistemas industriales de producción en serie son el vehículo de difusión

y mercantilización de la cultura; ese no es un privilegio reservado a las industrias culturales.

Así, la noción de *industria como cultura* aparece en toda su extensión. Se trata de una cultura-tradición como cualquier otra, pero dotada de un poder de difusión planetario por su carácter industrial, precisamente. La industria, en efecto, es también una tradición, enraizada en una historia local, pero que, por medio de la tecnología, de las inversiones y del mercado, tiene vocación mundial. A fuerza de expandir la noción de cultura a todos los campos de la actividad humana, ¿no le quitamos toda pertinencia? No lo creo. De hecho, se trata de escoger entre dos acepciones de la palabra “cultura”: aquella del ministerio o de los industriales de la cultura, demasiado restrictiva cuando reduce la cultura al patrimonio y a la creación artística y literaria, y aquella de los etnólogos, que engloba el conjunto de lo que puede aprender cada ser humano como miembro de una sociedad determinada. La primera es arbitraria en cuanto excluye de la cultura prácticas como el deporte, el vestido, la alimentación, etc., cuya dimensión cultural es innegable. Por eso escogeré sin dudar, la noción etnológica que ha demostrado su coherencia.

Todas las preguntas planteadas por la mundialización de los mercados de la cultura se inscriben dentro del espacio así abierto entre las culturas y la industria, entre lo local y lo global, entre la relación con el pasado y la innovación industrial. Estas interrogantes se reagrupan en dos debates distintos. El primero hace referencia al destino de las innumerables culturas tradicionales (las culturas llamadas “étnicas”), inmersas en las turbulencias del mercado mundial de bienes culturales.

El segundo es un debate interno a las sociedades industriales. Por su sometimiento a las leyes del mercado, las industrias culturales se concentran cada vez más. Con esto, ¿no se alinean con un modelo cultural único plasmado por los Estados Unidos de América? ¿Vamos hacia una “coca-colonización” del planeta y a una cultura disneylandia? Esos debates son pasionales, impregnados de prejuicios, de estereotipos, de miedos, de aversiones, de nostalgias y de identificaciones tenaces con tal o cual modo de vida.

La industria como cultura es un fenómeno reciente en la historia humana: de hecho, ha jugado un papel preponderante sólo en los últimos cincuenta años. En el curso de su historia, la humanidad ha atravesado entonces distintas etapas, desde la situación en que las cul-

turas singulares ocupaban el campo de la vida en sociedad en toda su extensión, a la situación actual, donde deben contar con la mundialización de los flujos de mercancías industriales. El objeto “mundialización” se presenta como un objeto histórico. Es entonces por la historia que perseguiremos su análisis, a fin de situar los términos de los dos debates que nos ocupan, comenzando por aquel que es lógica y cronológicamente el primero, a saber, las culturas tradicionales.

//.

FRAGMENTACIÓN CULTURAL Y SISTEMA MUNDIAL

¿Cuáles son las características más sorprendentes de las culturas-tradiciones al ser comparadas con la cultura mundializada con la que entran en contacto? Pienso que son dos: su referencia al pasado y su extrema fragmentación. De la primera característica Lévi-Strauss (1988, p. 174-175) escribió lo siguiente: “Las sociedades que llamamos ‘primitivas’ no lo son en lo absoluto, mas quisieran serlo. Estas se anhelan primitivas, pues su ideal sería permanecer en el estado en que los dioses o los ancestros las crearon al principio de los tiempos. Desde luego, estas sociedades se hacen ilusiones y no escapan más que las otras a la historia. Pero esa historia de la que desconfían, esa que no les gusta, igual la tienen que soportar. Mientras que las sociedades cálidas –como la nuestra– tienen para con la historia una actitud radicalmente diferente. No solo que reconocemos la existencia de la historia, sino que la profesamos como un culto”.

Esta referencia al pasado es correlativa de su fragmentación, que será el punto de partida de nuestra reflexión.

1. Una máquina productora de diferencia

El fracaso de las teorías de la convergencia

Muchos de nuestros contemporáneos piensan que la modernización hará converger progresivamente a las culturas del mundo entero en un modelo único. Ese sentimiento ha tomado, y toma todavía giros distintos: temor nostálgico, expresado en el siglo XIX por Arthur de Gobineau (1853-1855), de ver la diversidad tornasolada de las “razas”, fundirse por el mestizaje en una aburrida monotonía, reacción llena de temor ante la “coca-colonización” norteamericana o, en sentido inverso, militantismo compartido por la mayor parte de los especialistas del desarrollo, en algunos casos partidarios de la unificación del planeta

por la “cibercultura”, a favor de la “modernización” democrática e industrial.

En los años sesenta, los sociólogos habían racionalizado ese sentimiento bajo la forma de una “teoría de la convergencia” de las civilizaciones sometidas al efecto de una irresistible modernización. Ese fue el caso de Shmuel Eisestandt, un reconocido especialista en la materia, que escribía en 1963: “Históricamente, la modernización es el proceso de cambio hacia esos tipos de sistemas que se desarrollaron en Europa occidental y en América del Norte desde el siglo XVIII hasta el siglo XIX y que se expandieron luego a otros países”.

Treinta años más tarde, mirando con perspectiva, muchos sociólogos se muestran más prudentes. La modernización no ha producido la convergencia esperada. Y además se ha evidenciado el hecho de que la humanidad está constitutivamente dedicada a producir divisiones sociales, proteccionismo identitario de los grupos, distinción cultural, modos de vida y de consumo muy diferentes, para resumir, la humanidad es una formidable máquina productora de diferencias culturales, a pesar de todos los procesos que actúan en sentido inverso.

Podemos demostrar este hecho de dos maneras: una, remontándonos a los orígenes de la humanidad y contemplando la abundante diversificación sociocultural en la que es tejida su historia, y otra, procediendo a un análisis sociológico de los procesos de divergencia y de diversificación presentes en la actualidad.

Comencemos por la historia, estructurada por una doble dinámica: la cultura se hace siempre particular y local, en función del aislamiento y de la distinción de los grupos, y por el contrario, se asocia, en función de la construcción de redes de comunidades locales y de sus recomposiciones.

Diversificación y contactos interculturales

El género *Homo* apareció en África hace cuatro millones de años. Imaginémonos en el curso de nuestra historia, pequeños grupos de individuos organizados, nómadas, viviendo de la caza y la recolección; cada grupo desarrollaba sus propias especificidades sociales, culturales y genéticas. La diversidad y la fragmentación eran reforzadas por la dispersión geográfica de los grupos a escala continental. Después de haber colonizado el conjunto de África tropical desde el comienzo de su historia, los humanos se aventuraron hasta la India, y después al

Sudeste Asiático. Con la domesticación del fuego, entre 500 000 y 50 000 años a.C., y el uso de la vestimenta, las bandas de cazadores-recolectores estuvieron en condiciones de colonizar las regiones frías del Viejo Mundo.

Esparcidos sobre territorios gigantescos, desprovistos de más medios de transporte y comunicación que las piernas y la voz, los humanos no pudieron preservar en lo absoluto alguna uniformidad sociocultural, menos aún lingüística. El proceso histórico de la hominización ha tomado la forma de una gigantesca arborescencia sociocultural, con decenas o centenas de millares de ramas diversas.

La soltura, flexibilidad, agilidad motriz e intelectual de la especie le permitió adaptarse a las variaciones más sutiles del ambiente, formando un conjunto genético único y manteniendo su unidad biológica. Los juegos, las técnicas, los hábitos alimenticios, la música, la danza, la motricidad, las lenguas, las prácticas relacionadas con los trasmundos mágicos y religiosos, se diversificaron prodigiosamente por la capacidad inventiva propia de los humanos y por la extrema diversidad de sus hábitats. Todo ello fue el fenómeno contrario de la mundialización moderna de los flujos culturales.

La agricultura hizo su aparición entre los años 15 000 y 6 000 antes de nuestros días. Con el tiempo, la economía agrícola favorece el desarrollo de las ciudades. Estas se construyen en torno a tres espacios: el templo de las divinidades, el palacio-fortaleza del soberano y el mercado que es a menudo un puerto fluvial o un enlace de vías terrestres. La cultura urbana se distingue de la popular, pues la ciudad es un lugar de intercambio, de comunicación y de producción cultural intensa que se nutre de los excedentes agrícolas. Al ser un lugar de intercambios y de aprovisionamiento, la ciudad ve aparecer bastante rápido la moneda y la economía de mercado.

¿Por qué privilegiar el fenómeno mercantil dentro de una historia de la mundialización de la cultura? Por dos razones. La primera es que la mundialización de la cultura en la época contemporánea utiliza masivamente los canales de distribución provistos por el mercado. La segunda, es que un gran número de nuestros contemporáneos piensan que la cultura es demasiado vital como para ser abandonada a los mercados del templo. La mercantilización de la cultura es un tema controversial.

El intercambio mercantil ofrece una alternativa a los intercambios distributivos y a la reciprocidad rural, que son las formas de tran-

sacción más antiguas; por esta razón, se ha enfrentado y se enfrenta aún a feroces resistencias. El dinero, como escribía Georg Simmel (1900), es el mayor destructor de las “formas” sociales y culturales. Los mercados, por medio de la moneda, pueden entrar en relación de intercambio aunque no se conozcan ni hablen la misma lengua. Aprenden rápidamente a entenderse. Aquello es el resultado de considerables modificaciones en los modos de vida y en los intercambios intercomunitarios, calificados por Karl Polanyi (1944) como de “gran transformación”. Antes de esa transformación, piensa Polanyi, los intercambios económicos están subordinados a lógicas sociales de reciprocidad y de redistribución. Después de la transformación, el mercado obedece cada vez más a lógicas económicas autónomas y extrae a la circulación de bienes de su matriz social.

El avance de la economía de mercado descansa sobre tres procesos: a) la creación de moneda, que aparece en el Medio Oriente hacia el año 2000 a.C.; b) la definición cultural de una categoría de bienes susceptibles de ser comprados y vendidos, a diferencia de otros bienes no mercantilizables; y c) una intensificación de la división social del trabajo y de la especialización regional de las producciones.

No todos los bienes y servicios son susceptibles de ser mercantizados. Ciertos bienes son excluidos del mercado. Es cuestión de la cultura. En Francia por ejemplo la sangre destinada a las transfusiones, ni se compra ni se vende, mientras que en Estados Unidos, la sangre humana es una mercancía comprada y vendida como tal, con un valor asignado en dólares por mililitro. A *Grosso modo*, se puede decir que a partir de la invención del intercambio mercantil, hace cuatro mil años, la mercantilización de sectores cada vez más amplios de la existencia ha seguido avanzando, aunque haya tenido importantes períodos de retroceso. La cultura-tradición escapó por mucho tiempo al intercambio mercantil, sin embargo hoy en día no podemos decir que suceda lo mismo. Los clubes vacacionales o los operadores turísticos pagan bailarines, músicos, jinetes, para presentar en un espectáculo las actividades tradicionales que se practicaban en los pueblos, fuera de toda esfera mercantil hace apenas cincuenta años.

La comunicación y los intercambios culturales a escala continental e intercontinental no tienen entonces nada de nuevo, sino que hasta 1450, los contactos interculturales son lentos y filtrados por la vastedad de los continentes. Las comunidades locales disponen de todo el tiempo para cultivar sus diferencias, para elegir las innovaciones que

transitan por sierras y valles, por desiertos y bosques, sobre miles de kilómetros.

Estamos lejos todavía de la mundialización de la cultura, que supone la existencia de técnicas de intercambio y de comunicación complejas, y el aporte de las revoluciones industriales que ocurrieron desde 1760.

2. Hacia un sistema mundial moderno

Si la mundialización de los flujos culturales no tiene sino unas pocas décadas de existencia, sus orígenes dentro de los avances y retrocesos de la tecnología de los intercambios y de las comunicaciones se remontan a la más lejana antigüedad. Esa tecnología es clave para las dinámicas de contacto entre culturas diversas, de difusión de innovaciones técnicas, de multilingüismo, de pluralismo cultural, de conflictos, e incluso de exterminación de pueblos minoritarios y de sus culturas.

Las tecnologías conciernen dos aspectos de los intercambios que es importante distinguir: los transportes y las comunicaciones. Los transportes se definen como las técnicas que permiten desplazar personas y bienes de un lugar a otro. El tren, el barco, el trineo de perros, la carreta de pasajeros, son medios de transporte. Las comunicaciones se definen como las técnicas que permiten circular información entre personas. El telégrafo, el correo postal, el semáforo, y lo que los africanos llaman el tambor-teléfono, son medios de comunicación. Esas dos clases de técnicas forman parte de la cultura, pues esta no se reduce a la información. En el equipaje de los viajeros y en las cajas de los mercaderes circulan tratamientos médicos, herramientas técnicas, plantas cultivadas, que son objetos culturales. Además, esas dos clases de técnicas son esenciales para el desarrollo de los intercambios mercantiles. Hace falta transportar los cargamentos, hace falta también que los mercaderes puedan informarse a distancia sobre los precios del mercado, las cantidades disponibles, los pedidos, el estado de los mercados y la competencia.

Hoy en día, no imaginamos siquiera la suma colosal de trabajos e inversiones de todo tipo que han sido necesarios para desarrollar los transportes y las comunicaciones: técnicas de construcción naval, vehículos, vados, puentes, puertos, embalses; domesticación, adiestramiento y cuidado de animales; organización social de las comunicaciones,

hospedaje de viajeros, aprendizaje. Todo eso ha sido objeto de una labor prolongada, en todo el planeta, para acabar con el aislamiento de las comunidades locales, grandes y pequeñas, separadas del resto del mundo por distancias inmensas y por la ausencia de medios de transporte, en particular durante las malas temporadas.

Gracias a esa labor, desde el IV milenio a.C. hasta el siglo XV de nuestra era, los transportes terrestres y navales, a pesar de sus deficiencias, fueron el cimiento de vastas entidades multiculturales centradas sobre zonas de intercambio y de comunicación. La historia de la zona Mediterránea ilustra ese proceso. Grecia, Egipto y Cartago conquistaron imperios, que fueron absorbidos por el Imperio Romano. En la Edad Media, el Mediterráneo estuvo a punto de convertirse en un mar musulmán.

No creamos que las técnicas funcionan solas. Para movilizarlas se necesita una dinámica social, una cultura técnica y una transmisión de saberes. En todo el mundo, desde la Antigüedad, encontramos representaciones sociales imbricadas dentro de sistemas de transporte y de comercio, en las ciudades, en los puertos marítimos y fluviales, en los almacenes, las ferias, los albergue, los caravanserrallos.

Las comunicaciones

Esta inextricable imbricación de las dinámicas socioculturales y técnicas, de la que hemos constatado la omnipresencia en materia de transporte, se encuentra del lado de la comunicación.

No sabemos exactamente de cuando datan los medios ópticos y acústicos de comunicación a distancia como el tambor-teléfono africano, que permite transponer las lenguas a tonos en secuencias de notas tocadas sobre un instrumento de baja frecuencia y de gran alcance sonoro, o como los mensajes de humo de los indios de las grandes llanuras norteamericanas, sin embargo, posiblemente, algunos de esos medios fueron contemporáneos de la sedentarización neolítica. Tampoco sabemos ni dónde, ni cuándo, ni por qué la escritura fue practicada por primera vez, sin embargo se trata sin duda de un fenómeno neolítico, urbano, erudito, ligado al templo, a la relación con los dioses y a las élites de la sociedad. En el III milenio a.C., la escritura es elaborada un poco por todo el Viejo Mundo bajo la forma de ideogramas, de pictogramas y de escritura silábica por medio de un alfabeto. En aquel en-

tonces se utiliza para contabilizar, archivar y comunicarse con los seres vivos, los muertos o los dioses.

La comunicación por escrito permanece largo tiempo confinada a los límites de la comunidad de lengua y de cultura, pero las dinámicas políticas y religiosas le permiten rebasarlos, gracias a las traducciones y los textos escritos simultáneamente en algunas lenguas, tal es el caso de la famosa piedra de Rosette, que le permitió a Champollion descifrar los jeroglíficos egipcios.

La saga de la comunicación escrita tiene entonces algunos milenios de existencia. Después del papel, las técnicas de impresión ya practicadas por los chinos en la antigüedad, se difundieron en Occidente. Gutenberg no hizo nada más que perfeccionar la tipografía por medio de caracteres móviles en plomo. Era en Alsacia, en 1440. Diez años más tarde, en el extremo sudoeste de Europa, los marinos portugueses se preparaban para otra saga.

Los orígenes del sistema mundial moderno

Portugal, pequeño país marginal con relación a los centros económicos de Europa, ve llegar su hora. Bajo el impulso de su rey, Enrique el Navegante, dicho país aprovecha su ubicación clave y combina la arquitectura naval de Europa del Oeste (el Poniente) con las innovaciones transmitidas por los marinos del Mediterráneo (el Levante): timón de codaste, vela triangular, brújula. Los marinos disponen de técnicas de navegación y de un buque oceánico que les permite viajar en alta-mar, perder de vista las costas sin perder el norte, y navegar contra el viento en vez de dejarse llevar por él. Por primera vez pueden regresar de las costas de África del Oeste en lugar de quedarse bloqueados por los vientos Alisios. Entre 1450 y 1500, los Portugueses contornean toda África, alcanzando los Azores, después el continente americano, y concretando finalmente la globalización de los transportes y de las comunicaciones marítimas. Occidente se asegura a largo plazo una hegemonía mundial, vigente aún en nuestros días. Universos socioculturales que no estaban en contacto unos con otros más que por masas continentales interpuestas, y por conexiones marítimas costaneras y lentas, fueron puestos frente a frente de manera violenta. El impacto es desconcertante para ambas partes.

En esa época, el capitalismo mercantil está en pleno auge en Europa; Venecia, Génova, las ciudades hanseáticas le deben su fortuna.

Los comerciantes que disponen de capitales importantes, los gastan en expediciones marítimas, principalmente encaminadas al comercio de especias y de mercancías de lujo de Maghreb y del Cercano Oriente, así como de granos de Europa del Norte. Después de los viajes portugueses, en el siglo XVI, Nantes, Amberes, Amsterdam e Inglaterra establecen una relación de comercio con Africa, China, las Indias Orientales, el Caribe y las Américas. Todas las economías regionales son integradas en una misma red por el comercio de mercancías de lujo. Sin embargo, los bienes de subsistencia casi no fueron afectados sino hasta el advenimiento de los transportes modernos en el siglo XIX, salvo indirectamente, por el impacto de los intercambios mundiales sobre las organizaciones políticas locales.

Este es el origen del sistema mundial moderno, así denominado por Immanuel Wallerstein (1974) que lo estudió después de Fernand Braudel (1967–1975). Por “sistema” el entiende a una red de relaciones tales que, toda transformación en un punto cualquiera de esta, repercute más o menos, tarde o temprano, sobre el conjunto de dicha red. Por primera vez en la historia, un sistema de intercambios mercantiles como el que hemos descrito, alcanza dimensiones planetarias, aunque su densidad sea desigual según las regiones: fuerte en el litoral europeo, en el mar de China y en el océano de India, pero laxa o inexistente en otros lugares.

No se trata de un mercado mundial coherente y unificado, sobre el que el juego de la oferta y la demanda impondría precios homogéneos; es una red de mercados imperfectos que permite ganancias especulativas aprovechando las diferencias de precios a escala global en el comercio de tejidos (seda, lana, algodón), de cuero, de maderas exóticas, de porcelanas, de oro, de plata, de marfil, de piedras preciosas, de especias, de muebles, de alfombras, de plumas de avestruz, y muy rápido, de esclavos.

Esas redes mercantiles van de la mano con intercambios culturales intensos. En pleno Renacimiento, Europa descubre sociedades, lenguas, costumbres de cuya existencia nadie sospechaba. El género literario de los relatos de viaje adquiere una popularidad que se mantendrá hasta que los viajes se banalizaron con el auge del turismo de masa. Los objetos exóticos invaden las ‘salas de curiosidades’, las residencias de los ricos se decoran con muebles y porcelanas chinas, con alfombras de Oriente y pieles de América.

Mientras los historiadores occidentales se concentraron en la vertiente europea del contacto con las otras culturas, poco se sabe de la manera en que los Africanos, los Amerindios o los Asiáticos percibieron y vivieron esa experiencia, y que otros efectos tuvo, además de los destructores.

Los chinos, quienes han proveído la historia para Asia entera desde Sima Qian, en el siglo I a.C. y que poseen historiadores y archivos escritos, casi no han expresado su punto de vista sobre esos contactos reanudados por vía marítima.

En cuanto a las sociedades sin escritura, no han transmitido su experiencia del contacto sino a través de la paciente investigación de arqueólogos y etnólogos; en ese sentido, Marshall Sahlins (1985) ha propuesto una interpretación de los intercambios ceremoniales de mujeres y de objetos entre los indígenas de Hawai y los marinos ingleses del capitán Cook, que condujeron a la muerte ritual de aquel. Este tipo de investigación muestra como la construcción de vastas redes de intercambio y de comunicación marítimas entraba en conflicto con la extrema fragmentación de los códigos culturales de los protagonistas. Cada cultura chocaba contra la barrera infranqueable de su etnocentrismo y del etnocentrismo del otro, y enfrentaba los malentendidos culturales del encuentro, que con frecuencia terminaba en drama.

La fragmentación cultural nos ha proporcionado el punto de partida de nuestra exploración histórica. Hemos visto que esta fragmentación ha sido eficazmente compensada por el desarrollo histórico de los intercambios mercantiles y de las comunicaciones. Resumamos la situación al final del siglo XVIII. 1) La fragmentación cultural de la humanidad se mantiene extrema, aunque, por todo el mundo, las sociedades tradicionales escapan cada vez menos a su integración en vastos conjuntos políticos. 2) El avance de los intercambios mercantiles es constante, en extensión geográfica, en volumen y en número de sectores de actividad sociocultural vinculados. 3) Los transportes y las comunicaciones se perfeccionan e intensifican. Las técnicas de fabricación de buques y de navegación a vela llegan a su apogeo, las redes de correo, de transporte fluvial y terrestre cubren zonas cada vez más grandes. Por ejemplo: a fines del siglo XVIII, la puesta en servicio de la “turgotine” -transporte público que lleva el nombre del ministro francés de Luis XVII, Turgot-, combinada con la mejora de las vías, las estaciones de relevos de postas, la cría y reproducción caballar, reduce el viaje de París a Marsella, de tres semanas a una sola. Sin embargo, aún

una semana es demasiado para llegar a una ciudad con la que hoy en día podemos comunicarnos instantáneamente por teléfono. La lentitud es entonces considerable, los países y los continentes técnicamente inmensos. ¿Cuanto hace falta en términos de tiempo y energía, para sacar a las comunidades locales de su aislamiento y la extrema fragmentación cultural? Sin embargo las cosas cambian.

En el mundo entero las transformaciones sociales y técnicas van acompañadas de un inmenso esfuerzo intelectual y reglamentario para comprender y canalizar los contactos y los cambios culturales. En Occidente, que es el que nos concierne antes que nada, podemos citar dos ejemplos, que entre otros, permiten ilustrar este punto.

