
Cultura y desarrollo: bases de un encuentro obligado

José Antonio Alonso

En los últimos años se ha producido una profunda reconsideración en el papel que la cultura tiene en los procesos de desarrollo. Se asume que es difícil que una sociedad mire con confianza el futuro y gane espacios de autonomía (no otra cosa es el desarrollo) si no se le permite definir, con cierto grado de libertad, aquellos elementos de identidad a los que asocia su imagen colectiva. La libertad cultural se conforma, por tanto, como una de las dimensiones sustantivas del desarrollo. Al tiempo que se producía este cambio, se acometía una alteración de similar entidad en la forma en que los especialistas del desarrollo entendían el fenómeno cultural. Dejaba de considerarse la cultura como un agregado de actividades selectas, aunque superfluas, para entenderla como un componente esencial en el modo de estar en el mundo de personas y colectivos sociales. Este doble cambio ha generado un nuevo espacio de encuentro entre ideas y especialistas que ha ayudado a en-

riquecer el discurso sobre el cambio social. A analizar estos aspectos se dedicarán las páginas que siguen.

Antes ha de llamarse la atención sobre la oportunidad de la reflexión a la que se alude. En primer lugar, por la virulencia con la que en ciertos colectivos se manifiesta la tendencia a remitir su dinámica reivindicativa a elementos de identidad. El proceso de globalización ha puesto en marcha poderosas fuerzas homogeneizadoras en lo cultural, que han sido amplificadas por el mercado, pero ha alentado también la búsqueda y exhibición de aquellos elementos de identidad que singularizan los grupos humanos. Frente al desafío de los espacios diáfanos y crecientemente uniformes del mercado global, la exaltación de lo propio, la revitalización de los lazos más cercanos de adherencia sobre los que se constituyen las sociedades. La cultura como elemento de unidad y de segregación: de unidad de los propios, de diferencia respecto a los otros.

En segundo lugar, la oportunidad deriva de la escalada de posiciones que la cultura ha vivido en la agenda de gobierno de los países, incluidos aquellos desarrollados que se suponían culturalmente homogéneos. La globalización ha hecho que para estos países la gestión de la diversidad cultural haya transitado desde un apartado menor de su diplomacia al centro mismo de su política doméstica. Una mutación que ha venido impulsada por la inmigración, intensificada en estos últimos años, que ha llevado la heterogeneidad cultural (y, en ocasiones, étnica) al centro mismo de las sociedades acomodadas.

Ahora bien, si hay elementos de oportunidad para esta reflexión, también existen motivos de perplejidad en las formas en las que se presenta en la actualidad el debate sobre los referentes culturales. La base de esa perplejidad ya fue adelantada: el rebrote amplificado de las señas de identidad en un mundo crecientemente abierto e integrado. La sorprendente aparición de movimientos culturales fundamentalistas, irredentos y secesionistas en un mun-

do regido por un movimiento imparable de gentes que cruzan fronteras, de ideas e imágenes que transitan de forma irresistible, dando lugar a sociedades con signos inequívocos y plurales de hibridación. En este entorno, la cultura, que se suponía recluida a un espacio secundario de la dinámica social, propicio para la constitución de consensos débiles, ha pasado a ocupar un puesto de privilegio en la pugna política. Se ha convertido la cultura (como sinónimo ubicuo de identidad) en un ámbito, difícilmente manejable, de confrontación y controversia.

Cambios en la teoría del desarrollo

Veamos, no obstante, cómo los especialistas del desarrollo abrieron su mirada a la perspectiva cultural. En sus orígenes, a comienzos del decenio de 1950, la teoría del desarrollo aparecía teñida por un enfoque predominantemente económico del cambio social. Aun cuando se admitía que el desarrollo comportaba alteraciones en otros ámbitos de la vida social, se consideraba que todos ellos estaban condicionados por el proceso de ampliación de las capacidades productivas de un país. La mejora en las condiciones de salud de la población o la elevación de sus niveles educativos, el secuencial proceso de urbanización o la secularización de los valores colectivos, la democratización y el fortalecimiento de las instituciones o el cambio en la oferta productiva, todos ellos se consideraban cambios relevantes asociados al proceso de desarrollo. Pero todos se entendían animados (y posibilitados) por el proceso de crecimiento y cambio económico, auténtico *locus* dinámico del cambio social.

Desde comienzos del decenio de 1990, sin embargo, se ha producido un cambio radical en esta concepción, al emerger el concepto de desarrollo humano inspirado en las seminales aportacio-

nes, entre otros, de Amartya Sen. Al Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) le corresponde el mérito de reunir a un grupo de expertos que trabajaron en definir este nuevo enfoque, desarrollando sus fundamentos doctrinales y los criterios operativos para su medición. Como consecuencia, se pasó a entender el desarrollo como un proceso continuado de ampliación de las capacidades y opciones de las personas. Las condiciones materiales influyen en esa dinámica en la medida en que aportan los recursos instrumentales para hacerla viable, pero lo importante es el proceso de realización de las personas, que se despliega en cuantas dimensiones el ser humano valora.

Concebido de este modo, el desarrollo comporta convertir en realizables escenarios de vida futura deseables que antes ni siquiera se planteaban como posibles. Las personas y los pueblos se hacen crecientes dueños de su futuro, porque amplían el espacio de sus opciones posibles; o, por decirlo al modo de Sen, el desarrollo se nos representa como un proceso continuado de conquista de libertad (*Desarrollo como libertad* es el título del libro de Sen). De este modo se abre paso una consideración más compleja e integral del proceso, en la que se contemplan aspectos que van más allá del progreso material, como la libertad y dignidad de las personas, la cobertura de sus necesidades básicas, la sostenibilidad ambiental, las fórmulas democráticas de gobierno o la equidad y la cohesión social.

Una de las dimensiones que emergen en este nuevo planteamiento es la que se refiere a la libertad creativa. El ser humano nace como un ser culturalmente cargado: dotado de raíces, referentes y valores simbólicos que conforman su cosmovisión, su modo de estar en el mundo. Por eso es difícil que haya un proceso genuino de desarrollo, de ampliación de las opciones de las personas, si se reprimen o excluyen aquellos elementos de referencia con los que se identifican los diversos grupos humanos.

Dos informes internacionales vinieron a asentar esta visión,

dándole un alcance que trasciende el ámbito de lo académico. El primero es el informe *Nuestra diversidad creadora*, que elabora la UNESCO en 1995; el segundo es el monográfico que, bajo el título *La libertad cultural en el mundo diverso de hoy*, publica el PNUD dentro del Informe sobre Desarrollo Humano de 2004. En ambos casos se subrayan los elementos de libertad, respeto y diálogo cultural como un componente no sólo instrumental (es decir, funcional) sino también sustancial (es decir, definitorio), de toda estrategia genuina de desarrollo.

Nueva visión de la cultura

El cambio señalado vino acompañado de otro referido a cómo los especialistas en desarrollo conciben y se aproximan al hecho cultural. En el pasado era frecuente entre los gestores del desarrollo que lo cultural se relegase al ámbito de lo deseable, pero superfluo. En un trabajo de 1998, Amartya Sen lo señala de forma muy vívida al advertir que «los especialistas del desarrollo, más preocupados por alimentar a los hambrientos y por eliminar la pobreza, se irritan a menudo ante un interés por la cultura que les parece prematuro en un mundo donde las privaciones materiales son todavía tan numerosas».

Detrás de esa visión, a la que alude críticamente Sen, hay una concepción reductora de la cultura, en la que ésta se considera como una condensación de la excelencia creativa del ser humano, un producto de las bellas artes dirigido a hacer más amena y agradable la existencia. Se trata, por tanto, de un producto deseable, pero subordinado a las exigencias perentorias de otras reclamaciones más urgentes. Por ello, la preocupación por la cultura sólo puede ser entendida en aquellos sectores y sociedades que han superado ciertos niveles mínimos de desarrollo.