Etnocentrismo, racismo y aculturación

Definimos como etnocentrismo (o menos técnicamente como chauvinismo) a la identificación normal de cada quien con su sociedad de pertenencia y la valorización por cada uno de su propia cultura. Bajo riesgo de marginalizarse, todo individuo es, y debe ser en algún grado, etnocentrista.

No hay que confundir el etnocentrismo con el racismo, que consiste en sostener: a) que existen razas distintas; b) que algunas razas son inferiores a las otras; c) que esa inferioridad no es social o cultural, sino que es innata y biológicamente determinada.

El etnocentrismo y el racismo obstaculizan los contactos entre las culturas. Esos contactos, hemos visto, son tan antiguos como la diversidad cultural y la práctica de los intercambios. A pesar de esos obstáculos, los contactos se dan y producen una aculturación, definida como el “conjunto de fenómenos que resultan de un contacto continuo y directo entre grupos de individuos de culturas diferentes y que generan cambios en los modelos (patrones) culturales iniciales del uno o de los dos grupos”. (Cuche, 1996, p. 54)

La aculturación es un fenómeno consentido, que hay que distinguir del etnocidio, que significa “la destrucción sistemática de la cultura de un grupo, es decir, la eliminación por todos los medios no solamente de sus modos de vida, sino también de sus formas de pensamiento. El etnocidio es entonces una deculturación voluntaria y programada”. (Cuche, 1996, p. 58). Este término, añade Cuche, “nos lleva a una realidad testificada por los historiadores y etnólogos, aquella que da cuenta de operaciones sistemáticas de erradicación cultural y religiosa de las poblaciones indígenas con fines de asimilación dentro de la cultura y la religión de los conquistadores”. El etnocidio debe ser en si mismo distinguido del genocidio, que llega incluso hasta la eliminación física deliberada de una población determinada. Fuente: Denys Cuche (1996...)

El desarrollo de la imprenta y de la prensa introduce el problema de la libertad de expresión y de comunicación. En 1547, Enrique II había prohibido las “afiches y pasquines difamatorios”. Más tarde, la monarquía autoriza o prohíbe la publicación de cada “gaceta” o “periódico”. El asunto del marco político y reglamentario de la producción cultural y de la información es establecido desde entonces, y permanecerá hasta nuestros días. (Cazenave et Ulmann, 1994)

El segundo ejemplo se refiere a la manera en la que los pensadores analizan los intercambios, el mercado, la circulación de bienes y personas. A finales del siglo XVIII, los economistas están convencidos de que a la libertad de los intercambios, de los transportes y de la comunicación constituyen un giro fundamental en la historia. “Laissez faire, laissez passer” (dejar hacer, dejar pasar), es la consigna de todos aquellos que se enfrentan contra las rigideces sociales y políticas de la época. 1776 es un año clave, pues es testigo de la publicación del libro fundador de la economía política –(*Investigaciones sobre la naturaleza y las causas de la riqueza de las naciones, de Adam Smith*)–, de la Declaración de independencia de Estados Unidos, que es un manifiesto político en favor de las libertades públicas, y la caída del ministro Turgot que, durante diez años, había intentado liberalizar los intercambios económicos y la vida política de Francia.

A fines del siglo XVIII, la tendencia a la uniformización de las culturas parecía inexorable. Al menos es lo que pensaban los filósofos de la época, que veían en la razón al agente de una univervalización de la Ilustración y de la desaparición de los particularismos. La Revolución no se contenta con esperar pasivamente ese advenimiento. Sus defensores militan por toda Europa, para substituir la proliferación del sistema de pesos y medidas de origen medieval por el sistema métrico, racionalizar el derecho y la arquitectura, uniformizar los transportes, los mercados, la guerra.

La revolución industrial parecía asistirles, de modo que en el siglo XIX el objetivo se creía al alcance de la mano.

Eso implicaba despreciar la capacidad de diversificación de la industria y de las comunidades locales para preservar su identidad.

///.

LA REVOLUCIÓN INDUSTRIAL, PRELUDIO DE LA MUNDIALIZACIÓN

Hemos visto trenzarse tres hebras del hilo de Ariana que nos guían en el laberinto histórico de la mundialización de la cultura: la fragmentación cultural de la humanidad, la “gran transformación” operada por los intercambios mercantiles y, el desarrollo de los transportes y los medios de comunicación en los orígenes del sistema mundial moderno. Queda por trenzar una cuarta hebra: la de la industrialización, sin la cual nos perderíamos en el laberinto de la historia de la mundialización cultural.

1. Los orígenes de las industrias culturales

Las innovaciones técnicas

En 1776, desde hace ya unos 15 años, Inglaterra, el valle del Rin, el norte de Francia y la costa atlántica de los Estados Unidos, estaban involucrados en una revolución de los transportes que reconfiguraba los procesos de producción intensificándolos.

La industria nació sin innovaciones técnicas, sin patentes nuevas. Todas las técnicas desarrolladas por la revolución industrial ya eran empleadas en 1760; quedaba por reorganizar su explotación. En 1830, la revolución del vapor, del carbón, del hierro y de los textiles es un hecho. Esta sustentará toda la historia del siglo XIX, hasta la segunda revolución, aquella de la electricidad, que emprende su fase industrial a principios del siglo XX con el alumbrado público y doméstico, después con los transportes, la energía industrial y con aplicaciones revolucionarias como el telégrafo y la radio, que dieron un giro a las comunicaciones. La tercera revolución industrial, que está en curso, es la de la informática.

Examinemos las principales innovaciones técnicas y organizativas que, articuladas con la demanda social y la producción industrial

van a sentar las bases de la industria como cultura de nuevo tipo, en medio siglo (aproximadamente entre 1850 y 1900). Anotaremos sus fechas de nacimiento y los sucesos las acompañaron.

Con la movilización de los recursos publicitarios hacia 1840, la prensa disminuye sus precios de venta al público y se incrementan los tirajes; escapa del círculo de las elites y se populariza. En 1863 sale el primer número del diario *Le Petit Journal*, cuyo tiraje alcanza rápidamente el medio millón de ejemplares. En 1857, las máquinas destinadas a la fabricación industrial de papel, a partir de la madera, son puestas en servicio. A mediados de los años 1860, las impresoras rotativas se perfeccionan y permiten alcanzar una producción de 36000 ejemplares por hora en 1868. Los periódicos se convierten en importantes empresas que emplean gran cantidad de periodistas, cuyo oficio se profesionaliza. El libro sigue un desarrollo paralelo y llega a un público popular a través de las novelas por entrega o *folletines*, y a un público instruido, cuya demanda por los trabajos científicos, históricos o políticos va creciendo. La libertad de prensa había sido inscrita como uno de los principios de la Declaración de los derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789, sin embargo le tomará más de un siglo afirmarse en las democracias occidentales, y genera todavía problemas a lo largo del siglo XX. Muchos países escogen una vía distinta a la de la libertad de expresión.

La demanda de información, primero en materia bancaria y comercial y después política, suscita la creación de agencias de información (Havas en Francia en 1835, Wolf en Alemania en 1849, Reuter en Gran Bretaña en 1851). En 1880, Havas y Reuter están presentes en el mundo entero, utilizando el correo postal y la paloma mensajera, y más tarde el telégrafo.

Del siglo XVII al siglo XIX, el conocimiento y uso de la electricidad progresan considerablemente bajo el impulso de decenas de científicos; recibe aplicaciones prácticas con el primer telégrafo eléctrico Paris-Rouen en 1845, del que las agencias de prensa en seguida sacan provecho. En 1866, el primer cable telegráfico es tendido a través del Atlántico. En 1869, el dínamo y en 1891 la transmisión de energía eléctrica a gran distancia por alambre, permiten aplicaciones industriales.

La era de la electricidad

Entre 1829 y 1839, Nicéphore Niepce y Louis Daguerre asocian la óptica, el cuarto oscuro y las sales de plata para elaborar la técnica

fotográfica. A partir de 1850, los fotógrafos hacen tomas bastante aceptables y algunas empresas especializadas como Kodak, avanzan hacia la aplicación industrial.

Rápidamente, se piensa conectar la fotografía con el estudio y la captura del movimiento. La primera proyección cinematográfica pública tiene lugar en París el 28 de diciembre de 1895. El uso de la electricidad para el alumbrado, la propulsión y la motorización de aparatos progresan rápidamente. Desde sus orígenes, el cine se desarrolla en dos direcciones divergentes: la ciencia aliada al realismo con Louis Lumière, el imaginario con Georges Méliés. Esas dos vías condujeron a las películas documentales y a las de ficción, respectivamente. Las grandes compañías de producción cinematográfica nacieron antes de 1914: Pathé y Gaumont en Francia, Fox, Mayer, Zukor y Warner en Estados Unidos, los estudios de Hollywood son construidos. En 1919 se crea la United Artists. Se hace cine en todo el mundo. En 1927 se inventa el cine sonoro y es utilizado por los hermanos Warner.

La electricidad permite la elaboración de motores a explosión, cuya tecnología es aplicada inmediatamente en los transportes –terrestres con el automóvil, aéreos con el avión y náuticos con la utilización cada vez más sistemática de la hélice, que había sido diseñada en la primera mitad del siglo XIX, conjuntamente con la máquina de vapor.

Un ejemplo: La biomedicina como cultura

La biomedicina está en plena transformación desde comienzos del siglo XIX. A partir de 1846, los cirujanos utilizan la anestesia con éter sulfúrico. Luego ponen en práctica la antisepsia, preconizada por Joseph Lister (entre 1867 y 1871), y la asepsia, por Louis Pasteur (1886). La cirugía es revolucionada por esas técnicas, mientras que Claude Bernard inventa el método experimental y que decenas de médicos de gran talento perfeccionan la clínica. El conocimiento del ser vivo se diversifica de todo lado y se reorganizan las antiguas instituciones –la facultad de medicina, el hospital. De allí resulta una práctica biomédica que no tiene nada que ver con las prácticas de salud europeas del siglo XVIII. Sus éxitos espectaculares aseguran su adopción en todo el mundo y entra en competencia con las medicinas vernáculas del curandero o del chamán. De hecho, la biomedicina vehicula elecciones culturales, pues ella toca asuntos de importancia primordial: la vida, la muerte, el sufrimiento, las prácticas corporales. En particular ella desconecta los cuerpos y sus sufrimientos del entorno social y afectivo. A la inversa, el chamán y el curandero no separan los sufrimientos del cuerpo de los demás hechos de la vida. Ellos conocen bien a sus

pacientes, no solo se enteran de los sufrimientos y órganos afectados, sino también de sus relaciones con su entorno humano, de sus sueños, de sus devociones para con los dioses y con los difuntos. En las sociedades europeas, la medicina familiar, rural o urbana ha reemplazado a la del curandero, pero esa función familiar tiende a desaparecer rápidamente bajo la presión de la racionalización y de la especialización de las prescripciones. Las elecciones culturales implícitas en la biomedicina compiten entonces con aquellas de las medicinas vernáculas, y su mundialización forma integralmente parte de la mundialización de la cultura.

Fuente: Didier FASSIN, (1992)

El cine, el automóvil, el avión, el buque transatlántico y el telégrafo nacen juntos como objetos fetiches de la ciencia y de la sociedad burguesa triunfantes.

La electricidad conoce nuevas aplicaciones. Se descubren las ondas hertzianas y se perfecciona su emisión y recepción. El 27 de marzo de 1899, Guglielmo Marconi envía el primer mensaje hertziano de Inglaterra a Francia. La telefonía inalámbrica o radio (TSF por sus siglas en francés) nació para reemplazar al telégrafo donde no se puede tender alambres. Las marinas de guerra, en particular la francesa, equipan sus barcos desde antes de la Primera Guerra mundial.

La grabación sonora analógica se operativiza en 1885 con las máquinas de Bell y Tainter, después de Edison, y utiliza el disco o el cilindro como soporte. Al comienzo era considerado una novelería y sin mayor utilidad, pero se institucionaliza rápido con la fundación de la sociedad de Lioret y Pathé en Francia (1893), de Deutsche Grammophon Gesellschaft en Alemania (1898) y de la Columbia Broadcasting System (1889) en Estados Unidos.

Este panorama podría hacer pensar que de 1850 a 1900, todo ha cambiado en la cultura de los países industrializados. Pero esa es una visión retrospectiva de las cosas que hacemos cien años después, ya que conocemos las innovaciones que habrían de desembocar en la creación de industrias culturales a lo largo del siglo XX. Los contemporáneos no tenían más que una idea vaga de su propia trayectoria sociocultural.

Retrospectivamente, se puede evidenciar como entran en juego otras innovaciones que no son consideradas hoy en día como vinculadas a las industrias culturales, pero que debían tener un impacto cultural considerable, incluso en los hechos de la mundialización.

Acabemos de identificar los actos de nacimiento de la industria como cultura con un breve examen del siglo XX. La televisión, experimentada en 1925, es puesta en servicio en los países industriales antes de 1939. En Francia, el primer noticiero televisado sale al aire en 1949. Mientras tanto, la TSF se vuelve un asunto político y estratégico justo después de la Primera Guerra mundial y con el auge de los totalitarismos intentan en seguida sacar provecho de este instrumento de propaganda. La televisión, apenas inventada, se inscribe igualmente en ese campo de poder.

Algunas innovaciones continúan trasformando el paisaje de las industrias culturales, de la comunicación y de la información entre los años sesenta y los noventa: la computadora y su miniaturización, la grabación numérica, el cable, la transmisión por satélite y el acoplamiento de computadora y teléfono, que permite a una entidad como el Internet, localizada en los Estados Unidos, administrar un “tejido” mundial de comunicaciones desde principios de los años noventa.

El razonamiento sostenido en el caso de la biomedicina y de la cultura que ella vehicula, es igualmente pertinente, *mutatis mutandis*, en campos tales como la educación, la producción industrial en serie, el deporte.

El sistema educativo es un vector de cultura. La escuela difiere de una sociedad a la otra y al interior de un mismo país. La escuela coral difiere de la escuela laica. Hay escuelas públicas y escuelas privadas, mixtas o no, religiosas o laicas.

En el caso de la producción industrial en serie, aparecen tres sectores que tienen un contenido cultural muy fuerte:

1. Los transportes, particulares o colectivos, son más o menos pobres o lujosos y ligados a formas de vida culturalmente características (el pueblo, la ciudad, los suburbios residenciales, el turismo y los entretenimientos), muy diferentes de una sociedad a otra.
2. Las técnicas domésticas de cuidado del cuerpo, del vestido, de la vivienda, de la higiene, difieren considerablemente de una sociedad a otra, y han sido el objeto en Occidente, de una revolución cultural a partir de fines del siglo XIX, con la invención del “confort” y de las “artes domésticas”. En Francia, el Salón de las artes domésticas ha atraído multitudes entre 1923 y

1983 (Rouaud, 1989–1993). Esta revolución conquista lentamente al mundo entero.

3. El sector agro-alimentario por último, afecta las artes culinarias de todo el mundo, por la hibridación y la desterritorialización de las cocinas étnicas.

El deporte es ahora un fenómeno cultural como un día lo fueron todos los juegos. Codificado en Cambridge en 1848, el fútbol es en lo sucesivo un deporte mundializado estrechamente ligado al hecho industrial por las infraestructuras, las marcas de artículos deportivos, los medios de comunicación y de transporte (Ramonet y De Brie, 1998). Es como otros deportes, que son globalizados en favor del olimpismo, de los transportes y del turismo de masa, y de liturgias planetarias como lo son las copas mundiales y los juegos Olímpicos. Esas concentraciones evidencian a la comunidad de las naciones mejor que la asamblea general de la ONU.

Hoy en día, la industria permite una reproducción en serie, idéntica, en un tiempo muy corto, de productos destinados a proveer a todos los sectores de la cultura mencionados anteriormente. Así, la canción *Candle in the Wind*, cantada por Elton John en las exequias de la princesa de Gales a principios de septiembre de 1997, había ya vendido 32 millones de ejemplares en el conjunto del planeta seis semanas más tarde. Se trata de un récord mundial. Una hazaña como esa no es posible sino movilizándolo noche y día unidades de producción de cassettes y de CD's por todas partes del mundo, para satisfacer la demanda de individuos que habían seguido las imágenes de las exequias transmitidas por cables y satélites.

Este ejemplo ilustra la mundialización de los flujos de bienes industriales que es el objeto de este libro. Sin embargo es improbable que se hubiera hablado de “mundialización de la cultura” si no se asistía, desde los años setenta, a una intensificación de los flujos mundiales de migrantes, de capitales, de tecnología, de mercancías y de medios de comunicación, que constituirá el centro de nuestra atención por ahora.

2. La “mundialización”

El auge de los mercados mundiales

Hasta los años setenta las políticas económicas, monetarias y salariales de los países industrializados fueron inspiradas por principios keynesianos. Dichas políticas eran posibles por el mantenimiento de barreras arancelarias y por la soberanía e independencia relativa de los Estados al interior de sus fronteras nacionales. Siguió un período de importante crecimiento sostenido por la reconstrucción de Europa y el fuerte consumo en los Estados Unidos, suscitado por su intervención en conflictos locales (Corea, Vietnam) y en la carrera armamentista contra la URSS. En resumen: la fragmentación del mundo en dos bloques (Este y Oeste, economía dirigida y economía de mercado), y en países encerrados en fuertes fronteras nacionales, era todavía un elemento estructurante de la vida de los países industrializados.

La situación cambió a partir de los años cincuenta con el desarrollo de las empresas multinacionales, mientras que, los países industrializados se esforzaban por rebajar las barreras arancelarias a la escala sub-continental (así en la comunidad europea que empezó con seis socios para integrar progresivamente a muchos otros miembros, o en los países asiáticos miembros del ASEAN) y por regular los intercambios mundiales por los acuerdos multilaterales del GATT. En 1973 tuvo lugar el primer shock petrolero, seguido de un segundo, y esos dos eventos pusieron a la disposición de los países productores sumas enormes de “petrodólares”, utilizados en parte para la adquisición de infraestructura “llave en mano” y de bienes de consumo, y en parte para reinversiones en los países industrializados, alimentando así las reservas de “eurodólares”. La intensificación de flujos financieros a escala mundial le debe mucho a ese episodio de nuestra historia reciente.

La irrupción de los países asiáticos, con Japón a la cabeza, en materia científica, técnica, industrial y comercial, sacudió la hegemonía occidental en esas áreas, mundializando así la competencia industrial y comercial. Los flujos de capitales y de mercancías fueron acompañados por flujos de migrantes laborales atraídos por los polos de prosperidad de los países del golfo Pérsico, de Nigeria, de Venezuela, de Europa, etc., y también por flujos turísticos (Francia tuvo 65 millones de visitantes en 1996). La explosión de los medios de comunicación y su mundiali-

zación gracias a los satélites, completaron el cuadro de la mundialización de flujos de todo orden.

A fines de los años setenta, se evidenció que las políticas keynesianas practicadas en el ámbito nacional bajo la protección de las barreras arancelarias estaban agotándose y no permitían compensar más los efectos de los flujos mundiales, que destruían sectores enteros del edificio económico, social y cultural de los estados nacionales, mientras que se edificaban rápidamente nuevas ramas. Los economistas volvieron a la fuente de la economía clásica: muchos pensaron que no había otra salida a la crisis que una mundialización plenamente asumida de los mercados. Lo que importaba entonces era alcanzar, a través de la competencia de todos los productores a escala planetaria, la especialización de cada uno en función de las ventajas comparativas, la liberalización de los intercambios y la reducción del intervencionismo estatal.

Esos preceptos servían de justificación para las políticas inspiradas exclusivamente por la ley del beneficio, que fueron cultivadas en los Estados Unidos por el programa del presidente Reagan (la *reaganomics*), en Gran Bretaña por los once años del gobierno de Thatcher; y a escala mundial, por las consignas liberales que inspiraran las políticas del Fondo Monetario Internacional y del Banco Mundial, del Fondo Europeo de Desarrollo y de la Caja Francesa de Desarrollo. A partir de 1990, con el derrumbe de la Unión Soviética y del ex-bloque del Este, seguido de la apertura de China, se debilitaron las fronteras y se suprimió la única alternativa existente frente a la economía de mercado. Desde entonces, los intercambios mercantiles son planetarios y ningún país escapa de ellos. La mundialización se lleva a cabo por una globalización de los mercados allí comprendida incluso en el campo de los bienes culturales.

La globalización de los mercados implica la competencia a escala mundial de todas las empresas que producen bienes culturales: discos, películas, programas, diarios, libros, soportes y equipos de todas clases, pero también alimentación, fast food, salud, turismo, educación. Es esta la que suscita los dos debates que nos ocupan: ¿cómo suelen reaccionar las múltiples culturas singulares, las tradicionales y locales ante tal invasión? Por otro lado ¿No es la mundialización sinónimo de una norteamericanización generalizada del planeta?

Hacia la confrontación cultural entre industria y tradición

Recapitulamos la historia de las culturas y de su inserción en los intercambios mundializados trenzando las cuatro hebras del hilo que nos ha guiado en este resumen de la historia mundial.

La historia cultural comienza bajo el signo de la más extrema fragmentación. La humanidad se construye dispersándose sobre casi toda la superficie de las tierras emergidas. La diversidad lingüística, social y cultural es llevada al extremo por la lentitud de las comunicaciones a escala planetaria. La revolución neolítica va acompañada de dos movimientos en sentido contrario: la multiplicación de pequeñas comunidades de agricultores cada vez más fragmentadas y en algunos lugares, la constitución de grandes conjuntos sociopolíticos. Esta revolución sienta las bases sociales, políticas, religiosas de los sistemas de transporte y de comunicaciones que poco a poco reducen el aislamiento y el hermetismo de los grupos locales. El desarrollo de los intercambios mercantiles y del dinero llega a sectores cada vez más numerosos de la actividad humana, incluso comprende la cultura. La revolución industrial trastorna las economías tradicionales y propicia el nacimiento a las industrias de la cultura. La mundialización de los flujos mediáticos, financieros, mercantiles, migratorios y tecnológicos se intensifica en los años setenta y es favorecida por el derrumbe de la economía intervencionista de tipo soviético para dar a la “mundialización de la cultura” su configuración actual y sin duda provisoria. Esta se caracteriza, por una parte, por el encuentro entre hombres inscritos en culturas fragmentadas, locales, enraizadas en la larga duración de la historia, y por otra, por los bienes y servicios puestos en el mercado por las industrias recientes y globalizadas por sistemas de intercambios y de comunicación de gran capacidad.

En esta confrontación, todas las sociedades parecen estar a la defensiva frente a las industrias culturales armadas por los intercambios mundiales y la economía de mercado (en particular norteamericanas). Esas industrias parecen gozar de un poder incomparable, incluso destructivo, que examinaremos después de haber esbozado el paisaje actual de las industrias culturales.

/V.