Frente a esta visión, los antropólogos hicieron ver, de una manera crecientemente persuasiva, que todo ser humano es un productor de cultura, porque todos (todos nosotros) creamos y habitamos mundos con sentido. Por ello, inevitablemente, toda sociedad y todo ser humano están culturalmente condicionados. El hecho cultural en este caso se asocia con la totalidad de sistemas y prácticas de significación, representación y simbolismo que genera el ser humano y que posee una lógica propia no reductible a las intenciones de quienes los generan y reproducen. UNESCO asumió esa visión y definió la cultura, de modo muy comprensivo, como «el conjunto de rasgos distintivos, espirituales y materiales, intelectuales y afectivos que caracterizan a un grupo social».

Ha de reconocerse que en la conformación de esta concepción han tenido una influencia decisiva las aportaciones procedentes de la tradición romántica de la segunda mitad del siglo XIX y de las sucesivas generaciones de antropólogos de la primera mitad del siglo XX. Para los románticos, con Herder a la cabeza, la cultura representaba los valores, significados, signos lingüísticos y símbolos compartidos por un colectivo humano (un pueblo), que, a su vez, se consideraba como una entidad unificada y homogénea. La cultura era algo así como el «alma» profunda de un pueblo, pudiéndose establecer una relación biunívoca entre la nacionalidad y la cultura con la que aquella se identifica.

La preocupación de los antropólogos, con las aportaciones señeras de Pritchard, Mead, Lévi-Strauss o Malinowski, fue otra: fundamentar la reivindicación de una concepción igualitaria de la cultura. Aceptar el carácter genuino y complejo de la cosmovisión que todo colectivo humano porta. De forma activa denunciaron la tendencia a interpretar la cultura de los pueblos dominados con la narrativa propia de los dominadores. Reclamaron la democracia y el respeto también en el ámbito cultural. Anticiparon la recomendación que más adelante, en los años ochenta, formulara Walzer al

señalar que «en la medida en que no hay forma de ordenar las expresiones culturales, haríamos bien en partir de un principio básico de respeto».

Ahora bien, lo peculiar del momento presente es que, en ciertos sectores, se ha impuesto una curiosa mezcla de las concepciones romántica y antropológica antes enunciadas. Se adopta la idea antropológica de la igualdad democrática de las culturas, pero añadiéndole el énfasis herderiano en las características únicas e irreductibles de cada una de sus formas y expresiones. Como consecuencia, se han decantado dos formas inconvenientes de acercarse a los conflictos culturales que, aunque procedentes de tradiciones políticas distintas, coinciden en su visión esencialista del hecho cultural. Veamos brevemente ambas.

La primera la nutren ciertos segmentos conservadores del espectro político, que sugieren que las culturas debieran preservarse a través del mantenimiento de los grupos humanos separados, para evitar la hibridación como fuente potencial de inestabilidad y conflicto. Preservemos la entidad de cada grupo evitando el inconveniente en un mismo espacio político. Quizá nadie represente esta posición de una manera más elocuente que Samuel Huntington, expresada en su *Lucha de las civilizaciones* o el más reciente y angustiado *¿Quiénes somos? Desafíos a la identidad nacional americana*.

En el otro extremo nos encontramos a ciertos sectores procedentes del espacio progresista del pensamiento político, que defienden la necesidad de preservar las culturas de toda forzada hibridación para reparar el sentido de dominación y el daño simbólico que se les ha inflingido a lo largo del tiempo. También en este caso el remedio es mantener aisladas las culturas como medio para preservarlas y evitar el potencial conflicto que derivaría de su mutuo contagio. Cambia el motivo de preocupación, pero se comparte el miedo al contacto, a la hibridación y al mestizaje.

El sentido trascendente de la cultura

Lo que tienen en común estas dos concepciones es el sentido trascendente de la cultura que las anima. Se parte de asumir que la cultura constituye una totalidad claramente definida, que se mantiene invariante en el tiempo. Cada individuo recibe ese acervo, que porta y traslada a sus herederos como en una indefinida cadena que se proyecta en el tiempo. No puede ser de otro modo si se acepta, al modo herderiano, que la cultura conforma el pulso profundo de las sociedades, el hálito vital de las sociedades, el alma profunda de los pueblos, más allá de las contingencias históricas. En ese sentido es posible establecer una congruencia básica e indiscutible entre culturas y comunidades, trascendiendo la voluntad de los individuos. La correspondencia es biunívoca, de modo que es posible realizar una descripción no controvertida de la cultura de cada grupo humano. Incluso en el caso de que exista más de una cultura en un grupo humano o más de un grupo humano que comparte una misma cultura, ello no comportaría problemas en la definición de matrices culturales respectivas.