**PANORAMA MUNDIAL DE LAS
INDUSTRIAS DE LA CULTURA**

Las industrias culturales innovan permanentemente, se diversifican y son objeto de reformas organizacionales constantes. Es ilusorio pretender que una mirada instantánea haga justicia a su dinámica; incluso los especialistas no han llegado a un acuerdo respecto a la lista de sectores que conviene tomar en cuenta, ni sobre el análisis que se debe hacer. Eso depende del objetivo que se trace; el mío me lleva a considerar todas las ramas de actividad que tienen impacto cultural.

Esas actividades son consideradas por los especialistas bajo dos aspectos: aquel de los soportes (decimos también material, medio y en inglés *medium, hardware*) y aquel de los contenidos (decimos también mensaje, programa, y en inglés, *message, software*). Esos dos aspectos son inseparables y no tienen razón de ser el uno sin el otro. Por ejemplo, los estudios, los equipos de producción, las salas de proyección, etc., son soportes. Esos soportes no tienen sentido sin sus contenidos que son las películas, hechas de imágenes, de sonidos y de escenarios.

En este capítulo tomaremos en cuenta todas las actividades que tienen *contenido* cultural (cine, libro, disco, espectáculo en vivo), todas las actividades de *comunicación* que permiten difundir información y contenidos (a saber, *los medios*), sobre los que Francis Balle (1997) ha escrito un trabajo referencial, y en fin, todas las actividades que, sin ser normalmente consideradas como industrias culturales propiamente dichas, son también transmisoras de las mezclas culturales.

Lo mismo vale para las industrias alimenticias, de objetos domésticos, de juguetes, de ropa, de medicinas, etc. El *World Culture Report* de la Unesco (1998) suministra importantes datos estadísticos sobre esas industrias.

Prestaremos particular atención a dos interrogantes: ¿cuál es la distribución mundial de esas industrias? ¿En qué medio sociocultural y político se desenvuelven?

1. Las ramas de actividad

Los grandes medios

El cine mundial produce dos categorías de películas: aquellas que son susceptibles de ser explotadas fuera de su medio de origen y las otras, que se difunden a escala local. Las primeras presentan en general guiones estereotipados (policíacos, de aventura, ciencia-ficción, violencia, catástrofes). Siguen la moda en particular en los países occidentales y son productos de marketing. Las otras, son películas artísticas, militantes, “diferentes” o de evasión, que se dirigen a públicos circunscritos y casi no llegan a exportarse fuera de su medio de origen.

Las primeras constituyen el fondo de comercio de los productores y distribuidores norteamericanos, desde los años treinta, y les aseguran el primer lugar en términos de volumen de negocios, de beneficio y de número de entradas en las salas de cine; son seguidas de lejos por los productores europeos y por algunos excepcionales productores de países en desarrollo, como por ejemplo los de la India, de Taiwan y de Hong Kong, que distribuyen películas de romance, de *kung-fu* o de aventura, un poco por todo el mundo.

Todo esto se explica por la historia económica del cine. Desde principios de siglo, el cine hizo rodajes y proyecciones en casi todos los países del mundo incluidos los menos desarrollados. Esta rápida difusión de la técnica cinematográfica fue interrumpida dos veces por la Primera y Segunda guerras mundiales, que permitieron a los Estados Unidos afirmar la preeminencia de las ocho compañías denominadas Majors a partir de 1930. Su éxito estaba basado en una organización tayloriana de la producción dentro de los estudios de Hollywood, en la integración vertical de la producción, de la distribución y de la comercialización en sala por parte de cada compañía bajo su propio sello y sobre un gran poder financiero.

Luego de la Segunda Guerra Mundial, casi todos los países del mundo habían tomado conciencia de la importancia política, económica y cultural de la industria cinematográfica. En todas partes se vio florecer una abundante producción facilitada en los años cincuenta por la incorporación de las cámaras ligeras y de la grabación magnética del sonido que permitían rodar fuera de estudio con pequeños presupuestos. En los años cincuenta por ejemplo, Irán sacaba de sesenta a setenta largometrajes por año, proyectados en unas quinientas cincuenta sa-

las. Las independencias políticas contribuyeron con ese florecimiento en un momento en que el cine norteamericano entraba en crisis bajo el triple efecto del maccartismo, que inculpaba el progresismo político del que Hollywood era sospechoso, de la ley *antitrust* que obliga a las Majors a abandonar la comercialización de películas en salas de cine, y de la competencia de la televisión que hace su primera aparición en los países industrializados a mediados de los años cincuenta.

La producción estadounidense encuentra un segundo aliento en el mercado mundial en los años setenta con la multiplicación de los productores independientes que asumían los riesgos inherentes a la creación de los contenidos y por una integración horizontal que permitía rentabilizar las músicas de películas, los derechos de programación para televisión, las reproducciones en vídeo y los libros relacionados con el guión, así como asegurar la fidelidad de un público de cinéfilos gracias a la construcción de cadenas de cines multisalas. Ese cine norteamericano toma en cuenta lo que está de moda y los gustos de un público muy diverso, y se apoya en tecnologías de punta tanto en la definición como en la producción de películas. Todo esto le asegura un éxito mundial.

Por lo tanto, el cine de Hollywood no responde a las expectativas de los vastos públicos árabes, hindúes, asiáticos u otros que demandan películas de evasión conformes a su sensibilidad, dobladas a su lengua y protagonizadas por actores locales.

El cine de las culturas singulares

Las producciones cinematográficas nacionales producen historias familiares y moralizadoras, relatos que exaltan a héroes históricos del poder establecido y melodramas en gran número (algunas centenas por año en India, China, Asia del Sudeste, y en Egipto hacia los años ochenta). Al margen de ese cine existe un cine de autor, más artístico y militante, que tiende a ganar la preferencia del público en función de los cambios políticos (en Egipto bajo Nasser, en Chile bajo Allende, en Algeria en los años que siguieron a la independencia, en Senegal, en Vietnam), bajo el riesgo de afrontar la censura en caso de cambio político. Europa conserva en la materia una sólida tradición que se mantiene gracias a las políticas públicas de subvención y a las integraciones horizontales y transnacionales que permiten crear una sinergia entre el cine creativo y ciertas cadenas de televisión con fines educativos o culturales como Arte o Canal.

El caso de Egipto ilustra la fragilidad de las industrias cinematográficas de los países pobres: de un promedio de setenta largometrajes por

año que se producían en los años sesenta a ochenta y que eran difundidos en la mayor parte de países árabes, la producción descendió a cinco o seis por año en los años noventa.

La producción de discos y de cassettes disminuye por las posibilidades de reproducción doméstica, en particular en los países pobres. A pesar de que la creación musical y cultural de la mayor parte de esos países justificaría la existencia de industrias locales de producción de discos láser y de cassettes, los intentos que se han hecho en África, en América Latina, en Medio Oriente y en Asia han sido a menudo decepcionantes.

Más aún que la producción cinematográfica, la producción de grabaciones sonoras, en particular de música (samba, capoeira, bikutsi, citara, gamelán, rock, rap, folk, troba, clásica, etc.) está escindida en dos: de una parte están algunas grandes empresas multimedia, a las que nos referiremos más adelante que producen en masa contenidos de su elección y comercializan para del gran público solvente, contenidos promovidos gracias a los medios (radio, prensa, revistas especializadas).

De otra parte, existen pequeñas empresas a menudo frágiles y efímeras, que producen grabaciones para mercados calificados de “nichos”, inestables y limitados, a veces ubicadas en los países pobres.

Esa producción puede ser subvencionada por los Estados con el fin de preservar las músicas tradicionales o ayudar a la creación o salvaguardia del patrimonio artístico. En los países ricos los organismos de investigación o las asociaciones de defensa del patrimonio contribuyen también a la preservación del patrimonio musical de la humanidad.

En los países pobres, el *libro* y la *edición* resisten mejor que el disco a las fuerzas del mercado. Los contenidos de la edición en efecto son mucho más afines con las lenguas y los géneros literarios vernáculos. En los países asiáticos la producción occidental no interesa más que a una franja estrecha del público abierta al Occidente: docentes y estudiantes esencialmente. En cambio, en África y en América Latina las lenguas de mayor comunicación son las europeas, lo que expone a esos continentes a la edición occidental sin mayor reciprocidad.

Autores como Chinua Achebe, Wole Soyinka o V.S. Naipaul se ven forzados a publicar en inglés si quieren ser leídos incluso en sus

países (Nigeria para los dos primeros, Trinidad para el tercero). Ellos constituyen casos excepcionales de autores no occidentales que llegan a un público occidental.

Respecto a la edición, la tabla siguiente, reducida al mínimo, ilustra los principales casos; relaciona el número de títulos publicados en 1996 con la población en diferentes regiones o países del mundo. África subsahariana (fuera de África del Sur) representa el caso más desfavorable, lo que se explica, por el hecho de que todos los libros o casi todos ellos son publicados en inglés o en francés que son las lenguas de mayor difusión de los antiguos poderes coloniales. Los títulos publicados en lenguas vernáculas (hausá, yoruba, fofoldé, wolof, swahili) son excepcionales y no llegan sino a un público reducido.

Vitalidad de las industrias del libro en el mundo. Año 1996

<i>Región o país</i>	<i>Población</i>	<i>No. de títulos publicados por año</i>	<i>Ratio por 100.000 hab.</i>
África Subsahariana (Fuera de África del Sur)	599 M	7.514	12
Asia	3.051 M	220.665	72
Egipto	63.3 M	5.925	94
Francia	58.3 M	45.311	777
Países Bálticos	7 M	6.853	980
América Latina	421 M	83.736*	200

Fuente: *Le Etat du Monde* 1999. La Découverte, Paris, 1998
(Últimas estadísticas disponibles a fines de 1998)

* Según *El libro en América Latina y el Caribe, Estadísticas de la comercialización y producción*, Nº 86 (Julio-Diciembre de 1998), CERLALC, Bogotá. Este dato representa el total de 10 países, en base a las cuales se calculó la población: Brasil, México, Argentina, Colombia, Venezuela, Perú, Chile, Ecuador, Cuba y Paraguay. La producción de Brasil representó en 1996 el 54% de este total.

Si Asia constituye un caso más favorable para la edición local que África, es porque el mercado es enorme y porque aunque sea pobre, está cerrado al Occidente por razones lingüísticas. Todas las lenguas asiáticas poseen escritura desde hace siglos, en algunos casos desde hace dos o tres milenios. La escolarización en Asia se efectúa en las lenguas y escrituras asiáticas.

Lo mismo sucede con Egipto que, aunque pobre, es una de las plazas intelectuales y culturales más fuertes del mundo árabe, incluso publica para la exportación.

Los países bálticos (Estonia, Letonia, Lituania) presentan otro tipo de situación: a pesar de las dificultades económicas, el hundimiento del imperio soviético les ha permitido publicar con traducción numerosos títulos extranjeros en sus tres lenguas, aun cuando el mercado ha sido extremadamente estrecho. Finalmente, el número de títulos publicados en Francia es representativo del conjunto de los países más avanzados. Pero cuidado: el número de publicaciones por 100 000 habitantes es un indicador muy impreciso de la vitalidad de la edición local. Faltaría ponderarlo por el volumen de los tirajes, el número de lectores por libro publicado, la tasa de alfabetización, el estado de las bibliotecas, etc. Sin embargo, la comparación del índice 12 para África con el índice 890 para los países bálticos, por rudimentario que sea, subraya de manera evidente las disparidades enormes que separan a los continentes y a los países frente a la globalización de los flujos culturales.

Los *medios* son los sectores de la comunicación social (prensa, radio, TV.). Cl.-J. Bertrand (1995: 30–35) les reconoce seis funciones centrales en un régimen liberal: vigilar el entorno social, difundir información, entretener, transmitir contenidos culturales, ofrecer foros de discusión, incitar a la compra.

No es usual que un solo medio asuma todas esas funciones. Al semanario local gratuito distribuido en los buzones o a la salida de las tiendas le interesa únicamente vender. Solo los grandes diarios como *The Guardian*, *Le Monde*, *Yomiuri Shimbun* en el Japón, el *Pundjab Kesari* en India, *USA Today* en los Estados Unidos, por ejemplo, ofrecen un menú completo.

La prensa, la radio y la televisión experimentan exigencias lingüísticas y culturales análogas a aquellas que rigen a la producción de libros y películas a escala mundial. En todo el mundo existe una fuerte demanda de diarios, revistas y emisiones en lenguas locales y para públicos singulares. La televisión exige la introducción de soportes costosos que solo los Estados y las sociedades importantes pueden permitirse; en cambio, la simplicidad de las infraestructuras de la prensa y de la radio permite la multiplicación de publicaciones y de estaciones locales. Existen decenas de miles de periódicos y de revistas en el mundo y miles de estaciones de radio.

Para dimensionar con exactitud el impacto del idioma de publicación en materia de prensa, conviene hacer dos puntualizaciones. En primer lugar, el mercado de despachos de agencia de los que se alimenta la prensa está dominado por las agencias occidentales (AFP, Reuter, Associated Press), lo que filtra una parte de la información que está más arriba de la prensa local en lengua vernácula. En segundo lugar, según la expresión de Marshall McLuhan, *el medio es el mensaje*. En otros términos, el solo hecho de publicar en inglés un diario hecho por hindúes para hindúes transmite, a través del medium lingüístico, un mensaje en favor de la cultura y de los contenidos *made in GB*.

El estatuto de los medios pertenece al marco sea de la empresa privada con fines de lucro, sea de servicio público, sea de la expresión de intereses particulares (políticos, religiosos, nacionales, económicos, profesionales, etc.) En otras palabras, los medios representan un asunto político importante y se inscriben todos en un entorno social determinado. Lo anterior se puede explicar con el siguiente ejemplo: antes de la *glasnost* de la Unión Soviética, la prensa diaria estaba dominada por dos periódicos: la *Pravda* (“La verdad”) y las *Izvestia* (“Las Noticias”) que eran de hecho los portavoces del partido comunista. El humor moscovita pretendía que en “La Verdad” no se encontrara ninguna noticia y en “Las Noticias” ninguna verdad.

Este ejemplo ilustra de manera caricaturesca y quizá parcialmente inexacta la manera en que el marco político ejerce influencia sobre las funciones de los medios. Sucede lo mismo con el marco económico. Los medios privados deben sacar beneficios para sobrevivir de modo que, para venderse, tienden a reflejar el consenso establecido entre sus públicos, sus equipos de redacción y sus propietarios respectivos. Los medios son entonces los elementos centrales de una lucha que tiene por objeto la libre práctica de la recolección y difusión de la información, y de la expresión de análisis y opiniones. Es una cuestión de poder y de democracia. Todos los regímenes autoritarios buscan silenciar a los medios y cooptar, intimidar o eliminar a los periodistas.

En 1977, la asociación Reporteros sin fronteras contaba veintiséis periodistas asesinados en el mundo (seiscientos de 1984 a 1994) y noventa en prisión.

Las nuevas tecnologías y el auge de las empresas multimedia

Bajo el término de “nuevas tecnologías” designamos al conjunto de innovaciones que datan de los años ochenta y cuyo impacto so-

bre las industrias culturales se ha agudizado a principios de los años noventa. Nos referimos a la transición de la grabación analógica a la codificación y grabación numérica de la información, a la compresión de los datos grabados y al acoplamiento de las telecomunicaciones y de la computadora. Las transmisiones utilizan cada vez más el cable coaxial, las fibras ópticas y los satélites, mientras que entre los soportes de recepción se encuentran los lectores de CD y de micro computadoras.

La estrategia de las industrias culturales ha sido profundamente revisada bajo el impacto de las nuevas tecnologías. En efecto, antes de los años ochenta esas industrias estaban especializadas por ramas de soportes y de contenidos. Concretamente, eso significaba que una casa editora como Hachette no hacía sino libros, que un productor de aparatos electrónicos como Sony no hacía más que televisores, VHS, cadenas hifi, etc., pero no discos.

En los años noventa, las nuevas tecnologías permiten a los industriales combinar varios medios en la producción de soportes y contenidos. Una enciclopedia musical en CD-ROM, que podemos consultar por medio de una microcomputadora, combinará textos (que antes estaban en un soporte papel), grabaciones sonoras (antes en discos) y grabaciones visuales (antes grabadas en soportes película o video). De este modo, para producir soportes y contenidos denominados “multimedia”, una misma firma deberá reunir varias prácticas profesionales hasta entonces independientes (edición, disco, cine, micro informática, prensa, etc.). En consecuencia, en el curso de los años noventa, todas esas industrias han sido objeto de reestructuraciones y de compras en cadena. Europeos, norteamericanos y asiáticos compiten encarnizadamente a escala mundial, para constituir grupos de poder multimedia y para asegurarse el acceso a los depósitos de archivos, de derechos de autor y de recursos de datos que les permitirán alimentarse de contenidos en las próximas décadas.

D. Nora (1995, p. 381-424) enumera unas ciento treinta empresas o grupos multimedia con trayectorias unas más inverosímiles que las otras. Allí se encuentra la francesa Lyonnaise des Eaux especializada inicialmente en la captación y distribución de agua, la BBC, que comenzó siendo una estación de radio, así como la Chargeurs que es una empresa francesa de transporte marítimo. Por lo tanto, vemos desprenderse una cierta lógica de esas trayectorias. Si la edición tiene elementos comunes con las tecnologías espaciales y militares en el grupo Lagardère, es porque los mismos soportes y procedimientos son instru-

mentalizados en los sistemas de armas y en las industrias de la cultura. La Lyonnaise des Eaux puede instalar y administrar conjuntamente las redes de distribución de agua y de cables de fibras ópticas colocados en los mismos desagües. Lo mismo sucede con las otras lógicas, desde la de los transportes hasta la de las comunicaciones.

Estos grupos son empresas multinacionales implantadas por todo el mundo; financieramente son muy poderosos, desarrollan estrategias planetarias y siguen de cerca el trabajo de las pequeñas empresas, pues saben que una parte importante de la innovación tecnológica y de la producción cultural de los contenidos proviene de la creación permanente de empresas de pequeña magnitud que acaban a menudo siendo compradas por las grandes firmas. Esas empresas son esencialmente personas jurídicas de derecho privado, que trabajan para el mercado y con fines de lucro. Su actividad tiene como resultado la mercantilización permanente de los contenidos de la cultura y de la información; pero esta actividad se presta también a usos discutibles y posee efectos no previstos que hacen que cualquier juicio de valor o cualquier anticipación sean extremadamente peligrosos. Por ejemplo, quienes concibieron el Minitel no habían previsto los servicios de mensajerías. Otro ejemplo: *la Web* (la red) permite la creación de sitios de propaganda racista o de redes para pedófilos, pero también, permite su identificación y desmantelamiento, así como la creación de redes científicas, culturales y de entretenimiento.

Las nuevas tecnologías plantean problemas inéditos y aún no resueltos de control de la propiedad artística, científica y literaria a escala planetaria; además refuerzan la iniquidad ante la información y la cultura, puesto que una décima parte de la humanidad como mucho tiene acceso a estas tecnologías costosas. Esta situación nos interroga profundamente sobre las funciones de orientación de la cultura en el sentido en que definimos anteriormente ese término. Antes de los años sesenta, la familia, la escuela, el templo, la iglesia, el diario, los clubes, los partidos y las asociaciones, constituían las instancias de selección, de jerarquización, de evaluación y de transmisión de las informaciones y de los contenidos culturales difundidos por los medios. En pocas palabras, eran orientadores o brújulas. Las nuevas tecnologías, saturando una fracción de la humanidad con una enorme y confusa masa de mercancías, crean una fuerte demanda de “editores” o “recopiladores” de un nuevo tipo. En efecto, el individuo enfrentado a la marejada confusa de contenidos culturales por múltiples canales (T.V., internet, fax, etc.) no

dispone de capacidades que le permitirían seleccionar, jerarquizar y ordenar los contenidos. Existe un vacío y una demanda por satisfacer.

2. La economía política mundial de la cultura

Las lógicas económicas

La actividad de las industrias culturales y de los medios no se sostiene a largo plazo sino respetando *lógicas económicas*. Las empresas deben incrementar sus ingresos vendiendo espacios o tiempos de antena a anunciantes publicitarios o vendiendo productos culturales. La publicidad ofrece la doble ventaja de suministrar a la vez financiamientos y contenidos.

Los demás ingresos de las industrias culturales provienen de la venta de los soportes anteriormente enumerados (libros, discos, prensa, cassettes, CD-ROM, etc), convertidos en productos. Una de las preocupaciones de las industrias mencionadas es captar esos contenidos efímeros, constantemente renovados, producidos por los artistas, autores científicos y literatos, en las actividades deportivas, religiosas, científicas, políticas, culturales. Luego se trata de seleccionar esos contenidos, de estructurarlos y de hacerlos productos vendibles analizando la demanda y el mercado.

El impacto retroactivo sobre las actividades que suministran los contenidos es considerable; apenas las prácticas artísticas, deportivas, religiosas y políticas surgen en la zona de captación de las industrias culturales, son transformadas en *espectáculos*. Lo mismo sucede tanto con los viajes del Papa, como con los juegos Olímpicos o con las campañas electorales.

Es así como nace la política-espectáculo, la religión-espectáculo y el deporte-espectáculo, y las mezclas confusas entre esas actividades.

La producción industrial de la cultura presenta especificidades económicas que la distinguen de otras ramas de la industria. La producción de contenidos efímeros y constantemente renovados es una actividad riesgosa. Las empresas buscan o bien externalizar ese riesgo sobre pequeñas sociedades de producción o trabajadores temporarios, o bien vincularse con autores, artistas y productores que han encontrado un público, que son telegénicos o radiogénicos, a los que vende con exclusividad.

Ese fenómeno es evidente en el ámbito de los discos de música clásica, donde existen más o menos tantos pianistas solistas conocidos

como casas disqueras, por la simple razón de que cada una tiene su pianista titular y casi no promociona a los demás.

Número de televisores en algunos países del mundo en 1985 y 1996 (por 1000 hab.)

<i>País</i>	<i>No. de aparatos de TV. Por 1000 hab.</i>	
	<i>1985</i>	<i>1996</i>
Pakistán	13	22
Nigeria	12	38
India	13	61
Africa del Sur	91	101
Vietnam	33	110
Irán	53	140
Indonesia	38	147
México	113	192
Turquía	159	240
China	60	250
Brasil	185	279
Corea del Sur	189	323
Rusia	333	379
Europa	600 a 800	

Fuente: *L'Etat du monde*, 1999, La Découverte, Paris, 1998
(Últimas estadísticas disponibles a fines de 1998)

La transformación del deporte de alto nivel, de la política y del arte en mercancía y su mediatización favorecen el estrellato. De allí resulta que las relaciones profesionales, dentro de la producción de contenidos, difieren de las relaciones profesionales que se encuentran dentro de la producción de soportes en que dichas relaciones se aproximan a las que prevalecen en otras ramas industriales. Esa es igualmente una de las razones por las que las culturas singulares emergen en las grandes industrias culturales solo por sus lados más exóticos y espectaculares, y casi no tienen oportunidades para mostrar una imagen respetuosa de su autenticidad. Por ejemplo, Beluchistán no es conocido por la mayoría de los Occidentales más que por sus alfombras, y la isla de Bali por sus bailarines, mientras que la trama de sus culturas es demasiado sutil y difícil de ilustrar en unos pocos minutos de programa para construir un producto vendible.

¿Podemos poner en *cifras* a la economía de la cultura? Francois Benhamou (1996) lo ha intentado para Francia por ejemplo: se estima en alrededor de 500000 el número de empleos en los medios de comunicación (prensa, revistas, radio y TV), es decir el 2% de la población activa, por un volumen de negocios de alrededor de 112 millones de francos en 1993, que representan el 2,5% del PIB. Esas cifras podrían ser aún más elevadas si tomáramos en cuenta el conjunto de las actividades culturales (cine, edición, disco, espectáculo en vivo, etc.). Las encuestas del CREDOC, y las síntesis publicadas por Olivier Donnat y Denis Cogneau (1990) así como por O. Donnat (1994), permiten delimitar las prácticas y el consumo culturales de los franceses. Sabemos por ejemplo que 50% de ellos no entran nunca en una sala de cine, que pasan en promedio tres horas por día frente a la televisión, sin embargo esas cifras ocultan disparidades enormes. Si es difícil cifrar el consumo cultural en un país desarrollado como Francia, lo es aún más en los países pobres. He dado más arriba algunas cifras relativas a la edición de libros. Poseemos cifras comparables sobre la tasa y el ritmo de adquisición de televisores de aparatos de televisión, que es un buen indicador de la permeabilidad de un país determinado a las mezclas culturales, sobre todo desde el desarrollo de la retransmisión por satélite. En los países pobres, ese indicador se refiere solo a la franja más acomodada de la población.

La economía de las industrias culturales está en el centro del debate cuando se trata de conocer su nivel de mundialización e impacto. Ahora bien, no es posible analizarla sin antes situarla dentro del contexto más amplio de la actividad industrial en general.

Hemos visto que los sectores de la vestimenta, la salud, la alimentación, del tiempo libre, la vivienda y de los transportes son tan “culturales” como los sectores de la edición o la producción de películas. Todos ellos son objeto de la industrialización y globalización de los mercados, por lo tanto deben ser tomados en cuenta en el análisis de la mundialización del mercado de la cultura.

Subrayemos el aspecto “cultural” de dos de esos sectores. Comencemos por la *alimentación*. Los hábitos alimenticios se constituyen de gustos aprendidos. Estos estructuran las relaciones de los humanos entre ellos y con los tras-mundos mágicos y religiosos. La religión autoriza o prohíbe el consumo de cerdo a los pueblos semitas y de carne a los vegetarianos. El desarrollo de las multinacionales y de las industrias agro-alimentarias a escala mundial y la globalización de los mer-

cados de cereales, de carne y de bebidas, tienen un impacto profundo sobre las identidades locales. En todo el mundo, los sujetos aceptarán la alimentación mundializada en el caso de un consumo rápido, pero practicarán las artes culinarias locales para construir su identidad: en el transcurso de las fiestas familiares o religiosas por ejemplo.

Las prácticas relativas a *la salud y a la enfermedad* están tan fuertemente investidas de identidad cultural como las prácticas alimentarias. Ahora bien, la revolución biomédica se funda sobre la producción industrial de moléculas en los laboratorios, de materiales y equipos en los talleres y fábricas y sobre la especialización de las profesiones médicas y de sus lugares de ejercicio: el hospital, el consultorio del especialista, la maternidad, etc.

La biomedicina se mundializa, su éxito le permite ser objeto de una demanda universal; la Organización Mundial de la Salud la promueve oficialmente, las ONGs como Médicos sin Fronteras y Médicos del mundo la convierten en su oficio. Los beneficios de esa mundialización son innegables aunque, sin menospreciarla, hay que reconocer que también ha tenido un enorme costo cultural que se mide por la destrucción de prácticas antiguas, que tenían una concepción más integradora y estructurante de las relaciones humanas. A pesar de la eficacia médica, dudosa o limitada, de esas prácticas, tomaban mejor en cuenta todos los aspectos del sujeto humano: su inserción en las redes de parentesco, su estatuto social, sus temores.

En los países occidentales, ¿cuántos enfermos y accidentados son eficientemente tratados en sus cuerpos, sin que se tome en cuenta la soledad, la afectividad o las relaciones sociales, que también juegan un papel en sus malestares? La OMS se preocupa además del etnocidio altruista y bien intencionado perpetrado frecuentemente dentro de la más grande ignorancia por la medicina biomédica, que no trata más que los cuerpos. Con esto, la medicina biomédica destruye las culturas y deja a los sujetos desconcertados frente a sus sufrimientos psíquicos y a su malestar social. Como lo ilustra Didier Fassin (1992), la respuesta de la OMS ante esta situación ha sido incorporar a los médicos tradicionales al desarrollo de los programas de salud.

Se podría sostener un razonamiento análogo con relación a otros sectores de actividad como los deportes, el tiempo libre, la vestimenta, la vivienda, los transportes que, por la mundialización de los flujos de los medios, de tecnologías y de mercados, inundan cada rincón del planeta alterando profundamente las prácticas locales.

La diversidad de situaciones y las desigualdades mundiales

Lo más impactante tras observar el panorama mundial del cine, del libro, de los medios, de las nuevas tecnologías y de su economía, es la extraordinaria diversidad de situaciones por país y al interior de cada uno de ellos.

Esa conclusión se ve reforzada por el hecho de que la cultura industrial, en el sentido más amplio, es desigualmente difundida en la superficie del globo. Del lado de la producción de bienes y servicios culturales, los países industrializados del triángulo rico América del Norte-Europa-Asia, ejercen una hegemonía que se evidencia en todas las cifras anteriormente presentadas. Ese triángulo es a menudo designado con la expresión de “poder triádico”. Del lado de la recepción de los contenidos culturales y del consumo volvemos a encontrar a esas mismas regiones en primera línea. Además, todos los países del mundo están siendo ganados poco o mucho por la industrialización de la cultura y por los flujos mundiales de mercancías con valor cultural, en función de su grado de riqueza y de desarrollo. En el seno mismo de esos países, solo las capas más favorecidas de la población son alcanzadas por esos fenómenos y las disparidades pueden ser enormes. En África subsahariana por ejemplo, una franja rica de la población vive en la ciudad, posee TV, antena parabólica, vídeo, radio, computadora conectada a la “web”, y domina la escritura, la lectura y los idiomas de gran difusión como el árabe, el inglés o el francés. En los pueblos, a 15 kilómetros de la ciudad, no hay agua que corra ni electricidad. Los habitantes de esos pueblos no disponen ni del material ni de los recursos financieros o culturales que les permitirían el acceso a un consumo de tipo urbano.

El término de “mundialización” de la cultura es entonces inadecuado si se lo entiende como una distribución de bienes culturales industrializados y mercantilizados en el conjunto del planeta. Lo que llama la atención es la extrema desigualdad entre países y entre categorías sociales al interior de un mismo país, frente a los flujos mundiales de la cultura industrializada.

Sabemos que un billón de seres humanos viven por debajo del umbral de pobreza. Esa cifra muestra pone en evidencia: a) que ese billón de personas sufre de malnutrición y de hambre crónica, y b) que la pobreza lo excluye de la comunicación y de las redes sociales

El indicador de desarrollo humano (IDH) permite medir el grado de participación de las poblaciones en los flujos culturales mundializados. Es un índice compuesto publicado por el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) desde 1990. Por construcción, varía de 0 a 1. Sintetiza el PIB *per capita*, la tasa de alfabetización de los adultos, la tasa bruta de escolarización y la esperanza de vida al nacimiento. Este último elemento del IDH es un buen indicador del grado de penetración de la biomedicina en un país determinado. Los índices relativos a la escolarización permiten medir las posibilidades que tienen los interesados de acceder a los medios y a los soportes escritos.

Los países que figuran en la tabla siguiente han sido elegidos con el objeto de cubrir ampliamente el abanico de las desigualdades en los cinco continentes, sin llegar por lo tanto hasta la base de la escala ocupada por Ruanda y la Sierra Leona (IDH respectivos: 0.187 y 0.176). Los países que presentamos son los mismos que constan en la tabla precedente (televisores)

**Indicadores de desigualdades entre catorce
países o regiones del mundo**

<i>País</i>	<i>Escolaridad 2do grado (12-17 años) En %</i>	<i>PIB per capita en dólares</i>	<i>IDH (1995)</i>
Nigeria	32	1220	0.393
Pakistán	17	2230	0.445
India	43.8	1400	0.446
Vietnam	47	1040	0.557
China	42.2	2920	0.626
Indonesia	60	3800	0.668
África del Sur	54	5030	0.716
Turquía	43.3	6133	0.772
Irán	59.8	5470	0.780
Brasil	74.3	5400	0.783
Rusia	90	4480	0.792
México	59	7688	0.853
Corea del Sur	84	11450	0.890
Europa Occidental	85 a 90	18 a 20000	>0.930
Ecuador	73.4	3003	0.722
Bolivia	43.4	2269	0.643
Colombia	65.7	6006	0.764

Fuente: PNUD. Reporte sobre el desarrollo humano. Económica, París, 1997. Retomado en L'Etat du monde 1999. La Découverte, París, 1998.

Las desigualdades expresadas en esas cifras se vuelven a encontrar en el grado de participación en los intercambios mundiales, bajo la forma de exportaciones (ver tabla siguiente).

Se observa que aquello que llamamos la “mundialización” de los flujos mercantiles no es una verdadera mundialización. Es un intercambio privilegiado entre los países más ricos. La “mundialización” de la cultura merece entonces muy poco esa denominación.

Exportaciones mundiales en 1997. Total: 5423 millones de dólares

Participación en las exportaciones mundiales en % del total

Países Industrializados	66
De los cuales	
América del Norte	15.7
Europa	41
Japón	7.8
África	1.7
América Latina	4.8

Fuente: ONU, *Bulletín mensual statistique*, juin, 1998.

Se trata en realidad de una vasta mezcla cultural bajo la influencia hegemónica de las industrias privadas del triángulo rico constituido por América-Europa-Asia y apoyadas por los Estados.

Se ha evidenciado que lo que está en juego dentro de la hegemonía cultural y el dominio privado sobre las industrias de la cultura, es la capacidad de los países para producir su propia cultura y para hacerla perdurar frente a las agresiones exteriores y a la invasión selectiva de las mercancías culturales. De allí resulta que ningún partido político, ningún Estado, ninguna comunidad local puede permanecer indiferente a la industrialización de la cultura y que la cuestión de las políticas culturales se plantea en todos los niveles de las comunidades políticas y a la escala mundial.



LAS POLÍTICAS CULTURALES

Las políticas culturales se fundamentan en tres consideraciones. La primera es que las industrias culturales son una rama importante de *la economía*, pues crean empleo. La cultura en el sentido amplio del término (educación, comunicaciones, técnicas) es un factor de desarrollo económico. El patrimonio cultural, bajo la forma de museos, de monumentos, de sitios históricos, de paisajes, es ciertamente una dimensión de la identidad pero es también un recurso turístico, a veces importante. Toda política económica comporta ahora un aspecto cultural.

La segunda consideración es que el campo de las industrias culturales incluye a los medios. Estos permiten a los grupos privados y al Estado controlar más o menos la *comunicación cultural y la información*. La promoción de las ideas, de las elecciones ideológicas, la propaganda política, la difusión de las informaciones, verdades o mentiras, pasan por los medios. Esta es la razón por la que el desarrollo de los medios está acompañado de luchas a veces violentas por o contra la libertad de informar, por la desinformación practicada por algunos grupos, la censura y el monopolio del Estado.

La tercera consideración es que la transmisión de las tradiciones culturales se apoya en el *patrimonio* heredado del pasado. Para conservar su identidad los grupos y las naciones deben preservar, cultivar, renovar su patrimonio. La transmisión cultural está estrechamente ligada a la educación. La enseñanza, bajo todas sus formas, es una empresa de socialización de los jóvenes, de acceso a la palabra por medio del dominio del lenguaje y de aprendizaje de saberes y de técnicas fundamentales (lectura, escritura, cálculo, ciencias, humanidades, religión, derecho) que vinculará a cada niño a la sociedad y a sus tradiciones.

Estos son los tres aspectos de toda política cultural:

- a) desarrollo económico,
- b) promoción y control de la información-comunicación,
- c) socialización de los individuos y transmisión del patrimonio cultural e identitario.

La mundialización de los flujos de los medios y de las mercancías impacta fuertemente en las políticas culturales de los grupos, de las colectividades locales y de los Estados de modo que, desde el surgimiento de los medios (con el telégrafo, después del radio a la vuelta del siglo XX), se planteó el problema de una política mundial de la cultura que hoy en día ha sido asumida por organismos mundiales o multilaterales como la Unesco o la OMC. En consecuencia, las políticas culturales se elaboran en todos los niveles: municipio, región, Estado, organizaciones internacionales.

1. Las políticas culturales locales

La noción moderna de patrimonio nació durante un enfrentamiento violento entre las prácticas “progresistas” e individualistas por una parte, y la relación ancestral a la herencia común, por otra. Es la revolución francesa que da lugar a su nacimiento. El 2 de noviembre de 1789, la Asamblea Nacional Francesa pone los bienes del clero a disposición de la Nación para permitir al pueblo invertir, por medio de una práctica concreta, el viejo orden del que se pretendía hacer tabla rasa para construir uno nuevo. Las estatuas de los reyes de Notre-Dame son decapitadas. Las sepulturas reales de Saint-Denis son profanadas y los despojos de los príncipes son tirados a la fosa común. En los años siguientes la devastación se multiplica.

***El discurso de Jean-Baptiste Mathieu
en la Convención, 18 de septiembre de 1793***

Los monumentos y las antigüedades, vestigios interesantes, protegidos y consagrados por el tiempo, que el tiempo parece darnos todavía, porque no los destruye más, que la Historia consulta, que las artes estudian, que el filósofo observa, que nuestros ojos gustan de captar con ese género de interés que inspiran tanto la antigüedad de las cosas y todo lo que da una forma de existencia al pasado, han sido los numerosos objetos de los inventarios y de las investigaciones de la comisión de las Artes (...). Es digno de la sabiduría, de la política de la Convención Nacional, de su gusto por las artes, de vivificar todas esas riquezas, de contemplarlas por esa útil y sabia distribución, de animarlas aún en beneficio del ignorante que las menosprecia.

Todo está dicho: inventario, estudio, conservación, valorización.

Fuente: Ministère de la Culture, *Patrimoine, État et culture*, 1992, p. 16-17.

Ya en octubre de 1790, algunos miembros de la Asamblea se escandalizaron con estas prácticas y reclamaron la creación de un comité encargado de estudiar la suerte de los monumentos. El debate era muy intenso puesto que los representantes de las Asambleas sucesivas tenían dificultades para distinguir entre los monumentos por un lado como símbolos de un régimen rechazado, y por otro, como testimonios de la creatividad de los ancestros, testimonios que no se pueden destruir o desfigurar sin perder sus propias raíces.

En toda Europa, el movimiento romántico se levanta contra el racionalismo de la Ilustración al cual busca compensar en nombre de la identidad profunda de los pueblos, de sus idiomas regionales, de la herencia de los siglos, de la poesía, de los sueños y de las profundidades del alma. La noción moderna de patrimonio desciende directamente de esa aventura europea y ha impuesto políticas de patrimonio asumidas por los organismos públicos de todos los países europeos. En Francia, por ejemplo, esa política es llevada a cabo por de la Dirección del Patrimonio del Ministerio de la Cultura. Las políticas de patrimonio han sido aprobadas masivamente por los franceses y los gobiernos seccionales les destinan recursos que sobrepasan actualmente a los del Estado. En su búsqueda de las raíces, de los orígenes y de las culturas antiguas que se pierden, los municipios y los particulares contribuyen a hacer de Francia un gran museo. La transformación de una mina o de una fábrica en desuso en museo es cada vez más una forma de despedirse del pasado sin destruirlo. Asociaciones y voluntarios restauran viejas embarcaciones, herrerías, las salinas de antaño en la búsqueda de autenticidad. Tratan de financiar esas operaciones a través del turismo, de los festivales, actividades culturales o de la recuperación de la producción de calidad “a la antigua”. Se puede constatar este fenómeno analizado por J. – P. Warnier y C. Rosselin (1944 y 1996) en todos los países industrializados.

Las políticas educativas

La III República Francesa (1871-1914) se impuso como tarea la unificación de la nación francesa contra la nación alemana conducida por Prusia, por medio de la escuela primaria “laica, gratuita y obligatoria” en todo su territorio. Las leyes Jules Ferry (1881 y 1882) están destinadas a ganar a la República la “gran democracia rural”.

Bajo la apariencia de la enseñanza se trata de una política cultural fuerte sometida a un proyecto nacional. Es una constante de la historia de los siglos XIX y XX, que todos los Estados del mundo, los unos después de los otros, se apoderan de la escuela con objetivos múltiples: transmitir a todos los niños los aprendizajes fundamentales que harán de todos ellos ciudadanos y trabajadores competentes, socializarlos en un proyecto nacional generalmente impuesto por una minoría, más o menos democrática, y en consecuencia unificar al país en torno a la cultura transmitida por la escuela. Es un proyecto a la vez político, económico y cultural. Para los países pobres es la condición del desarrollo. Respecto a las culturas singulares, la política escolar se enfrenta, en todos los países del mundo, a la diversidad de los idiomas y de las prácticas religiosas.

***Un ejemplo de política lingüística:
Camerún***

Ese país de África de trece millones de habitantes está dividido en doscientas sesenta comunidades lingüísticas que hablan lenguas mutuamente ininteligibles. ¿Qué hacer? Imponer el francés desde la guardería y la primaria retarda el despertar de los niños, que se promovería mejor en la lengua vernácula que ellos dominan. Educar a los niños en su idioma materno sería más estimulante, pero resulta casi imposible en la medida en que la mayor parte de esas lenguas no son escritas, no existen manuales, las clases de los niños a menudo son pluriétnicas y los maestros o instructores no poseen la formación necesaria. Imponer dos o tres idiomas locales en detrimento de los otros crearía tensiones identitarias explosivas.

Educar a los niños en las lenguas de los antiguos colonizadores (alemán, inglés y francés) les permite el acceso a la ciencia y a la cultura mundiales pero por medio de soportes que lesionan la identidad y la dignidad nacionales al eliminar las lenguas vernáculas. Esos problemas no encuentran soluciones satisfactorias y es el idioma del colonizador el que se impone de hecho.

Aunque aplicadas en las lenguas locales y definidas por las prioridades nacionales, las políticas educativas contemporáneas son poderosos vectores de la cultura occidental. La cultura escolar contemporánea está en efecto fundada sobre la primacía del conocimiento científico, verificado o invalidado por procedimientos de investigación, como criterio de todo conocimiento. Sin embargo, la ciencia occidental posee

dos caras. Como actividad de conocimiento, no es ni rusa, ni china, ni francesa, sino que tiene vocación universal, como la biomedicina, la química o la mecánica de los sólidos. No obstante dicha ciencia apareció, del siglo XVI al siglo XX, en un contexto social e histórico particular. Si China y el mundo árabe tenían grandes científicos, es en Occidente donde aparecieron los miles de innovaciones culturales (a nivel las prácticas científicas, de los métodos, del cuestionamiento de la visión religiosa del mundo, de la preocupación experimental) que han desembocado en la producción de la ciencia moderna como hecho cultural. La ciencia tiene entonces una doble cara: conocimiento de valor universal y producto cultural de Occidente. Por medio de la escuela, la ciencia se entromete en los mundos culturales ajenos a ella. Las prácticas mismas (manuales, cuadernos, pupitres y bancas, pizarrón, exámenes, notas) se imponen a sociedades que no tenían otra escuela que aquella de la socialización dentro de la familia y el pueblo, o que poseían una institución escolar fundada sobre otras prácticas, por ejemplo la escuela coránica en el mundo árabe. La universalidad de la ciencia es un caballo de Troya que permite a la cultura occidental entrar por la fuerza en las sociedades tradicionales.

Además, Occidente lleva la delantera en cuanto al dominio y a la práctica de la educación y de la investigación científica, de modo que las sociedades del tercer mundo se han visto obligadas por mucho tiempo a enviar a sus estudiantes a formarse en Occidente, y de esa manera a asimilar la cultura y los idiomas occidentales. Las lenguas científicas son de hecho las lenguas europeas, con el inglés a la cabeza.

La protección y la valorización del patrimonio, así como las políticas educativas, tienen que enfrentar el problema del particularismo de las culturas tradicionales. Valorizar el patrimonio cultural de una región o de una minoría ¿no es alentar el separatismo y la rebelión de una provincia?, tolerar las lenguas vernáculas en la escuela ¿no es poner en riesgo el proyecto democrático de una política educativa uniforme en todo el país?

Los Estados tienen políticas culturales contradictorias hacia las culturas singulares. Por una parte estas constituyen la única defensa contra la amenaza de las industrias culturales de los países ricos, lo que incita a algunos Estados a valorizarlas; pero, por otra parte, la historia contemporánea está marcada por innumerables conflictos culturales, incluso por etnocidios. Citemos como ejemplo la política lingüística de la escuela primaria en la III República en Francia: se trataba de suplan-

tar las lenguas regionales prohibiendo su uso en el ejército, en la administración y, sobre todo en la escuela, incluso en el patio de juegos. Pierre-Jakez Helias da prueba de ello.

La escuela primaria en Bretaña a principios de siglo

“Un tipo del gobierno ha dicho, escrito y publicado que, para la unidad de Francia, el bretón debe desaparecer. Requiem aeternam dona ei, domine....

En cuanto a los maestros de escuela, desde la creación de las Escuelas normales, muchos de ellos son hijos de campesinos. Ellos hacen frecuentemente como el padre de uno de mis amigos. Durante el día castigan severamente a los estudiantes que descubren hablando bretón. Después de la clase, su mayor placer es hablar el mismo bretón en su familia y con la gente del pueblo. ¿Contradicción? No del todo. Cuando ellos han terminado de ser soldados de la República, vuelven a ser hombres”.

Fuente: Pierre-Jakez HELIAS. *Le Cheval d'orgueil*, 1975

En todo el mundo, los Estados son los primeros responsables del etnocidio de sus propias minorías. Aquello no es consecuencia de la hegemonía de las potencias industriales. Es necesario buscar su causa en la hegemonía que ejercen localmente las etnias dominantes y en la fragilidad de los jóvenes Estados que tienden a construirse sobre un nacionalismo reinventado y voluntariamente unificado. Pero, por la brecha así abierta en las defensas identitarias, penetran los productos de las industrias culturales.

Como tendencia general se constata que las políticas culturales del patrimonio y de la educación no pueden tomar en cuenta los particularismos más que cuando estos son débiles o no representan ya una amenaza de irredentismo político.