Si se mantiene esa interpretación esencialista, es difícil que no se comparta la conclusión, antes anticipada, de que toda hibridación es una ofensa y, por ello mismo, una potencial fuente de conflictos. El problema radica en la propia concepción de la cultura de la que se parte, que inspira una sociología notablemente reductora e inflexible del hecho cultural. Llevada a su extremo, esta concepción ha conducido a dos consecuencias igualmente inconvenientes.

La primera es concebir la cultura como un sistema estructurado de autorreferencias, inmutable y cerrado sobre sí mismo. En consecuencia, las culturas se aceptan o se rechazan en bloque. No cabe la impugnación de una manifestación cultural, por singular que sea, que no lleve aparejado el cuestionamiento agregado del sistema cultural que la acoge. La aceptación de este planteamiento

conduce inevitablemente al conservadurismo extremo (preservemos cada cultura sin contaminación posible) o al relativismo radical (toda manifestación es aceptable si está culturalmente enraizada). Por traducir el dilema al caso frecuentado de la ablación femenina, esa posición nos condenaría bien a aceptar esa práctica por respeto a la cultura que la acoge o bien a impugnar en su totalidad las culturas que la practican por admitir semejante agresión. No hay espacio para rechazar la ablación y manifestar, al tiempo, respeto por la cultura en que esta práctica se enraíza.

La segunda es suponer que existen culturas en sí mismas incompatibles con el desarrollo. Una posición que tiene antecedentes notables en la posición de Max Weber, al identificar la ética protestante como el espacio propio del surgimiento del capitalismo. Lo cierto es que la historia ha demostrado que el capitalismo se ha desarrollado, y en ocasiones con gran éxito, en culturas y religiones muy diversas. Países de matriz religiosa protestante, católica, judía, musulmana, confuciana o sintoísta comparten hoy los mercados internacionales con similar capacidad de competencia, revelando el carácter anacrónico de la hipótesis comentada. Algo similar cabría decir de quienes argumentan la incompatibilidad sustancial de ciertas culturas con las fórmulas democráticas de gobierno. Bastaría con desplazarse un par de siglos atrás en la historia para que ese mismo juicio se pudiera predicar de países que hoy disfrutaban de un incontestable predicamento democrático.

Frente a la concepción esencialista antes presentada, parece necesario argumentar una visión más abierta y compleja de la cultura. Para ello es necesario reconocer, en primer lugar, que la cultura es una parte constitutiva e inseparable de toda sociedad: la cultura ahorma las conductas sociales, otorgándoles parte de su sentido y justificación. Ahora bien, lejos de ser una realidad inmutable, la cultura cambia de acuerdo con las transformaciones que la propia sociedad experimenta. Como un viejo glaciar, la cultura avan-

za adaptándose a la orografía del terreno, integrando los diversos materiales que encuentra a su paso, arrastrando su origen pero cambiando su composición de acuerdo con la secuencia histórica. La cultura aparece siempre la misma, pero en continuo proceso de cambio.

A su vez, aunque la cultura condiciona el comportamiento de los individuos, existen márgenes para que cada persona elija parte de los referentes con los que quiere ser identificado. En un mundo crecientemente globalizado, esos referentes pueden dar lugar a una compleja estructura de elementos de identidad superpuestos. Uno puede sentirse gallego y español, amante del rock y fanático del baloncesto, lector de la literatura del Siglo de Oro y seguidor de Woody Allen. Existe, pues, la diversidad en el seno de una misma matriz cultural.