Citemos otra vez como ejemplo la política lingüística de Francia. El ocaso de las lenguas regionales que hace de ellas reliquias inofensivas del pasado, ha permitido su lenta introducción en el sistema educativo. La ley Deixonne (1951) autoriza cursos opcionales de idiomas regionales en los liceos, mientras la guardería y la primaria han permanecido largo tiempo cerradas a esa posibilidad. Pero, escribe Patrick Sauzet (1998), los Ikastolak vascos, escuelas asociativas privadas, se crean en 1969. Estas son imitadas por los bretones, que crean las escuelas “Diwan” (el “germen”) en 1977 y por las Bressoles en Cataluña y las

Calandretas en las regiones occidentanas. En las guarderías Diwan, los niños aprenden a hablar, a jugar, a leer, a escribir y a contar en bretón.

Esta política cultural favorable a la diversidad lingüística es característica de los países desarrollados. En los países pobres, lingüísticamente fragmentados, la mayor parte de las políticas culturales son brutalmente unificadoras. El lingüista Claude Hagège (1998, p. 26) estima que “sobre unos seis mil idiomas hoy en día hablados en el mundo, doscientos, solo en África, están en peligro de extinción antes del año 2000”. ¡Una centena por año!. En relación a otros aspectos del patrimonio cultural (cocina, juegos, música, danza, artes plásticas), la ambición de los jóvenes Estados es de apropiarse de él, fusionarlo en una herencia identitaria única, y de valorizarlo con fines ideológicos, políticos, identitarios, turísticos.

Se ha evidenciado repetidamente que las políticas culturales implican cuestiones de derecho. Bajo esa consideración, la legislación tiene múltiples funciones: suministra un marco legal a las asociaciones con fines culturales (ley 1901 en Francia), a la conservación de los sitios históricos y naturales y del patrimonio; al funcionamiento de los museos, a la protección de la propiedad científica, intelectual y artísticas, a la organización y ejercicio de las profesiones (del espectáculo, del periodismo, de la enseñanza, de las empresas industriales), al ejercicio de la libertad de expresión en los medios, etc.

El derecho relativo a las actividades culturales es un terreno de enfrentamientos duraderos y profundos en torno a la libertad de expresión. Es complejo, variable de un país a otro y está en permanente cambio. La mundialización de los flujos culturales y mercantiles debilita a la legislación propia de cada país y promueve la elaboración de derechos regionales (por ejemplo un derecho europeo) o de un derecho mundial de la cultura.

La cultura, asunto de Estado

Le corresponde al Estado definir una política cultural y arbitrar entre los intereses sectoriales implicados en la gestión del patrimonio y de las industrias culturales. Tomemos el ejemplo de la acción cultural del Estado francés. En el extranjero, el Estado promueve la lengua y la civilización francesas por varios medios: Alianza Francesa, Asociación de universidades francófonas (AUPELF), servicios culturales de las embajadas, institutos de investigación y de formación como las Academias

de Roma, de Atenas y del Cairo, misiones de cooperación. En el terreno nacional, el Estado administra el patrimonio nacional de monumentos, museos, artes y tradiciones populares, sostiene a las industrias culturales y a los espectáculos que no podrían subsistir sin ayuda pública, favorece las actividades culturales y artísticas dentro del conjunto del sistema educativo, estimula el mecenazgo privado por su política fiscal.

La acción estatal es objeto de reformulaciones constantes en función de las circunstancias. En los años sesenta, algunos responsables, entre los cuales se encontraban los críticos de televisión, veían en ella un medio educativo y cultural privilegiado. El control del Estado sobre ese instrumento y la ausencia de libertad de expresión lo redujeron esencialmente a un objeto de entretenimiento. La multiplicación de canales y su privatización tuvo como resultado la disminución de la intervención del Estado que se limitó a enmarcar las actividades y a mantener un mínimo de servicio público condicionado por una obligación de rentabilidad. En cambio, es evidente ahora que el espectáculo en vivo (teatro, circo, música, ilusionismo, etc.) está permanentemente en crisis financiera, ya que el montaje de una pieza de teatro toma el mismo tiempo en 1998 de lo que tomaba en el siglo XVIII. De allí resulta que, en comparación a la productividad de la industria y de los otros servicios, la del espectáculo en vivo pierde terreno; va entonces derecho a la quiebra, salvo que sea financiada regularmente por fondos públicos. Esa responsabilidad incumbe directa o indirectamente al Estado.

2. La política mundial de la cultura

El éxito del telégrafo suscita la creación en 1865 de la unión telegráfica internacional. Esa unión sirve de modelo a otros campos de la comunicación y de los medios: correos (1874), pesos y medidas (1875), rutas marítimas (1879), protección de la propiedad industrial (1883), de la propiedad de obras literarias y artísticas (1886), ferrovías (1890), etc.

Por cerca de un siglo, la experiencia de las organizaciones internacionales ha permitido elaborar técnicas y hábitos de cooperación mundial en el campo de los medios, de la comunicación y de los transportes. La noción misma de organización mundial que limita la sobe-

ranía de los Estados por medio reglamentos y decisiones con carácter vinculante a escala mundial, ha ganado poco a poco terreno.

Inmediatamente después de la Segunda Guerra Mundial, los vencedores estaban decididos a hacer progresar la cooperación internacional a pesar del conflicto Este-Oeste. En los países devastados por el conflicto era necesario reorganizar el sistema educativo, las bibliotecas, los museos. En noviembre de 1945, la Unesco (United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization) nació en Londres por la firma de un acta constitutiva. Era un proyecto híbrido, bastante idealista, que tomaba a la cultura y a la educación no como un fin, sino como un medio al servicio de una paz, de la que, cada Estado miembro se hacía una idea diferente. A pesar de haber nacido bajo tan malos auspicios y criticado por todos lados, la Unesco atravesó las turbulencias de la reconstrucción, de la guerra fría, de la descolonización, ampliando su competencia geográfica desde los países del campo de batalla marcados por las destrucciones, hacia los países en desarrollo, donde los responsables de la Unesco, en su etnocentrismo, pensaban deber y poder crear *ex nihilo*. Descuidaron de este modo los sistemas educativos y las culturas singulares que parecían inadaptadas al mundo moderno, contentándose con considerarlas como un patrimonio a poner en vitrina.

La organización cuenta hoy en día con ciento setenta y un Estados miembros.

Su acción está organizada por una Conferencia general que reúne a representantes de todos los Estados miembros y por un secretariado general presidido por un director. Sus recursos están constituidos por las contribuciones de los Estados miembros a prorrato de sus PIB y por fondos extra presupuestarios absorbidos poco a poco por ciertos proyectos. La organización trabaja en asociación con Comisiones nacionales en cada país, ONGs y organismos internacionales como el PNUD y el Banco Mundial.

La Unesco se ha mostrado particularmente activa en el campo del patrimonio mundial, tomando disposiciones jurídicas y técnicas. El marco jurídico está constituido de convenciones internacionales de preservación del patrimonio, de recomendaciones hechas a los Estados, de una lista de 378 sitios y monumentos clasificados (en 1993), donde se encuentra obras maestras como los veinte y dos templos egipcios de Nubia, lugares de memoria como el campo de exterminio de Auschwitz, y parajes naturales como las islas Galápagos en el Pacífico.

Problemas y controversias en torno a la Unesco

La educación y el patrimonio mundial no son motivo de conflictos económicos y políticos mayores. Fue relativamente fácil hacerlos objetos de consenso. En cambio, el tema de la comunicación mundial se muestra explosivo en razón de sus aspectos económicos y políticos. En 1973, la Unesco se reunió en Algeria y denunció en el desequilibrio Norte-Sur en la estructura y los flujos de información, dominados por las agencias de prensa y los medios del Norte. La Conferencia hizo votos por un nuevo orden mundial de la información y de la comunicación (NOMIC). La idea se concretó en 1978, cuando la Unesco adoptó una “Declaración sobre los principios fundamentales” relativa a los órganos de información. Pero, en el contexto de la guerra fría, la agenda de la Unesco era objeto de disputa entre los bloques del Este y del Oeste. Politizada, limitada a un teatro donde se enfrentaban diversos discursos dogmáticos, la conferencia general fue reducida a la parálisis. La Declaración amedrentó a los medios occidentales que se sublevaron en 1980 contra el informe de una comisión de expertos acreditados por la Unesco, presidida por el irlandés Sean McBride, fundador de Amnistía Internacional, premio Nobel de la paz. Una quincena de personalidades prestigiosas conformaron la comisión McBride, entre los que se encontraba Hubert Beuve-Méry, fundador del diario *Le Monde*. El informe resultante de sus trabajos intitulado *Voces Múltiples, un solo mundo*, levanta corrobora el desequilibrio Norte-Sur y formula ochenta recomendaciones para la instauración de un NOMIC.

El informe, abogaba por la liberalización del acceso a la información, lo que parecía inaceptable tanto para los soviéticos como para los medios americanos y para su gobierno, que temían con ello perder la ventaja de la que disfrutaban controlando a nivel mundial la información y la comunicación.

En 1984, los Estados Unidos se retiraron de la Unesco seguidos por Gran Bretaña y Singapur, reduciendo así en 25% el presupuesto de funcionamiento de la organización. Los partidarios del equilibrio y los países del Sur habían perdido la batalla.

Esta crisis dio lugar a un extenso debate en torno a la Unesco, que terminó con reformas de gestión. La caída del muro de Berlín, el hundimiento del bloque soviético, la marejada del liberalismo económico a escala mundial, el hastío acabaron con el proyecto de un orden mundial de la información más equilibrado en beneficio de los sin voz.

Desde su fundación, la Unesco había extendido su campo de intervención hacia una política mundial de la cultura. Había militado en favor de la idea de que la cultura es un negocio bastante importante como para ser abandonado a los mercados. Sin embargo, los productos culturales son también mercancías, de modo que en los años ochenta, llevadas por la oleada de liberalización de los intercambios, las organizaciones con vocación comercial consolidaron su dominio sobre los intercambios culturales.

Las políticas mundiales del comercio cultural

El comercio mundial es un campo en el que las prácticas preferenciales, proteccionistas e incluso desleales son la regla más que la excepción: barcos de doble registro en los transportes marítimos, tarifas preferenciales, cuotas, dumping, acuerdos bilaterales que envenenan y fragmentan el espacio comercial internacional. Los organismos comerciales (el GATT, después la OMC) tienen entonces un papel fundamental: se trata de establecer las reglas del juego de los intercambios comerciales a escala mundial. El problema a resolver es el siguiente: ¿cómo establecer reglamentaciones universales, la multilateralización de los acuerdos y el alineamiento de las tarifas y de las barreras arancelarias sin poner al débil a la merced del fuerte? En otros términos, ¿cómo poner un boxeador peso pluma y un peso pesado sobre el mismo ring, con las mismas reglas del juego? Y no siempre el peso pesado es aquel que se piensa: una compañía de transportes con barcos de doble registro explotando equipajes asiáticos sin protección social, puede fácilmente poner de rodillas a una compañía europea que respeta las normas de seguridad, de seguros y de derecho del trabajo en vigor en Europa.

Tal fue la función del GATT (Acuerdo general sobre las tarifas aduaneras y el comercio), fundada por un tratado multilateral puesto en vigor en 1948. Su sede está en Ginebra. Es el único instrumento internacional que fija las reglas para los intercambios comerciales a escala mundial; ha sido reemplazado en 1995 por la Organización Mundial del Comercio (OMC) que, en 1997 contaba con ciento treinta y un miembros. (Rainelli, 1996).

La conclusión en 1994 de los ocho años de negociación de la Ronda de Uruguay del GATT (1986-1993) marca un avance importante de la multilateralización de las reglas del intercambio. La *Ronda de*

Uruguay incluye campos que no eran cubiertos por los acuerdos precedentes (la agricultura y los textiles por ejemplo). Pero sobre todo, este acuerdo introduce en el escenario a la OMC que, a diferencia del GATT, tiene la personería jurídica de una verdadera organización internacional y dispone de medios importantes para hacer aplicar los acuerdos, reglamentar los litigios, vigilar las políticas comerciales nacionales.

Ya que los productos de las industrias culturales son objeto de comercio, caen en el campo de intervención del GATT y de la OMC. Esto apareció claramente a mediados de los años ochenta, a propósito de los debates suscitados por el NOMIC y del auge de la mundialización de los flujos financieros, tecnológicos y comerciales. En materia de cultura más que en todos los demás campos se plantea el problema de la pelea de box entre peso pluma y peso pesado. El cine francés, que produce de cien a ciento veinte largometrajes por año, está muy amenazado por la competencia norteamericana. Enraizadas en una tradición cultural de cine de autor, las películas francesas se benefician del apoyo del estado que ve en el un instrumento de difusión de la lengua y de la civilización francesas. Durante la Ronda de Uruguay, los representantes franceses reivindicaron vigorosamente la exclusión de las producciones audiovisuales de las negociaciones del GATT, en nombre de la “excepción cultural”. Esto les fue aprobado en 1993. Pero no se trata más que de una victoria provisional, pues existen diversos factores que se oponen a la prolongación de ese privilegio. En primer lugar, los otros países europeos, en particular Gran Bretaña, están muy comprometidos con la posición francesa y no tienen una política cultural común. Después, los grandes grupos privados franceses y europeos del sector audiovisual se oponen a las restricciones impuestas por la excepción cultural. Además, cada nueva negociación de acuerdos multilaterales como el AMI (Acuerdo multilateral sobre la inversión) o el NTM (New Transatlantic Market) es motivo de una nueva ofensiva contra la excepción cultural, que resulta cada vez le resulta más difícil de defender. Finalmente, por la compresión numérica, el cable, los satélites, etc., las nuevas tecnologías derriban una a una todas las fronteras que obstaculizan la comunicación cultural.

Es imposible evaluar la significación de la excepción cultural sin ubicarla en un contexto bastante más extenso y extremadamente volátil. Las transformaciones geopolíticas de principio de los años noventa han evidenciado que el auge de los medios y el crecimiento económico van parejos y no encuentran peor obstáculo que los poderes políticos

monolíticos caracterizados por el partido único, la personalización del poder y el autoritarismo de los que encontramos ejemplos en Camerún, en Congo Kinshasa, en Serbia, en Argelia, en Irak, etc. Jacques Barrat (1992) demuestra bien en su *Géographie économique des médias*, de modo que muchos son los observadores que se plantean siguiente dilema: o bien sacrificar la democratización del planeta a la excepción cultural, o bien hacer a la inversa.

Una vez dimensionado el mercado mundializado de la cultura y las políticas culturales, estamos listos para abordar los dos debates que nos preocupan sobre el devenir del pluralismo cultural.

VI. LA EROSIÓN DE LAS CULTURAS SINGULARES

Los etnólogos son testigos privilegiados de la mundialización del mercado de la cultura. Permanecen varios meses e incluso años con la gente, en el mismo campamento, el mismo pueblo, la misma ciudad; se esfuerzan por aprender la lengua local y participar en las actividades cotidianas.

Desde principios de siglo, algunas decenas de etnólogos han acumulado descripciones y análisis sobre miles de comunidades a través del mundo. Su labor es la única que permite tener una percepción relativamente confiable de lo que sucede *localmente*.

En relación al cambio cultural y a la mundialización de los intercambios culturales, su testimonio es unánime. De una parte ellos dan cuenta de una erosión rápida e irreversible de las culturas singulares a escala planetaria, de otra, en la práctica de su profesión a nivel de las comunidades locales, observan que esa erosión es limitada por elementos sólidos de las culturas-tradiciones y que existe en el mundo una producción cultural constante, abundante y diversificada a pesar de la hegemonía cultural ejercida por los países industrializados.

1. Un etnocidio generalizado

El apocalipsis de las tradiciones

Marc Chemillier y Eric de Dampierre (1996) por ejemplo, encuentran que el arte zandé y nzakara del canto y del arpa en África se ha perdido desde los años cincuenta. En Melanesia, Annette B. Weiner (1977) pudo constatar que los ritos agrarios, los intercambios ceremoniales y las técnicas de construcción de canoas oceánicas observadas por Malinowski a principios de siglo, habían sido casi abandonadas, incluso olvidadas. De igual manera y en otra parte, los esquimales rele-

gan a los iglúes, umiaks y kayaks para vivir en casas rodantes y desplazarse en motos para nieve. Esa constatación puede ser extendida hasta muy lejos, a todos los aspectos de las prácticas culturales: la actividad religiosa, los cuidados y prácticas de la salud, la literatura oral, la vestimenta, la arquitectura, la alimentación.

La complejidad de los mecanismos de erosión cultural desafía a la imaginación. Ninguna explicación global y generalizadora da cuenta de los hechos, ni la de la “modernidad”, la “coca-colonización”, o la del Estado-espectáculo.

De manera un poco arbitraria digamos que muchos de los procesos de cambio cultural han afectado las sociedades introduciendo elementos que vienen desde fuera. La expansión mundial de los *intercambios mercantiles* a partir del siglo XV ha inscrito numerosas sociedades en la periferia del mercado mundial. La explosión del comercio internacional desde 1945 y la mundialización de los mercados a partir de 1975 han llevado este fenómeno a niveles inigualados.

Por medio de la oferta y la demanda el comercio tiene un doble impacto. La oferta introduce desde fuera bienes, que substituyen a la producción local. A partir de 1900 en casi toda África subsahariana, la oferta de hierro europea ha causado la ruina de las actividades rurales de reducción del mineral. De la misma manera, las telas de fabricación industrial, la harina de trigo, el pan, las bebidas como la cerveza, el vino y la Coca-Cola substituyen a las telas locales, a la chicha de maíz o de yuca, a la cerveza de mijo, al vino de rafia o de palma.

La demanda tiene igualmente un impacto considerable. Pensemos en el tráfico de esclavos que desangró a África y transformó profundamente los sistemas políticos locales que contribuían a dicho tráfico. Pensemos hoy en día en la demanda de materias primas, de productos agrícolas de base como el café, el té, el cacao, la copra, etc., y de los bienes manufacturados cuya producción en todo el mundo, se sustenta en formas de trabajo que alteran las relaciones familiares, laborales y las técnicas.

Las *conquistas coloniales* del Oeste por parte de los Estados Unidos, de su perímetro meridional y oriental por parte de Rusia, de todo el mundo por parte de Europa, de China y el Pacífico por el Japón, del Tíbet por China, han ocasionado la destrucción de las culturas singulares a gran escala. La colonización ha deteriorado a las culturas singulares por la conquista armada acompañada de las desgracias de la gue-

rra: pérdidas humanas, destrucción de las cosechas, de los bienes del patrimonio artístico y cultural, desorganización de las economías locales, las explosiones epidémicas provocadas por el contacto que dejaron con frecuencia más muertos que los propios combates.

En la historia humana la conquista de pueblos extranjeros, su sumisión y el establecimiento de asentamientos por las potencias victoriosas, han sido prácticas muy antiguas; fueron ya utilizadas por Grecia y Roma antiguas, por los normandos, los árabes, los manchúes, etc. Todos los imperios nacidos de la revolución neolítica y del fenómeno urbano las han practicado en distintos grados.

El imperialismo moderno, sin embargo, posee características específicas en relación a las conquistas de antaño. ¿Qué es lo que hace diferente a la época moderna? Esencialmente dos cosas. La primera es el surgimiento de los *nacionalismos* en Europa, como consecuencia de la Ilustración, del romanticismo y de los conflictos revolucionarios. En el siglo XIX las naciones europeas se construyen en oposición violenta las unas contra las otras; Europa explota y mundializa sus rivalidades que culminan con la Primera Guerra Mundial. (En la segunda mitad del siglo XX, la tendencia se invierte. Europa se construye por oposición a los Estados Unidos y a los países ricos de Asia. Abandona sus imperios que desbordan hacia Europa por la inmigración de los habitantes de las antiguas colonias).

En segundo lugar, la *revolución industrial* cambia el contexto, las prioridades y los medios de la conquista. Las comunicaciones marítimas facilitan las comunicaciones y los intercambios entre metrópolis y colonias, a las que se demanda suministrar materias primas, mano de obra, soldados y mercados exteriores.

Es la conjunción del nacionalismo y de la economía industrial y de mercado lo que confiere al imperialismo de los siglos XIX y XX su configuración histórica singular y su violencia destructiva. En nombre de la nación denominada “civilizada”, se trata de transformar al colonizado, de tocarlo en su subjetividad para sacarlo de su pretendido salvajismo. En nombre del progreso industrial es necesario poner al indígena a trabajar contra su voluntad y empujarlo hacia la economía de mercado ligada a la metrópoli.

El militantismo nacionalista e industrial hiere a las sociedades tradicionales en su lado más frágil: su civilización y la organización económica que le corresponde. El imperialismo “civilizador” sirve de

coartada a las violencias más desenfundadas. El trabajo forzado bajo las formas más diversas (trabajo penal, tributos materiales o impuestos monetarios que obligan a buscar un empleo asalariado o a practicar culturas de renta), ha alterado las economías locales, transformado los sistemas agrícolas y acelerado las migraciones laborales. La escasez de mano de obra, correlativa de la incorporación al trabajo de las poblaciones con motivo de la valorización de la economía, ha sido una constante de la situación colonial y ha sido a menudo solucionada por la fuerza. Así, en la construcción de la vía férrea del Gabón cada travesía habría costado la vida de un africano. Ese imperialismo es de entrada un fenómeno mundial, que no escatima ningún continente y que contribuye a la globalización de los flujos culturales.

Sin embargo, las sociedades colonizadas nunca han sido víctimas pasivas de violencia del colonizador. A pesar del trauma colonial, los colonizados no han abdicado su iniciativa y su inscripción en la historia. Han sabido reinventar las tradiciones, asimilar el aporte occidental, apropiárselo y volverlo contra el colonizador. Así han participado de la producción identitaria que pone en jaque a la uniformización ejercida por los flujos culturales.

El trauma colonial y la memoria

La colonización ocasionó una explosión de violencia: política de la cañonera, expediciones "punitivas", masacres, deportaciones poblacionales, implementación de trabajo forzado, ejecuciones sumarias, torturas, violaciones, saqueos.

Semejantes violencias provocan un trauma en los sobrevivientes y, en una cierta medida, en los mismos actores de la violencia. Por trauma es necesario entender una herida profundamente inscrita en la psique que se caracteriza por ser indecible.

Los sobrevivientes están tan golpeados que no encuentran palabras que les permitan explicar aquello que han vivido, ni quién ha infringido qué a quién. Además, ellos padecen la profundidad de un doble abismo entre su experiencia y el relato que pueden hacer, de una parte, entre la pobreza de las palabras y eso que quienes los escuchan pueden entender, de otra parte. Ellos se aíslan en el silencio y reprimen la expresión de la violencia que se transmite tácitamente de generación en generación y reaparece bajo la forma de nuevas violencias. Las víctimas de ayer se transforman en los victimarios del mañana.

No es posible curar completamente esas heridas, pero el trauma puede perder poco a poco su potencial de violencia con la condición de

abrir un espacio a la memoria. Por eso es necesario que se elabore un relato de lo que pasó y que la comunidad produzca signos de lo ocurrido bajo la forma de monumentos conmemorativos, de liturgias y recuerdos.

Nada de eso fue posible mientras duró la colonización. Cada pueblo francés posee su monumento a las víctimas de las absurdas carnicerías de la Primera Guerra Mundial, aunque queda mucho por hacer para recuperar esos relatos después de décadas de ocultar los hechos.

Los pueblos de África, de Asia o de América que tienen monumentos a las víctimas de la colonización se cuentan con los dedos de la mano. Si el emplazamiento de Wounded Knee conmemora el genocidio de los Indios Norteamericanos, muy raras son las placas, las ceremonias, las listas de víctimas, los relatos de cada uno de sus episodios. Los archivos militares y civiles han permanecido largo tiempo cerrados. Pocos de los colonizados han tenido acceso a ellos. La memoria ha sido objeto de múltiples censuras. En el lugar de los hechos, la memoria popular no tiene los medios para superar lo indecible del trauma, de constituirse y de expresarse públicamente. La muerte de decenas de millares de trabajadores ferroviarios del Congo, aquella de alrededor de cien mil víctimas (ignoramos el número exacto) de las alucinantes masacres de Madagascar en 1947 no han sido jamás objeto de relatos populares proporcionales al terror padecido.

Desde las independencias, la denuncia de la colonización por los intelectuales de países dominados ha estado largo tiempo ahogada por los responsables políticos locales para conservar buenas relaciones con la vieja metrópoli y bajo el pretexto de la "reconciliación nacional", ya que muchas veces los colonizadores se han beneficiado de alianzas locales. De allí resulta que el trauma colonial permanece secretamente escondido en el corazón de las sociedades tradicionales y les carcome por dentro. Los focos de sufrimiento latente son considerables, explotan en violencias interétnicas incontrolables que rematan la destrucción colonial de las sociedades tradicionales.

La sinergia de las dinámicas internas y externas

En los países pobres el desarrollo económico y social puede parecer extremadamente lento y caótico. Sin embargo, vistos en perspectiva histórica, los cambios que afectan a esos países se producen con una rapidez deslumbrante. La economía de mercado, la colonización y los contactos culturales han entrado en sinergia con dinámicas que surgen desde dentro internas. Por ejemplo en materia agrícola, hemos asistido a una migración planetaria de plantas cultivadas que respondía a demandas o a carencias de las agriculturas locales, lo que explica la espontaneidad y la rapidez de la adopción por parte de África de plantas venidas de América como el maíz, el maní y la yuca, y de fruta-

les y tubérculos venidos de Asia. Esta migración de las plantas, de la agri-“cultura”, ha transformado profundamente los agrosistemas que han visto aumentar su capacidad de carga, lo que explica en parte la explosión demográfica de poblaciones que todavía no alcanzan las reducidas tasas de natalidad de los países industrializados.

La *cultura material* importada ha sido reapropiada y asimilada en el mundo entero con avidez, al punto que es posible contar con los dedos de la mano a las sociedades que en este fin del siglo XX rechazan el cambio material; se puede citar a los Amish de Pensilvania en los Estados Unidos, quizá unas raras tribus amazónicas como los Yanomami o ciertas etnias africanas del Sahel. En todas partes se manifiesta una fuerte demanda por los objetos de una modernidad más o menos fantasmada: agua potable, electricidad, automóvil, TV, hospital, terapias, acceso al aprovisionamiento en masa, pero también armas, medios de comunicación y propaganda. Antes de hablar de alienación es necesario tomar en cuenta lo que son realmente las condiciones de vida *ordinarias* de las poblaciones de agricultores que viven en un régimen pre-industrial que los demógrafos califican de “maltusiano”: tasas de fecundidad muy elevadas, mortalidad infantil que va en el orden del 50%, esperanza de vida de treinta y cinco años, escasez casi anual y hambruna virtualmente cada diez años. Si a eso se añade alguna guerra o el peso de un Estado muy ávido, se explica por qué la cultura material y el modo de vida propuestos por la sociedad industrial son objeto de una fuerte demanda de parte de miles de sujetos aún próximos a sus orígenes campesinos.

La situación colonial ha introducido cierto número de *agentes de transformación*: colonos, administradores, agentes de servicios técnicos, médicos, comerciantes, misioneros, profesores, etnólogos. Las organizaciones humanitarias contemporáneas son herederas directas de algunos de esos agentes (profesores, misioneros, empleados de salud). Esos agentes han venido del exterior, han sido y son, aún los vectores de las dinámicas externas; pero la escuela y los servicios de salud que difunden han sido unánimemente plebiscitados, con las ambigüedades y las tensiones que hemos visto. Lo mismo sucede por ejemplo con los misioneros cristianos entre los que algunos han sido rechazados mientras que otros han sido solicitados y escuchados. En Camerún del Oeste a partir de 1900, los jefes han invitado a los misioneros con la esperanza de obtener los recursos de salvación y los poderes ocultos de los que esos religiosos se jactaban.

Su éxito fue masivo e inmediato en todas las categorías sociales, pero su acción desestabilizaba el orden social, lo que desencadenó un grave conflicto con los jefes y los notables desde 1913-1916. Se puede observar en este caso preciso que los agentes de las dinámicas externas fueron asimilados dentro de las trayectorias locales de la política y de las relaciones sociales – y eso mucho más de lo que nos imaginamos.

2. Producción de los sujetos y producción de los bienes

Las sociedades tradicionales dedican mucho tiempo y energía a producir los sujetos y la organización social que los vincula. No desconocen, por lo tanto, la producción de las condiciones materiales de la existencia, pero la subordinan a la producción de las personas y de la organización que constituye su matriz. Las sociedades tradicionales dedican mucho tiempo a las actividades ceremoniales y ritualizadas que forman a los sujetos en sus hábitos mentales y motores, los sitúan en el marco del parentesco, del pueblo, del ambiente animal y vegetal, de los elementos y de los seres que habitan los tras-mundos mágicos y religiosos. El ciclo de vida está marcado por rituales que duran a veces varios meses con ocasión del embarazo, del alumbramiento, de la asignación del nombre, del paso a la edad adulta por la iniciación y la escarificación del cuerpo, del matrimonio, de los nacimientos, de la muerte, de la viudez.

Esas actividades inscriben al cuerpo en una serie de aprendizajes lentos como la música, la danza, el lenguaje gestual, el canto y la recitación. Estas no son actividades productivas en el sentido ordinario del término, pues no producen bienes materiales provistos de un valor de uso y un valor de cambio. Sin embargo, son actividades productivas de una manera mucho más esencial: ellas producen sujetos humanos y socialidad. Construyen la sociedad produciendo cultura que, como hemos visto, provee a cada uno su identidad, su brújula, así como el conjunto de relaciones que lo articulan a los demás y al cosmos.

A partir del siglo XVII, las sociedades occidentales han invertido la relación que existe entre la producción de las cosas y la producción de sujetos sociales. La lógica de la producción de bienes materiales es priorizada sobre aquella de las personas. Esa elección, como todas las elecciones de civilización, es hecha sin que haya sido claramente percibida y sin que se haya dimensionado sus implicaciones. La ideología de la Ilustración le ha atribuido por mucho tiempo todas las vir-

tudes del “progreso”, que era visto a la vez como un movimiento hacia un objetivo programado por Dios o la Historia, una necesidad inscrita en la naturaleza de las cosas, una realidad cumulativa y dotada de un valor moral positivo.

Correlativamente, la filosofía de la Ilustración postulaba que el sujeto humano es un dato natural, que no exige ser formado *ex nihilo* sino ser simplemente completado y perfeccionado por una buena educación. En este fin del siglo XX, el desarrollo de las ciencias humanas ha dado crédito a un punto de vista sensiblemente diferente: la producción de un sujeto humano a partir de la concepción de un niño es un proceso peligroso, muy complejo, nunca predeterminado y que necesita de enormes inversiones por parte del entorno social y familiar. En este sentido, los análisis de nuestros psicólogos y antropólogos se encuentran en sintonía con la práctica de las sociedades tradicionales, sin que nuestras sociedades industriales hayan sacado las conclusiones de este fenómeno, puesto que ellas subordinan más que nunca la producción de las personas a la producción de los bienes materiales bajo la mirada de los administradores, economistas y financieros para quienes el sujeto no tiene casi lugar en economía.

La erosión de las culturas singulares por los factores de cambio se paga caro. Su costo se mide por los sufrimientos físicos y psíquicos de las centenas de millones de seres humanos mal contruidos, mal socializados, debatiéndose entre varios mundos, dedicados a la violencia que expresa sus sufrimientos. Este costo no es mesurable, no aparece en las estadísticas. A pesar de ello es evidente en todos los países del mundo, incluso en los más ricos.

Tomarlo en cuenta es esencial para un balance de la mundialización de la cultura.

Derechos de la persona humana y clitoridectomía en Francia

La clitoridectomía consiste en la ablación quirúrgica del clítoris. Es practicada en las muchachas, a veces muy jóvenes, en numerosas sociedades africanas. Algunas minorías inmigrantes la practican en territorio francés. Efectuada ilegalmente en el ámbito doméstico por matronas, puede ocurrir que la clitoridectomía culmina con complicaciones que necesitan una hospitalización urgente, que pueden llegar a provocar la muerte de la niña. Los padres y la matrona son entonces inculpados por lesiones ocasionando la muerte sin intención de hacerlo, y son llevados a audiencias.

En el tribunal se enfrentan dos culturas. Por una parte una cultura tradicional, con su derecho propio fundado sobre la autoridad de los ancestros y la costumbre, por otra, una cultura de los derechos de la persona, heredera del universalismo de la Ilustración, que considera a la clitoridectomía como un atentado no consentido a la integridad corporal y la califica de crimen. En cambio, en virtud del derecho consuetudinario, la familia ve en la clitoridectomía una práctica necesaria para el bien de las niñas pues ella las confirma en su identificación femenina y en su pertenencia al grupo. El consentimiento de la familia, en particular de las mujeres, es la mayoría de veces afirmado, lo que complica particularmente el problema..

¿Qué pensar de aquello? Los etnólogos son convocados a las audiencias como expertos. Ellos saben que la clitoridectomía hace parte de las prácticas de construcción del cuerpo atestiguadas en numerosas sociedades tradicionales: implantes cutáneos, escarificaciones, tatuajes, pulimenta o extracción de los dientes, perforación de la nariz, de las orejas, mutilación de las manos o de los pies. Por supuesto los órganos genitales son particularmente investidos: perforación del pene para introducir un pasador, subincisión, circuncisión llevando hasta el despellejamiento del pene en toda su longitud, infibulación del sexo femenino, clitoridectomía, elongación de los pequeños labios. El cuerpo, en efecto, es un soporte ideal de inscripción de la identidad y la diferencia. Esas prácticas son más o menos peligrosas, dolorosas y mutiladoras, pero son igualmente estructurantes para el individuo y el grupo.

Decir que son estructurantes e identificatorias no quiere decir, sin embargo, que las aprobemos. Las posiciones extremas están representadas, por un lado, por quienes sostienen el “relativismo cultural”, como ciertos antropólogos estadounidenses de los años treinta para quienes no existe ningún punto de vista trascendente que permita evaluar las culturas, de modo que todas se valen del momento que aún están vigentes. Por otro lado están los juristas occidentales contemporáneos quienes subrayan que la invención del “derecho de gentes” por la escuela de Salamanca y Bartolomé de las Casas después de la conquista española del Nuevo Mundo, tanto como la filosofía de la Ilustración y la Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948) suministran las bases jurídicas de una condenación universal de esas prácticas. A su modo de ver, solo el respeto de esos principios universales puede asegurar a la humanidad un porvenir que no sea tan oscuro.

El caso de la clitoridectomía (y otros parecidos) propicia debates difíciles y a menudo pasionales en torno a los siguientes interrogantes: ¿Existen valores o principios universales? ¿Son estos disociables de la matriz occidental que puede obstaculizar su reconocimiento universal? (Este debate es paralelo a aquel sobre la “verdad” científica, que no es ni rusa, ni brasileña, ni congoleña, sino que su matriz histórica se encuentra en Occidente, y sus lenguas son occidentales). ¿Son esos valores y principios susceptibles de una traducción o de una transposición multicultural?

¿No enfatiza demasiado la Declaración de 1948 los derechos de los individuos para poder ser universalmente aceptada? ¿No hace falta completarla con una Declaración de los derechos de los grupos y de las minorías tal como está proyectada por Naciones Unidas? El militantismo occidental a favor de los Derechos de la persona, más allá de las fronteras de Occidente, ¿no es un acto de injerencia sentido como negativo por los interesados?

Dentro de esta perspectiva, el militantismo de los no-occidentales, a menudo contra su propia comunidad o su propio Estado, reviste una importancia capital para legitimar la Declaración de 1948. Otro debate que concierne las mutilaciones sexuales: ¿cuáles son sus implicaciones para las relaciones entre hombres y mujeres, así como, la contribución de ambos sexos en la continuación de su práctica? ¿Cuáles son los juegos de poder y de dominación entre los sexos, las personas, los grupos y las naciones que violan los términos de la Declaración reivindicando diferencias religiosas o culturales por demás respetables? Estos problemas son muy numerosos y pasionales. Están inextricablemente mezclados con las diferencias sociales y culturales.

Concluimos sobre la clitoridectomía en Francia: muchos (profesores, trabajadores sociales, juristas, etnólogos, movimientos de defensa de las mujeres) son los que, condenando la clitoridectomía y las prácticas mutilatorias, desean que estas sean despenalizadas y retipificadas como simples delitos. Eso tendría como consecuencia no transformar en criminales a las personas que han seguido las prescripciones de su cultura, proveedora de referencias existenciales. Pero, ¿puede el legislador dejar de medir con la misma vara por considerar la diferencia cultural?

Referencias sobre la *Declaración de 1948*: Federico Mayor (1988). Guy Lagelée y Gilles Manceron (1998).

Elección de civilización

Las sociedades tradicionales están enfrentadas a una elección de civilización: o bien continuar dando la prioridad a la producción de los sujetos socializados a expensas de la modernización, o bien adquirir los bienes materiales de la modernidad a costa de la prioridad otorgada al sujeto. Esa elección, claro está, no se plantea de manera tan abstracta y resuelta. Concretamente: casi en todo el mundo, o casi en todo, cualquiera que sabe que un hospital o un simple dispensario bastaría para salvar la vida de su hijo o de su cónyuge no vacila un solo segundo. Pero para tener un dispensario hace falta electricidad, vías, automóviles, aparatos de refrigeración para conservar los sueros y las vacunas, medios de comunicación, personal calificado, en pocas palabras, una so-

ciudad industrial. Esa elección, clara en apariencia, se complica porque el dispensario no responderá a la interrogación planteada por la enfermedad y la amenaza de muerte al sujeto o a la colectividad: ¿De dónde viene el mal? ¿Por qué afecta a mi hijo antes que a otro? ¿Quién lo ha embrujado? ¿Qué ancestro está disgustado? De allí que existen esos itinerarios terapéuticos complejos que, en muchas sociedades hacen el vaivén entre el dispensario y el curandero. La elección se complica aún más cuando no se trata de un problema de salud sino de la adquisición de un bien como un televisor. El televisor es claramente un objeto deseable: permite ver el mundo, es prestigioso, otorga status, es emblemático de la modernidad fantasmada. ¿Pero cómo integrarlo a los lazos sociales existentes? La observación de campo de las prácticas televisivas en los hogares revela la multiplicidad y creatividad de las modalidades de esta integración.

La elección se complica más aún por el hecho de que los bienes y las infraestructuras son escasos y tienen un costo. ¿Quién se beneficiará prioritariamente de ello? ¿Tal ciudad o tal zona rural?. Si se abre una autopista o una mina, ¿A dónde irán los campesinos expropiados? ¿Quién tiene los recursos para influenciar sobre las decisiones? ¿El Parlamento, la mafia, el cartel de la droga, las Iglesias? Todo es materia de conflictos de intereses y de conflictos políticos. Contrariamente a la tesis de Samuel Huntington (1996), la guerra de las civilizaciones no es una guerra identitaria (islamismo contra cristianismo) sino un conflicto político (quién obtendrá qué y con qué medios) sobre un trasfondo de cambio histórico (producción del sujeto contra producción de bienes).

En las sociedades tradicionales la producción de sujetos socializados no ejerce casi influencia sobre la explotación de los recursos ambientales. Las condiciones de existencia malthusianas que prevalecen en esas sociedades limitan las posibilidades del crecimiento poblacional. En cambio, la opción industrial moderna y la explosión demográfica del siglo XX, asociadas a una competencia planetaria desordenada por la apropiación de los recursos más diversos (agua, tierras, bosques, petróleo, minerales), agreden numerosas sociedades con una violencia menos abierta, pero más insidiosa, que la de las diferentes colonizaciones. Esas agresiones refuerzan la erosión las culturas singulares, lo que plantea cuestiones de derecho y de acción de protección.

Desde el punto de vista jurídico, el *derecho* a la excepción socio-cultural, los derechos agrarios y territoriales de las últimas sociedades

tradicionales y la libertad de pensamiento y de expresión son motivo de conflicto en el planeta entero. Los derechos de las minorías proceden de la Declaración Universal de los Derechos Humanos aprobada por la Asamblea general de la ONU en 1948. Esta Declaración enumera los derechos civiles y políticos, económicos, sociales y culturales de todo ser humano. Es un texto emana del universalismo de la Ilustración, ideología típicamente occidental.

Muchos son los seres humanos que no comparten esas premisas. Además, no tiene carácter vinculante para los estados. A pesar de estas dos debilidades sigue siendo un referente que permite a las minorías y a las organizaciones que las apoyan, invocar un principio de derecho, incluso un derecho de propiedad intelectual sobre los elementos de su cultura (Brush y Stabinsky, 1996; Greaves, 1994). Las etnias minoritarias que representan aproximadamente doscientos millones de seres humanos, es decir 4% de la población mundial, están expuestas al etnocidio, incluso a un lento genocidio. Pero el asunto de su protección supera ampliamente la debilidad de sus efectivos: tiene que ver con la relación entre el pluralismo cultural, el derecho universal y la política mundial de la cultura. La organización Survival International se dedica a su defensa.

***Los objetivos de Survival International
y la defensa de las culturas tradicionales***

Survival International (Francia) es una organización no gubernamental acreditada como consultora de las Naciones Unidas y de la Comunidad europea. Opera bajo el patrocinio de un comité de honor compuesto por personalidades conocidas como C. Lévi-Strauss, J.-M.G. Le Clézio, A. Touraine y J.-P. Vernant, entre otros. Sus objetivos son los siguientes:

“Contribuir a garantizar a las etnias minoritarias su derecho a la supervivencia y a la autodeterminación.

Asegurar que sus intereses sean convenientemente tomados en cuenta en toda decisión que pueda afectar su porvenir.

Garantizar a las etnias minoritarias la propiedad y el uso de sus territorios tradicionales y de los recursos que les son indispensables; y, en particular, buscar la obtención del reconocimiento legal de sus derechos territoriales”.

Fuente: Folleto de presentación de Survival International (Francia).

¿Y las sociedades industrializadas?

Si las culturas tradicionales están amenazadas por culturas más poderosas que ellas, ¿no lo están también nuestras culturas industriales europeas especialmente por las superpotencia norteamericana? En efecto, incluso en los países ricos, sectores enteros de las industrias culturales están en peligro; se trata de la producción multimedia, de la televisión, del cine y del libro que se sienten amenazados por la competencia de los grupos norteamericanos. Frente a esas amenazas, Francia ha reivindicado su derecho a la “excepción cultural”. La expresión fue inventada a principios de los años ochenta por Jack Lang, entonces Ministro de Cultura. En 1993, Francia había logrado que el audiovisual fuera retirado de las negociaciones del GATT en nombre de la excepción cultural. Los líderes políticos franceses de todas las tendencias, deseaban que fuera instaurada una política europea común para sustraer a las industrias culturales de los acuerdos de libre intercambio negociados en el marco de la OMC y de los otros acuerdos multilaterales como el AMI (Acuerdo multilateral sobre las inversiones. Este nunca entró en vigencia). Si los acuerdos del AMI hubieran sido ratificados en 1998 y aplicados al cine, los Majors americanos que invierten en Francia hubieran podido exigir beneficiarse de las ayudas acordadas por el gobierno francés a su propia industria cinematográfica para mantenerla viva frente a la superpotencia americana. En el campo del audiovisual, el déficit de intercambios entre Europa y América del Norte sigue aumentando; alcanza 5,6 miles de millones de dólares en 1996, es decir, una progresión de 18% con relación a 1995, y se preveía un aumento del 9% en 1997. El paso progresivo a las tecnologías numéricas lleva el riesgo de agravar esa situación. En efecto, los Estados Unidos pretenden fundar sobre la identidad de los canales de la comunicación numerizada una identidad de tratamiento de los contenidos culturales. Es lo que se llama la “convergencia” (de las telecomunicaciones y del audiovisual, de los contenidos y de los canales), en nombre de la que los grupos multimedia más poderosos pretenden acrecentar su dominio tanto sobre los contenidos como sobre los soportes, conforme a la política de liberalización de los mercados y de competencia mundial.

Todo eso inquieta a los europeos preocupados la diversidad cultural de su continente y por preservar la singularidad de sus industrias. ¿Es justificada esa preocupación?

VII. ABUNDANCIA DE CREACIONES CULTURALES

Los debates sobre la mundialización de la cultura son complicados por cuestiones de método. Existen dos puntos de partida opuestos: o bien se observa la circulación de los flujos culturales a escala *mundial*, o bien se estudia la manera en la que estos son recibidos a escala local. Los resultados de la observación y las conclusiones que esos análisis arrojarán serán diferentes en función de esas dos escalas de observación.

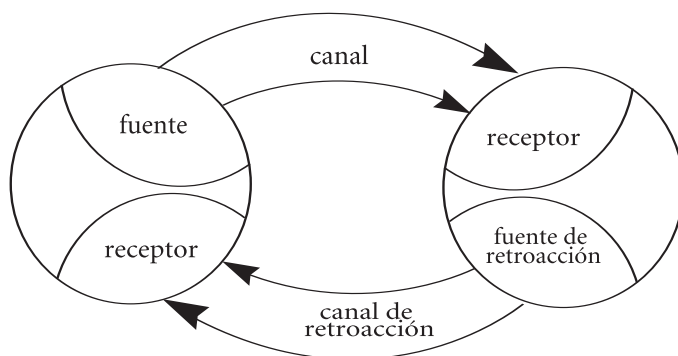
1. Lo local y lo global

Una funesta ilusión óptica

Los economistas, los especialistas de los medios y de las industrias culturales y los sociólogos cuantitativos que investigan el poder de grupos privados como Philips, Bertelsmann, Sony, los Majors americanos, constatan la prevalencia de la ley del beneficio y de las lógicas financieras. Si dichos especialistas son de corte liberal, se regocijan de esa situación y subrayan sus ventajas: economías de escala, coherencia de las lógicas industriales y tecnológicas, competitividad y aumentos de productividad. Rupert Murdoch, el magnate australo-americano de la prensa así como el inglés Sir Leon Brittan, vicepresidente de la Comisión europea, encargado de la política comercial a fines de los años noventa, son los portavoces que ilustran ese punto de vista. Si, al contrario, ellos se oponen a las opciones liberales, deploran los abusos de un pensamiento único impuesto por el juego de la competencia, el empobrecimiento desconsolador de los contenidos culturales, la destrucción de las culturas singulares. Hace poco, sociólogos o periodistas como Jean Baudrillard (1968, 1972, 1995) o Ignacio Ramonet (1995, 1997) se han constituido en los portavoces de este segundo punto de vista frente al gran público.