Un elemento adicional de complejidad es que la cultura, aunque conformada como un sistema de autorreferencias, mantiene una polivocalidad básica e irreductible en su seno. Hay muchas formas de ser aymara, de interesarse por la cultura ashanti o de comportarse como un herero. Como consecuencia, también en el seno de una cultura (y no sólo entre distintas culturas) pueden existir conflictos, que en muchos casos derivan de la polisemia que encierran los referentes compartidos y de los dispares procesos de selección de elementos de identidad que se les sobreponen.

Esta visión más compleja de la cultura nos aleja tanto del conservadurismo extremo como del relativismo radical. Niega al primero el hecho de que se acepte que las culturas son realidades históricamente condicionadas (no eternas), que cambian y se recomponen, que son porosas a una realidad social a la que modulan, pero que también les afecta. E impugna al segundo el hecho de que se admita que el respeto a una cultura no priva del juicio moral que merecen algunas de sus manifestaciones, por más enraizadas que estén.

Bases del encuentro: la libertad cultural

El PNUD no recuerda que en estos momentos cerca de 110 países tienen minorías culturales que suponen más del 25 por 100 de su población; y que en otros 42 países esa cuota se sitúa entre el 10 y el 25 por 100. La diversidad cultural es pues una realidad del mundo actual. Esa diversidad es fuente de enriquecimiento mutuo, pero también de violencia y exclusión. Cerca de 900 millones de personas (una de cada siete en el mundo) son víctimas de discriminación por aspectos relacionados con su identidad. Y, dentro de este colectivo de discriminados, el PNUD informa que 518 millones padecen exclusión en sus modos de vida; 750 millones sufren exclusión económica; y 832 millones exclusión de tipo político. El catálogo de privaciones, también en el ámbito cultural, es amplio. Máxime si se tiene en cuenta que, además de lo señalado, todo un colectivo amplio de expresiones culturales carece de medios para hacerse visible y sostenerse, en un entorno de creciente homogeneización.

¿Cuál debiera ser entonces el propósito que en este ámbito debiera alentar la empresa del desarrollo? ¿Acaso la promoción de la diversidad cultural? No cabe duda que la diversidad cultural es un valor: la existencia de diversos referentes, raíces y cosmovisiones hacen más rica y compleja a la humanidad. Pero la diversidad no es en sí misma un objetivo; entre otras cosas porque si así fuera se estaría reivindicando el conservadurismo que antes se criticó. El único objetivo compatible con la definición de desarrollo antes ofrecida –ampliación de las capacidades y opciones de las personas– es la defensa y promoción de la libertad del ser humano para definir y asumir como propios determinados referentes culturales. La diversidad cultural puede ser un recurso instrumental al ejercicio más pleno de esa libertad, pero es la libertad lo que debiera configurar el marco normativo también en este campo.

Una libertad que debe expresarse en muy diversos ámbitos y niveles: libertad para que una cultura pueda expresarse y darse a conocer; libertad para que una persona pueda identificarse con una cultura sin ser marginado o perseguido por ello; libertad para juzgar el carácter opresivo de una determinada manifestación cultural, sin que ello suponga ni la represión de quien juzga, ni la impugnación de la cultura juzgada; y libertad, al fin, de cada individuo para elegir los elementos de identidad que le son propios frente a los contenidos opresivos de la propia cultura.

En suma, se trata de llevar a la práctica aquellos principios para el diálogo cultural que tan sugerentemente propusiera Benhabib hace casi una década. A saber:

- *Reciprocidad igualitaria*, que comporta que los miembros de minorías no deben merecer menores derechos civiles, políticos, económicos y culturales que la mayoría.
- *Autoadscripción voluntaria*, que supone que una persona no debe ser asignada automáticamente a un grupo cultural en virtud de su nacimiento, sino como fruto de su libre expresión de autoidentificación.
- *Libertad de salida y asociación*: que implica que una persona pueda salir del grupo cultural al que está adscrita sin restricción alguna.

En suma, libertad de las expresiones culturales minoritarias frente a otras culturas dominantes, pero también libertad de los individuos respecto a las culturas en las que han nacido. Un difícil proyecto que forma parte sustancial de lo que debiéramos entender como desarrollo.

J. A. A.