En cambio, un etnólogo que resida dos años en una ciudad africana tendrá un punto de vista local sobre la mundialización de los flujos culturales. En lugar de situarse del lado de la oferta o de *la producción de la cultura mundializada*, se situará del lado de la *recepción localizada*. Lo que constatará en el campo, será una situación bastante más compleja y dispar que aquella que se puede predecir a partir de la oferta mundializada.

El modelo interactivo de la comunicación



Fuente: Bertrand [1995, p. 20]

En efecto, es necesario tomar en cuenta lo que está en juego dentro de la comunicación. La circulación de bienes culturales a escala mundial es un hecho de comunicación. Ahora bien, los teóricos de la comunicación han abandonado actualmente el esquema que consideraba al receptor como una instancia pasiva ante los mensajes difundidos por la fuente. Existen ciclos de retroacción que validan un modelo interactivo de la comunicación, como se puede observar en el gráfico anterior

El punto de vista *global* sobre la mundialización de la cultura aísla los productos culturales de su contexto, los agrega por categorías y cuantifica su producción y su distribución a escala planetaria. Dicha perspectiva no permite captar la manera en que esos productos culturales son recibidos, decodificados, recodificados, asimilados, reapropia-

dos. El punto de vista global no tiene acceso a la actividad de las instancias intermediarias que seleccionan y recontextualizan los productos de las culturas-industrias. Esos mediadores son la familia, la comunidad local, los líderes políticos y religiosos, los chamanes y curanderos, las iglesias, los clubes, la escuela, etc. El impacto de las mezclas culturales varía enormemente según la manera en la que funcionan sus instancias mediadoras.

Solo un punto de vista local, que replantea el consumo cultural en el contexto de las actividades múltiples y cotidianas de una comunidad, es capaz de evaluar el impacto de dicho consumo.

La dificultad de un estudio serio de los flujos, de la conservación y de la creación de bienes culturales salta a la vista: aunque es posible tener una buena radiografía de las industrias, es indispensable para comprender cada situación de recontextualización de los productos culturales, colocar un etnólogo en cada pueblo y en cada barrio urbano, es decir varias centenas de miles en el conjunto del planeta. Eso sería utópico y quizá nefasto. Es entonces enormemente difícil ajustar las escalas de observación macrosociológicas y microetnológicas.

El debate sobre la mundialización de la cultura es, por lo tanto, víctima de una *ilusión óptica* que es necesario revelar y denunciar. Mientras que varios observadores pacientes no interactúen respetuosamente en comunidades locales, tomándose el tiempo necesario, *no dispondremos de los elementos indispensables para el debate.*

Las posturas macrosociológicas o macroeconómicas abundan. Como no consideran la escala local, generalmente no se pueden comprobar ni refutar, en pocas palabras, son posturas ideológicas. Las “nuevas tecnologías” por ejemplo tienen el don de suscitar discursos generalizadores, globalizantes, deslindados de la preocupación de integrar gran cantidad de datos de campo. Se encuentra en su lugar posiciones tan opuestas como la de Jean Baudrillard, sociólogo de inspiración semiológica y marxista, heredero del pesimismo de la escuela de Frankfurt, y por otra la de Jacques Attali, miembro del Consejo de Estado y ensayista.

***El impacto de las nuevas tecnologías
¡Ojo: ideología!***

“Hoy en día, escribe Baudrillard (1995), estamos amenazados por un aislamiento mortal, por una profusión deslumbrante, los que se cumplen a través de *feedback* incesante de toda la información sobre todos los puntos del globo”.

Jacques Attali (1997) por su parte describe la Web como un séptimo continente que es importante no abandonar a los norteamericanos: “Al interior de ese continente, que no posee de habitantes reales, se desarrollará un gigantesco comercio entre los agentes virtuales de una economía de mercado pura y perfecta, sin intermediario, sin impuesto, sin Estado, sin protección social, sin sindicatos, sin partidos políticos, sin huelgas, en el imaginario mundo. El Internet se convierte entonces en lo que era América en 1492 para los europeos: un lugar indemne de nuestras carencias, un espacio libre de nuestras herencias, un paraíso de libre intercambio, donde se podrá por fin construir un hombre nuevo, puro, libre de toda mancha y de toda limitación, un consumidor insomne y un trabajador incansable...”

“Es cuestión nuestra aprovechar esa oportunidad y transformar una utopía virtual en una realidad conquistadora. En esta apuesta Europa se juega su supervivencia”.

Nunca se denunciarán con la suficiente fuerza los discursos genéricos de ese tipo. Sus autores descuidan lo que sucede localmente; no tienen ni el gusto ni la oportunidad de vivir un mes en un pueblo canadiense o en una escuela de danza hindú en Madras para allí convertirse humildemente en etnólogos. Esos autores reproducen el error de los teóricos de la modernización por “convergencia” que reinaba en los años sesenta y que consideraba que las civilizaciones perseguían un modelo único. Ese error no es solamente teórico, es antes que nada un *error de método*. Para comprender la mundialización del mercado cultural es necesario articular dos puntos de vista alimentados igualmente por los datos empíricos: el global y el local.

La invención de la diferencia

En los años sesenta, la convergencia por el consumo de masa tenía mala reputación entre de la gente culta. Después de la escuela de Francfort, artistas e intelectuales como Jean Baudrillard (1968, 1972, 1995) denunciaban su carácter alienante y uniformizante, su tendencia

a la imitación y a la superficialidad. En contra de este punto de vista, se pueden subrayar tres argumentos.

En primer lugar, las generalizaciones sobre el carácter uniformizante y alienante del consumo de masa no se fundaban sobre investigaciones de campo. Desde que los etnólogos comenzaron a investigar las prácticas de consumo contemporáneas, han descubierto un paisaje sensiblemente diferente de aquel que los autores denominados “post-modernos” presentaban.

En segundo lugar, todos los autores que comparten el pesimismo de la escuela de Francfort han subestimado la capacidad de creación, de innovación y de imaginación de los sujetos quienes están animados por deseos que les procuran imágenes social y culturalmente construidas del objeto deseable.

La creación cultural por el consumo

Daniel Miller (1994) por ejemplo, ha investigado la isla antillana de Trinidad, poblada por descendientes de esclavos y de migrantes, principalmente hindúes. Trinidad presenta un caso extremo de poblaciones desarraigadas por rupturas violentas, dando como resultado una cultura híbrida, frágil e inestable.

Por un estudio de la vestimenta, del mobiliario, del consumo cotidiano, del carnaval, de las costumbres, de las banda de pueblo, de las fiestas, en particular de la de Navidad centrada en torno a la domesticidad, la respetabilidad, la pertenencia a una iglesia, Miller presenta el cuadro de una producción cultural singular; muestra que en la Isla de Trinidad los elementos culturales mundializados son singularizados y contextualizados de una manera específicamente trinidadense.

Respecto a la producción de los sujetos, por ejemplo esa cultura está fundada sobre una coincidencia entre el yo y sus apariencias en la búsqueda de un estilo, en particular en la vestimenta.

Cornelius Castoriadis (1975) ha subrayado que ese imaginario socializado es un factor de creación y de diversificación culturales infinito. Es el que produce el imaginario de las vacaciones, del espectáculo en vivo, de la cultura urbana, de los movimientos religiosos, pero también de la empresa, del gobierno, del desarrollo, de la política, de la guerra. Varía considerablemente de una comunidad a otra y se apoya en la falencia.

El tercer argumento tiene que ver con las tecnologías modernas. Es correcto que la industria produce objetos estandarizados, rigurosamente idénticos los unos a los otros en el marco de una misma serie. El artesanado no hacía nada semejante. Pero concluir de esa estandarización de la *producción* que existe una homogeneización del *consumo* es un error de lógica.

Sucede más bien a la inversa. La industria pone en el mercado productos cada vez más numerosos, diversificados, en pequeñas series, ellas mismas diversificadas por la multiplicación de las “opciones”. La competencia empuja a las empresas a explorar mercados cada vez más extraños, mercados de “nicho”.

Las prácticas singulares del consumidor individual o de un hogar son hoy en día infinitamente más diversificadas de lo que eran hace cien o doscientos años en la escala de un país como Francia por ejemplo. El consumo se ha convertido en un espacio de producción cultural, al punto que el verdadero problema al que las sociedades contemporáneas se enfrentan es un problema de fragmentación y de dispersión de los referentes culturales más que de homogeneización. ¿Qué tienen en común una banda urbana de “rap”, una sociedad de caza en los Vosgos, y un medio intelectual parisino?. Las categorías sociales y las instancias intermediarias locales contribuyen fuertemente para reagrupar esos movimientos creativos en una cantidad de grupos culturales que se yuxtaponen y con frecuencia se ignoran y se temen los unos a los otros.

Los cambios tecnológicos en los medios favorecen en extremo la multiplicación de los públicos singularizados. Por ejemplo, los grandes canales de televisión americanos (ABC, CBS, NBC) captaban el 85% de la audiencia estadounidense a mediados de los años ochenta; en 1997 no captan más que 50% por culpa del desarrollo de las cadenas regionales temáticas o de “nicho”.

Al parecer esa tendencia se afirmará aún más en los próximos años en los países ricos. Si los grupos industriales son objeto de una concentración y de una reconfiguración sin precedentes debido a las innovaciones tecnológicas y a la globalización de los mercados, las audiencias por su lado, se fragmentan a medida que la oferta de bienes y servicios se diversifica (consumidores rap, ancianos, gays, Asociación de amigos de tal o cual cosa, celtas, vascos, tejanos, etc). Se puede levantar la hipótesis de que las industrias culturales conocen, con treinta

años de retraso la divergencia característica del consumo doméstico entre un consumo básico por una parte, y de productos en pequeña serie, fuertemente identificadores y más costosos, por otra parte.

Las prácticas de consumo y el imaginario de la autenticidad

En las sociedades industriales contemporáneas, la búsqueda de raíces, del terruño, de autenticidad con relación a algún lugar o a un tiempo fantasmados (nostálgicos o futuristas) es un factor de invención de la tradición, en una búsqueda de autenticidad. Por ejemplo, desde los años sesenta, se crearon en Francia numerosas hermandades a la antigua, en torno de ciertos productos rurales. En la misma época el número de patentes y la homologación de los nombres de origen controlado han crecido de manera exponencial. Si se toma por ciertos a los estudios del CREDOC, encontramos que el consumo de cada hogar francés está dividido en dos partes: una que está dedicada al consumo básico (adquirido en el supermercado) y otra, dedicada a un consumo de productos o de servicios fuertemente identificadores (adquiridos en las boutiques, en los anticuarios, donde los artesanos y productores), ligados a prácticas colectivas o de entretenimiento que competen a la conservación del patrimonio y que acaban en la reactivación o en la emergencia de sub-culturas singularizadas y diferenciadoras.

Fuente: WARNIER y ROSELIN (1994 y 1996)

La producción de autenticidad, los movimientos de reactivación y las actividades de revitalización revelan una extraordinaria capacidad de las culturas para resistir la erosión. ¿Por qué? El historiador Fernand Braudel destaca cómo las civilizaciones constituyen estructuras de larga duración que canalizan el curso de la historia. Una civilización es impresa desde la infancia en los sujetos, sus hábitos motores, sus cuerpos, sus prácticas discursivas; está también inscrita en los paisajes, en los trayectos en la ciudad, la cultura material. Por donde vayamos, en el mundo entero, existen clubes, templos, conventos, familias, que cultivan sus tradiciones sin caer en un conservadurismo agresivo y fundamentalista. Una investigación sobre los vinicultores de Arbois, en Francia, muestra hombres y mujeres que combinan el tonel de roble y la tina de metal inoxidable dentro de una cultura vitivinícola que es casi un trabajo artístico. Una escuela de danza de Madras transmitirá danzas seculares adaptándolas a las necesidades del tiempo. Una visita a las ga-

naderías andaluzas de toros de lidia permitirá al testigo atento observar a un grupo social que se apasiona más por las razas de reproductores y el cuidado más que por el prestigio de la pantalla catódica. ¿Por qué? Simplemente porque los sujetos viven mejor bailando, cuidando el vino o los animales que mirando los espectáculos de marketing. Todos llevan *blue-jeans* y beben Coca-Cola, pero su vida está en otra parte y el observador superficial no se dará cuenta de nada.

Digamos que esos clubes, escuelas, ganaderías, fincas frutícolas, conventos y otros son *conservatorios* culturales en el sentido más noble y fundamental del término. La suerte de esos conservatorios es que el aumento del nivel de vida de la población, del tiempo libre y del aprovisionamiento de masa, les procuran los recursos, las oportunidades y los mercados necesarios para sus actividades. La investigación de Olivier Donnat (1996) sobre las actividades artísticas de los franceses muestra su progreso constante desde comienzos de los años setenta, el cúmulo creciente de actividades, el rejuvenecimiento y el aumento del número de adeptos. Esas no son tradiciones en vías de extinción reservadas a algunos ancianos.

Se puede objetar que la práctica del diseño o la experticia enológica no constituyen para nada culturas que sintetizan todos los aspectos de la vida y que procuran orientaciones existenciales.

Eso es cierto, pero la observación permite ver que esas actividades estructuran y motivan a los sujetos y les proporcionan puntos de anclaje de donde irradia el conjunto de sus actividades, incluso sus compromisos ciudadanos. En una región o país determinado, el número y la vitalidad de esos conservatorios contribuye a dinamizar la sociedad civil, a transmitir y a diversificar una civilización.

Esas actividades no son muy espectaculares, emergen modestamente en la zona de captación de los medios, las vemos en los periódicos regionales más que en la prensa nacional. Los medios las ignoran y el mundo cerrado de la *intelligentsia* vinculado con los medios y el *show business* puede seguir de la mano con los ejecutivos de las industrias culturales, con la ilusión de ocupar todo el terreno de la cultura y con el convencimiento fatuo de su omnipotencia.

2. Las reivindicaciones identitarias

¿Choques culturales o conflictos políticos?

Las preguntas planteadas por la fragmentación y las mezclas culturales surgen en el debate político bajo la forma de reivindicaciones identitarias. En general designamos así a las conductas de identificación reivindicadas por un grupo étnico de manera agresiva respecto de los otros grupos y autoritariamente conformista al interior. Esas conductas, pensamos a menudo, son formaciones reaccionarias suscitadas por la amenaza de la mundialización sobre las culturas singulares. En los medios, la religión aparece como un motor importante de las reivindicaciones identitarias.

Las prácticas religiosas de las franjas minoritarias de ciertas religiones no son más que una manifestación particularmente vengativa de un fenómeno banal de fidelidad a la tradición que subrayé anteriormente.

En general, lo que llama la atención de los comentaristas tales como Benjamin Barber (1995), cuyo título *Djihad versus McWorld* es exageradamente simplificador, es la deriva de esas conductas hacia prácticas violentas vis a vis de los miembros de la comunidad étnica, y conflictivas hacia exterior. Cuando tales derivas se producen, los miembros de la propia comunidad son conminados a identificarse por un conformismo sin falla, so pena de ser considerados como traidores (en la ex Yugoslavia, en Camboya, en Ruanda, en Chechenia, en Afganistán, en Somalia, en Israel, etc.). En ese contexto, los medios utilizan los términos de rigideces o reivindicaciones identitarias, integrismo, fundamentalismo, violencia o purificación étnica, y transforman esas crisis en espectáculos mediáticos.

Esos hechos plantean múltiples problemas de documentación y de análisis. Primero, casos de violencia paroxística y de genocidio como en Camboya, en Ruanda o en la ex-Yugoslavia, concentran con razón la atención de la opinión pública. Con ello, los medios toman el riesgo de esconder las situaciones de convivencia pacífica, extremadamente numerosas a través del mundo. Guy Hennebelle, en *Le Tribalisme planétaire. Tour du monde des situations ethniques dans 160 pays* (1992: 10) muestra que “los Estados perfectamente homogéneos son poquísimos; la heterogeneidad cultural, religiosa, lingüística, étnica es, en efecto, la norma en el mundo entero”. ¿Cómo podría ser de otra manera si se ha-

bla seis mil lenguas en el mundo cuando no hay sino doscientos veinticinco Estados soberanos y territorios autónomos, lo que da un promedio de veintiséis lenguas o comunidades étnicas por Estado? La lectura del *Tribalismo planetario* muestra que si existen efectivamente conflictos- algunos con violencia extrema-, sin embargo la convivencia pacífica constituye el caso más frecuente. Con esto se ilustra, muy resumidamente, la cuestión de la documentación.

Y ahora, ¿qué análisis proponer, tanto para la convivencia pacífica como para los conflictos? Las posturas de los analistas se distribuyen en cuatro niveles, según si adoptan un punto de vista local o global, o si privilegian el factor político o el factor identitario como principio explicativo.

	Político	Identidad
local	Jean-Francois Bayart	
global	Ignacio Ramonet	Samuel Huntington

Samuel Huntington (1996) privilegia la cultura y la identidad como factores explicativos de los conflictos *a la escala planetaria*. Considera que existen en el mundo actual siete u ocho civilizaciones principales y busca prever la configuración mundial más probable de la posguerra fría. Es el conflicto o el entendimiento entre civilizaciones lo que para el constituye la dinámica más estructurante del próximo siglo. Por eso mismo, Huntington favorece en sus análisis todos los fenómenos de identificación étnica y procede por agregaciones sucesivas de conjuntos cada vez más abarcativos. En ese contexto, las reacciones identitarias serían respuestas a las amenazas que la globalización de los flujos de todo tipo ejerce desde el exterior sobre las diversas civilizaciones.

Los análisis propuestos por Jean-Francois Bayart (1996) en *L'illusion identitaire* se oponen diametralmente a las de Huntington. Para Bayart, es la política, es decir, las relaciones de poder como red de acciones sobre las acciones, lo que prima sobre el factor identitario. Los hechos de cooperación y de conflictos que caracterizan la acción social movilizan y estructuran las identificaciones culturales en función de los intereses de los grupos y de las categorías sociales. Tal aproximación

favorece el análisis de las trayectorias *locales* de la política, integra el aporte de la etnología y rechaza las perspectivas globalizantes como la de Huntington.

El periodista Ignacio Ramonet (1997) privilegia una aproximación globalizadora de la geopolítica mundial a la que subordina los hechos culturales. Sin embargo, su punto de vista casi no se nutre de una etnografía minuciosa de lo local.

De esa manera, en lo que concierne a los países desarrollados, Ramonet (1995) ha expresado su temor al desarrollo de lo que ha denominado el “pensamiento único”. A su modo de ver, dicho pensamiento está constituido por el credo del liberalismo económico que, a fuerza de ser indefinidamente citado, comentado y discutido por ensayistas, periodistas, universitarios, hombres políticos tanto de derecha como de izquierda, y por los medios que se citan entre ellos y están en competencia por ganar puntos de audiencia, ha terminado por adquirir “tal fuerza de intimidación que reprime toda tentativa de reflexión libre y torna más difícil la resistencia contra ese nuevo oscurantismo”. En efecto, la apropiación de la producción y de la transmisión cultural por parte de la industria privada, la concentración industrial, la interactividad de ese modo de transmisión, son fenómenos que van sin duda alguna en el sentido de una diversificación de los contenidos culturales, pero al interior de una gama estrecha de productos definida por el marketing cultural. En los países industrializados, el debilitamiento del rol de ciertos intermediarios frente a los medios, como las grandes religiones institucionalizadas, la escuela, la universidad y la familia, es preocupante.

La posición aquí adoptada se alinea con la de Bayart. En efecto, los enfoques generalizantes a escala macroscópica a mi parecer, no consideran la inmensa ignorancia en la que nos encontramos respecto a la multiplicidad de las situaciones locales, de la vitalidad de los intermediarios, de la actividad de los conservatorios y de la abundancia de la creación cultural a escala microscópica. Además esas aproximaciones, al descuidar lo local, terminan por fundar esos enfoques sobre los productos de la industria y olvidar sectores enteros de la humanidad que no participan en ella, tal como Huntington lo hace con el caso africano. Luego, pienso que si la acción es siempre informada por las tradiciones del grupo, el sujeto no es exclusivamente un ser bajo influencia cultural. A veces, en última instancia, son las elecciones de acción las

que priman sobre las tradiciones provocando cambios culturales, sobre todo, en situación de conflicto siendo este el motor del cambio. Por ejemplo, la tribu amerindia de los Seneca que vivía tradicionalmente de la caza itinerante, estaba profundamente desorganizada por la colonización de sus tierras por parte de los blancos y por el alcoholismo. Apenas al inicio del siglo XX esa tribu decidió sedentarizarse, practicar la agricultura, rechazar el consumo de alcohol y reorganizar los cultos ancestrales en torno a las casas comunitarias. Todas las culturas están así afectadas por cambios e innovaciones.

Las críticas formuladas al punto de vista de Huntington y Ramonet son igualmente aplicables a todos los analistas – muy numerosos – que descuidan lo que es demasiado modesto y demasiado local para emerger en la zona de captación de los medios, y que es aprehendido solo por el aparato más sensible de una presencia de tipo etnológico. De este defecto adolecen por ejemplo Shmuel Eisenstadt, Jean Baudrillard, Benjamin Barber, Régis Debray, Jacques Attali, que privilegian la punta del iceberg en detrimento de su base.

Cualquier análisis de la mundialización de la cultura que se ahorra el esfuerzo de familiarizarse con los terrenos locales es parcial y debe ser seriamente cuestionado.

En virtud de lo anterior, el debate sobre los riesgos de norteamericanización del planeta aparece como falso, fundamentalmente inscrito en las angustias del imaginario. Si las industrias culturales norteamericanas, en particular el cine y el audiovisual, se apropian de una tajada envidiable de los mercados culturales al punto de representar una amenaza para las industrias rivales, si esas industrias confieren a la sociedad estadounidense una visibilidad mundial, si ciertas marcas emblemáticas (McDonald's, Coca-Cola, Disney) están presentes en el mundo entero, si el idioma angloamericana está a punto de convertirse una lengua franca planetaria, no se puede concluir, por lo tanto, que todas las culturas del mundo están en camino a la norteamericanización.

Se constata de hecho que la humanidad es una máquina para crear la diferencia. Cada cultura, cada grupo conserva sus especificidades y defiende su identidad recontextualizando los bienes importados. Otros polos de creación cultural hacen un contrapeso eficaz a la creación norteamericana, particularmente en Europa, en Asia y en América Latina. No hace falta reducir la cultura y sus múltiples funciones a

las industrias y al mercado de los bienes llamados “culturales”. Habría mucho más que decir para no sobredimensionar a la potencia de los Estados Unidos. Ellos conocen muchos fracasos y no siempre logran hacerse respetar por sus aliados. Tampoco hay que exagerar la capacidad de seducción real de una organización socio-económica individualista y poco igualitaria contra la que la mayoría de las sociedades actuales se rebelan.

Los paisajes imaginarios de la globalización de los flujos

Sin embargo, los flujos mundiales de capitales, de migrantes, de mercancías, de técnicas, de medios culturales, son de un tamaño y de una complejidad tales que ningún individuo, por más informado que sea, puede representárselos adecuadamente. Las lagunas de la percepción están colmadas por el imaginario.

El antropólogo Arjun Appadurai (1990) se ha detenido sobre el fenómeno de disyunción entre los flujos reales y las representaciones más o menos imaginarias que se hacen de ellos, los individuos y los grupos, así como, entre, por una parte, el campo de lo político (es decir, el Estado y el arbitraje entre los intereses particulares), y por otra parte el terreno de las identidades primordiales (el patrimonio, la lengua, la nación). Esa disyunción sería tal, piensa Appadurai, que se manifiesta en todo el mundo por un juego de identidades parcialmente imaginadas susceptible de derivar en una violencia incontrolable. La parte del imaginario en los dramas camboyano y ruandés es en efecto considerable como lo era, correlativamente, el derrumbe del Estado y de su capacidad de arbitraje y regulación. Es allí donde se ubicaría, según A. Appadurai, uno de los problemas claves planteados por el crecimiento desigual de los flujos culturales: es imposible, *localmente*, hacerse una representación adecuada de ellos y dominarlos, de modo que, si las mediaciones políticas y estatales se debilitan, el contacto entre culturas diferentes resurge en el imaginario con efectos tanto positivos como negativos.

CONCLUSIÓN

CUESTIONES DE DEMOCRACIA

Hablar de mundialización de la cultura es un abuso del lenguaje. Esa expresión, bastante cómoda además, debería ser desterrada de todo discurso riguroso. El objeto se disuelve al análisis. A lo sumo se puede hablar de la globalización de ciertos mercados de los bienes denominados “culturales” (cine, audiovisual, disco, prensa, en particular las revistas). Confundir las industrias culturales y la cultura es tomar la parte por el todo, es tomar el gato de los medios de los países industrializados por la liebre de todo lo que no es suficientemente espectacular para emerger en la zona de captación de los medios, y que constituye la substancia de las culturas del mundo. Es poner mentalmente fuera de juego a las nueve décimas partes de la humanidad cuyas vidas, desde su nacimiento hasta su muerte, tienen otros referentes que aquel que gravita alrededor de la pantalla catódica. No es raro que quienes están encerrados en el mundo de las industrias culturales no se den cuenta de ello, pues demuestran un etnocentrismo análogo al de cualquier sociedad más o menos cerrada y fuertemente estructurada.

Los dos debates (el de la erosión de las culturas singulares y el de la norteamericanización) no son más que uno solo. La humanidad, hoy en día como en otros tiempos, sigue siendo una máquina para fabricar diferencias, divergencias, desconfianza, distinción de clanes, de hablas, de residencias, de clases, de países, de fracciones políticas, de regiones, de ideologías, de religiones. Esas discrepancias perpetúan culturas existentes transmitidas por tradición, localizadas, socializadas, verbalizadas, identificadoras y que desempeñan las funciones de brújulas individuales y colectivas. Esas culturas viven y se transforman. Solo la noción de cultura es susceptible de proporcionar una clave para descifrar los hechos de globalización de los mercados culturales contextualizándolo, develando la ilusión que consiste en sacar el mercado de las sociedades dentro de las cuales está inmerso y a enfocarse solo en el como un sistema cerrado, totalizante, autosuficiente y determinante. El

mercado es un medio de intercambio globalizado. Sin duda alguna, el mercado mundializa los flujos de objetos y de conductas, pero en el mismo movimiento, provee a las sociedades de bienes infinitamente diversificados y que sirven para fabricar la diferencia y la identidad.

Por el contrario, la máquina para producir la diferencia se está alocando bajo la presión de las desigualdades crecientes, de la pobreza, de la competencia por el poder, de la descalificación de las instancias políticas a menudo desbordadas por los sucesos. Se constatan signos de fragmentación de los medios culturales y de comunicación; uno llega hasta a desear una verdadera mundialización de la cultura que proporcione a la humanidad entera la brújula y las referencias comunes que ella necesita. Es poco probable que los medios y las industrias culturales puedan asumir esa función, puesto que su objetivo es sacar beneficios y no edificar una cultura universal. Esa ambición no puede ser más que estrictamente política y la pregunta de qué instancias internacionales son capaces de hacerlo, queda así planteada.

Se puede pensar, por supuesto en la Unesco, cuya ambición es más actual que nunca. Pero el ejemplo de la copa mundial de fútbol de 1998 (donde Francia ganó con un equipo multicultural) hace suponer que existen otras vías posibles y que los lineamientos de una cultura mundializada son susceptibles de tomar cuerpo tanto en espacios inesperados como los estadios, los clubes y federaciones como en las asambleas políticas. Las industrias culturales vinculadas con el deporte-espectáculo hacen parte de esta tendencia, lo cual es esencial para asimilarlas. Las desigualdades político-económicas parecen poder ser compensadas por factores culturales. El Brasil tiene más oportunidades de hacerse un lugar en el fútbol que los Estados Unidos, que tienen problemas con el balompié. Todos los países del mundo están representados puesto que hoy en día, es el equipo nacional de fútbol que hace una nación y la FIFA (Federación internacional de fútbol asociación), con 198 federaciones nacionales afiliadas, cuenta con más miembros que la ONU (Ramonet y de Brie, 1998) ¿ilusión? Quizá solo en parte. Sin embargo quedan aún dudas y preguntas.

Primera pregunta: ¿Es necesario lamentar *la erosión de las culturas tradicionales* y deplorar la situación actual?. Obviemos idealizar el pasado. La inmensa mayoría de nuestros contemporáneos de todos los países, tendría quizá grandes dificultades para soportar la influencia que las sociedades tradicionales ejercen sobre cada sujeto, así como las

condiciones de vida que eran las suyas. Correlativamente, la ideología del progreso no es más defendible. La historia no se dirige ineluctablemente hacia una meta fijada con anterioridad. El futuro no será automáticamente mejor que el presente. Finalmente, hemos visto que esa erosión no debe ser exagerada. Una ilusión óptica y un sesgo metodológico ocultan la percepción que tenemos de ella.

La segunda pregunta se refiere a la *abundancia de las producciones culturales*. ¿Hablamos verdaderamente de “cultura” cuando se trata de cultura rap, gay, de la tercera edad o de los aficionados al fútbol, al montañismo o a las artes marciales?. ¿Son esas culturas de “nicho” capaces de desempeñar las funciones de identificación y de orientación en las que hemos reconocido la marca esencial de la cultura?. ¿Son capaces de suministrar a los individuos y a los grupos brújulas y repertorios de conductas que relacionen los elementos de su ambiente de manera dinámica? ¿Pueden esos grupos iniciar a los individuos a la acción sobre sí mismos y con relación con los demás?. Es probable que contribuyan haciéndolo, pero ninguno de esos grupos se basta para hacerlo. Muchos son los individuos que deben hoy en día asumir su devenir en la intersección entre varios grupos y varias culturas más o menos estructurantes. Cada sujeto es cada vez más el producto de mestizajes múltiples, como lo indican Francois Laplantine y Alexis Nouss (1997)

La tercera pregunta es aquella del *Estado y de la democracia*. ¿Cómo garantizar en efecto la cohesión social y gobernar países en los que la cultura conoce un proceso de fragmentación?

Dos lógicas se oponen: la del mercado y la de las políticas de síntesis cultural y de edificación del sujeto. En la era industrial, no se puede obviar las industrias culturales, pero una cosa es fabricar mercancías culturales y otra cosa es edificar una cultura relativamente amplia, articulada, identificadora y proveedora de orientaciones.

Cuarta pregunta: ¿Cuál es el impacto de la fragmentación cultural sobre los *otros mediadores* distintos del Estado (comunidad local, conservatorios, notables, familia, instituciones y líderes religiosos, asociaciones), en resumen, sobre todo lo que estructura y constituye la sociedad civil?. La prioridad de hecho dada a la producción las cosas sobre la producción de los sujetos contribuye a descalificar a esos mediadores y a hundir a los individuos en el desasosiego.

Aquellos que sufren más de esa situación, las categorías sociales en decline, como los campesinos, los profesionales desclasados por el

cambio técnico, los migrantes, están tentados a armar su cultura recurriendo a identidades primordiales transpuestas en el imaginario: el territorio, la sangre, el idioma, el pasado fantasmado, los héroes nacionales. Ese imaginario, que es el de los movimientos de extrema derecha en Europa y de las reivindicaciones identitarias en el mundo entero, descalifica al Estado y a las instituciones y no soporta más la diferencia del otro. Es antidemocrático y xenófobo, incapaz de establecer relaciones operatorias en un mundo tan complejo como el nuestro. Es anticultural.

La cuestión es entonces saber si las instancias de orientación serán lo suficientemente fuertes en todo el mundo como para transformarse y para superar la fragmentación cultural. Lo peor no es necesariamente lo más seguro. Hace veinte años por ejemplo, en los países occidentales no se le auguraba mucho futuro a la familia y a la pareja; hoy en día son todavía muy populares y son objeto de un gran trabajo de reformulación y de inversión individual y colectiva.

Última pregunta: La Unesco ha sido despojada de su rol por la OMC so pretexto de que los productos culturales son considerados mercancías. Será posible en los próximos años restablecer el orden democrático de las cosas, es decir, provocar un *debate político a escala mundial* sobre la producción cultural de las industrias y de los mercaderes que, además, poseen su propia organización mundial. No se trataría de promover una “excepción cultural” concedida aunque les due la por los representantes de esos mismos mercaderes, sino de equilibrar los poderes por medio de una Organización mundial de la cultura, una segunda OMC, capaz de ponerse a la cabeza de la primera, la del comercio.

BIBLIOGRAFIA

- ADDA J., *La Mondialisation de l'économie*, 2 vol., 1: *Genese 2. Problemes*, La Découverte, coll. "Reperes" (3^a édition), Paris, 1998.
- ADORNO T. W. et HORKHEIMER M., "La production industrielle de biens culturels", in *La Dialectique de la raison*, Gallimard, Paris, 1974.
- AKOUN A., *Sociologie des communications de masse*, Hachette, coll. "Les Fondamentaux>>", Paris, 1997.
- APPADURAI A., "Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy", *Public Culture*, 2 (2), 1990, p. I -24.
- Modernity at large*, University of Minnesota Press, 1997.
- ATTALI J., "Le septieme continent>>", *Le Monde*, 7 août 1997, p. 10.
- Dictionnaire du xxle siecle*, Fayard, Paris, 1998.
- BALLE F., *Médias et sociétés. De Gutenberg á Internet*, Montchrestien, Paris, 1997.
- BARBER B., *Djihad versus McWorld*, Desclée de Brouwer (1re éd. en américain, 1995), Paris, 1996.
- BARRAT J., *Géographie économique des médias*, Litec, Paris, 1992.
- BAUNRILLARD J., *Le Systeme des objets*, Gallimard, Paris, 1968.
- *Pour une critique de l'économie politique du signe*, Gallimard, Paris, 1972.
- *Le Crime parfait*, Galilée, Paris, 1995.
- BAYART J.-F. (éd.), *La Réinvention du capitalisme*, Karthala, Paris, 1994.
- *L'Illusion identitaire*, Fayard, Paris, 1996.
- BENHAMOU F., *L'Économie de la culture*, La Découverte, coll. "Reperes", Paris, 1996.
- BERTRAND Cl.-J. (éd.), *Médias. Introduction a la presse, la radio et la télévision*, Ellipses, Paris, 1995.
- BRAUDEL F., *Civilisation matérielle, économie et capitalisme: XVe-XVIIIe siècles*, tome 1: *Les Structures du quotidien*; tome 2: *Les Jeux de l'échange*, tome 3: *Le Temps du monde*, Armand Colin, Paris, 1967- 1975.
- *Grammaire des civilisations*, Arthaud-Flammarion, Paris, 1987
- BRUSH S. et STABINSKY D., *Valuing Local Knowledge: Indigenous Peoples and Intellectual Property Rights*, Island Press, Washington D. C., 1996.

- CASTORIADIS C., *L'Institution imaginaire de la société* Seuil, Paris, 1975.
- CAZENAVE E. et ULMANN C., *Presse, radio et télévision en France, de 1631 à nos jours*, Hachette, coll. " Carré histoire", Paris, 1994.
- CHEMILLIER M. et DAMPIERRE E. DE, *Musique des anciennes cours bancaires*, RCA, CNRS et musée de l'Homme, CD, coll. " Le Chant du monde", CNR 274 1009, Paris, 1996.
- CUCHE D., *La Notion de culture dans les sciences sociales*, La Découverte, coll. " Repères", Paris, 1996.
- DESJEU D. et TAPONIER S., *Le Sens de l'autre. Stratégies, réseaux et cultures en situation interculturelle* L'Harmattan, Paris, 1991.
- DONNAT O., *Les Français face à la culture*, La Découverte, Paris, 1994.
- *Les Amateurs. Enquête sur les activités artistiques des Français*, ministère de la Culture, Paris, 1996.
- DONNAT O. et COGNEAU D., *Les Pratiques culturelles des Français, 1973-1989*, La Découverte-La Documentation française, Paris, 1990.
- EISENSTADT S., *Modernization: Growth and Diversity*, Indiana University Press, Bloomington, 1963
- Esprit*, " Le choc des cultures à l'heure de la mondialisation", avril 1996.
- État du monde 1999. Annuaire économique et géopolitique mondial*, La Découverte, Paris, 1998.
- FASSIN D., *Pouvoir et maladie en Afrique*, PUF, Paris, 1992.
- FLICHY P., *Les Industries de l'imaginaire*, PUG, Grenoble, 1980.
- *Une histoire de la communication moderne*, La Découverte- Poche, Paris, 1991.
- GOBINEAU A. DE, *Essai sur l'inégalité des races humaines*, Paris, 1853-1855.
- GREAVES T. (éd.), *Intellectual Property Rights for Indigenous Peoples: a Sourcebook*, Society for Applied Anthropology, OklahomaCity, 1994.
- HAGEGE Cl., " Paroles d'hommes", *Le Monde de l'Éducation*, février 1998, p. 26-27.
- HELIAS P.-J., *Le Cheval d'orgueil. Mémoires d'un Breton du pays bigouden*, Plon, coll. " Terre humaine", Paris, 1975.
- HENNEBELLE G., *Le Tribalisme planétaire. Tour du monde des situations ethniques dans 160 pays*, Arléa-Corlet, Paris et Condé-sur-Noireau, 1992.
- HOBBSBAWN E., et RANGER T. (ed.), *The Invention of Tradition*, CUP, Cambridge, 1983.
- HUNTINGTON S., *The Clash of Civilizations*, Simon & Schuster, New York, 1996; trad. fr. *Le Choc des civilisations*, Odile Jacob, Paris, 1997.
- IRIBARNE Ph. D', *Cultures et mondialisation. Gérer par-delà les frontières*, Seuil, Paris, 1998.
- JEANNENEY J.-N., *Une histoire des médias, des origines à nos jours*, Seuil, Paris, 1996.

- LAGELÉE G. et MANCERON G., *La Conquete mondiale des droits de l'homme*, textes réunis par Guy Lagelée et Gilles Manceron, le cherche midi éditeur, Unesco, Paris, 1998.
- LAPLANTINE F. et Nouss A., *Le Métissage*, Flammarion, coll. " Dominos", Paris, 1997.
- LÉVI STRAUSS Cl., *De pres et de loin, entretien avec Didier Éribon*, Odile Jacob, Paris, 1988.
- MACBRIDE S. et al., *Voix multiples, un seul monde*, rapport MacBride, édition abrégée, Unesco (1re éd. 1980), Paris, 1986.
- MALINOWSKI B., *Coral Gardens and their Magic*, Allen & Unwin, Londres, 2 vol, 1935-1974; trad. fr. *Les Jardins de corail*, Maspero, Paris, 1974.
- MATTELART A., *La Communication-monde, histoire des idées et des stratégies*, La Découverte, Paris, 1991.
- La Mondialisation de la communication*, PUE, coll. "Que saisje ?" Paris, 1996a.
- "Vers la mondialisation de la culture ?" *Enjeux Encyclopaedia Universalis*, 1996b.
- MAYOR E., *Agir pour les droits de l'homme au XXIe siècle*, textes inédits réunis par Frederico Mayor, Unesco, Paris, 1998.
- MCLUHAN M., *Pour comprendre les médias*, Mame-Seuil, Paris, 1968.
- MIÉGE B., PAJON B., SALAN J., *L'Industrialisation de l'audiovisuel. Des programmes pour les nouveaux médias*, Aubier, Paris, 1986.
- MILLER D., *Modernity, an Ethnographic Approach*, Berg, Oxford, 1994.
- *Capitalism, an Ethnographic Approach*, Berg, Oxford, 1997.
- NAIPAUL V. S., *L'Inde*, UGE, coll. " 10/18" (1re éd. en anglais, 1990), Paris, 1992.
- NORA D., *Les Conquérants du cybermonde*, Calmann-Lévy, Paris, 1995.
- MINISTERE DE LA CULTURE, *Patrimoine, État et culture*, La Documentation française, Paris, 1992.
- PETONNET C. et DELAPORTE Y. (éd.), *Ferveurs contemporaines, textes d'anthropologie urbaine offerts à Jacques Gutwirth*, L'Harmattan, Paris, 1993.
- POLANYI K., *The Great Transformation*, Farrar, New York, 1944; trad. fr. *La Grande Transformation*, Gallimard, Paris, 1983.
- PUILLON J., "Tradition>> in P. BONTE et M. IZARD, *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, PUE, p. 710-712, Paris, 1991.
- RAINELLI M., *L'Organisation mondiale du commerce*, La Découverte, coll. " Repères", Paris, 1996.
- RAMONET I., "La pensee unique>>, *Le Monde diplomatique*, janvier 1995.
- Géopolitique du chaos*, Galilée, Paris, 1997.
- RAMONET I., et BRIE Ch. DE (éd.), *Football et passions politiques. Manieres de voir*, n° 39, Le Monde diplomatique, 1998.

- ROUAUD J., *Soixante Ans d'arts ménagers*, 2 vol., 1. 1923-1939, 2.1948-1983, Syros-Alternatives, Paris, 1989-1993.
- SAHLINS M., *Islands of History*, The University of Chicago, Press, Chicago, 1985; trad. fr. *Des Iles dans l'histoire*, Gallimard-Seuil, Paris, 1989.
- SAUZET P., "A l'ecoute du pays", in: Cl. Hagege (editeur invite), *Le Monde de l'éducation, langues*, février 1998: 48-49.
- SIMMEL G., *Philosophie de l'argent*, PUF, Paris (1 re ed. en allemand, 1900).
- SIMON G., *La Géodynamique des migrations internationales dans le monde*, PUF, Paris, 1995.
- TREMBLAY G. (éd.), *Les Industries de la culture et de la communication au Quebec et au Canada*, Presses de l'universite de Quebec, Quebec, 1990.
- UNESCO, *World Culture Report. Culture, Creativity and Markets*, Unesco, Paris, 1998.
- WALLERSTEIN I., *The Modern World System*, Academic Press, New York, 1974.
- WARNIER J.-P. (éd.), *Le Paradoxe de la marchandise authentique, imaginaire et consommation de masse*, L'Harmattan, Paris, 1994.
- WARNIER J.-P. et ROSSELIN C. (éd.), *Authentifier la marchandise. Anthropologie critique de la quete d'authenticité*. L'Harmattan, Paris, 1996.
- WEINER A. B., *Women of Value, Men of Renown: New Perspectives in Trobriand Exchange*, University of Queensland Press, St. Lucia, 1977.
- WOLTON D., *Penser la communication*, Flammarion Paris 1997.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	5
I.- EL ARTE ZEN CONTRA EL TITANIC	
1. Culturas y tradición.....	8
<i>La cultura como identificación</i>	10
<i>La cultura brújula.....</i>	11
<i>La cultura viva.....</i>	14
2. La industria como cultura	15
<i>Los contactos interculturales en la era del maquinismo</i>	15
<i>Los productos industriales como bienes culturales.....</i>	17
II.- FRAGMENTACIÓN CULTURAL Y SISTEMA MUNDIAL.	
1. Una máquina productora de diferencia	20
<i>El fracaso de las teorías de la convergencia.....</i>	20
<i>Diversificación y contactos interculturales.....</i>	21
2. Hacia un sistema mundial moderno.....	24
<i>Las comunicaciones.....</i>	25
<i>Los orígenes del sistema mundial moderno</i>	26
III.- LA REVOLUCIÓN INDUSTRIAL, PRELUDIO DE LA MUNDIALIZACIÓN	
1. Los orígenes de las industrias culturales.....	31
<i>Las innovaciones técnicas.....</i>	31
<i>La era de la electricidad.....</i>	32
2. La “mundialización”.....	37
<i>El auge de los mercados mundiales.....</i>	37
<i>Hacia la confrontación cultural entre industria y tradición</i>	39
IV.- PANORAMA MUNDIAL DE LAS CULTURAS INDUSTRIALES DE LA CULTURA	
1. Las ramas de actividad	41
<i>Los grandes medios</i>	41

<i>Las nuevas tecnologías y el auge de las empresas multimedia</i>	46
2. La economía política mundial de la cultura.....	49
<i>Las lógicas económicas</i>	49
<i>La diversidad de situaciones y las desigualdades mundiales</i>	53
V.- LAS POLÍTICAS CULTURALES	
1. Las políticas culturales locales	57
<i>Las políticas educativas.....</i>	58
<i>La cultura, asunto de Estado</i>	62
2. La política mundial de la cultura	63
<i>Problemas y controversias en torno a la UNESCO</i>	65
<i>Las políticas mundiales del comercio cultural</i>	66
VI.- LA EROSIÓN DE LAS CULTURAS SINGULARES	
1. Un etnocidio generalizado	69
<i>El apocalipsis de las tradiciones</i>	69
<i>La sinergia de las dinámicas intrínsecas y externas.....</i>	73
2. Producción de los sujetos y producción de los bienes	75
<i>Elección de civilización</i>	78
<i>¿Y las sociedades industrializadas?</i>	81
VII.- ABUNDANCIA DE CREACIONES CULTURALES	
1. Lo local y lo global	83
<i>Una funesta ilusión óptica</i>	83
<i>La invención de la diferencia</i>	86
2. Las reivindicaciones identitarias	91
<i>¿Choques culturales o conflictos políticos?</i>	91
<i>Los paisajes imaginarios de la globalización de los flujos.....</i>	95
CONCLUSIÓN	97
BIBLIOGRAFÍA	101
ÍNDICE	105